KİŞİSEL İLİŞKİLER • Hugh LaFollette

kişisel ilişkiler

Hugh LaFollette

SEVGİ, KİMLİK ve AHLÂK



İngilizceden çeviren: Fermâ Lekesizalın

AYRINTI

HUGH LAFOLLETTE

Yazar, ABD'nin Doğu Tennessee Eyalet Üniversitesi'nde felsefe profesörüdür. Yayımladığı kitaplardan bazıları *Whose Child* (1981), *Person to Person* (1989), ve N. Shanks'le birlikte *Brute Science* (1986)'dır.

Ayrıntı: 189
İnceleme dizisi: 100

Kişisel İlişkiler
Sevgi, Kimlik ve Ahlâk
Hugh LaFollette

İngilizceden çeviren
Fermâ Lekesizalın

Yayına hazırlayan
Emrehan Zeybekoğlu

Kitabın özgün adı
Personal Relationships
Love, Identity, and Morality

Blackwell/1996
basımından çevrilmiştir.

© Blackwell

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak illüstrasyonu
Sevinç Altan

Kapak düzeni
Arslan Kahraman

Düzelti
Canan Dilâ

Basıma hazırlık
Renk Yapımevi Tel: (0 212) 516 94 15

Baskı ve cilt
Mart Matbaacılık Sanatları Ltd. Şti. Tel: (0 212) 212 03 39-40

Birinci basım
Temmuz 1997

ISBN 975-539-190-8

AYRINTI YAYINLARI
Piyer Loti Cad. 17/2 34400 Çemberlitaş-İstanbul Tel: (0 212) 518 76 19 Fax: (0 212) 516 45 77

Hugh LaFollette

KİŞİSEL İLİŞKİLER

SEVGİ, KİMLİK VE AHLÂK

AYRINTI

İçindekiler

— ÖNSÖZ 11
A. İlişkiler bittiği zaman 14
B. Sorunlar 17

Birinci Kısım
Kişisel ilişkilerin doğası ve değeri

I. KİŞİSEL İLİŞKİ NEDİR? 23
A. Kişisel olan ve olmayan *24*
B. Yakın ilişkiler *31*
C. Görüşlerime uygun düşen çerçeve *36*
D. Sonuç *43*

II. DUYGULAR VE HİSLER 44
A. Sıradan görüş *45*
B. Nedensel bir duygu teorisine giriş *52*
C. Duygu teorisinin öğeleri *56*
D. Sonuç *70*

III. NEDEN SEVİYORUM? 71
A. Üç görüş *72*
B. Benliğe ilişkin felsefi görüşler *83*

IV. SEVGİNİN NEDENLERİ 93
A. Kişisel ilişkilerde nedenler *94*
B. Kişisel özellikler *97*
C. Benlik kavrayışımıza ilişkin bazı düşünceler *106*
D. Bir öneri: Faaliyet olarak benlik *112*
E. Birini sevmek için en iyi nedenler hangileridir? *115*

V. KİŞİSEL İLİŞKİLERİN DEĞERİ 117
A. İçrek değer ya da araçsal değer *117*
B. Kişisel ilişkilerin değeri *122*
C. Birini sevmek için en iyi nedenler hangileridir? *128*
D. Sonuç *130*

İkinci Kısım

Kişisel bağ

VI. BİR BAŞKASININ DAVRANIŞINI YORUMLAMA 133
A. Başkalarını tanıma *135*
B. Konunun toparlanması *145*

VII. SAMİMİYET VE GÜVEN 149
A. Samimi karşılaşmalar *149*
B. Samimi ilişkiler *154*
C. Güven *157*

VIII. DÜRÜSTLÜK VE ÖZBİLGİ 164
A. Dürüstlük neden en iyi yöntemdir: İki vaka *165*
B. Dürüstlük nedir? *171*
C. Üst-dürüstlük *174*
D. Samimiyet arayışı *176*
E. Özbilgi (Kendi kendini tanıma) *178*

IX. İLİŞKİLERDE HAKKANİYET 183
A. Betimleyici hakkaniyet: Yalnız adil ilişkiler ayakta kalır *184*
B. Kuralcı hakkaniyet: Kişisel ilişkilerde adalet *190*
C. Bir engel *197*

X. SEVME SANATI 204
A. Sevmeyi öğrenme *205*
B. Kişisel bağımsızlık *208*
C. Bir yakının yaptığını düşündüğümüz hatalara tepki *210*

XI. CİNSELLİK VE KISKANÇLIK 221
A. Kıskançlığın tanımlanması *221*
B. Cinsellik ve kıskançlık *229*
C. Dostlar arasında kıskançlık *235*
D. Sonuç *236*

XII. BAĞLILIK 238
A. Neden bağlılık? *239*
B. Uzun süreli ilişkilerin değeri *241*
C. Bağlılığın gücü *243*
D. Bağlılığın sınırları *248*
E. Bağlılık ve benlik *250*
F. Sonuç *251*

XIII. AHLÂK VE KİŞİSEL İLİŞKİLER 253
A. Üç yanıt *256*
B. Dördüncü yanıt: Ahlâk ve kişisel ilişkilerin karşılıklı etkileşimi *262*

— KAYNAKÇA 275

Eva için

TEŞEKKÜR

Beş bölümün ilk versiyonları daha önce basılmıştı. 7. ve 8. bölümlerin bir kısmı, *The Journal of Social and Personal Relationships*'in 1986 tarihli sayısındaki "Dürüstlük ve Samimiyet" başlıklı makalede çıktı. Bu makaleyi benimle birlikte yazan George Graham'a teşekkür ederim. 9. ve 10. bölümlerin bazı kısımları Larry May ile Robert Strikwerda'nın editörlüğünü yaptığı *Rethinking Masculinity*'de (Rowman and Allenheld, 1993) yayımlanan "Gerçek Erkekler" başlıklı makalede çıktı. Son olarak, 13. bölümün bazı kısımları Peter Singer'ın *A Companion to Ethics* (Blackwell, 1991) adlı kitabında, "Kişisel İlişkiler" başlığı altında yayımlandı.

Blackwell'in editörü Steve Smith'e sürekli yardımları ve desteği için teşekkür ederim. Kitabın bireysel bölümleri üzerine bana çok yardımı dokunan yorumları dolayısıyla Niall Shanks, Peter Singer ve Robert Strikwerda'ya da teşekkür ederim. Kitabın ilk müsveddeleri üzerine yaptıkları ayrıntılı ve düşündürücü yorumları için Anthony Ellis'e, Gordon Graham'a –ve özellikle Larry May, Lester Hunt ve John Hardwig'e– ayrıca teşekkürlerimi sunarım. Son olarak, Eva LaFollette'e, yalnızca sabrı, sevgisi ve desteği için değil, ayrıca kitabın birbirini izleyen müsveddeleri üzerine yaptığı felsefi ve üsluba ilişkin dikkatli ve zekice yorumları için de şükran borçluyum.

Önsöz

Yaşamak kişisel ilişki kurmaktır. Hepimizin ana-babası var; çoğumuzun dostları ve kardeşleri var; bazılarımız evli ve çocuk sahibiyiz. Zaman zaman hayal kırıklığı, öfke ya da kederle de son bulsalar, çoğumuz bu ilişkilerin son derece değerli olduğunu düşünürüz. Birçoğumuz ailelerimize oldukça fazla zaman ayırırız ve dostluk, sevgi, evlilik konuları üzerinde düşünürken yine oldukça fazla fiziksel ve ruhsal enerji harcarız.

Öte yandan, tüm çabalarımıza karşın, yakın kişisel ilişkileri kurmanın zor, sürdürmenin ise zahmetli bir iş olduğunu kabul etmek için bilge kişi ya da kâhin olmamıza gerek yok. Kişisel ilişkilerimizin birçoğu özellikle yakın ilişkiler değildir: Dostlarımızın ve ailemizin yanında coşup taşmayız; onlarla önemli şeyleri

konuşmayız; sorunlarını, gözlemlerini ya da spekülasyonlarını duyarlılıkla dinlemeyiz; ilgi duydukları her neyse, bunda onlara destek olmak için ciddi bir çaba göstermeyiz. Üstelik, ilişkilerimizin birçoğu geçicidir: Dostlarımız bizi eleştirdiği, eğlenceli ya da komik olmaktan uzaklaştığı, sinirimize dokunduğu takdirde kendimizi geçici olarak ya da ebediyen ilişkiden geri çekebiliriz.

Gerçek samimiyet ise farklı renkte bir ilişkidir. Çoğumuz hayatımızı, düşüncelerimizi, korkularımızı ve özlemlerimizi paylaştığımız samimi ilişkiler kurmayı ve ayakta tutmayı enerji ve kuvvet gerektiren bir çaba olarak görürüz. Bazı (birçok?) evli çiftler samimiyete asla ulaşamazlar. Onu ayakta tutmakta zorlananlar da olabilir. Boşanma oranlarına şöyle bir göz atmak, aramızdaki en iyimser kişilere bile kaygı duymaları için bir neden sunacaktır; özellikle bir süredir evli çiftlerin hiç de önemsiz olmayan sayıda bir bölümünün tam olarak samimi ilişkiler içinde olmadığı fark edildiğinde.

Bu sorunlar sadece romantik ilişkilere mahsus değildir. Birçoğumuz dostlarımızın alelade birer tanıdığa, uzak yabancılara, hatta kötü düşmanlara dönüştüğünü görmüşüzdür. Dostlar kendileri için çok önemli olan meseleler hakkında ciddi anlaşmazlığa düştüklerinde, dostluğun bitmesi hiç de sürpriz değildir. Dostluklarımızı ayakta tutmak için gerekeni yapmaya gönüllü olmamamız ya da bunu yapamamamızın bir sonucu olarak dostluklarımızın bozulduğu başka durumlar da vardır. Peki ama kişisel ilişkiler kurmak ve onları ayakta tutmak neden bu kadar zor? Belki de samimiyete ihtiyacımız var. Ve ilk bakışta dost ya da sevgili olmak ya da bir aileye sahip olmak pek de zor gibi gelmiyor. Burada yolunda gitmeyen bir şeyler var. Eğer dostluk ve aşk düşündüğümüz gibi değerliyse ve samimi ilişkilerin kurulması ve olduğu gibi korunması görece kolaysa, o zaman bunlar neden bu kadar tehlike içindeler? Akla bir sürü sebep geliyor.

Kişisel ilişkiler belki değerlidir, ama çoğumuzun sandığı nedenlerden ötürü ya da çoğumuzun sandığı biçimde değil. Örneğin, ben kişisel ilişkilerin, kendimizi iyi hissetmemizi sağladığı için değil, bizi daha iyi birer insan haline getirdiği için değerli olduklarını düşünüyorum. Eğer bu böyleyse, kendini iyi hissetmek için ilişkiye girenler büyük olasılıkla samimiyetin getireceği en iyi olanak-

lardan mahrum kalacaklardır; sonuç olarak bu ilişkileri yürütmek için pek bir nedenleri olmayacaktır.

Bu ilişkiler belki de değerlidir, ama onlara başlamak ve sürdürmek ilk başta düşündüğümüzden daha fazla sorumluluk isteyebilir. Dolayısıyla birçoğumuz onlara zaman ve enerji harcama konusunda isteksizizdir. Tıpkı sağlığına dikkat edemeyecek kadar tembel ya da disiplinsiz olanlar gibi, ilişkilerimizi ayakta tutacak disiplin ve dürtüye sahip olmayabiliriz.

Belki kişisel ilişkiler değerlidir ve yolunda gitmelerini isteriz, ama bunun nasıl yapılacağını bilmeyiz. Yani, insan doğasını yanlış anlıyor, böylece kendimizi samimiyete karşı ya da onun altını oyan biçimlerde kavrıyor ve ilişkilerimizi de böyle sürdürüyor olabiliriz. Ya da, her karmaşık meselede olduğu gibi, bunun açıklaması tüm bunların ve diğer başka etkilerin bir bileşimidir.

Kişisel ilişkilere olan genel ilgi göz önüne alınırsa, elbette yakın ilişkilerin neden tehlikede olduğunu bilmek isteyeceğimizi düşüne-ceksiniz. Bir noktaya kadar bunu biliriz. İçimizde yığınla insan aşk, dostluk ve evlilik üzerine popüler psikoloji kitaplarına para yatırır; birçoğumuz kendi kişisel ilişkilerimizdeki sorunları tartışırız; bazıları ise profesyonel danışmanlığa ihtiyaç duyar. Bu da ilişkiler üzerinde düşünme ve kafa yormaya olan genel bir istekliliğin göstergesidir. Ne yazık ki, kendimiz ve kişisel ilişkilerimiz hakkındaki inançlarımız ve kafamızdaki imgeler peri masalları, televizyon kültürü ve pembe dizilerden oluşmuş kötü bir karışımdan ibarettir. Bunlar ne tam olarak ulaşılabilir ne de arzu edilebilir beklentiler yaratırlar. Onların etkisinden ancak kişileri ve kişisel ilişkileri daha iyi kavrayarak kaçabiliriz.

Demek ki, kişilere ve ilişkilere ait hatalı imgelerin birçoğu, en azından kısmen, kişilere, ilişkilere ve ahlâka ilişkin bazı yaygın felsefi görüşlerden kaynaklanmaktadır. Bu görüşler kültürümüze işlemiştir. Örneğin, birçoğumuza (1) kişilerin ve kişisel ilişkilerin görece statik yapıda olduğu; (2) her insanın kendini diğerlerinden daha iyi tanıdığı; ve bununla yakından ilişkili olarak (3) her birimizin, özünde, zihnimizle tanımlandığı öğretilir. Ayrıca, yine birçoğumuza (4) ahlâklı olmakla dost olmak arasında bir ilişki olmadığı; hatta bazılarımıza da ahlâkla kişisel ilişkilerin çeliştiği öğretilir. Bence bu görüşlerin hepsi yanlıştır. Elinizdeki kitapta, bu

görüşlerin zayıflıklarını sergileyeceğim ve benlik, kişisel ilişkiler, ahlâkın doğası ve kişisel ilişkilerle ahlâkın karşılıklı etkileşimi hakkında daha doğru saptamalar yapma yolunda mesafe almaya çalışacağım.

Okuru yanıltmamak için, en başından, bunun, *Nasıl Dost Kazanılır...* ya da *Zen ve Kişisel Bakım Sanatı*'nın akademik bir versiyonu değil, bir felsefe kitabı olduğunu belirtmek istiyorum. Burada felsefi sorunlar ortaya koyup, onları felsefi düzlemde tartışıyorum. Ancak felsefi derken, bu en geniş anlamıyla alınmalı: Kişisel ilişkilere dair ortak anlayışı ciddiye alıyor; toplumsal bilim araştırmalarına birçok göndermeler yapıyor; ve felsefi tartışmalarla pratik kaygıların bağlantısını göstermeye çalışıyorum.

Burada felsefenin toplayabileceği kadar olgunlaşmış birçok mesele vardır. Ancak yakın zamana kadar bu verimli topraklarda pek az felsefeci çalışmıştır. Ne var ki, ben burada, kişisel ilişkiler üzerine dikkatli bir biçimde kafa yormakla etik, epistemoloji ve metafiziğin içerdiği, çoğu özellikle duyguların doğası, benlik ve ahlâkla özçıkar arasındaki ilişki gibi konulardan oluşan geleneksel felsefi sorunların aydınlatılabileceği konusunu tartışacağım.

Okura bu kitabın nelere el attığına ilişkin bir fikir vermek için, birçok insanın kişisel ilişkilerin tükenişini nasıl tarif ettiklerini, bu ilişkiler hakkında nasıl konuşup düşündüklerini kısaca tartışarak, benlikle ilgili yanlış imgelerin kişisel ilişkileri anlamamızı nasıl zorlaştırabildiğini betimleyeceğim. Gerçi bu örnek bazılarına pek ikna edici gelmeyebilir, ama bu budanmış haliyle bile oldukça akla yatkındır. Şu anda ikna olmayanların fikirlerinin birinci kısmın sonunda değişmiş olacağını umuyorum.

A. İLİŞKİLER BİTTİĞİ ZAMAN

Uzun süreli ilişkiler gevşediğinde ya da bittiğinde, insanlar genellikle "Ne oldu?" diye sorar. Bu durumu soruşturmamızın nedenleri birbirinden farklıdır. Tehlikeye girmiş, ama uğraşmaya değer bir ilişkiyi nasıl eski haline getirebileceğimizi öğrenmek isteyebiliriz. Diğer ilişkilerimizde benzer bir sorunla karşılaşmamak için, sorunu saptamak istiyor olabiliriz. Ya da dönmekte olan

katmerli dedikodularla haşır neşir olmayı istediğimiz için soruna burnumuzu sokarız.

Sebep ne olursa olsun, çoğumuz bunun sormaya değer ve her zaman net bir yanıta sahip bir soru olduğunu düşünürüz. Şüphesiz, görünürde anlamlı bir ilişki sarsıldığında, (örneğin, "Bu insanlar yeniden nasıl doyurucu bir ilişkiye girebilecek", "Bu ilişkinin bitişinden alabileceğimiz dersler var mı?", v.b.) sorabileceğimiz önemli sorular vardır. Muhatabımızın yanıtlanmasını istediği sorular bunlarsa, ne ala. Ne yazık ki, genelde anlaşıldığı biçimde, soru, kişilere ve kişisel ilişkilere dair yanlış ve zararlı bir görüş yansıtan ve bunu teşvik eden kuşkulu varsayımları çağrıştırmaktadır.

"Şuna ya da buna ne oldu?" diye sorabileceğimiz başka durumları düşünelim. Seyahatten dönüp de, evinizi altüst buldunuz diyelim, doğal olarak olan biteni merak edersiniz. Veyahut diyelim ki, ofisteki çalışma masamı parçalanmış halde buldum, (bir yandan bildik küfürleri sıralarken) hemen ne olduğunu sorarım.

Evimize ya da ofisteki masamıza ne olduğunu sorduğumuzda, onlara zarar veren dış güçleri tespit etmek isteriz. Ne de olsa, evler ve çalışma masaları dayanıklı nesnelerdir: Herhangi dış bir etkiye maruz kalmadıkça zamana direnirler. Aynı şekilde, çoğu insan da "İlişkiye ne oldu?" diye sorduğunda, kısmen de olsa, ne gibi bir etkinin araya girerek ilişkiye zarar verdiğini ve onu bozduğunu bilmek isterler. Demek ki, kişisel ilişkilerin –evler ya da mobilyalar gibi– herhangi bir dış güç onları değiştirmediği ya da bozmadığı takdirde var olmaya devam edecek olan, statik bir doğaya sahip varlıklar olduğunu düşünme *eğilimi* gösterirler.

Bu, fiilleri, sıfatları ya da zamirleri adlandırma ve sonra bu adlandırmalara sanki standart isimlermiş gözüyle bakma eğilimimizin bir örneğidir. İngilizce, çoğu sözcüğü ismin yalın halinde kurmamıza izin veren esnek ve yaratıcı bir dildir. Aslında güzel insanlar ve nesnelerden bahsettiğimiz halde, "güzellik"ten söz ederiz. Onun eşyanın bir özelliği olduğunu ve onlardan asla ayrı tutulamayacağını hatırladığımız sürece güzellikten konuşmakta bir sakınca yoktur. Benzer biçimde, gülme ediminin bilinç olarak karmaşık yapıda yaratıkların sergilediği bir davranış biçimi olduğunu ve bu yaratıkların sahip olduğu bir özellik olmadığını aklımızda

tuttuğumuz sürece isim olarak "kahkaha" yı kullanmakta da bir sakınca yoktur.

Ancak, bu yalın halde isimlerin gramatik kalıplar olduklarını sık sık unutuyoruz. İlkokulda bize isimlerin nesneleri gösterdiği öğretildiği için, bu isimlendirmeleri standart tanımlarmış gibi düşünürüz. Bunun sonuçları bazı durumlarda zararsız, bazı durumlarda da oldukça tehlikelidir. Bu yanlışın en zarar verici olduğu yer ise, kişisel ilişkilerden söz ettiğimiz zamanlardır.

Birbirini seven ya da ilişkilendirilen iki insandan söz ederek ve ilişkilendirilmenin dinamik -insanların *yaptığı* bir şey- olduğunu belirterek başlayabiliriz. Yani şöyle: İlişkilendirilme edilgen değil, etken bir şeydir. Daha sonra, bunun bir türevi olarak, o insanlardan bir *ilişki* içindeler, diye söz edebiliriz. Bu, ilişkilerin, arabalar, VCR'lar ya da bilgisayarlar -sahip olduğumuz nesneler- gibi dayanıklı, statik nesneler olduklarını ima eder.

Elbette çoğu insan, insan ilişkilerinin statik olduğunu düşündüğünü yadsıyacaktır. Ancak dilimiz bu iddiayı yalanlar. Üstelik, davranışlarımız da. Ne dersek diyelim, çoğumuz araya başka şeyler -hastalık, ekonomik sorunlar, cinsel hastalıklar, sadakatsizlik v.b.- girdiğinde, ilişkilerimizin çözüleceğini düşünme eğilimi içindeyizdir. Bir ilişki bittiğinde, hem ilişkide yer alanlar hem de onu dışardan gözleyenler ilişkinin bitmesine neden olan bir sorun, araya giren bir güç saptamayı alışkanlık haline getirmişlerdir. Varmaları gereken sonuca, yani en iyi açıklamanın, en sade açıklama olduğu sonucuna varmazlar: İlişki bitmiştir, çünkü iki insan artık birbiriyle ilişkili değildir.

Dinamik sistemler, doğaları gereği, sürekli enerji almadıkları takdirde işleyemezler. Bebekler travmatik bir hasardan ya da beslenme yetersizliğinden dolayı ölebilir. Ağaçlar yıldırım isabet etmesi sonucu ya da susuzluktan ölebilir. Amplifikatör işe yaramıyorsa ya da sinyal alamıyorsa, radyo çalışmayabilir. Kişisel ilişkiler de böyledir. Dış güçlere rağmen direnen dayanıklı şeyler değildirler. Daha çok onların ayakta kalmasını sağlayacak bir şeyler yapıldığında, iki taraf da sürekli olarak anlamlı bir biçimde birbiriyle ilişki içinde olduğunda ömürleri uzatılabilir.

İlişkileri dinamik birer faaliyet olmaktan çok, dayanıklı nesneler olarak algılamak bir takım sorunlara yol açar. Yıpratıcı dış

güçlere karşı kalkan oluşturarak dayanıklı nesneleri onlardan korumaya çalışırız: Evlerimizin çevresine parmaklıklar dikeriz; kapılarımızı kilitleriz. Aynı şekilde, hasara yol açıcı dış etkilerden koruyarak, iliş-kilerimizi ayakta tutabileceğimize inanırız. Eşlerimizi karşı cinsin çekici üyelerinden uzak tutarız; kendimizi maddi yıkımdan koruruz. Ama ilişki kurmayı unutabiliriz.

Dolayısıyla, ilişkiyi sürdürme çabalarımız yanlış yönlenmiştir. Yapmamamız gerekeni yapar ve yapmamız gerekeni yapamayız. "Başka erkek" ve "başka kadın"dan korkuyorsak, partnerlerimizin karşı cinsin çekici üyeleriyle beraber olmasını istemeyiz; özellikle de baş başa bir şekilde. Maddi güvence konusunda kaygılarımız olduğunda, gelirimizi artırmak için fazladan çalışırız. Bu çabalar, ilişkiyi bu tekil dış güçlerden koruyabilir. Ama bir bedel karşılığında. Karımı çekici erkeklerden korumaya çalıştığımda, benim, onun ya da bir çift olarak ikimiz için muhtemel bir dostu saf dışı bırakmış olabilirim. Maddi güvenlik sağlamak için fazladan çalıştığımda, birlikte geçireceğimiz değerli zamanı feda etmiş olurum. İlişkimizi maddi sıkıntı ya da sadakatsizlikten koruma çabaları zaman ve enerji alır; ayrıca bu çabalar dikkatimizi birbirimizden, ilgi alanlarımızdan ve projelerimizden saptırabilir. Sonuç olarak, ilişkilerimiz iflas eder ya da artık tatmin edici olmayan bir biçimde devam ederse, buna şaşırmamalıyız. Yine de, başarısızlıkla sonuçlandıklarında, deliler gibi bir neden ararız: Başka bir insan, işyerindeki bir sorun, maddi sıkıntılar, v.b. basit bir neden bulursak tatmin oluruz; bulamazsak, nedenin saptayamadığımız bir şey olduğu sonucuna varırız. Kişisel ilişkilerin dinamik doğasını ve bu doğanın ima ettiklerini öğrenmeyi reddederiz. Bu cehaletimizin bedelini de öderiz. Bu tür bir ilişki modelinin etkisi altındaysak eğer, güçlü ve yaşayabilir türde bir ilişki örüntüsünü sürdürmek için gerekeni yapamama olasılığımız çok büyüktür.

B. SORUNLAR

Bundan sonraki bölümde gösterildiği gibi, bu kitabın temel tezi benliğe ilişkin standart görüşlerin, benliğe ve kişisel ilişkilere birer nesne gözüyle baktıklarından dolayı yanlış olduklarıdır. Bunun ye-

rine, benliği edimler gerçekleştiren fiziksel bir organizma olarak anlarsak eğer, samimi ilişkilerin başına bela olan sorunların bazılarından kaçınabiliriz. Birinci kısmın geri kalanında, diğer şeylerin yanı sıra benliğe ilişkin faaliyete dayalı bir görüş geliştirecek ve sunacağım.

Savunacağım diğer tezler ise şunlar:

1- Birçoğumuz sevgi ve birinin çekiciliğine kapılmayı aşkla karıştırırız. Aşk ve çekicilik arasındaki farkları takdir edemeyişimiz, bizi tatminsiz, zarar verici ilişkilere sürükleyebilir.
2- Biz alışkanlıklarla yaşayan yaratıklarız. Düşünme, duygular ve ahlâk, bunların hepsi birer alışkanlıktır. Gerçi alışkanlıklar yalnızca değiştirilemeyen ya da dönüştürülemeyen birer tekrar değil, daha çok çevremiz ve diğer insanlarla kendileri aracılığıyla ilişki kurduğumuz karmaşık davranış örüntüleridir. Bu alışkanlıklar değiştirilebilir; akıl bunları kışkırtarak başka yönlere yöneltebilir. Akıl genellikle davranışı dolaylı bir biçimde değiştirir. Geçmişteki davranışları gözden geçirir, ardından biçimlendirir ve alışkanlıklarımızı daha üretici ve anlamlı kılarak yeniden yönlendirir. Akıl bize standart bir davranış biçimi buyurmaz.
3- Ahlâk ve kişisel ilişkiler karşılıklı olarak birbirini destekler. Dostlarımızı ve ailemizi kollamayı öğrenme, bizi, tipik bir biçimde, daha duyarlı ve yabancılar da dahil olmak üzere ötekilerin ihtiyaçlarına karşı daha tepkisel hale getirir. Böylece ahlâk gözeterek davranmaya daha yatkın oluruz. Buna karşın, yabancıların çıkarlarını göz önüne almayı öğrenme, ailemizin ve dostlarımızın ihtiyaç ve çıkarlarının daha bir bilincinde olmamızı sağlar. Aristoteles'in belirttiği gibi, en iyi dost, iyi ahlâklı karaktere sahip dosttur ve en iyi dost iyi ahlâklı insanlardan çıkar.

Bu iddiaların birçoğu doğamız ve ilişkilerimizle ilgili popüler görüşlere ters düşer. Bu popüler görüşlerin birçoğu o kadar derine yerleşmiştir ki, oradan kımıldatılmaları zordur. Onları ortadan kaldırmak için tek bir argüman yetmez. Buna karşın, ben bu kitapta, bir bütün olarak alındığında, bu yaygın görüşleri çürütecek çok sa-

yıda argüman sunacağım.

"Yakın kişisel ilişkiler," "aşk," "dostluk," v.b. derken, ne kastettiğimi açıklayarak işe başlayacağım. İlk bakışta bu, sap yiyip, saman tükürmek gibi gelebilir. Ancak, kişisel ilişkiler kurma ve yürütmedeki sorunlarımızın birçoğu, yakın ilişkilerin doğası konusunda zihnimizdeki karışıklık yüzünden ortaya çıkmaktadır.

Birinci Kısım

Kişisel ilişkilerin doğası ve değeri

I
Kişisel ilişki nedir?



Evliyim, üç çocuğum, anne ve babam, bir kız kardeşim ve çok sayıda dostum var. Onlarla, şehrimi, ülkemi, devletimi ve dünyamı dolduran diğer insanlarla olmadığım biçimlerde ilişki içindeyim. Bu durum, bu ilişkileri kişisel olarak düşünmemin nedenini kısmen açıklamaktadır: İlişki içinde olduğum insanların yabancı olmamaları gibi asgari bir benzerlik arzetmektedirler. Ancak başka bakımlardan son derece farklılar. Eşimle, ana-babamla olduğundan daha farklı bir ilişki içindeyim. Dostlarımla, çocuklarımla olduğundan daha farklı ilişkiler içindeyim. Bu ilişkiler köken, öz, tarz ve yoğunluk açısından birbirinden farklılar. Beni dünyaya getiren ailemdir; ama eşimi ve dostlarımı ben seçerim. Bedenimi ve not defterimi eşimle paylaşırım, ama başka dostlarımla değil. Bazı

dostlara karşı açıkyürekliyimdir, ama diğerlerine karşı kalkanımı kullanırım. Bazılarına karşı tasasız ve uçarı, bazılarına karşı da ağırbaşlıyımdır. Bu bakımlardan kişisel ilişkilerimin pek bir ortak yanı yoktur. Kuşkusuz aynısı sizin ilişkileriniz için de geçerlidir.

Peki, o zaman, neden bu ilişkilerin kişisel olduğunu düşünürüz? *Sadece* yabancılarla kurulmadıkları için mi? Hayır. Yabancılar asla ilişkimin olmadığı insanlardır. Dünyadaki çoğu insanı görmüş, duymuş, onlarla konuşmuş değilim ve böyle bir şey de hiçbir zaman olmayacak. Farkında olduğum fakat kendileriyle hiçbir zaman ilişki içinde olmayacağım insanlar da var.

A. KİŞİSEL OLAN VE OLMAYAN

İlişkim olan insanlarla kişisel, ya da kişisel olmayan ilişkiler içinde olabilirim. İlişkiler bir uçta kişisel ilişkilerin, diğerinde ise kişisel olmayanların bulunduğu sürekli bir dizi olarak kavramsallaştırılır. Hemen hiçbir ilişki sırf kişisel değildir; büyük olasılıkla da yalnızca birkaçı sırf kişiselin dışındadır. Daha çok, bu sürekli dizinin yukarı ucuna yakın olanlar kişisel, aşağı ucuna yakın olanlar da kişisel olmayan diye farz edilir. Bir ilişkiyi inceleyerek, o ilişkinin hangi yönlerinin kişisel, hangilerinin kişiselin dışında olduğuna ya da denge kurarak, ilişkinin kişisel ya da kişiselin dışında olup olmadığına karar verebiliriz. Yalnızca çok az ilişki -o da varsa eğersaf cinsten olsa da, aşırı uçlara yakın duranlar birbirlerinden son derece farklıdır. Bunu şöyle açıklayalım.

Eğer taraflardan biri, yalnızca diğeri bir rolü yerine getirdiği ya da bir ihtiyacı doyurduğu için ilişki içindeyse, bu, kişisel olmayan bir ilişkidir. Rolü kimin üzerine aldığı ya da ihtiyacı kimin yerine getirdiği taraflardan hiçbirini ilgilendirmez: O yalnızca bunu birinin yapıyor olması ve iyi bir şekilde yapıyor olmasıyla ilgilenir. Bakkaldan aldıklarımı kimin kontrol ettiği beni ilgilendirmez; önemli olan bunu birinin düzgün bir biçimde yerine getirmesidir. Otomobilimi kimin tamir ettiği de beni ilgilendirmez; önemli olan bunu makul bir fiyata yapılmasıdır. O bunlara güldüğü sürece kötü esprilerimi birine anlatmak beni mutlu edebilir. Buna göre, araba tamircim, bakkalım ve "espriler"imi dinleyen kişiyle kişisel ol-

mayan bir ilişkim var demektir. Karşılıklı iletişim kurduğumuz için bu bir ilişkidir; kişisel değildir, çünkü kendi amaçlarımız doğrultusunda birbirimizle bu ilişkiye gireriz.

Ne var ki, bu, her yönüyle kişisel olmayan ilişkilerin zorunlu olarak kötü olduğu anlamına gelmez: Ticaretle uğraşanlar her an birbirlerini zarara uğratmaya çalışmazlar; davranışlarında birbirlerine asgari derecede saygı gösterirler. (Tabii, bazı kişisel olmayan ilişkiler ilişkiyi kötüye kullanan türde olabilir -örneğin, köle-efendi ilişkisi- ancak bunlar en iyi biçimde adalet ölçüt alınarak anlaşılır ve yargılanır. Dolayısıyla bu araştırmanın kapsamı dışındadırlar.)

Buna karşın, bir ilişki, insan diğeriyle benzersiz bir birey olarak ilişki kurduğu düzeyde kişiseldir; burada diğeri sadece bir rolü yerine getirmez ya da bir ihtiyacı doyurmaz. Jane'in Sarah'la kişisel bir ilişkisi varsa, bu, Jane'in bu ilişkiyi istediğini, Sarah'nın da özel ve yerine her zaman için yeni birinin konulabileceği bir rolü yerine getirdiği anlamına gelmez; Daha çok Jane'in *Sarah ile* ilişki içinde olmak istediği anlamına gelir. Ya da, bunu daha somut bir biçimde ortaya koyarsak, Jane herhangi biriyle dağlarda yürümek, dedikodu yapmak, tiyatroya gitmek, gülmek ya da ona sırlarını açmak istemez. O sadece *Sarah'yla* tiyatroya gitmek; *ona* açılmak; her şeyini *ona* anlatmak ister.

Bu, Jane'in geveze, duygusal bir dost ve çok yoğun bir ilişki istediği anlamına gelmez. Bazı ilişkilerde bu nitelikler vardır. Ancak çoğu –bazı çok iyi ilişkiler de dahil– bunlara sahip değildir. Yoğun ilişkiler bir hayli değerli olabilir, ama öte yandan duygusal olarak yorucudurlar. Dolayısıyla ilişki özlemi derinden duygusal bir özlem olabilir, ama ille de böyle olması gerekmez. Ayrıca bu özlemin tamamıyla bilinçli olması da gerekmez. Jane yalnızca partiler ve işten sonra arkadaşlık etmek için Sarah'yı arayabilir. Kısacası, Jane'in Sarah ile bir ilişkiye girmek istediğini söylediğimde, onun kendini, Sarah ile başka insanlarla olmadığı biçimde ilişki içinde olabileceği bir konuma soktuğunu anlatmak istiyorum.

Sabit sevgi ya da tarihsel sevgi

Jane'in Sarah ile benzersiz bir birey olarak ilişkiye girmek istediği

iddiası belirsizlik taşır. Jane'in Sarah ile birlikte olmak istemesi, Sarah'nın komik, nazik, zeki ya da ahlâklı olmasından değil de, yalnızca Jane'in ilgi nesnesi olmasından kaynaklanabilir. Eğer böyleyse, Jane'in Sarah'ya olan bağlılığı sabittir: "Sarah" adındaki kişiyle ilişki içinde olmak istemektedir ve bu istek Sarah'nın özelliklerini, onun ne şekilde değişebileceğini gözetmez (Rorty 1993: 76). Bunun tersine Jane'in Sarah ile olan ilişkisi tarihsel olabilir: Jane Sarah ile onun kendinde topladığı karakter özelliklerinin özel donanımıyla özdeşleştiği için ilişki içinde olabilir. Eğer bu böyle olursa, Jane'in ilişkisi Sarah'nın tarihsel bir yaratık olarak –o anda– kim olduğu temeline dayanır.

Çoğumuz her iki tür ilişkiye de sahibizdir. Akrabalarla ilişkilerimiz genellikle sabittir: Erkek kardeşimizle ilişki içinde olmak isteriz, *çünkü* o kardeşimizdir. Onun nasıl biri olduğuyla özellikle ilgilenmeyiz (ya da belki pek az ilgileniriz). Sıkıcı, kalın kafalı ya da kaba olsa bile onunla ilişkimiz olsun isteriz; ne de olsa kardeşimizdir.

Öte yandan, dostlar ve sevgililerle olan ilişkilere de tarihsel denebilir. İnsanlarla kim ve nasıl biri olduklarına bağlı olarak dostluk kurar ya da aşk yaşarız. Onlarla sadece katı bir biçimde bazı isimlerle özdeşleştikleri için değil, özel, somut, tarihsel yaratıklar oldukları için ilişki içine gireriz. İlginç, zeki, komik, cömert oldukları ya da duygularımızı paylaşma yeteneğine sahip oldukları için; sonuç olarak kim olduklarına bağlı olarak onlarla ilişki kurarız.

Elbette birçok ilişkinin hem sabit, hem de tarihsel boyutları vardır. Örneğin, erkek kardeşimizi yalnızca kardeşimiz olmasından dolayı değil, belirli kişi olmasından dolayı sevebiliriz; böylece başlangıçta sabit olan bir ilişki sonradan tarihsel bir boyut kazanmıştır. Bunun tersine, dostlarımız ve sevgililerimizle tarihsel bir ilişki kurduktan sonra, onlarla sabit bir ilişki içine girebiliriz. Yani, yalnızca birbirimizi sevdiğimiz için değil, onlar bizim eşlerimiz ve dostlarımız olduğu için (tıpkı erkek kardeşimizle olduğu gibi) onlarla birlikte olmaya devam ederiz. Belki bazı insanlar bu ilişkileri ya da evlilikleri, artık eskisi gibi samimi olmadıkları halde sürdürmektedirler: Tarihsel bağlılıkları sabit bir bağlılığa dönüşmüştür.

Hem sabit hem de tarihsel ilişkiler, iki taraf da yalnızca bir rolü yerine getirmediği ya da bir ihtiyacı tatmin etmediği sürece ki-

şiseldir. Ancak, diğer bakımlardan son derece farklıdırlar. Bu farklılıkları anlamak kişisel ilişkilerin değerini, bağlılığın doğasını ve ahlâkla kişisel ilişkiler arasındaki bağı aydınlatmak açısından bize yardımcı olur. Bu meselelerin aydınlatılmasına yardımcı olması için zaman zaman sabit (kapsamlı bir biçimde tanımlanmış) ilişkileri tartışacağım. Ne var ki, bu kitabın yoğunlaştığı nokta esas olarak tarihsel ilişkiler olacak. Daha sonraları, özellikle başka bir şeyi işaret etmediğim sürece okur tarihsel ilişkilerden bahsettiğimi varsaymalıdır.

Kişiler ve kişilik özellikleri

(Tarihsel olan) bir kişisel ilişkide her insan diğeriyle onun kim olduğuna bağlı olarak ilişki kurar. Bir başkasını onun karakter özelliklerini saptayarak tarif ettiğimiz için, bu, Jane'in Sarah ile ilişki kurmak istemesinin, Sarah'nın karakter özelliklerinin bir listesi yapılarak açıklanabileceği anlamına gelebilir. Aslında öyle değil. Jane komik, zeki ve ahlâki olarak duyarlı biriyle -diyelim ki, bunlar Sarah'nın sahip olduğu özellikler- arkadaş olmak istemiyor. Öyle olsaydı, Sarah'nın yerini bu özelliklere sahip herhangi biri alabilirdi: Sarah yalnızca Jane'in amaçları için bir araç olurdu. Ancak Sarah sadece bir araç değildir. Jane, *Sarah* ile onun bütün tikelliği içinde dostluk etmek istemektedir. Onunla kişisel bir ilişki kurmak istemektedir.

Bunu söylemek, insanların karakter özelliklerinden daha farklı bir şey olduklarını ima ediyor olabilir. Peki ama bu tam olarak ne anlama gelmektedir? Diyelim ki, gerçek hayatta mümkün olmasa da, bir insanın her bir karakter özelliğini, tüm ince farklılıkları gözeterek kusursuz bir biçimde tarif edebiliriz. Yani, diyelim ki, onun her eylemini eksiksiz tarif edip, açıklayabiliriz. Bu olanaksız evrende "Sarah özelliklerinden başka bir şey" derken, neyi kastediyor olabiliriz? Bilecek başka ne kalmıştır? Anlayacak başka ne vardır? İlgi gösterecek, ilişki kurulacak başka ne vardır?

Elbette sözcüğün sıradan anlamında insanlar tartışılmaz bir biçimde özelliklerinden daha fazlasını içerirler: Karaktere ya da davranışlara ait asla tamamıyla tarif edemeyeceğimiz ya da anlayamayacağımız karmaşıklıklar daima olacaktır. O insanın tüm

özelliklerinin bir listesini yapsak, bunları soyut bir biçimde anlasak da, o insanı tam olarak anlayamayız. Bir insanın karakter özelliklerini saptamak, bizim onu en ufak farkı tüketene kadar tarif etmemize olanak tanımaz; böyle bir şeyi varsaymak, insanın karakter özelliklerini yanlış kavramaktır. Owen Flanagan'ın ortaya koyduğu gibi: "Onların bireysel eğilimler olduğunu varsayarak, karakter özelliklerinin topyekûn bir psikolojik ekonomide birbirleriyle nasıl ilişkilendiklerini asla tam olarak anlayamayız. Bu cehaletimiz, kısmen, psikolojide karakter özellikleri ve eğilimlerin doğası, bunların birbirleriyle nasıl bir ilişki içinde oldukları ve ne gibi çeşitlilikler içerdiklerini tam olarak anlamayışımızdan ileri gelmektedir." (Flanagan 1991: 11.)

Karakter özelliklerinin asla özel davranışların saptanmasını sağlamadıklarını ve bunları gerektirmediklerini aklımızdan çıkarmamalıyız. Bunlar daha çok davranış eğilimlerinin ve yatkınlıklarının saptanmasına olanak tanırlar. Birine zeki demek, onun daima zekice hareket edeceğini söylemek değildir; zeki insanlar da zaman zaman aptalca şeyler söyler ve akılsızca davranırlar. Birine ahlâki olarak duyarlı demek, onun daima duyarlı olduğunu söylemek değildir; duyarlı insanlar da zaman zaman katı ve hissiz olabilirler. Birine zeki ya da ahlâki olarak duyarlı dediğimizde, daha çok, onun çeşitli durumlarda genellikle zekice (ya da duyarlılıkla) hareket ettiğini söylemek istediğimiz anlaşılır.

Demek ki, cesaretli, ahlâken duyarlı ya da zeki iki insan bu özellikleri aynı biçimde kendilerinde somutlamayabilir. Rose ile Laura zeki olabilirler, ama aynı özelliğe sahipler diye ikisinin özdeş olduğunu düşünmek saçmadır. Rose bir matematik dehası olabilir; Laura'nın da senaryo yazma yeteneği olabilir. Ya da Josh ile Edwin ahlâki olarak duyarlılar diye, özdeşlik bir yana, bir de aynı olduklarını düşünmemiz olanaksızdır. Josh özellikle dünyadaki açlıkla ilgileniyor olabilir; Edwin de büyük teyzesiyle. "Ahlâki açıdan aziz" bile olsalar, iki insan aynı şekilde hareket etmeyebilir ya da eylemlerinin arkasında aynı güdüler olmayabilir. "Bu, Kral, Ghandi, Rahibe Teresa, Magda Trcomé ve hepsinden daha az olmak üzere Oskar Shindler'in hayatı ve karakterinin zengin ve doyurucu bir portresini sağlayan herhangi bir felsefi ilkeye bile daha az vurgu yapar..." (Flanagan 1991: 7.)

İki insan "aynı" karakter özelliklerine sahip olsa da, bu özelliklerin dışavurumu ve tonu değişebilir. İki esprili insan mizah güçlerini farklı biçimlerde sergileyebilir: Bir tanesi yüksek sesle kahkaha atar; diğeri ise soğuk espriler yapar. İki cömert insan cömertliklerini farklı biçimlerde ortaya koyabilir: Bir tanesi para açısından cömert olabilir; diğeri ise zaman açısından. Kısacası, birinin karakter özelliklerini saptamak, onun her bir durumda nasıl hareket edeceğini tahmin etmek demek değildir. Bu özellikler daha çok davranışsal eğilimlerin olgudan-sonra yapılan tarifleridir.

Dahası, birini özellikleriyle tam olarak özdeşleştirmek o kişinin "kim olduğu"nun tarihsel boyutlarını gizler. Birini tam anlamıyla anlamak için, onun yalnızca özelliklerini değil, nasıl bir evrim geçirdiğini de bilmeliyiz. Kendi tarihsel boyutlarımız kişisel ilişkilerimizi yürütme biçimimizde özellikle hayati bir rol oynar. Örneğin, iki insan tam tamına aynı özelliklere sahip ve bunları aynı biçimlerde somutlamaya ve sergilemeye eğilimli olsa da (elbette özdeş ikizler bile özdeş değildir), onları tarihleri dolayısıyla birbirinden ayırabiliriz: Başlarından geçen deneyimler ve ilişki içinde oldukları ve onlarla ilişki kuran insanlar yoluyla. Bu tarih, o iki insan arasında önemli bir farkı belirler, özellikle onlardan biriyle kişisel bir ilişkisi olan biri için.

Diyelim ki, Jane Sarah ile, Sarah'nın farazi benzeri Ruth'dan iki yıl önce tanışır. Jane ile Sarah ayakta kalabilen, sağlıklı bir ilişki geliştirirler. Birlikte sohbet eder, güler –ve belki ağlarlar. Bunun yanı sıra, aynı faaliyetlerden hoşlanırlar: Felsefeden bahsetmek, satranç oynamak, dağlarda yürüyüş yapmak, sinemaya gitmek, ya da herhangi bir siyasi sebep ya da aday olma durumu dolayısıyla kampanya yapmak. O halde, Sarah ile Ruth "aynı" özelliklere sahip olsalar bile (diyelim ki, ikisi de dürüst, komik ve cömert), Jane ile Sarah'nın deneyimsel birikimleri ve beraber inşa ettikleri ilişki örüntüleri Sarah ile Ruth'unkinden farklıdır. Sarah benzersizdir: Ruth'un sahip olmadığı deneyimlere sahiptir; Jane ile Ruth'un sahip olmadığı bir ilişki içindedir. Farklı bir biçimde söyleyecek olursak, Sarah Ruth ile birçok özellikleri paylaşsa bile, Sarah'nın da kendi deneyim, ilişki ve anılarından kaynaklanan ve sahip olduğu bazı şeyler, "ilişkisel özellikler"i vardır. Ruth onun *bu* sahip olduklarını, bu özelliklerini onunla paylaşmaz. Jane Ruth ile

Sarah'dan önce tanışmış olsaydı, o zaman Ruth Sarah'nın şu an sahip olduklarına benzer ilişkisel özelliklere sahip olabilirdi. Ancak Jane Ruth ile daha önce tanışmamıştır; o halde Ruth bunlara sahip değildir.

Sonuçta, Jane, sırf aynı özelliklere sahip Ruth'la karşılaştığı için, bir dost olarak Sarah'dan vazgeçmez. En azından gerçekten kişisel bir ilişkileri varsa, bunu yapmayacaktır. Jane Ruth ile tanıştıktan sonra Sarah'yı terk etseydi, görünüşte aksi bile olsa, Sarah ile olan ilişkisinin kişisel olmadığı sonucuna varmamız gerekirdi. O zaman Jane komik, zeki ve ahlâken duyarlı biriyle bir ilişki kurmak istemiş olurdu ve Sarah'yı bulurdu. Sarah'nın bu özellikleri kendine özgü olarak kendinde toplaması Jane'i başka hiçbir şeye değil de, sırf ona çekmezdi; Sarah'nın ilişkisel özellikleriyle de ilgilenmezdi. Daha çok, Sarah'nın soyut olarak görülen, davranışsal özellikleri ona çekici gelirdi. Bir başka ifadeyle, Jane istenilen özelliklere sahip bir kişiyle –herhangi biriyle– bir alışveriş ilişkisi kurmak istemiştir. Bu şartlar altında, Sarah şunu düşünmekte haklıdır: "Jane beni sevmiyor, sadece mizah gücümü, zekâmı, cömertliğimi, v.b. seviyor."

Özetleyecek olursak: Kişisel ilişkiler insanın arkadaşının özelliklerine ait soyut bir liste yapmakla tam olarak açıklanamaz ve dolayısıyla böyle bir liste gerçekten kişisel bir ilişki için temel teşkil edemez. Ancak, 3. ve 4. bölümlerde daha doyurucu bir biçimde açıklayacağım gibi, karakter özellikleri sevdiklerimizi neden sevdiğimize ilişkin özellikle önemli bir sebep oluştururlar.

Kişisel olmayan "kişisel" ilişkiler

Kuşkusuz bu yazıda, standart olarak kişisel diye tarif edilen bazı ilişkilerin kişisel olmayan ilişkiler olarak tarif edilmelerinin daha doğru olacağının farkına varmışsınızdır. Anlaşmalı evlilikler (ya da dostluklar) kişisel kisvesi altında alışveriş ilişkisinden başka bir şey değildir: İlişkiler, her insanın karşılıklı mübadeleyi tatmin edici bulması nedeniyle var olur. Her ikisi de bir bowling partneri, cinsel bir ilişki, bir ev arkadaşı ya da onları dinleyecek birini isteyebilir: öteki de bu isteği yerine getirir. Ancak, bu isteği başka biri daha iyi yerine getirdiği takdirde iki taraf da memnuniyetle bu mübadeleyi

noktalar ve çabucak daha uygun olan partneri sıraya koyarlar.

İlişkileri başlıca bu özden oluşan kişiler bu kitapta aradıklarını bulamazlar. Çünkü ben burada mübadele ilişkilerini tartışmıyorum; kişisel ilişki edası taşıyanları bile. Ben gerçekten kişisel ilişkilerle ve bunların benliğin doğası, duygular, akıl ve ahlâkla ilgili olarak açığa vurabileceği şeylerle ilgileniyorum.

Öte yandan, kişisel ilişkilerin, hatta sırf bazı yönlerden öyle olanların tam anlamıyla bütünleyicilerini anlamak ilgimi çekiyor. Burada sunulan görüşlere göre, bazı kişisel olmayan ilişkiler zaman içinde kişisel boyutlar kazanabilir. Örneğin, başlangıç olarak bir araba tamircisi ya da bir kitapçıdaki tezgâhtarla tam anlamıyla kişisel olmayan bir ilişki içinde olabiliriz. Ancak kişisel olmayan giderek kişisel havasına bürünebilir. Dükkâna ya da tamirhaneye girdiğimizde, yalnızca işlerinde uzman oldukları için değil, onlarla son çıkan roman ya da benzin püskürtme konusundaki son yenilikler hakkında sohbet etmekten hoşlandığımız için gözlerimiz hemen onları arayabilir. Giderek siyaset, din gibi konularda ve ailelerimiz hakkında konuşmaya başlayabiliriz. Yalnızca hizmet verdikleri için değil, özel birer kişi olarak da onlara ilgi duymaya başlayabiliriz. Böylece kişisel bir bağlılık geliştiririz. Bu ilişkiler, gerçi derinden kişisel olmasa da, açık bir biçimde kişisel unsurlar taşımaktadır.

B. YAKIN İLİŞKİLER

Kişisel ilişkilerin, yukarıda tanımlandığı gibi, sağlıklı, sevecen ya da değerli olması gerekmiyor. Zarar verici, çekişmeli ve incitici de olabilirler. Bu, görüşlerimin hiç beklenmedik bir sonucu değil. Başka birileriyle kişisel bir ilişkimin olduğunu söylemek, o kişilerle özel, benzersiz, somut bir birey olarak ilişki içindeyim demektir. Onlarla birlikte zaman geçirmek, onların çıkarlarını gözetmek ve onları mutlu etmek isteyebilirim; ya da onlardan kendimi sakınabilir, çıkarlarını kısıtlayabilir ve onları kötü duruma düşürmek için elimden geleni yapmak isteyebilirim. Her iki durumda da başkalarına özel, somut insanlar olarak bağlanırız. Ancak ikinci durumda, onlara yakın değilizdir. Yani, kişisel bir ilişki i-

çinde olsalar bile, yakınlık içermeyen bir ilişkide Jane Sarah'nın çıkarlarını kollamak istemez. Bu, birbirinden nefret eden iki insanın tipik durumudur.

Buna karşın, yakın kişisel ilişkiler karşılıklı olarak birbirinin çıkarlarını kollama isteği tarafından belirlenir. Tabii ki, Sarah'nın çıkarı Jane'in başlıca derdi değildir: Ömrünü Sarah için ne yapacağını düşünerek geçirmesi gerekmez. Bu, saplantılı bir tutumdur. Dahası, yakın ilişkilerin gelişimi ve yürütülmesinde bilinçli seçimin rolüne gereksiz vurgu yapar. Örneğin, dostlarımıza iyi davranmaya ya da eşimizi rahatlatmaya *karar verme* gereksinimi duymayız. (Gerçek) bir dost ya da bir eş olmak, bunları sadece yapmak ve alışkanlıkla yapmayı sürdürmektir. Sarah'nın bir sorunu tartışmaya ihtiyacı varsa, Jane normal olarak ona, çıkarlarını bir an önce gözetmek için onu dinleyeceğini söylemez; bunu kendine bile söylemez. Durum elverişli olmasa bile, Jane Sarah'ya yardım etmek istemektedir.

Sarah da benzer biçimde Jane'in çıkarlarını gözetmeye eğilimlidir. Bu da, onların ilişkisinin neden bir alışveriş ilişkisi olmadığını gösterir. Jane'in çıkarlarından biri Sarah'nın çıkarlarının gözetilmesi olduğu için, Sarah'nın çıkarları yerine getirildiğinde, Jane'in çıkarlarından biri de yerine getirilmiş olur. Bu durum, yakın kişisel ilişkilerde egoizm ile diğerkâmlık arasında ayrım yapmanın neden zor olduğunu göstermektedir. Ne Sarah ne de Jane doğrudan eşyalarını ya da yararlı birtakım şeyleri mübadele edebilir, çünkü her biri yalnızca kendi esenliğini değil, ötekinin esenliğini de arzulamaktadır.

Standart dışı yakın ilişkiler

Örnek yakın ilişkiler *karşılıklı, gönüllü* ilişkilerdir. Her insan ilgiye değer gördüğü şeylerden biri olarak ötekine sahip olduğu sürece bunlar karşılıklıdır. Her biri ötekiyle ilişkiye girmeyi seçtiği sürece bu ilişkiler gönüllüdür. Çoğu evlilikler ve dostluklar karşılıklı ve gönüllüdür. Ancak, bu örnekten saptığı halde, yakın olarak değerlendirilen başka ilişkiler de vardır. Buna örnek olarak kısaca üç çeşit ilişkiden söz edeceğim.

Ana-babalar ve çocuklar: Bazı yakın ilişkiler karşılıklı olmaz: Bir taraf diğerine benzersiz bir biçimde somutlaşmış benliği nedeniyle bağlanır *ve* ona ilgiye değer bir varlık olarak sahiptir; öteki ise karşılık olarak aynı tutumu göstermez. Bu tür karşılıklılık içermeyen bir ilişkinin en sık rastlanan biçimi ana-babanın çocuğuyla olan ilişkisidir. Ana-baba çocuğuyla her yönden ilgilenir, ama çocuk (çok küçük olan) buna karşılık vermez. Çocuk gülümseyerek, oyunlar yaparak ya da başka yollarla anne ya da babasına tepki verir, ama bu, onlara gerçek bir ilgi duyduğunu göstermez, kaldı ki, onların çıkarlarını kendininkilerle bir tutmaz. Çocuk anne ya da babasıyla kişisel bir ilişki kuramaz: Elbette yakın bir ilişkiye giremez.

Anne-baba ve çocuk ilişkisi gönüllü olmaması nedeniyle de ana örnekten ayrılır. Ana-babalar gönüllü olarak bir çocuk istemiş olabilir, ama *bu* çocuğu değil. Dostlarımızı neyseler o olarak seçeriz. Çocuğun ise nasıl biri olacağını doğmadan önce bilemeyiz ve dolayısıyla onun kim olduğu ilişkimiz için bir *neden* oluşturmaz.

Sonuç olarak, bu ilişkiler tarihsel olmaktan çok tipik bir biçimde sabit ilişkilerdir. Yani, ana-babalar çocuklarını, şu ya da bu özelliklere sahip olduğundan değil, *kendi çocukları olduğu için* severler. Demek ki, bir caninin ana-babasının, onun yaptığı korkunç şeylere rağmen, oğullarını sevmesi tuhaf bir şey değildir. Ne de olsa, sevgileri çocuğun karakter özelliklerinden değil, onunla olan kan bağlarından kaynaklanmaktadır. Ancak, bunlar yakın ilişkilerdir. Böyle olduklarını kategorik olarak yadsımakla hiçbir şey elde edilmez.

Aslında, bir anne ya da babanın çocuğuna olan sevgisi, en yüce ilgi ve sevgi biçimlerinden biri olarak düşünülür, çünkü kısmen karşılıksızdır, kısmen de sabittir. Yani, anne ve babası çocuğu karşılığında bir şey beklemeden severler; onu ne olursa olsun, öyle severler. Katı, karşılıklı olmayan bir sevgi, yetişen çocuklar için hayatidir; onları birer yetişkin olarak hayata hazırlamak çok önemlidir. Ancak, bu çeşit bir sevgi modeli ana-baba ve çocuk ilişkisi için tamamen uygun olsa da, dostlarımız, eşlerimiz ya da sevgililerimizden istediğimiz ya da beklediğimiz bu değildir. Dost, karı-koca ya da sevgili ilişkisi paradigmatik bir biçimde gönüllü, karşılıklı ve tarihseldir. Ayrıca, göreceğimiz gibi, değerli ol-

malarının nedeni de budur.

Ana-baba çocuk ilişkisinin karşılıklı olmayan, gönüllü olmayan ve katı bir ilişki türü olduğunu anlamak yetişkin çocukların neden ana-babalarıyla ilişki kurmakta zorlandıklarını açıklamaya yardımcı olur. Yıllar boyu karşılıklı olmayan, gönüllü olmayan, sabit bir kişisel ilişki yürüttükten sonra, ana-baba da çocuk da birer dost olarak birbirine tepki vermekte güçlük çeker. İki taraf da kişiliği yüzünden değil, kan bağları yüzünden diğerine ilgi gösterdiği, karşılıklı olmayan bir ilişkiye alışmıştır. Dolayısıyla eski alışkanlıklarını değiştirmek ve yeni ilişki kurma yolları oluşturmak *her iki* taraf için de zordur. Yetişkinler gibi başarılı bir biçimde ilişki kurabilen ana-baba ve çocukların ilişkileri, sanırım, yıllar içinde tarihsel bir boyut kazanmış ve (bir ölçüde) karşılıklı hale gelmiştir. Örneğin, ergin çocuklarıyla, (yalnızca *kendi* çocukları olduğu için değil) onların kendinde somutladığı şu ya da bu kişilik özelliği nedeniyle ilişki içinde olan ana-babalar, büyüyen çocukları ve kendileri arasında daha tarihsel ve karşılıklı ilişkilere olanak tanıyan koşulları yaratmaktadırlar.

Akrabalık: Biyolojik ana-babalar çocuklarını çok dar bir anlamda seçerler. Çocuklar ise hiçbir anlamda ana-babalarını seçmezler. Benzer biçimde, hiçbirimiz kendi (biyolojik) kardeşlerimizi, kuzenlerimizi ya da diğer akrabalarımızı seçmeyiz. Ancak, tıpkı bir anne ya da babanın çocuklarıyla ilişkisinin, gönüllü ya da karşılıklı olmadığı halde, yakın ve kişisel olması gibi, insanın ailesinin diğer üyeleriyle de yakın ve kişisel bir ilişkisi olabilir. Gerçi, genel olarak, diğer akrabalarla ilişkilerin özelliklerinin belirlenmesi zordur, özellikle uzun ömürlü ilişkilere pek az fırsat tanıyan göçebe kültürlerde.

Bazıları akrabalarıyla herhangi bir alışveriş ilişkisi kadar kişisel olmayan bir ilişki içindedir. Bazıları ise, kişisel olmayan da dahil, hiçbir ilişki içinde değildir. Başka bazıları da akrabalarına ufak da olsa bir ilgi gösterebilirler. Sonuçta, bunlar, *akrabalarıyla*, ne onun gerçekten kim olduğunu bilerek ne de bilmek isteyerek ilişki kurarlar. Böyle ilişkiler değerli olabilir, ama sadece çok az yönden kişiseldir.

Akrabalar arası ilişkilerin hiç kuşkusuz yakın ve karşılıklı ol-

duğu başka durumlar da vardır. Bazen bu, hiç beklenmedik bir biçimde oluşmuş bir şeydir: İki kuzen birbirlerinin arkadaşlığından hoşlanmış olabilir ve dost olmaları sırf aradaki kan bağına bağlı olmayabilir. Ne var ki, çoğu durumda, akrabalar yakın ilişkiler geliştirir, çünkü düzenli olarak ilişkiye geçerler. Örneğin, ana-babanın teşvikiyle, iki kuzen hafta sonlarını ve yaz tatillerini birlikte geçirebilir. Tüm bu özel durumların sonucunda birbirlerinden hoşlanabilirler; onları bir arada tutan paylaşılan deneyimler ve anılardan oluşan bir birikim geliştirirler: Böylece yakın bir ilişkileri olur.

Genelde, düzenli görüştükleri takdirde, akrabalar yakın ilişki kurmaya yatkın olurlar ve akrabanın yakın olması gerektiğini düşünen kalabalık bir ailenin bir ferdiyseler (ya da ana-babaları öyleyse), tipik bir biçimde düzenli olarak görüşürler. Bu inancın doğruluğunun kanıtlanabilir olup olmadığı, eğer kanıtlanabilirse bunun *nedeni,* gibi meseleler soruşturmaya değer, bunlar, kitabın kapsamı dışındadır.

Yurttaş dostluğu: Aynı cemaate ait yurttaşlar arasında da ilkel bir dostluk biçimi olabilir. Birbirlerine karşı az da olsa bir kişisel bağlılık duyabilirler ve diğer yurttaşların çıkarlarını kendi çıkarlarıyla eşdeğerde görebilirler. Bu durumda, cemaat üyeleri karşılıklı, ancak gönüllü olmayan yakın bir ilişki biçimi içindedir denebilir. Karşılıklıdır, çünkü taraflar birbirlerinin çıkarını gözetir; gönüllü değildir, çünkü hiçbiri bulunduğu cemaatte yaşayan bu insanlarla ilişkide olmayı seçmemiştir. Daha çok aynı cemaatte yaşadıkları için ilişki içindedirler.

Aristoteles'in dediği gibi, yurttaş dostluğu, "Kentleri bir arada tutar gibi görünen" bir yapıştırıcı olabilir (1155a23). Ancak onun bu olumlu rolü oynaması büyük ölçüde yurttaşların inançları ve eğilimlerine bağlıdır. Öbür yurttaşların çıkarlarını kendininkilerle bir tutması *gerektiğini* düşünenler çıkarlarını aynı yola çıkaracak şekilde hareket etme eğilimi içinde olurlar. Bu anlamda, yurttaş dostluğu, aynen akrabalar arasındaki yakın ilişkiler gibi, yetişme koşulları ve eğitimimiz onu desteklediği ölçüde gelişme eğilimindedir.

Bu üç çeşit ilişki paradigmadan sapsa bile, birbirine yakın ola-

bilir. Ancak ilginç ve değerli de olsa, kitabın esas konusu bu değildir. Burada yegâne üzerinde durduğum şey, karşılıklı ve gönüllü ilişkilerdir. Ayrıca, *tarihsel* kişisel ilişkilerle özellikle ilgileniyorum. Bunlar hakkında ya da standart olmayan kişisel ilişkilerle ilgili durumlar hakkında daha fazla bir şey söylemeyeceğim.

C. GÖRÜŞLERİME UYGUN DÜŞEN ÇERÇEVE

Aristoteles'in dostluk teorisi

Aristoteles'in yurttaş dostluğu hakkındaki görüşleri onun genel dostluk teorisinin bir öğesidir. *Nikomakhos Etik*'inde (Aristoteles 1985) geliştirildiği biçimiyle bu teorinin ana hatlarını kısaca ortaya koyacağım. Aristoteles'in teorisi kendi görüşlerimi yerleştirebileceğim, ayrıca çeşitli değişiklikler ve biraz da tasfiye yapacağım tarihsel bir bağlam oluşturmaktadır. Öte yandan, Aristoteles'in teorisini tartışma girişimi, bu kitabın ana tezinin ilerlemesi için ideal bir fırsat sağlamaktadır.

Aristoteles dostluğu üç kategoriye böler: Yarar gözeten dostluklar, haz gözeten dostluklar ve kusursuz dostluklar. Bu sonuncusu, isminin de ima ettiği gibi ideal biçimdir. Yarar ve haz gözeten dostluklar, gerçi dostların, "birbirine karşı iyi niyet beslemesi, birbirinin iyiliğini istemesi ve bunun farkında olması...." (Aristoteles 1156a5) anlamında ideale yakın olsa da, kusursuz değillerdir. Ancak iyiliğini isteme ve düşünüp kollamanın kesin ve net doğası değişir (Cooper 1980).

İdeal dostluklar: Kusursuz bir dostluk (ya da Neera Badhwar'ın "nihai dostluk" dediği şey) (1993: 16-18) iyi ahlâklı iki insanın birbiriyle "sevilen kişinin o kişi olması..." (Aristoteles, 1156a15) nedeniyle birlikte olmayı istemesidir. Daha belirginleştirirsek, "kusursuz dostluk aynı erdemi taşıyan iyi insanların dostluğudur, çünkü onlar iyi oldukları ölçüde biribirlerinin aynı şekilde iyiliğini ister ve kendi içlerinde iyidirler." (Aristoteles, 1156b7-33). Aristotelesçi anlamda dostluk, demek ki, tarihsel dostluktur. Dostların her biri ötekini olduğu gibi sever ve bu olduğu gibi iyi karakterli

kişidir. Ötekine, kişisel bir yarar güttüğü için ilgi duymaz. Elbette, kusursuz dostluklarda insanlar standart bir biçimde iyilik yaparlar. Ancak bu iyilikler onların dostluğunun bir sonucudur; iyilik umudu gütmek ne dostluklarının ardındaki nedendir ne de bu dostluğu ayakta tutar. Kusursuz bir dostluk, iyi bir karakter taşıyan, özel insanlar olarak iki kişinin birbirine duyduğu ilginin üzerine kurulur. Her birinin kendini iyi hissetmesini sağlama ya da çıkarlarını yerine getirmenin dolaylı bir yolu değildir.

İdeal olmayan dostluklar: İdealden sapsalar da, kusursuz olmayan dostluklar yine de gerçek birer dostluktur, dolayısıyla tatmin içeren bir yaşamın bütünleyici birer parçasıdır. Herkesin dosta ihtiyacı vardır. Fakat "hiç kimse birçok insanla birden kusursuz dostluk içinde olamaz" (Aristoteles 1158a11). Kusursuz olmayan dostluklar çevremizde birçok insan olmasını sağlar; cana yakın sosyal ilişkilere olan ihtiyacımızı giderirler.

İki tür kusursuz olmayan dostluk vardır. Yarar gözeten dostluklar "kendileri için iyi bir şeyler elde etmek" (Aristoteles, 1156a12) üzere birbiriyle ilişkiye giren, ama bu arada birbirinin iyiliğini de isteyen iki birey arasında olur. Bu tür dostlukların ardındaki ana neden kişisel olmayan ilişkilerle aynıdır: İnsanın özçıkarını gözetmesi. Bu anlamda kişisel olmayan ilişkilere benzerler. Ancak, dostların her biri, bir dereceye kadar, diğerinin çıkarlarını kendisininkiymiş gibi gözettiği oranda kişisel olmayan ilişki olmaktan çıkarlar. Diyelim ki, birbirine bitişik binalarda çalışan iki komşu işe aynı arabayla gitmeye karar verir. Her biri kendi yararına olacak bir mübadele yolu peşindedir. Tek amaçları alışveriş yapmaktır; bu durumda işyerine gidiş ve eve dönüş. Bu durum, ilişkilerinin tek temeli olmaya devam ettiği takdirde dostluk ilişkisi, hatta yarar gözeten bir ilişki bile kurmayacaklardır. Sadece ticari bir ilişkileri olacaktır.

Gelgelelim, seyrek olmamak üzere, şuna benzer bir şeyler de yaşanmaktadır: İşe gidip dönerken, rasgele bir biçimde havadan, borsadan ya da bir gece önceki basketbol maçından söz ederler. Derken, birbirlerinin iş ya da aile yaşamını tartışmaya başlarlar. Böylece birbirlerini tanımaya başlar ve bir dereceye kadar birbirleri için iyi şeyler düşünürler. Bu anlamda, kusursuz olmasa da, iki dost haline gelirler. Dostluklarının çimentosu şuradan buradan

ettikleri sohbet ya da, hatta paylaşılan sırlar bile değil, paylaşılan bir yarardır: Birlikte seyahat. Böylece, birlikte seyahat gereksiz ya da zahmetli hale geldiğinde, dostluk da bitecek gibi görünür. Dostluk burada bir amaca hizmet etmiştir; o amacın yokluğunda ilişki de biter.

Hazza dayalı bir dostluğu paylaşan iki insan birbirinin yakınlığından haz alır. Belki de birbirlerini nükteli, içgörü sahibi, akıllı, ilginç ya da cinsel açıdan cazip bulurlar. Belki birlikte bazı faaliyetlerde bulunurlar: Siyaset tartışmak, tiyatroya gitmek, poker oynamak, cinsel ilişkide bulunmak ya da dağa tırmanmak gibi. Bu sınırlar dahilinde, iki insan birbirini düşünür ve birbirine ilgi duyar; "birbirlerinin iyiliğini isterler." Ancak dostlukları yalnızca birbirlerinin yakınlığından hoşlandıkları sürece devam eder. Karşılıklı aldıkları hazzın kaynağı tükendiğinde ya da taraflardan biri artık o hazzı arzulamadığında, ilişki sona erer.

Aristoteles'inkiyle benim görüşlerim arasındaki benzerlikler aşikârdır. Her üç dostluk biçimi de, benim dilimi kullanacak olursak, kişisel birer ilişkidir. Elbette, yarar ve haz gözeten dostluklar bazı bakımlardan kişisel olmayan ilişkilere yakındır: Bunların temel dürtüsü faydalı bir mübadeledir. Dolayısıyla, ilişki bir süre sonra yararlı ya da haz verici olmaktan çıktığında, bitmesi kaçınılmaz hale gelir. İşte bu nedenle Aristoteles böylesi ilişkilerin kusursuz olmadığını düşünür. Ne var ki, her üç biçim de kişiseldir, çünkü dostların her biri diğeriyle (en azından bir dereceye kadar), o kişi olduğu için ilişki kurmuştur. Ayrıca, her üç biçimde de iki taraf birbirinin iyiliğini ister. Ancak, iyiliğini istemenin kapsamı ve doğası kusursuz olmayan biçimlerde oldukça farklılık gösterir. Bu nedenle, kişisel olsa da, kusursuz olmayan dostluk biçimleri için daha az kişiseldir, idealin daha altındadır denilebilir.

Elbette, dostluklar halis bile olsa, yalnızca birkaçı öyledir: Çoğu ilişki melezdir. Kişisel ile kişisel olmayan ilişkiler arasında kesin ve belirleyici bir sınır yoktur. Aynı şekilde, çeşitli dostluk türleri arasında da böyle bir sınır yoktur. Kavramsal sınıflandırmalar tamamen birbirinden farklı olan türleri zar zor ayırır. Yine de, bu kategoriler deneyimimizin önemli, konuyla bağlantılı özelliklerini izole ederler. Kişisel ilişkilerin ardında yatan baskın nedenleri ve bunların özelliklerini saptarlar. Böylece ilişkilerimizi daha iyi an-

lamamıza yardım eder ve daha anlamlı ilişkiler geliştirmemiz ve sürdürmemiz için bize güç verirler.

Her üç dostluk türü de değerlidir ve biraz daha incelemeye değer. Ancak, ben bu kitapta, kusursuz dostluklar -ya da daha ziyade bu ideale yaklaşan ilişkiler- üzerinde duracağım. Kusursuz dostlukları anlamakla, her üç dostluk türünü de daha iyi anlayacağız, çünkü değer olarak daha düşük diğer iki biçim ideal biçimin birer çeşitlemesidir. Bu arada, okura daha önceden belirtilmiş bir noktayı hatırlatmak maksadıyla, kusursuz ilişkilerin yoğun olmasının gerekmediğini, ama elbette öyle de olabileceğini söylemek istiyorum. Kusursuz dostların kalite damgası birbirlerine karşı hissettiklerinde değil, birbirleri için ve birlikte yaptıkları şeylerdedir.

Kusursuz dostluklarla özellikle ilgilenmemin bir nedeni de, bu kitabın ana teziyle girift bir biçimde bağlantılı olmalarıdır. Bundan önceki açıklamaların ortaya koyduğu gibi, Aristoteles sadece karakter sahibi insanların ideal biçimlerde ilişki kurabileceğini düşünür; bundan başka, yalnızca karakter sahibi insanların sağlıklı dostluklar kurabileceğini düşünür. Özet olarak, yalnızca kusursuz dostların iyi birer insan olabileceğini ve yalnızca iyi insanların kusursuz birer dost olabileceğini düşünür. Bu iddianın mantığa aykırı olmasa bile, yanlış olduğunu düşünebilirsiniz. Sanırım ben de böyle düşünüyorum. Ancak, bu çelişkili iddianın savunmasını hemen yapmayacağım. Kitap ilerledikçe açığa çıkacak ve son bölümde toparlanacak.

*Sevgi**

"Kişisel ilişkiler"le ilgili kısa bir kavramsal özet sundum. Gelgelelim, daha bildik olan sevgi kavramı hakkında pek az şey söyledim. Şimdi sevgiyle, tanımlandığı biçimiyle kişisel ilişkilerin ilişkisini açıklamanın tam sırası. Aksi halde, ilişkilerin yürütülmesine dair tartışmamın konuyla ilgisi belirsiz bir hale gelebilir.

İnsanlar sevgi terimini çok farklı biçimlerde kullandığından, buna ilişkin bir analiz ortaya koymak zordur. Batı kültürlerinde, bazı insanlar "sevgi"yi, bir *çeşit* kişisel ilişki olarak tanımlamak;

* İngilizce'deki "love" sözcüğünün karşılığı Türkçe'de hem aşk hem de sevgidir. Ama bizim düşünce ve duygu geleneğimizde bu ikisi ayrılır. Yine de okurun her iki anlamı da aklında tutmasında yarar var. (ç.n.)

bazıları, kişisel ilişkilerin bir *unsuru* ya da *özelliği* olarak onu özel bir yere koymak; ve bazıları da bir insanın bir diğerine karşı duyduğu belli bir *hissi* belirtmek için kullanmaktadırlar. Bu terime ilişkin her türlü anlayışı tamamen kapsayan ayrıntılı bir analiz yapmaya ilişkin gerçekçi bir umut olamaz. Hangi analiz olursa olsun, bazı sıradan kullanımlarla çelişmesi kaçınılmazdır.

O halde, belki de, terimi iyice kesinleştirme girişimlerinden kaçınmalıyız. Belki "sevgi" sözcüğünün bir özü ya da merkezi bir esası olmadığını, Wittgenstein'ın deyişiyle, bu görünüşte birbirinden çok farklı kullanımlar arasında çok yakın benzerlikler olduğunu (Wittgenstein 1958: para. 67ff) düşünmeliyiz. Bu görüşe göre kullanım farklılığı çözülecek bir sorun değil, kabul edilmesi gereken bir gerçeklik olarak karşımıza çıkıyor. Bir dereceye kadar bu inkâr edilemez. "Oyun" ve "sandalye" gibi sıradan sözcükler bile tek bir anlam içermediğine göre "sevgi" gibi karmaşık bir kavramın tek bir anlam içermesini beklemek elbette doğru değildir.

Gelgelelim, "sevgi" sözcüğü için tek bir anlam saptamaya uğraşmıyorum. Görece kesinlik taşıyan terimlerin bile belirsiz alanlar içerdiğini biliyorum: Bunlar terimin uyarlanabileceğinden pek emin olmadığımız durumlardır. Bu, çoğu zaman rastlanan dile ait bir olgudur. Ancak bundan, terimin *herhangi* bir kullanımının kabul edilebilir olduğunu çıkarmamalıyız. Bazı kullanımlar açık bir biçimde sapar. Sorun bunları saptamaktadır.

Normalden sapan bazı kullanımlar zararsızdır, en azından işin içinde olan herkes terimin benzetme ya da kapsam yoluyla kullanıldığını anlar. Örneğin, biri arabasını, yeni şapkasını, Rocky Road dondurmalarını ya da ER'ı sevdiğini söylediğinde, onun arabasını ya da diğer şeyleri bir dostunu sevdiği gibi sevebileceği, aklımıza (çoğumuzun aklına) gelmez. Bu iddiayı genellikle "ondan çok hoşlanıyorum" demenin abartılı biçimi olarak yorumlarız. Çabucak bunun "sevgi" sözcüğünün standart dışı bir kullanımı –yani paradigmanın dışında– olduğunu anlarız.

Buna karşın, bir sözcüğün benzetme ya da kapsam yoluyla kullanılmasından öte, doğru bir biçimde kullanılmadığını düşündüğümüz durumlar vardır. On bir yaşında bir çocuk arkadaşına "âşık olduğunu" söylediğinde, bunun *gerçekten* sevgi değil, yalnızca bir baş dönmesi olduğunu varsayarız. Üstelik, çoğumuz, en kör göz-

lemci için bile cinsel arzuyla aşkı birbirine karıştırdığı besbelliyken, başkalarına aşkını ilan eden herhangi bir yetişkin tanırız. Böyle durumlarda, çoğumuz –dile getirmesi pek o kadar rahat olmasa bile– rahat bir biçimde "Ama bu gerçekten sevgi değil!" diye düşünürüz. Burada, kavramsal revizyonun hedefi insanlara terimleri nasıl kullanmaları gerektiğini anlatarak "yasayı koymak," değil, kullanımı sıradan bir biçimde yansıtan ve iyileştiren bir yorum önermektir.

Öyleyse, kavramsal analizin amacı yalnızca insanların terimi nasıl kullanacağını ortaya koymak değil, sıradan kullanımı yansıtan ve bunu saflaştıran bir yorum önermektir. Dolayısıyla, kavramsal analiz, insanların bu terimi nasıl kullandıklarını belirtmekle kalmaz, bu terim açısından önemli olan şeyi ele geçirmek istediğimiz takdirde onu nasıl kullanmamız *gerektiğini* açıklar. Elbette gündelik dilden tamamıyla soyutlanmış bir fikir sunmak delilik olur. Öte yandan, çoğumuz "sevgi" sözcüğünün sıradan kullanımlarının kesinlik içermediğini bildiğimizden, doğru olmadığı apaçık kullanımları temizlemekten başka bir şey yapmasak bile, bu önemli kavramın anlamını daha açık hale getirmeye çalışırız. Başkaları önerilen temizliği ve revizyonu ikna edici bulduğu takdirde, bu, kuşkusuz bazı sıradan kullanımların hatalı ya da yanıltıcı bir nitelik taşıdığını ima eder. Ne var ki, çoğumuz bunu bilsek bile, bu, yaptığımız analizin ne sürpriz içermeyen ne de itiraz edilebilir bir sonucudur.

Ben, sevgiye dayalı ilişkilerin en iyi yakın kişisel ilişkilerin kapsamı dahilinde anlaşılabileceğini düşünüyorum. Yani, bunlar, iki tarafın da diğerini amaçlarından biri haline getirdiği karşılıklılık içeren kişisel ilişkilerdir. Eğer Sarah ile Jane birbirini seviyorsa, o zaman (1) kişisel bir ilişki içindedirler (her birinin belli karakter özelliklerini belli bir biçimde kendinde somutlaması temeline dayalı) ve (2) bu ilişkide, Sarah Jane'in amaçlarından biri, Jane de Sarah'nınkilerden biridir. Farklı bir biçimde söylersek, her birinin diğerinin amaçlarından birini oluşturduğu karşılıklı bir ilişki içindelerse, o zaman birbirlerini seviyorlar demektir.

Bu analizin bir faydası da, yalnızca çeşitli düzeylerde sevgiye yer vermekle kalmayıp, bu olguyu anlamanın yollarını göstermesidir. Çoğumuz bazı insanları başkalarından daha çok sev-

diğimizi düşünürüz. Bu fark ilişkimizin kişisel olma düzeyi (kişiselin dışında olmaktan çok) *ve* iki tarafın birbirini amaçlarından biri olarak görme derecesiyle açıklanabilir. Buna göre, yakın ilişki içinde olanlar karşılıklı birbirlerini amaçlarından biri olarak gördüğü için, sevgiye dayalı ilişkiler samimiyet, ilgi, duyarlılık ve karşılıklı destek içerir.

Daha önce belirttiğim gibi, "sevgi" sözcüğünün başka kullanımları vardır, ama ben bunların, paradigmatik kullanımın sapmaları olduğunu düşünüyorum. Yani benzetme ya da kapsam yoluyla ("teknemi seviyorum") ya da yanlış, yersiz ve aşırı sınırlayıcı bir biçimde kullanılıyorlar. Örneğin, eğer iki insan birbirini seviyorsa, onların romantik bir ilişki içinde olduklarını düşünürüz. Bu sık rastlanan kullanım, romantik çiftleri cinselliğin hiçbir rol oynamadığı yakın dostluklardan ayırır. Bu ilişkiler arasında yadsınamaz farklılıklar vardır; örneğin, romantik ilişki cinsel bir boyut içerir, dostluk ise içermez. Peki ama bu durum, "aşk" sözcüğünün bir tek romantik ilişkilere uyarlanabileceğini nasıl ima eder? Bunun yerine neden (bazı) romantik ilişkilerin sevgiye dayalı (yakın kişisel) ilişkilerin bir alt sınıfını, yakın dostlukların ise bir başka alt sınıfını oluşturduğu sonucuna varmıyoruz? İki çeşit ilişki de önem ve konuyla ilgili açılardan benzerdir; ikisi de tarafların her birinin diğerinin amaçlarından birini oluşturduğu kişisel ilişkilerdir. İlişkiyi sevgiye dayalı kılan da -cinsellik değil- *budur*.

Bu sınıflandırma daha makul görünüyor. (Cinsellik içeren) her romantik ilişki sevgiye dayalı değildir; elbette her romantik karşılaşma da sevgiye dayanır diye bir şey yoktur. Cinsellik sevgiye dayalı bir ilişki yaratmayabilir. Cinselliğin üzerine bir de tutku eklemek, kendi başına, tarafları seven kişiler haline getirmez, ama onları tutkulu bir biçimde cinselliğe açık kılar. Cinsel partnerler bile, Aristoteles'in deyişiyle, "birbirlerinin iyiliğini isteyebilir", ama yine de yakın bir ilişki içinde olmayabilirler. Yani ilişkileri kişisel olabilir, ama yakın değildir. Özetle, romantik ilişkiler sevgiye dayalı olsa da, bu, işin içine cinsellik girdiğinden değil, taraflar birbirine ilgi duyduğu için böyledir.

Partnerlerin birbirine ilgi gösterdiğini söylediğimde, her birinin diğerine karşı konulamaz bir tutku duymasından bahsetmiyorum; herhangi bir şey *hissetmeleri* gerekmiyor. İlgi gösterme, ideal ko-

şullarda, dışa yönelik davranış haline dönüşebilen içsel bir durum değildir. İlgi gösterme bizim yaptığımız bir şeydir. Eğer birilerine ilgi gösteriyorsak, onları dinler, destekler ve onlara yardım ederiz; onlarla güler ve ağlarız; yaşamlarımız iç içe girer. Bu, tutku değil, ilgidir ve sevginin kalite damgasıdır. Elbette, hisleri küçümsememeli ya da söylenenlerden, bunların yakın ilişkiler açısından tamamıyla alakasız olduğunu çıkarmamalıyız. Olumlu hisler sevecen davranmaya olan eğilimi ya da istekliliği belirtebilir; ancak sevgiyle eşdeğer değildir ya da sevgi için gerekli bile olmayabilir. En azından bir sonraki bölümde tartışacağım şey budur.

D. SONUÇ

Kitabın başında kişisel ilişkileri kurma ve sürdürmenin genellikle zor olduğunu söylemiştim. Kişisel ilişkilerle ilgili olarak burada yapılan analiz kısmen bunun nedenini açıklamıştır. Yakın kişisel ilişkiler her insanın diğerinin çıkarını kendininkiyle eşdeğer tuttuğu ilişkilerdir. Bu elbette birçok insana zor gelir. Yakın ilişkiler kendimize ve birlikte olduğumuz kişilere ilişkin oldukça fazla bilgi sahibi olmayı da gerektirir. Ona ilgi gösterdiğimiz ya da sırf kişisel çıkarlarımızı gözettiği için biriyle ilişki içinde olduğumuzu bilmeden önce, en azından kendimize ilişkin temel bilgilere sahip olmalıyız. Ve birine ilgi göstermeden önce onun çıkarlarını ayrı yere koymayı öğrenmeliyiz.

II
Duygular ve hisler



Gönüllü yakın kişisel ilişkiler güçlü hislerden oluşur. Hisler biriyle kişisel bir ilişkiye girme isteğimizin ilk belirtisidir: Dolayısıyla bizi böyle bir ilişki arayışına yönlendirir. Onlar ayrıca yerleşik ilişkilerin ayakta kalmasını sağlar. Bizi sevgimizi göstermeye teşvik eder: Sevdiğimiz kişiyle zaman geçirmek, onunla konuşmak, onun için bir şeyler yapmak. Ama her zaman değil. Birini sevebilirim, ama bunu göstermeyebilirim. Veyahut sevmesem bile, seviyormuş *gibi* davranabilirim. Kendi duygularımın tek sırdaşı ben olduğuma göre, sevip sevmediğimi bilen tek kişi de benim.

Kişisel ilişkilerin anlaşılması ve yürütülmesi için çok önemli olan diğer duygular da benzer biçimde açıklanır. Ancak ve ancak kendimi öfkeli hissedersem, öfkeliyimdir. Öyle olmasam bile,

öfkeliymişim *gibi* davranabilirim. Ya da öfkeliyimdir, ama bunu saklarım. Gerçi, normalde, öfkeliysem, öfkeyle hareket ederim; ve öfkeyle davrandığımda, öfkeliyimdir. Benzer biçimde, ancak ve ancak kıskançlık hissettiğimde, kıskanırım. Yine, kıskanmasam bile, kıskanıyormuş *gibi* yapabilirim. Ya da kıskanıyorsam da, bunu saklarım. Gerçi, normalde, kıskandığımda, kıskançlıkla hareket ederim; ve kıskançlıkla hareket ettiğimde, kıskanıyorumdur. Diğer insanlar dışa yönelik davranışlarıma bakarak sevip sevmediğim (öfkeli ya da kıskanç olup olmadığım) konusunda bir yargıya varabilir. Yine de sevip sevmediğimi (öfkeli ya da kıskanç olup olmadığımı) *bilen* tek kişi ben olurum. Kendi zihinsel durumlarımı yalnızca kendim bilirim; siz de sizinkileri yalnızca kendiniz bilirsiniz. Herkes bunu böyle bilir.

Ancak ben herkesin bildiğini reddediyorum. Çünkü bu, duygular, benlik ve kişisel ilişkilerle ilgili hatalı bir görüş üzerine inşa edilmiştir. Bu görüş kişisel ilişkilerde duyguların önemini yanlış bir biçimde ortaya koyar ve dolayısıyla bunların doğru olmayan bir biçimde yürütülmesine neden olur.

A. SIRADAN GÖRÜŞ

Çoğu sıradan insan hislerin duyguların asli unsurları –hatta onların eşiti– olduğunu düşünür. Sevgi de bir istisna teşkil etmez. Bunun nedenini anlamak hiç de zor değildir. Sevdiğimiz ve dostluk ettiğimiz insanlara karşı genellikle güçlü hisler besleriz; onlara karşı hissiz olsaydık, kuşku duymak için nedenimiz olurdu. Dolayısıyla bu konuda bir sorun yok. Sorun olan, bu olgunun açıklamasıdır; yani, insanların bu "gerçeğin", genel olarak duygular, özel olarak sevgi ve kişisel ilişkilerin doğru düzgün nasıl yürütüleceği konusunda belirttiği şey üzerine ne düşündükleridir.

Elbette "herkesin bildiği" dediğim şey bütünsel, iyice tanımlanmış bir görüş değildir; daha çok, birbiriyle ilgili bir dizi görüşten oluşmaktadır. Bazı görüşler diğerlerinden daha güçlü ya da iddialı olsa da, çoğu ortak birtakım özellikleri paylaşır. Birçok felsefeci ve psikolog her türlü görüntüsü altında bu görüşü reddettiği halde, o, sıradan insanların sevgi ve duygulara ilişkin an-

layışını sımsıkı ele geçirmiş durumdadır. Görünüşe bakılırsa, sıradan insanların çoğu bu görüşlere gelen standart akademik itirazları pek fazla ciddiye almıyor. Üstelik, ben, "herkesin bildiği"ni entelektüel olarak reddeden birçok akademisyenin kişisel olarak bunun etkisi altında kaldıklarından kuşkulanıyorum. Burada gereken şey, duygulara, geleneksel görüşün kavramsal olarak açıkladığı olguya uyan bir açıklama getirmek, bir yandan da geleneksel açıklamanın yetersizliklerini sergilemektir. Duygulara ilişkin böyle bir açıklama kişisel ilişkilerimizin yürütülmesinde duygunun rolünü daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır. Ben böyle bir açıklama öneriyorum. Bu açıklamanın, geleneksel görüşün tam karşıtı olduğunu belirtmek onun en iyi biçimde anlaşılmasına yardım edecektir. Herkesin bildiğinin daha uzlaşmaz bir versiyonu olarak aldığım bu görüşü kısaca tarif edecek ve sonra daha zayıf versiyonları tartışacağım.

Sıradan görüşün bazı ifade biçimleri

Bizler kendi duygularımızın kurbanıyız: Çoğu insan akılla duyguları karşılaştırır; birçokları da aklı ile duyguların tamamen birbirine ters düşen şeyler olduğunu düşünür. Bir yandan, dikkatle maksadımızı belirlemekten, seçeneklerimizi tartmaktan ve akıllıca seçim yapmaktan bahsederiz; bir yandan da, sevginin başımıza bela olduğunu, kederle dolu olduğumuzu ya da öfkeden kudurduğumuzu söyleriz. Sıradan konuşma dilimiz, duygularımız bizi kontrol ederken, bizim de aklımızı kontrol ettiğimizi ima eder. Duygusal olduğumuzda, bu yüzden hep "kontrolden çıktığımız" söylenir; makul olduğumuzda ise, "kontrolün elimizde" olduğu söylenir. Bu yaygın görüş, anlamı daha bir daraltılmış olduğu halde, duygular üzerine bu yakınlarda yazılmış bir yazıda ifade edilmiştir: "Duygular, bir dereceye kadar, istenmeyen şeylerdir. Onları tam olarak seçmeden yaşar ve dile getiririz. Onlar eylemden çok tutkudur.... Sonuç olarak duygularda üzerinde uğraşmaya gerek olmayan akıl dışı bir şey vardır" (Oatley 1992: 9, 131). Eğer duygularımız tamamen kontrolümüzün dışındaysa, o zaman, kontrolümüzün dışındaki eylemlerden sorumlu olamayacağımız için, duygularımız ya da onların sonucu olan davranışlarımızdan da sorumlu olmayız.

Herhalde çok az insan duygularımız ya da onların davranışlarımıza etkisi üzerinde *hiçbir* kontrolümüz olmadığını düşünüyordur. Ne var ki, bundan da az kişi duygularımızdan tamamen sorumlu olduğumuzu düşünmektedir. Düşünsel olarak duygularımızın kurbanı olduğumuzu reddeden birçoğumuz bile bazen bunların kurbanıymışız gibi davranırız. Öfkemizi bahane ederek kaba davranışımız için özür bildiririz; birine karşı düşüncesizliğimizi başka birine olan sevgimizi ima ederek haklı çıkarırız; endişeden kaynaklandığını iddia ederek katılığımızı rasyonalize ederiz. Ne var ki, duygularımızdan sorumlu değilmişiz gibi hareket etmek üzücü sonuçlara yol açar. Bu yakınlarda çıkan bir psikoloji metninde şu açıklamaya yer verilmiştir: "Duygularımızdan ya da onların etkisi altındaki davranışlarımızdan sorumlu olmadığımız inancı, yakışıksız davranışlarda bulunmamıza ve sonra da kendimizi temize çıkarmamıza -en azından kısmen- olanak tanır," (Carlson 1988: 362). Bu inanç o kadar yaygındır ki, yasada bile vardır: "Tutku suçları"ndan mahkûm olan insanlara indirimli cezalar verilir.

Onların (en azından kısmen) kurbanı olduğumuz sürece duygularımıza meşru bir biçimde mazeret bulabiliriz; yani, sadece duygularımız bizi böyle hareket etmeye zorladığında. Dikkatli bir ölçüp biçmeden sonra, hakkımda en iyisinin ona insafsızca davranmak olduğuna karar verdiğimi Beth'e söylediğimde, insafsız davranışıma mazeret bulmanın ne kadar mantığa aykırı olacağını bir düşünün. Bu, insafsızlığımı haklı çıkarmayacak ya da affettirmeyecek, yalnızca onun yerini belirleyecektir. Benzer biçimde, eğer duygular kimliğimin bütünleyici bir parçasıysa, -ki öyle olduğunu düşünüyorum- o halde bir davranışımın nedeni olarak bir duyguyu göstermek o davranışımı affettirmez, yalnızca o davranışın bendeki kaynağını belirler. Kısaca, duyguların davranışların mazereti (ya da onlar için hafifletici neden) olduğu inancı, duyguların benlik çekirdeğinin dışında, irademize karşın bizi etkisi altına alan güçler olduğu varsayımına dayanır.

Duygularımızı bize hissettirdikleri şeylerden tanırız: Duygularımızın kurbanı olduğumuzu inkâr edenlerin bile birçoğu duyguların içsel hisler olduğuna (ya da bunlardan oluştuğuna) inanır.

Bu görüşe göre her duygunun kendine has bir hissiyatı vardır. Hissettiğimiz şeylerin en iyi yargılayıcısı kendimiz olduğuna göre, duygularımızı hakkında da en iyi biz kendimiz hüküm veririz. Kendimi öfkeli hissediyorsam, nasıl davranıyorsam davranayım, öfkeliyimdir. Elbette davranışım hissettiğim şeylerin bir kanıtıdır. Ancak davranış hislerin bir sonucudur; duyguları oluşturmaz. Psikolog Carl Rogers'ın dediği gibi, "Sağlıklı birey, bunlar ifade edilse de, edilmese de, kendi duygusal hislerinin farkındadır." (Fadiman and Frager 1994: 435) Her birimiz kendi içimize bakarak ve içimizi araştırarak duygularımızı tanıyabiliriz. Duygular hayatımızın önemli olaylarında merkezi bir rol oynadıkları ve dolayısıyla davranışlarımızın güçlü (başlıca değilse de) birer nedeni oldukları için, içe dönük araştırma o türlü davranmamızın nedenini açığa vurur: Bizler benzersiz bir biçimde kendi dürtülerimizi saptayabilme yeteneğine sahibizdir (Lazarus 1991:3).

Ortak görüşün tarihsel kökenleri

Duygulara ilişkin bu görüşler önde gelen psikolojik ve felsefi teorilerde somutlanmış ve bunlar tarafından ileri sürülmüştür. Ortak görüşün altını destekleyen unsurları anlamamıza yardımcı olmak için, kısaca bu teorilerden ikisini ana hatlarıyla ortaya koyacağım.

Kartezyencilik: Descartes'e göre (1596-1650), bizler ikicil [dualistic] yaratıklarız: Fiziksel bir bedenle maddi olmayan ya da tinsel bir zihnin bir tür karışımıyızdır. Kollarımız, bacaklarımız, dalağımız ve beynimiz var. Öte yandan inançlarımız, hislerimiz ve arzularımız da var. Bu ikinci türden "şeyler"in tam olarak ne olduğunu bilmesek de, dalak ya da beyinden farklı olduklarını biliyoruz. Onlar zihinlerimizin bir parçasıdır. (Öz) İkilik ilkesini savunanlar [dualist] zihnin tam olarak ne olduğu konusunda anlaşmaya varamıyorlarsa da ne olmadığı konusunda hemfikirler: Beden değil. Buna karşın, zihin bedenle iki ayrı biçimde ilişkiye girer. (1) Zihin bedensel davranışı yönetir: Bir mağazaya gitmeye karar verdiysem, arabama biner ve oraya doğru yola koyulurum (2) Zihin bedeni yansıtır: Kırık bir cama basarak ayak başparmağımı kesersem, acı hissederim.

Geleneksel görüşe göre, duygular iki rolü de oynar. İlkin, duygular çoğunlukla insan eylemlerinin sebebini oluşturur. "Her türlü tutkunun insan üzerindeki başlıca etkisi insanın ruhunu bedensel olarak hazır olduğu şeyleri arzulamaya yöneltmesidir, dolayısıyla korku hissi, kaçma arzusu, cesaret, dövüşme arzusu, v.b. uyandırır," (Descartes 1972: 349-50). İkincisi, duygular bedende olan biteni yansıtır. Bu anlamda, kısmen bedene bağımlıdırlar. Duygular ve fiziksel beden arasındaki bu bağ duygularımız üzerinde neden sınırlı bir kontrolümüz olduğunu açıklamaya yardımcı olur. "Onlara [duygularımıza] hemen hemen her zaman kalpte ve bunun sonucunda da kanda ve hayvani hislerde meydana gelen bir ayaklanma eşlik eder, dolayısıyla bu ayaklanmanın etkisi geçene kadar düşüncemizi işgal ederler...." (1972: 352). Örneğin, öfke tipik bir biçimde kendisiyle bağlantılı bazı fizyolojik süreçlere neden olan içsel bir duyumdur. Bu bedensel duyumlar, tüm iyi niyetimize rağmen çoğunlukla öfkemizi ayakta tutarlar. Bu duygusal eğilimin kendine ait bir yaşantısı olduğu olgusu daha sonra geri döneceğim bir konudur. Ancak, şu an için, duyguların kendine has hissiyatıyla birbirinden farklılaştığına dair Kartezyen iddia üzerinde durmak istiyorum.

Bu iddia, Descartes'ın fiziksel nesneleri ve olayları duyularımızla saptadığımızı iddia eden ikilik ilkesinden [dualism] doğmuştur: Onları görür, hisseder, koklar ya da onlara dokunuruz. Diğerleri de onların mevcudiyetini doğrular. Ne var ki, zihinsel olaylar, sıradan duyularla saptanamaz: Duyuların onları tanıyabileceği niteliklere sahip değillerdir. Sadece fiziksel olmayan bir anlamda, yani, içe dönük araştırmayla –"içsel göz"– tanınabilirler. İkiliği savunan kişiye göre, her birimiz kendi içimize bakar ve kendi zihinsel durumumuzu belirleriz. Başkaları bizim zihinsel durumlarımızı göremez ya da yaşayamaz, tabii, biz de onlarınkini. En fazla zihinsel durumlarının davranışlarındaki sonuçlarını görebiliriz; onlar da bizdekileri.

Duygular zihinsel olaylardır. Dolayısıyla, sevgiyi neşeden, öfkeyi hınçtan ve utanmayı çekinmeden, içe dönük araştırmamızla deneyimlerimizi karşılaştırarak öznel bir biçimde ayırırız. Descartes'ın dediği gibi, "Herkes tutkularını kendi içinde yaşar." Başkalarının duyguları hakkında sadece çıkarımlar yapabiliriz. Bazı

ikiciler insanların kendi zihinsel durumlarını da her zaman bilemeyeceklerini itiraf etmektedir. Ancak, bu teorisyenler hâlâ hiçkimsenin diğerinin duygularına doğrudan ulaşamayacağı fikrini savunur.

Bu asimetri kişisel ilişkilerimizin yürütülme eksenini oluşturur. Kartezyenlere göre, öfkeli, gururlu ya da âşık olup olmadığımızı yalnızca biz biliriz. Ve davranışlarımızın çoğunu duygularımızın dürtüklediği düşünüldüğünden, her birimiz kendi dürtülerimizi başkalarının asla yapamayacağı bir biçimde anlayacak benzersiz bir konumdayızdır. Öfkeli, kederli, öç hisleriyle dolu ya da âşık olup olmadığımızı yalnızca biz bilebiliriz.[1] Her birimiz bir şeyi neden yaptığımızı bilen tek insanızdır.

Freud'un teorisi: Geleneksel görüşe ilişkin diğer unsurlar Kartezyencilikte mevcut olmakla birlikte, en belirgin biçimde Sigmund Freud'un teorisinde ortaya çıkar. Freud duyguları kontrolümüzün dışında, çoğunlukla kurbanı olduğumuz güçler olarak betimler. Duygulara ilişkin bu görüş onun benliği üçe bölmesinden kaynaklanır. Freud'a göre, benlik Id (arzu), ego (rasyonel ilke) ve süperegodan (vicdan) oluşur. Id her türlü arzu ve dürtünün kaynağıdır. İlkel, bilinçaltı ve ayrımsızdır: İstediğini ister ve hemen o anda ister.

Elbette, toplum herkesin arzularını tatmin etmesine izin veremez; bazı arzuları, en azından başkalarına zarar verecek olanları yasaklaması gerekir; yoksa hiçbirimiz güvende olmayız (Freud 1989). Toplum ayrıca izin verdiği arzuların nerede ve nasıl tatmin edileceği konusuna da sınırlama getirir. Örneğin, herhangi bir yerde ve herhangi bir zamanda piknik yapamayız, cinsel ilişkide bulunamayız ya da rock konseri veremeyiz çünkü bu, diğer insanların yaşantısının normal akışını bozar. Karşılıklı saygıyı yerleştirmek ve mahremiyeti güven altına almak için, devlet Main Street'te pik-

1. Descartes'ın görüşü elbette bu kısa tariflemeden daha karmaşıktır. Örneğin, Descartes genel olarak duyguların duyumlar olduğunu iddia ettiği halde, bazı yerlerde duygularla yargılar arasındaki girift bağlantıyı kabul etmektedir (1972, İkinci Kısım). Ancak, ben burada, teorisini tüm nüanslarıyla birlikte tartışmak değil, sadece duygulara ait genel kavrayışı etkileyecek ve böylece kişisel ilişkilerin yürütülmesi üzerinde de etkili olacak özellikler üzerinde durmak istedim.

niği, kamuya açık yerlerde sevişmeyi ve sabahın üçünde yüksek sesle müzik dinlemeyi cezalandırabilir. Freudçu deyişle, toplum her insanın çıkarını gözeterek yasayla işbirliği içinde id'i kısıtlayabilir.

İd, bunun da ötesinde, ego tarafından kısıtlanır. Ego, id'in kaotik arzularını alır ve verili toplumsal kısıtlamalar dahilinde sağlayacağı doyumu en yüksek düzeyde tutmak için bunları düzene sokar. Örneğin, ego cinsel arzuları kınamasa bile, bu arzularla hareket etmenin uygunsuz olduğu zamanlar konusunda bizi bilgilendirir. Ayrıca, başkalarının çıkarlarına dokunmadan bu arzuları tatmin etmenin yollarını gösterir. Ego, başkalarının çıkarlarını engellediğimizde, onların da bizimkini engelleyeceğini kavrar. Dolayısıyla, kendi arzularımızı en iyi biçimde gözetmenin yolu, başkalarının da kendininkileri gözetmesine izin vermektir; toplumun taleplerine razı olmamızın nedeni de işte budur. Gerçi bazı koşullarda, ego id'i kontrol edemez. Bu böyle olduğunda, toplum tarafından yaratılmış olan vicdan –süperego– sahneye çıkar. Toplumsallaşma yoluyla çoğu toplumsal kontrolü içselleştiririz: Örneğin, başkalarına zarar vermeyi (bilinçli olarak) pek istemeyiz.

Ancak, ne dış tehditlerin ne de iç kontrolün, kötü sonuçlara yol açmaksızın, *tüm* arzuları bastırması mümkündür. Sağlıklı insanlar toplumsal olarak zarara yol açabilecek arzuları bastırsalar da (örneğin, şiddet eğilimi), aslında bu arzularının tatminini yalnızca uygun bir zamana ve yere erteliyorlardır. Aslında, Freud ego ile süperego'nun ilkel güdüleri safdışı bırakamayacağında ısrar eder, onları yalnızca yeniden yönlendirir ve kısıtlarlar. Bu güdüler tatmin yolları arayarak oldukları yerde kalırlar. Ego ile süperego onların makul bir biçimde tatminine izin vermediği takdirde, psikolojik baskı tırmanmaya başlar. Duygular doğanın güvenlik supabıdır: Kapalı kalmış ve potansiyel olarak zarar verici duygusal baskıyı boşaltırlar. Bu boşaltım idealde toplumsal olarak kabul edilebilir biçimlerde olur; örneğin, belki spor karşılaşmalarında bağırma ya da uygun koşullarda öfkelenme gibi. Duygusal boşalmaya meydan verecek bu tür olanaklar yoksa, insanlar kendilerini şiddetli saldırganlık ya da mantıksız kıskançlık gibi yıkıcı duygulara bırakabilir.

Demek ki, duygular, özellikle de yıkıcı duygular sağlığa zararlı

biçimlerde yeniden yönlenmiş tatminsiz ilkel güdülerin sonucudur. Duygusal baskıdan kurtulmayı biz kontrol edemeyiz; duygular irademize rağmen bizi buna kışkırtır.

B. NEDENSEL BİR DUYGU TEORİSİNE GİRİŞ

Duygulara ait ayrıntılı bir teori ortaya koyamayacağım; bunun mümkün olduğunu da pek sanmıyorum. Her tür duygunun ortak özelliği olan tek ya da hatta birkaç özellik bulmayı beklememeliyiz. "Duygu" terimi yüzyıllar içinde öyle bir evrim geçirmiştir ki, şimdi artık, psikolojik durumlar (örneğin, depresyon), haller (örneğin, mutluluk), arada bir olan şeyler (örneğin, coşku, sevinç) ve tüm hayatı kaplayan haller (örneğin, aşk) gibi birbirinden farklı olguları anlatmak için kullanılmaktadır. Rorty'nin açıkladığı gibi, "Duygular doğal bir sınıf oluşturmaz.... Etken ya da edilgen, düşüncenin doğurduğu ve düşünce tarafından tanımlanan ya da fizyolojik olarak belirlenen; gönüllü ya da gönülsüz; iyi işleyen ya da kötü işleyen; inançlardaki değişime bağlı olarak terbiyesi mümkün olan ya da olmayan bir dizi sınıflama altında biraraya getirilemezler. Psikolojik durumlardan, dürtülerden, tutumlardan, karakter özelliklerinden de kesin olarak ayrı tutulamazlar" (1980a: 1; ayrıca bkz. Greenspan 1988: 15-20 ve Gordon 1987: 21-2).

Şu anki amaçlarımız açısından, bırakın zorunlu ya da yeterli koşullara ilişkin bir listeyi, tam olarak gelişmiş bir duygu teorisine ihtiyacımız yok. İhtiyacımız olan tek şey, duygulara ilişkin paradigmatik özellikleri, kişisel ilişkilerle ilgili tartışmamızı katkıda bulunması için yeterli kesinlik ve netlikle bir kenara ayırmak. İşte bunu yapabiliriz.

İçinde bir nebzeden çok daha fazla gerçek payı olduğu için geleneksel görüşle işe başlayacağım: Hisler genellikle duygularda mevcuttur ve davranış biçimimizi etkiler gibi görünür. Sanki normalde reddedeceğimiz bir biçimde hareket etmeye zorlanmışız gibi, hepimiz ara sıra duygularımızın kurbanı olduğumuzu hissetmişizdir. Ancak, hislerin duyguları tükettiğini –hatta onlara ilişkin en önemli unsurlar olduklarını– düşünmeksizin ve ge-

leneksel görüşün daha belalı imalarına yenilmeksizin, bu gözlemleri birbiriyle uzlaştırabiliriz.

Geleneksel görüşle ilgili bazı sorunlar

Niteliksiz biçimiyle geleneksel görüş, duyguların hayatımızdaki rolüne ilişkin paradoksal bir anlayış tarafından eza altına alınmıştır. Bir yandan, duygular tatminkâr bir hayatın asli unsuru olarak düşünülür (Maslow 1973: 85). Sevgi ve nefret, sevinç ve keder, gurur ve pişmanlık olmaksızın yaşanan bir hayat tam anlamıyla insan hayatı değildir. Duygular "hayatımıza gereken rengi katar; duygusal deneyimlerin sıcak, heyecanlı, bağlayıcı ya da harekete geçirici olduğunu düşünür ve onları rutin, soğuk ve mesafeli deneyimlerden ayrı tutarız..." (Lazarus 1991: 19). Bu şekilde kavranan duygulardan sakınmamak, tersine onları kucaklamak gerekir. Hümanist psikolog Abraham Maslow'a göre, olgunluk "insanın kendini yalnızca sevgi gibi bir duyguya değil, bir duyguya, öfkeye de tam olarak kaptırabilme yeteneğinde yatar..." (1966: 38).

Öte yandan, duyguların düzenli bir hayatı altüst ettiği de düşünülür.

> Özellikle güçlü bir duyguya kapıldığımızda, tamamen bu duygunun etkisi altında kalırız; dikkatimiz zararı ya da yararı ve bu konuda ne yapacağımız üzerinde odaklanır; çevre, eylem itkisi, o ilişkiyle ilgili duyumlar ve kışkırttığı tepkilerle olan sorumlu ilişkimiz bizi kıskıvrak yakalamıştır. (Lazarus 1991: 16).

Buna göre, duygular ara sıra bizi sağduyumuza karşı hareket etmeye zorlar ve aklı insan davranışını yönetme rolünden mahrum bırakır. Konu böyle algılandığında, duygular zorunlu olarak kötüdür denemez; ama yine de, onları kontrol altında tutmamız gerekir. Geleneksel görüşe ait bu iki unsurun nasıl uzlaştırılacağı ise ayrı bir sorundur.

Bundan başka, geleneksel görüş kesinlikten epey uzaktır. Duyguların birer his olduğu (ya da onlar tarafından oluşturulduğu) söylenir; bu hisler aracılığıyla kendi duygusal durumlarımızı bi-

liriz. Ancak, "his" sözcüğü belirsizdir. Bazen onu içsel bir duyumu (midede gerginlik, kalp atışlarında hızlanma, v.b.) tanımlamak için kullanırız, tıpkı "O kadar öfkeliyim ki, içimden bağırmak geliyor," ifadesinde olduğu gibi. Başka zamanlarda ise onu, bir inancı, özellikle de, "Yarın yağmur yağacağını hissediyorum," ifadesindeki gibi, deneyime bağlı tahmine dayalı bir inancı tanımlamayla aynı anlama gelecek biçimde kullanırız. Bu sonraki kullanımda duyumlarla ilgili, içsel ya da başka türlü herhangi bir şey yoktur. "Birine güçlü duygular besliyorum," ya da "Kıskanıyorum," dediklerinde, çoğu insanın bu türlü kullanımı kastettiğini sanıyorum. Demek ki, geleneksel görüşün "duygular birer histir" iddiası, inandığımız herhangi bir şey konusunda bir iddia olmaktan daha fazla bir şeyler içerse bile bu, yalnızca duygular içsel duyumlardır anlamına gelmektedir.

Ancak sorunlar daha güçlü olan bu iddianın da yakasını bırakmamaktadır. Sosyo-psikolojik incelemeler çoğu duygunun hissetme biçimimizle değil, inançlarımız ve değerlendirmelerimizle birbirinden farklılaştığını belirtir. Ünlü bir incelemede, araştırmacılar vitamin aldıklarını sanan deneklere aslında epinefrin (duygulara bağlı adrenalin salgısı) enjeksiyonu yapıldığını söylemişlerdi. Deneklerden bazıları çoğu insanın çirkin bulacağı durumlara düşürülmüş; bazıları ise çoğu insanın hoş olarak değerlendireceği durumlara maruz kalmıştı. İlk duruma düşen denekler kendilerini öfkeli, ikinci durumdakiler ise mutlu *hissettiklerini* kaydetmişlerdi (Schachter ve Singer 1962). Yani, bütün denekler duygularla ilgili aynı fizyolojik temellere sahip oldukları halde (epinefrinin neden olduğu), farklı hisler, farklı duygular kaydetmiştir.

Daha yakın zamanlarda yapılan incelemeler de Schachter ile Singer'ın bulgularını doğrulamıştır. Her duyguyla ilintili bir dizi kesin his olmadığı gibi, kalp atışı gibi fizyolojik olarak temel bir şey bile, tutarlı ve eksiksiz bir biçimde duygular arasında ayrım yapamamaktadır (Cacioppo, Bernsten ve Klein 1992: 66). Sıradan deneyimler de bu deneysel bulguları doğrulamaktadır. Utancı sıkılmadan ayırmada güçlük çekmesek bile, bunu, kendimizi nasıl hissettiğimize bağlı olarak yapamayız. İki durum hayal ediniz. İlkinde, bir tanıdığın cüzdanını çalarken yakalanıyorum: İkincisinde,

bütün gün pantolonumun arkasından sarkan tuvalet kâğıdıyla dolaştığımı fark ediyorum. Herkes ilkinde utandığımı, ikincisinde ise sıkıldığımı çıkarsayacaktır.

Ancak eğer duygular yalnızca içsel duyumlarsa, nasıl *hissedeceğimi* akla uygun olarak nasıl tahmin *edebilirsiniz*? O deneyimi siz de yaşadıysanız, ancak o zaman tahmin edebilirsiniz. Yine de çoğu insan böyle bir şey yaşamamıştır. Yaşamış olsanız bile, deneyimler, onlar üzerine duygularımı tahmin edebileceğiniz başlıca temel değildir. Daha çok, ilk durumu, ahlâksızca hareket ettiğim için utanç duyduğum; ikinciyi ise, uygun davranışa ilişkin toplumsal normları çiğnediğim için sıkıldığım durum olarak tanımlarsınız. *Belki de* bazı duygular (diyelim korku) standart olarak karakteristik bir hisle tanımlanıyordur. Ama çoğu duygu –en azından insan ilişkilerini yürütme açısından en önemli olanları– genellikle midesel spazmlarla değil de, neyin uygun ya da ahlâki olduğuna dair inançlarla tanımlanır.

Üstelik, geleneksel görüş duyguların rasyonel değerlendirmesini açıklanamaz olmasa bile, gizemli bir hale getirir. Çoğu insan, kasıtlı olarak size kötülük ettiğim takdirde, haklı olarak öfkeleneceğinizi varsayar. Yine çoğu insan, herkesin içinde hıçkırdığım takdirde değil de, zekâ geriliği olan çocukların barındığı bir yuvadan zimmetime para geçirirken yakalandığım takdirde utanacağımı varsayar. Ne var ki, bunlar sadece başımıza gelen birtakım deneyimler olduğu takdirde duyguları nasıl değerlendireceğimiz pek açık değildir. Örneğin, Freud'un teorisinde, öfkem ve utancım, sadece tatmin edilmemiş arzuların oluşturduğu hapsedilmiş baskının ortaya çıkmasıdır. Bu duyguların güvenilir olup olmadığına neye dayanarak karar verebiliriz? Yine de duygulara ilişkin yeterli bir açıklamanın rasyonel bir değerlendirmeye olanak tanıması gerekir.

Sonuçta, Freud'un baskı değeri teorisi (pressure value theory) öfke, hınç ve kıskançlık gibi olumsuz duygular için uygun, buna karşın sevgi, şefkat ve sevinç gibi olumlu duygular için ise uygun değilmiş gibi görünmektedir. Sevgi yalnızca hapsedilmiş hayal kırıklıklarının ortaya çıkmasından mı ibarettir? Rahibe Teresa, toplumun id'ini aşırı derecede baskı altına alması yüzünden mi ömrünü Kalküta'nın gecekondu bölgelerinde geçirmektedir? Eğer

sevinçliysem, bu sadece, daha ilkel bir arzumu tatmin edemediğim için tırmanan duygusal baskıyı dışavuruyorum anlamına mı gelir? Sanmıyorum.

C. DUYGU TEORİSİNİN ÖĞELERİ

Amacım duygulara ilişkin tam ve kusursuz bir açıklama ortaya koymak değil; bunun neden mümkün olmadığını evvelce belirtmiştim. Yine de, bu teorinin bazı öğelerini, özellikle kişisel ilişkileri kavrayışımız ve onların yürütülmesiyle ilgili olanları saptayabilirim (Thalberg 1977).

Duyguların nesnesi

Duygular genellikle dünyaya ilişkin birer göndermedir. Normalde sadece öfkeli değil, biri yüzünden ya da bir durum konusunda öfkeliyizdir. Sadece gururlu değil, yaptığımız ya da sahip olduğumuz bir şeyden dolayı gururluyuzdur. Dünyadaki bir kişi, olay ya da şey *yüzünden* kederli, kıskanç ya da sevinçli oluruz. Kıskançlığımızın nesnesini bilmek kıskandığımızı bilmemizin merkezini oluşturur. Bir duygunun nesnesini bilmek, gelecekte nasıl hareket edeceğimizi akla uygun olarak kestirmemizi sağlar. Yalnızca Bob'u kıskanıyorsam, elbette Bob'un yanında Gene'in yanında olduğundan daha farklı hareket edeceğimi tahmin edebilirsiniz (Gordon 1987: 22-23).

Duygular ve değerlendirmeler

Çoğu duygunun bir nesnesi olmasının yanı sıra, genellikle o şeye, kişiye ya da olaya ait değerlendirmelerimizi de yansıtır ya da içerirler. Bir eylemin, durumun ya da kişinin, bazı bakımlardan kötü ya da zarar verici olduğu hükmüne varırsak, genellikle öfke duyarız. Yaptığımız işin mükemmel olduğu hükmüne varırsak, gururlanırız. Diğer duygular için de aynı şey geçerlidir. Utanç, sevinç ve sevgi; her biri "bir davranışa yol açan istek ya da arzulara neden olurken, değerlendirme ve istekler de birlikte anormal fizyolojik

değişimlere ve bunların öznel kayıtları olan hislere neden olur" (Lyons 1980: 57). Lyons'a (ve bilinçle ilgili diğer teorisyenlere) göre bu değerlendirmeler duyguların kalbidir. Paradigmatik durumlarda, değerlendirmeler (1) içe dönük olarak hissettiğimiz fizyolojik süreçlere ve (2) karakteristik biçimlerde hareket etmemize neden olur.

Lyons'un duyguların bu değerlendirmelerden ibaret olduğu konusunda haklı olup olmadığı kuşku götürür. Buna karşın, değerlendirmeler normalde duyguların yapısında olan unsurlardır. Genellikle, hoş, ilginç ve ulaşılabilir bulduğumuz insanlardan ya da şeylerden hoşlanırız. Değerlendirmelerin merkezi önemini kabul etmek, duyguları kontrol etmenin bir yolunu açığa vurur. Gerçi duygular standart olarak doğrudan kontrolümüz altında değildir –sadece istemekle onları değiştiremeyiz– ama biz yine de değerlendirmelerimizde değişiklik yaparak bazen onları değiştirebiliriz. Joan'in bana karşı yanlış bir şey yapmadığını fark ettiğimde, ona öfke duymaktan vazgeçebilirim. Apaçık bir hata yaptığımı fark ettiğimde, kendimle artık gurur duymam. Duyguların değişime uğraması, bu şekilde anlaşıldığında, kişisel ilişkilere faydası dokunabilir. Bir ilişkiyi başlatmayı ya da birine olan sevgimi derinleştirmeyi arzu ediyorsam, onunla daha çok zaman geçirebilirim. Dikkatimi onun olumlu yönlerinde yoğunlaştırırım. Elbette, bu manevralar daima başarılı olmayabilir; aynı faaliyetlerin birçoğundan hoşlanmayabiliriz ve dolayısıyla birlikte yeterli vakit geçiremeyebiliriz. Veyahut üzerinde yoğunlaşacak olumlu yönler benim için yetersizdir. Ne var ki, bu da duygularda değişiklik yapmanın bir yoludur.

Duyguların nedensel tarihi: Neden mantıksız görünürler?

İnançlarımızı değiştirmemiz duygularımızda bir değişime yol açsa da, bu her zaman böyle olmaz. Aklın dolaysız ulaşımının ötesinde, duyguların kendilerine ait bir hayatı vardır. Tamamen uygunsuz şartlarda ortaya çıkabilirler; şartların elverdiğinden daha yoğun olabilirler; onların ortaya çıkmasına neden olan değerlendirmelerimizi değiştirsek bile, oldukları gibi kalabilirler. Kartezyen ve Freudçu metafizik yığınını ortaya dökmeksizin, duyguların

görünüşte mantıksız doğasını açıklayabiliriz. Bunun için yalnızca onlara biçim veren, onları koşullandıran ve ayakta tutan nedensel tarihleri olduğunu teslim etmemiz yeterli. Bu tarihler normalde ne biçimde ve yoğunlukta tepki gösteriyorsak, işte ona olan eğilimimizi belirleyen duygusal alışkanlıklarda somutlanır. Bunu açıklayayım.

Bir duygunun normal olarak bir nesnesi vardır; bu nesnenin duyguyu açıkladığı düşünülür. Jack'in kıskanç olduğunu farzedelim: Jill'in Richard ile ilgileniyor olmasından korkmaktadır. Kıskançlığının nesnesinin onun nedeni olduğunu da düşünebiliriz. Ancak, nesne neden olmayabilir, en azından nedenin tamamı olmayabilir. Bu kıskançlığı (aslında, herhangi bir karmaşık duyguyu) tam anlamıyla anlamak için şunu saptamalıyız:

> dolaysız nedenin ipini çektiği bir dizi davranışsal eğilimi biçimlendiren ve uzun süre unutulmuş olan bir olay ya da art arda gelen bir dizi olay.... duygusal eğilimlerimizin, düşünce alışkanlıklarımızın, ayrıca eylem ve tepkisel alışkanlıklarımızın biçimlenmesinin manyetik etkilerinin analizini gerektirir. Manyetize edici davranışsal eğilimler diğer davranışsal eğilimlere doğru çekilen ve bunların oluşmasına yol açan koşulları yaratan eğilimlerdir. Sinirliliğe olan manyetik bir davranışsal eğilim yalnızca bir dizi düşük eşiği (örneğin, hayal kırıklığı ve ihaneti) içermekle kalmaz, ayrıca hayal kırıklığına uğratıcı koşulları arama ve durumları birer hayal kırıklığı olarak algılamayı da içerir (Rorty 1993: 106-7).

Farklı bir biçimde ifade edersek, duygularımız bir nesneyi odaklar: Bir şey, kişi ya da bir olaydır bu. Bunun dışında, genellikle o nesneye ilişkin bir değerlendirme de yansıtır. Duygularımızı kısmen bu nesne ve değerlendirmeler oluşturur. "Kısmen" diyoruz, çünkü nedensel tarihlerimiz farklı olsaydı, duygusal tepkilerimiz de farklı olurdu. Belki ana-babalarımız ve dostlarımız tarafından sevildiğimizi hissetseydik, böyle kıskanç olmazdık. Belki çocukken sürekli hayal kırıklığına uğramasaydık, bu kadar çabuk öfkelenmezdik.

Duygularımızın nesnesi ile nedensel tarihi arasındaki fark, duygular konusunda önemli bir sorunun, yani onları bir amaç uğruna, bir hedefe ulaşmak için kullanıp kullanmadığımız sorusunun ya-

nıtlanmasına yardımcı olur. Bazı teorisyenler bunları böyle kullandığımızı düşünür (Arnold ve Gasson 1968; Sartre 1971; Solomon 1976). Örneğin, diyelim Jack, Jill ile sevişmek istiyor. Jack, kazayla suyu döktüğü için Jill'e kızar; Jill bu yüzden kendini suçlu hisseder ve Jack'in isteklerini yerine getirmeye razı olarak suçunun etkisini hafifletmeye çalışır. Böylece Jack dolaylı yollarla hedefine ulaşmış olur. Çoğumuz Jack gibilerini, yani başkalarını manipule etmek için duyguları kullananları tanırız.

Buna karşın birçok bilinç teorisyeni de insanların duyguları kullanmadığını dile getirir. Örneğin, Lyons, bencilce kazançlar uğruna öfkesini kullanan insanların *gerçekte* öfkeli olmadıklarını iddia eder. Onlar yalnızca öfkeliymiş gibi yapmaktadırlar. "Eğer kişi bir amaç uğruna seviyorsa ya da bir şey yapmak ya da elde etmek uğruna öfkeleniyorsa, o zaman gerçekten öfkeli ya da âşık olamaz, ancak öyleymiş gibi yapar" (180).

Elbette insanlar bazen öfkelenmiş gibi yaparlar. Gerçi bu genellikle kolayca tespit edilir: Davranışları yapaydır. Ancak bizim hayal ürünü durumumuz farklıdır. Jack, Jill ile yatağa girmek için öfkesini kullansa da, onun gerçekten öfkeli olduğunu kolayca hayal edebiliriz; yüzü kızarır, bağırıp çağırır, elini kolunu sallar, v.b. Üstelik değerlendirmesi de sonucu desteklemektedir: Jill'in gerçekten kendisine haksızlık ettiğini düşünmektedir. Gerçi Lyons görünüşe aldanmamak gerektiğini iddia eder. Duygularımızı ancak kasıtlı olarak kendimiz seçtiğimiz takdirde onları amaçlarımıza uygun biçimde kullanabileceğimizi ifade eder. Ne var ki, duygusal davranmak için irademize bağlı olarak sebep uyduramayacağımıza göre, duyguları amaçlarımız uğruna kullanamayız.

Bu yanıt akla uygun görünse de, rasyonalist yanılgı dediğim şeye düşer: Her türlü inanç, tutum ve davranışımızı bilerek kendimizin seçtiği inancıdır bu. Oysa bunu yapmayız. Duygu, inanç ve tutumlarımız karmaşık nedensel tarihlerin birer ürünüdür. Bilerek yapılan seçimler bu tarihlerde bir rol oynar, ama onları ne üretir ne de yönetir.

Şöyle bir durumu ele alalım: Bunlar, Jack'in öfkesini kendi amaçlarına hizmet etmesi için kullanma eğilimini nasıl kazanmış olabileceğine ilişkin akla uygun nedensel açıklamalar olabilir. Belki de bir keresinde, Jill'e birdenbire kızdığında, Jill kendini suçlu his-

setti ve onun isteklerine boyun eğdi. Böylece onun kızgınlığını desteklemiş oldu. Jill (ve başkaları) benzer biçimde başka durumlarda da onun kızgınlığını desteklemişti. Dolayısıyla Jack arzuları yerine getirilmediğinde, kızgınlığa kapılma eğilimi geliştirdi. İşte nedensel tarih bir duygusal davranış örüntüsünü destekliyor; Jack artık kızgınlığını amaçlarına ulaşmak için kullanmaya başlamıştır.

Genellikle duyguları psikolojik ayrıştırmanın bu biçimiyle kazanırız. Herhangi bir durumda öfkeleniriz, üzülürüz ya da kıskanırız; başkaları buna anlayış gösterir, dolayısıyla bizim tepkimizi desteklemiş olurlar. Bu tepki ne kadar sık destek görürse, o kadar derin bir biçimde alışkanlıklarımızda kök salar. Bu o duyguyu daima sergileyeceğimiz ya da kesin bir biçimde aynı şekilde sergileyeceğimiz anlamına gelmez. Yine de, nedensel tarihe bakarsak, bu biçimde tepki göstereceğimiz muhtemeldir. Duygusal bir alışkanlık kazandıktan sonra –diyelim, sinirli bir insan haline geldik– öfkelenmeyi bilinçli olarak seçmesek bile, arzularımız yerine gelmediği zaman öfkelenebiliriz. Böylece bilinçsiz de olsa, öfkemizi belirli hedeflere ulaşmak için kullanır hale geliriz.

Kısacası, duygular birer alışkanlıktır ve alışkanlıklar doğrudan kontrolümüz altında değildir. Ama bu kimseyi şaşırtmasın: Yaptığımız şeylerin *çoğu* zaten doğrudan kontrolümüz altında değildir. Bizler alışkanlıklarla yaşayan yaratıklarız; duygular alışkanlıkların yalnızca bir türüdür, düşünme ise başka bir türü. Önemli meseleler üzerinde dikkatle ve eleştirel bir bakışla düşünme eğilimi içindeysek, bu, çoğu durumda, bir mesele hakkında eleştirel düşüneceğimiz anlamına gelir: Bunu böyle yapmaya karar vermemiz gerekmez.

Duyguların birer alışkanlık olduğu kavrayışı Descartes ve Freud'un açıklamaya çalıştığı bazı olguları açıklığa kavuşturur. Örneğin, neden bazen değerlendirme ve inançlarımızla tutarsız olan duygusal bir tepkiyi sürdürdüğümüzü açıklar. Şapka ya da ayakkabılarımızı değiştirmek istiyorsak, onları değiştiririz. Ne var ki, alışkanlıklar iradeye bağlı olarak kullanılıp atılamaz. İştahımızı kontrol etmeye, öfkemizi kısıtlamaya ya da iyi bir ruh haline girmeye karar verebiliriz; hepsi de faydasızdır. Peki ama neden? Çünkü bunlar doğrudan iradeye bağlı kontrole boyun eğmeyen, davranışsal eğilimlere derin bir biçimde kazınmış alışkanlıklardır.

Bu, neden bazen kendimizi duygularımızın edilgen birer alımlayıcısı, hatta kurbanı hissettiğimizi en iyi biçimde açıklamaktadır. Duyguların inatçı doğası, en iyi, Kartezyen ya da Freudçu metafizik bağlamında değil, onları biçimlendiren ve ayakta tutan nedensel tarihler bağlamında açıklanır. Duyguların neden inatçı olduklarını bir kez anladıktan sonra, onları dolaylı olarak kontrol etme yolları bulabiliriz; örneğin, onların çerçevesini oluşturan ve onları destekleyen nesnel koşulları değiştiririz (Dewey 1988; 25-41).

Duygular yalnızca birer his değildir

Yaptığımız değerlendirmeler duyguların sadece birer his (içsel duyum) olmadığını açıklığa kavuşturmuştur. Hisler genelde duygulara eşlik etse de, bu her zaman böyle değildir. Güçlü hisler beslemediğimiz birini sevebiliriz; sevmediğimiz birine karşı güçlü hisler besleyebiliriz. Örneğin, sevgiye ilişkin sınırlı bir anlayışa sahip olsalar da, insanlar, ergenlik çağının başlarında, birbirlerine karşı yoğun hisler besleyebilir. Yaşı daha büyük yetişkinler, ilişkileri görece yüzeysel olsa da, birbirlerine karşı tutkulu hisler besleyebilir. Diğer taraftan, yıllardır başarılı, takdir edilen bir ilişki yürüten çiftlerin hisleri romanslarının ilk başlarında olduğu kadar yoğun olmayabilir. Ancak bu, birbirlerini artık sevmediklerini ya da sevgilerinin azaldığını göstermez. Sevginin derinliği hislerin şiddetiyle ölçülmez.

Sevdiğimizi iddia ettiğimiz insanlara karşı olan yoğun hislerimizden yoksun olsaydık, elbette kuşkulanırdık. Sevgimizin öldüğünden ya da en azından kritik durumda olduğundan korkardık. Zaten korkmalıyız da, ama tabii, çoğu insanın sanacağı nedenlerden ötürü değil. Çoğu insan sevgiyi hislerle ölçer; dolayısıyla, sevgi hislerinin yokluğunu sevgi yokluğu olarak yorumlar. Bunun daha iyi bir açıklaması şudur: Sevgi, sevgiyle hareket etme eğilimi içinde olmaktır, bu da genellikle sevgi dolu hislere neden olan ya da onlarla bağlantılı bir eğilimdir. Demek ki, his olmadığı takdirde sevginin de olmadığına dair bir delilimiz var. Ama bu delil, ispatlayıcı olmaktan çok uzak. Kısacası, hisler duygularda barınsa da, duygular hislere eşit değildir, duyguların ne-

deni hisler değildir ve hisler duyguları tüketemez.

Yakın ilişkilerde hislerin rolünü doğru düzgün anlayamama felakete yol açan sonuçlar doğurabilir. Birbirimiz için olumlu hisler besliyorsak, ilişkimizin sağlıklı olduğunu düşünürüz. Ancak iyi hisler bir ilişkiyi sağlıklı kılmaz. Dolayısıyla ilişki kurmada başarısız olabiliriz ya da yapıcı bir ilişki kuramayız ve bunun sonucunda ilişki bozulur. Öte yandan, ilişkimiz konusunda kendimizi kötü hissedebiliriz ve bundan, aslında öyle olmasa bile, ilişkimizin tehlikede olduğunu çıkarırız. Belki, kötü hislerimiz tehlikeye girmiş bir ilişkinin işareti değil de, ana-babamızla olan çatışmalarımızın, işteki baskıların ya da yanlış bir diyetin sonucunda ortaya çıkan hislerdir.

Üstelik, ilişkimiz riske girmiş bile olsa, duyguları yanlış anlamak, bizi uygun olmayan bir biçimde tepki göstermeye yöneltebilir. Düşündüğümüz gibi hissetmiyorsak, hislerimizi yoğun hale getirmek için ucuz mağazalarda satılan romanlarda yer alan çeşitli formülleri denemeye kalkışabiliriz. Yoğun hislerin hastalıklı ilişkileri mucizevi bir biçimde iyileştirdiğini ve ölenleri dirilttiğini düşünürüz. Bunun sonuçları genelde felakettir: Altta yatan durumu görmezden gelerek belirtiyi tedavi etmeye çalışırız. Uygun çare, bu durumu tedavi etmektir; yani, sevginin zayıflamasını. Belirti –hislerin zayıflaması– zamanı gelince tepkisini gösterecektir. Kısacası, içsel hislerimize kayıtsız şartsız güvenmek bizi aptalca hareket etmeye –kusurlu bir ilişkinin sağlıklı, sağlıklı bir ilişkinin kusurlu olduğunu düşünmeye– sürükleyebilir.

Davranış, duyguların turnusol kâğıdıdır

Davranışçılık bir zamanlar psikoloji ve felsefenin en itibarlı dalıydı. Ne var ki, birkaç on yıldır şöhretine gölge düşmüş durumda. Çoğu felsefeci ve psikolog davranışçılığı değerlendirmekte o kadar belirgin hatalar yapıyorlar ki, ondan söz ettiklerinde, bu yalnızca alay etmek için oluyor. Bu durum oldukça üzücü. Davranışçılığın belirli bazı biçimleri elbette kusurludur. Belki eninde sonunda bütün biçimleriyle itirazlara yenik düşecektir. Ama yine de, davranışçılık kişisel ilişkilerimizin kavranması ve yürütülmesi açısından hayati olan çok önemli içgörüler içeriyor. B. F. Skinner'ın

davranışçılık versiyonu bile çoğu felsefecinin önerdiğinden çok daha inceliklidir (1974). Felsefecilerin Skinner'ı birinin onu karikatürize etmiş olmasından dolayı eleştirdiklerinden kuşkulanıyorum.

Duygulara ilişkin geleneksel görüş hislerin genellikle karakteristik davranışlara neden olduğunu iddia eder. Dolayısıyla, öfke duyduğumda, çoğu zaman öfkeyle hareket ederim. Sevgi duyduğumda ise sevecen hareket ederim. Ancak davranışçıya göre, davranış yalnızca duygunun bir sonucu ya da tesadüfen duyguya eşlik eden bir unsur değildir, bizzat duygunun yapısında bulunur. Yani, duygu sadece davranıştan ibaret değildir, onu ortaya koyan karakteristik davranış büyük ölçüde onun ne olduğunu belirler.

Başkalarını, özellikle de ana-babamızı gözlemleyerek, duygular hakkında ilk kez düşünme ve konuşmayı öğrenme biçimlerimiz üzerinde biraz kafa yorarsak, davranışın duygular açısından merkeziliği belirginleşir. Belki arabayı izinsiz aldığı için babanın Sis'e nasıl kızdığını görmüşüzdür; belki de yeni bir debriyaja ihtiyacı olduğunu söylediği için annenin tamirciye nasıl kızdığını –çünkü kendisi daha iyi bilmektedir– görmüşüzdür. Onların dediklerini dinlemiş; hareketlerini izlemişizdir. Böylece kızgınlığın nasıl bir şey olduğunu ilk kez kavramaya başlamışızdır.

Normalde duyguların ve belki de özellikle öfkenin toplumsallaşmadan önce var olduğunu düşünürüz. Örneğin, çok küçük bir çocuğun oyuncakları elinden alınınca, çığlık atacağını düşünebiliriz, çünkü öfkelenmiştir. Tepkisinin öfkenin biyolojik bir habercisi olduğundan kuşku duysam bile, buna "öfke" demek daha baştan yanlıştır. Çocuk, oyuncağını kaldırdığından dolayı annesine öfkelendiği için değil, arzu edilen uyarıcı elinden alındığı için bağırır. Çocuğun bu davranışının bir nesnesi yoktur, bir değerlendirme de ifade etmez; dolayısıyla duyguyu oluşturan iki temel unsuru içermez. Çocuğun öfkelendiği konusunda ısrarcı olan kuramcılar bile büyük bir olasılıkla bu öfkenin doğasının bir yetişkininkinden kayda değer bir biçimde farklı olacağında fikir birliğine varırlar.

Bu, sevgi gibi bir duyguda daha da belirgindir. Çocukken anababamız tarafından kucaklanmaktan hoşlanırız. Onlar bizi kucakladığında, onlara oyunlar yapar, kıkırdarız. Ancak birer çocuk

olarak aslında ana-babamıza karşı sevgi beslemeyiz. Sevgiyi sonradan öğreniriz. Belki erkek kardeşi öldüğünde, annemizin babamızı teselli edişini seyretmişizdir; babamızın, sırtını incittiği için yatağa bağlanan annemizle ilgilendiğini görmüşüzdür. Bizimle (çocukları olarak) nasıl ilgilendiklerini görmüşüzdür. Böylece sevginin ne olduğunu ilk kez kavramaya başlamışızdır. Aynı şey öbür duygular için de söylenebilir.

Daha genel konuşursak, duyguları tanımlama yeteneğimiz (hem kendimizin, hem de başkalarının) dilsel yeteneklerimizle karmaşık bir biçimde bağlantılıdır (Skinner 1953; 1974; Ryle 1966). Duyguları sınıflandırma için kendimize has şemalara sahip değiliz (Wittgenstein 1958: 243ff). Dili kullanmaya başlamadan önce de kuşkusuz içsel duyumlara sahibizdir, ama henüz bu duyguları tanımlayıp, birbirinden ayıramayız. Küçük bir çocuk hayal kırıklığını öfkeden ayıramaz; *hisler* çok benzerdir. Diğer hisler –diyelim sıkılma ya da utanç– dili kullanmaya başlamamış çocuk açısından mevcut bile değildir.

O halde, eğer hisler yoluyla değilse, duygularımızı nasıl tanırız? Geleneksel görüşe göre, duyguları tanımayı öğrenmek, herkesin yapabileceği bir şey değildir; her birimizin benzersiz bir yolla ulaştığı gizemli, ele avuca gelmez bir durumun ayırdına varmak üzere içimizi gözetlememizden daha fazlasını içermektedir. Duyguları tanıma daha çok ulaşılan bir gayedir. Duygudan önce gelen koşulları saptamalı, bu koşullara yanıt verme eğilimlerimize karşı duyarlı olmalı, değerlendirmelerimizin ayırdına varmalı ve içsel tepkilerimizi gözlemlemeliyiz. Sonra da duyguyu oluşturan bu çeşitli yapısal unsurlara ait en iyi yorumu bulmalıyız. Bu yorum, duygunun bir duygu tipinin bir örneği, diyelim, sevinç ya da utanç duygusu, olarak karakter özelliklerini ortaya koymalıdır. Gelgelelim onları ayırt eden bir dil bilmeksizin duygu tiplerini tanımlayamayız. Daha önceki örneklerin ortaya koyduğu gibi, o duyguları oluşturan koşulları öğrendiğimizde, dili de öğreniriz: Nedenler önce gelir ve davranış nedeni izler. Quine'nin belirttiği gibi, "Herhangi bir delil teorisi, cümlelere uyarlandığı kadarıyla, uyaranın ve uyarıya tepki verenin psikolojisinden ayrı tutulmamalıdır" (1960:17).

En akıllımız bile her zaman için duygularını tanımlayamaz.

Bazen şöyle söyleriz: "Kendimi tuhaf hissediyorum –ne hissettiğimden emin değilim." Bu şartlar altında herhangi belirgin bir duygusal durumda olmayabilirim. Başka koşullarda ise, belki onu önceleyen koşulları ve kendi tepkilerimi inceleyerek, duygusal durumumu tanımlamayı becerebilirim. ("Başta emin değildim, ancak şimdi görüyorum ki, sinirliyim.") Fakat bu, dil gerektirir.

Şöyle düşünün. Diller, kullanımlarını düzenleyen kamusal kurallara sahiptir. "Öfke" sözcüğünü ben bir şekilde, siz başka bir şekilde kullansaydınız, iletişim kuramazdık. Bu sözcüklerin doğru düzgün kullanımı için kuralları belirleyen şey nedir? Öfkeyi (ya da kıskançlığı ya da sevinci) tanımlamak için her birimizin kendi içsel kuralları mı vardır? Elbette hayır. Bir dil sözcüklerin kullanılabilmesi için kamusal olarak geçerli kurallar gerektirir. "Öfke" kendisini oluşturan yapısal öğelerle, fakat özellikle doğurduğu karakteristik davranışla, diyelim, kızarmak, bağırıp çağırmak, elini kolunu sallamak, v.b. ile tanımlanır. Eğer öfke, her birimizin yalnızca kendi içinde bulunduğu hal sayesinde ayırdına vardığı içsel bir durumla tanımlansaydı, ne ondan söz edebilir, ne tartışabilir, ne de onu değerlendirebilirdik.

Buna karşın, "öfke"nin özgül, önceden belirlenmiş bir dizi davranışla ilintili olması gerekmez. Diller evrim geçirir ve değişir. Dolayısıyla standart öfkeli davranışları kontrol altına almayı becersem bile, davranışım öfkemin bir kısmını yansıtacaktır. Öfkeli olduğumda, kızarmayabilirim, ama bunun yerine gerginleşirim. Elimi kolumu sallamasam da, beni öfkelendiren insana hem doğrudan, hem de arkasından kötü şeyler söylerim. Belki de belirgin davranışsal ya da sözel imaları bastırmada alışılmadık bir biçimde becerikliyimdir: İmalarım o kadar incedir ki, yalnızca beni çok iyi tanıyanlar bunları saptayabilir. Bundan öfkeli olmadığımı ya da öfkemin yalnızca içsel bir his olduğunu mu çıkarmak gerekir? Hayır. Öfkemi kontrol ettiğimi ya da öfkemi belirleyen özgül davranışların görece olarak yalnızca bana özgü olduğunu söylemek daha doğru olur. Ne var ki, başkalarının akla uygun bir biçimde öfke olarak yorumlayabileceği hiçbir davranış ortaya koymadıysam, o zaman, ne hissettiğime ya da hissettiğimi öne sürdüğüm şeye bakmaksızın, öfkeli olmadığım sonucuna varabilirsiniz.

İtiraz eden biri, "Ama duyguları üzerinde tam bir kontrol

sağlayan ve davranışsal hiçbir belirti sergilemeyen birini tahayyül etmiyorsunuz," diyebilir. Buna süratle iki yanıt birden veriyorum. İlkin, eğer birisi hiçbir davranışsal işaret ortaya koymuyorsa –davranışını en ufak biçimde değiştirmiyorsa– neden kendisinin öfkeli olduğunu düşünsün ya da başka herhangi biri onun öfkeli olduğunu düşünsün? Bunun tersini düşünüyorsa, o halde öfkeyi içsel başka bir hisle denk tutuyor demektir. Bu bölüm boyunca zaten bunun yanlış bir denkleştirme olduğunu tartıştım.

İkincisi, işaret etmek istediğim şey zaten bu itirazın içinde gizli. İtiraz eden kişi, insanların duygularını gizleyebileceğini iddia ediyor. Eğer duygular standart olarak kamusal değilse, bu iddiadan bir anlam çıkaramayız. Başkaları için anlaşılamaz bir şeyi zaten gizleyemeyiz. Örneğin, John'un pankreasını gizlediğini ya da onu gizleyerek bir otokontrol sergilediğini söyleyemeyiz. Buna karşılık, sevinç ya da acı yalnızca dışavurmayı seçebileceğimiz gizli deneyimler olsaydı, bunları gizlemekten söz etmek anlamsız olurdu. Gelgelelim, durum böyle değil: Acı çektiğimizde doğal olarak ürker, kendimizi çekeriz, sevinçliyken de doğal olarak gülümseriz. Eğer herhangi özel bir durumda bunu yapmazsak, bu sadece doğal eğilimlerimizi sınırladığımız içindir. Kısacası, davranış duyguyu yansıtan bir unsur olmadığı takdirde insanların duygularını saklayabileceği düşüncesi anlamsız olacaktır.

Görüşümü daha eksiksiz bir biçimde açıklamam için tezimle çelişir gibi duran bir örneği tartışmama izin verin. Diyelim Naziler Polonyalı bir kadının kocasını, çocuklarını ve ana-babasını öldürmüş olsunlar. Kadın Nazilere karşı nefretle dolup taşmakta ve öç almak istemektedir. Bunun üzerine ne yapar? Orada bulunan Nazi örgütünün içine sızar ve komutanın metresi olur. Ona karşı ölümsüz bir aşk besliyormuş gibi yapar. Niyeti, Nazileri yenmek için değerli askeri sırları ele geçirmek ve komutanı öldürmektir. Bana göre davranışları nefretinin bir kanıtıdır. Ne var ki, anlık bir gözlem onun kumandanı sevdiğini gösterir: Kumandanın üzerine düşer, onu över ve dışavurduğu her eylemle onu sevdiğini gösterir. Peki bu, benim iddiamın altını oymaz mı?

Hayır. Davranışçılar kişinin davranışlarının herkes için bir kanıt oluşturacağını öne sürmezler. Rasgele bir gözlemci kadının komutanı sevdiği çıkarımında bulunsa da, onun davranışı komutana

duyduğu yoğun nefretle de örtüşmektedir. Hepimiz Nazilerden nefret eden birinin neden ve nasıl böyle davrandığını anlayabiliriz; en azından, bu örneği anlayabiliriz. Dolayısıyla eğer Direniş onu sorgulasaydı, eylemleri için halihazırda bir açıklaması olacaktı. Bu açıklamayı (yalan söylediğini düşünerek) kabul etmeseler bile, yaptığını anlamakta güçlük çekmezlerdi. Öte yandan, davranışı Nazilere olan nefretiyle bağdaşmasaydı, (örneğin, Direnişle asla temasa geçmeseydi), o zaman onun yalan söylediği sonucuna varırlardı. Kısacası, bu varsayımsal durumda bile, standart yollarla olmasa da, duygular davranışlarda somutlanmaktadır.

Yalnızca davranışlarına bakarak başkalarının duygularının ayırdına varmakla kalmaz, kendimizinkilerin de ayırdına varırız. Bunun biraz tuhaf kaçtığını itiraf ediyorum. Duygusal durumlarımızı genellikle içimize dönerek tanımlarız. "Öfkeli olduğumu biliyorum," diye düşünebilirsiniz, "ama kendimde öfke hissini saptadığım için, yoksa davranış tarzıma bakarak değil. Sevmenin sonucu ortaya çıkan davranışı gözlemleyerek değil, sevme hissinin farkına vararak sevdiğimi bilirim. Başkalarının mutlu, kederli, öfkeli ya da sevinçli olup olmadığını, kendi duygularımı tanıdığımdan değil, ancak onlara bakarak bilebilirim."

Bir düzeyde bu tartışılmazdır. Genellikle kendi içimize bakarak duygusal durumlarımıza karar veririz. Ne var ki, bu, (1) içe dönük araştırmanın duyguları tanımlamanın *temeli* olduğu anlamına gelmez, (2) hisler duygulara eşlik etse bile bu, (3) onların birer duygu olduğunu göstermez. Tepem attığı zaman ya da utandığım ya da sevdiğimde, dönüp kendi içime baktığımda, gördüklerim yalnızca içsel hisler değildir, belli bazı biçimlerde davranma eğilimleridir. John yüzünden tepem atmışsa, ona vurmak, defolup gitmesini söylemek ya da herhangi başka bir yolla zarar vermek isterim. Hareketlerim beni utandırdıysa, onları gizlemek isterim. Juanita'yı seviyorsam, onunla olmak ve ona destek olmak isterim.

Bu koşullar hissiyatla değil, nasıl davranacağımızla ilgili düşüncelerimizle tanımlanır. Size öfkelendiysem, sessizce bunun karşılığını ödeteceğim senaryolar üretirim. Size âşıksam, romantik bir randevu hayali kurarım. Davranışımdan utandıysam, onu sık sık hatırlar ve yitirdiğim kendime saygımı yeniden kazanmak için stratejiler düşünürüm. Çoğunlukla hislerime güvenmem, geçmiş ya

da gelecekteki davranışlarım üzerine kafa yorarım.

Gelgelelim, duyguları hislerle özdeşleştirsek bile, davranışçı kişi, duygularımızın sadece birer his olduğu çıkarımını yapmamamız gerektiğini ileri sürer. Hisler daha çok duyguların belirtisidir, bu durum da, altta yatan davranışsal eğilimlere ait öznel bir farkındalık halidir. İçimize bakarak tanıdığımız şey, net bir biçimde tanımlanmış içsel bir duyum değil, şu ya da bu şekilde davranma eğilimidir. Duygular, kendilerine eşlik eden değerlendirmelerle birlikte altta yatan davranışsal eğilimlerdir; hisler ise bu eğilimlerin belirtileridir. (Belki Descartes'ın ifade etmeye çalıştığı şey *buydu*.)

Şu analojiyi bir düşünün: Büyük bir pizza yiyorsunuz ve hemen ardından midenizde bir rahatsızlanma hissediyorsunuz. Ancak bu his ne hazımsızlık hissiyle aynı, ne de ona neden olan bir histir. (Zaten siz de yanılmaksızın hazımsızlığı tanıyamazsınız; o halde, belki ülseriniz vardır.) Bu his daha çok hazımsızlığın bir sonucudur, bünyenizin kabul etmediği hazmın yol açtığı fizyolojik bir rahatsızlıktır. Bu tür hisler hazımsızlığın hep yol açtığı birer sonuç olduğu ve böyle hislere neden olan pek fazla fizyolojik sorunlarımız olmadığı için, hazımsızlığı standart bir biçimde yol açtığı karakteristik hisle tanımlayabiliriz. Ancak bu hissi altında yatan nedenle bir tutmamalıyız. Neresinden baksanız, nedenin bir belirtisi olarak görülebilir.

Öfke ya da sevincimizin ayırdına çoğu zaman içe dönük araştırmayla vardığımız kuşku götürmez. Ancak içe bakarak "görme" yeteneğimiz dışa bakarak görme yeteneğimizle –farklı davranış tipleri arasında ayrım yapma yeteneğiyle– beslenir. Bir düzeyde bu şaşırtıcı görünmektedir; bir başka bakımdan ise oldukça basmakalıptır. Şu ya da bu zamanda, her birimiz, başlangıçta kabul edemediğimiz duygusal bir durumda olduğumuzu keşfet-mişizdir. Çoğumuz, orada bulunan herkes bunu bildiği halde, öfkelendiğimizi şiddetle inkâr etmişizdir. (Özellikle sert bir sesle söylenen "Öfkelenmedim," cümlesi sözde inkâr ettiğini tonundan belli etmektedir.) Aynı şey diğer duygular için de geçerlidir. Başlangıçta gözümüzden kaçan bir şeyi keşfederiz: Âşık, üzgün ya da endişeli olduğumuzu. Genellikle bu keşifleri kendi içimize bakarak değil, davranışımızın (davranışsal eğilimlerimizin) bilincine vararak ya-

parız. Şiddetle hissettiğiniz onunla birlikte olma arzusunu fark edene dek Bobbie'ye olan aşkınızı anlamamış olabilirsiniz. Bir dost bana "Neden bu kadar sinirlisin?" diye sorana dek endişemin farkında olmayabilirim. Duygular sadece içsel, öznel hisler olsaydı, davranışımızı gözlemleyerek duygusal durumumuzu keşfet-mek gizemli bir şey olurdu.

Duyguların peşi sıra gelen hisler tipik bir benzerlik arz ediyor da olsa, hisler ne duygularla aynıdır, ne onların nedenidir, ne de onlara zorunlu olarak eşlik eder. Yine de, paradigmatik duygu vakalarının yapısında bulunurlar. Yararlı birer belirtidirler. Ancak, yalnızca açık davranışla örtüştüklerinde, güvenilir birer belirtidirler. Herhangi bir duygusal durumda olduğumu iddia ediyorsam, ancak davranışım bunu yalanlıyorsa, yalan söylediğim, rol yaptığım ya da hatalı olduğum sonucuna varabilirsiniz. Juanita'yı sevdiğimi iddia ettiğim halde, sistematik olarak onun çıkarlarını görmezden geliyorsam, sözel ve fiziksel olarak ona kötü davranıyorsam ve genelde ona karşı sevecen bir tutum içinde değilsem, o zaman ne söylersem söyleyeyim ya da ne hissedersem hissedeyim, onu gerçekten sevmediğim sonucuna varmanız gerekir. Belki, görünüşte çıkarlarını göz ardı etmeme rağmen Juanita'yı neden sevdiğimi açıklayan detaylı bir öykü –Nazilerden nefret ettiğini öne süren Polonyalı kadın gibi– anlatabiliriz. Olabilir. Fakat bu öykü, ancak davranışımın henüz söze dökülmemiş başka özellikleri tarafından desteklendiği takdirde akla uygun olacaktır.

Sonuçta, davranışçılığı son kertede duygulara ilişkin detaylı bir açıklama olarak reddetsek de, duyguların, kayda değer bir anlamda, değiştirilemez bir biçimde davranışla ilintili olduğu sonucuna varmamız gerekir. Öfkeli, sıkılmış, mutlu ya da âşık olduğumuza ilişkin iddialarımız yanılgı içerebilir; bu iddialar yalnızca davranışlarımızla örtüştüğü takdirde akla uygundur. Bu alçakgönüllü iddianın kişisel ilişkiler açısından dramatik sonuçları olduğunu kabul edelim. Duyguları yanlış yerde (içeride) arıyorsak eğer, o zaman onları tanımakta sık sık başarısız olacağız demektir. Ve tanımadığımız bir şeyi de değiştiremeyiz. Duygularımızın yanılmaz yargılayıcısı olduğumuzu düşünüyorsak, kıskançlık, hınç, suçluluk duygusu, imrenme gibi potansiyel olarak yıkıcı duy-

guların mevcudiyetini pekâlâ gözden kaçırabiliriz. Öte yandan, bu davranışçı içgörüyü kabul edersek, ne hissettiğimizden çok nasıl davrandığımız konusunda kaygı duyarız. Ne yaptığımıza dikkat eder ve başkalarının hakkımızdaki değerlendirmelerine kulak veririz. Böylece mantıklı olmadığımızda, mantıklı olduğumuza inanarak kendimizi aldatmayız, kıskançken kıskanç olmadığımızı, birini severken sevmediğimizi öne sürmeyiz.

D. SONUÇ

Kendimize ilişkin bir yanlış anlamanın kişisel ilişkilerimizi nasıl zedelediğini bir kez daha görüyoruz. Nasıl davrandığımızdan çok ne hissettiğimizle meşgulsek, kendi duygularımızı yanlış tarifleyebiliriz. Duyguların birer alışkanlık olduğunu anlayamazsak, onları değiştirmek için yanlış yönlendirilmiş girişimlerde bulunabiliriz. Bu iki yanlış, anlamlı kişisel ilişkiler yaratma ve ayakta tutma yeteneğimizi azaltır.

III
Neden seviyorum?



Çoğumuz bir sürü insan tanırız ama içlerinden yalnızca birkaçını severiz ya da yalnızca birkaçıyla dost oluruz. Bunun halihazırda bir açıklaması vardır: Bütün hepsiyle kişisel olarak ilişki kuracak zamanımız yoktur. Peki ama neden şu ya da bu insanı sevdiğimize dair bir açıklama var mıdır? Cherie ile Bob'u sevmemizin, Wanda ile Ralph'a dostça yaklaşmamızın, öte yandan William ve Louise ile yalnızca kişiselin dışında bir ilişki kurmamızın nedeni nedir?

Kısmen belirsiz bir soru olduğu için, bu soruya yanıt vermek güçtür. "1993'te meydana gelen sel baskınlarının nedenini" öğrenmek isteyen biri bunların *sebebini* arar (küresel ısınma, asit yağmurları ve benzeri), "nükleer silahsızlanmanın nedenini" öğrenmek isteyen biri ise silahsızlanma için bir *haklılık* payı arar, si-

lahsızlanmayı savunan görüşler bir araya getirilir. Bu iki durumda, sorunun sözcüklere dökülmesi "neden"in hangi anlamının işlerlikte olduğunu belirtir.

Zaman zaman bazı olguların, örneğin Jerry Falwell'in Tanrı'ya olan inancının, hem sebebini hem de haklılık payını öğrenmek isteriz. Falwell'in tektanrıcı olmasının *nedenini*, örneğin yetişmesini, inançlarına biçim veren tarihsel etkileri öğrenmek isteyebiliriz. Veyahut Falwell'in tektanrıcı olmasının nedenlerini, örneğin Tanrı'nın varoluşuna ilişkin olarak sunduğu görüşleri öğrenmek isteyebiliriz. Aynı şey bizim konumuz açısından da geçerlidir. Sevdiklerimi *niye* seviyor olduğumu, yani, seçimlerimin nedenlerini öğrenmek isteyebilirsiniz. Öte yandan, onları sevmeme ilişkin kendi nedenlerimi, yani, seçimlerimin "akla uygun bir nedeni" olup olmadığını öğrenmek isteyebilirsiniz (Russell 1981: 65). Gerçi "neden" terimi "sebep" ya da "haklı çıkarma" olarak kullanılabilir, ancak ben, tersini söylemediğim sürece, terimi "haklı çıkarma" olarak kullanacağım.

A. ÜÇ GÖRÜŞ

Sevdiğimiz insanları niye sevdiğimize dair üç önemli açıklama vardır. İddialardan ilkine göre, sevgiyi rasyonel bir biçimde haklı çıkaramayız, ancak ona nedensel bir açıklama getirebiliriz. Bu görüş, kişiliği bizimkinden bir şeyler alan ve bize bir şeyler katan insanları genellikle çekici bulduğumuzu ileri sürer. Dolayısıyla girişken biri aynı şekilde dost tavırlı başkalarını çekici bulabilir; melankolik biri neşeli olanları; zeki biri zekâya önem verenleri; üstünlük taslayan biri kendinden emin olmayanları çekici bulabilir. Ancak, bazı tipik olmayan durumlarda –örneğin, özellikle üzgün ya da coşkulu olduğumuz bir durumda– gerçek anlamda herhangi biri bize çekici gelebilir. Her halükârda, işler durumda olan nedensel güç ve mekanizmaları anında saptayamasak da, ilişkilerimiz bir sebebe dayanır.

İkinci görüş, kimlerle ilişki kurduğumuzu, kısmen psikolojik eğilimlerle çevresel koşulların belirlediğini kabul eder. Fakat sevdiklerimizi niçin sevdiğimize dair nedenlerimiz (haklı çıkaran gö-

rüşler) vardır. Nedenlerin birer sebep olduğuna (ya da olabileceğine) inananlar bu iki görüşün eşit olduğunu ileri sürebilir (Davidson 1963).* Ne var ki, nedenler birer sebep olsa bile, yine de birer neden olan ve olmayan sebepler arasında bir ayrım yapabiliriz. Böylece bu görüşler arasında gerçek bir farklılık olduğunu gösteririz: ilk görüş sevgimizin sadece çıplak sebepleri olduğunu; ikinci görüş ise, bu sebeplerin bazılarının birer neden olduğunu savunur.

Üçüncü görüş sevginin hiçbir nedenden kaynaklanmadığını ve hiçbir nedene dayanmadığını iddia eder. Sevgi bağışlanır: Bir kişinin diğerine armağanıdır, herhangi bir şeyin tam olarak bir sebep oluşturmadığı ve rasyonel olarak haklı çıkarılamayan kişisel bir seçimin sonucudur.

Sık sık görüldüğü üzere, bu görüşlerin her biri kişisel ilişkilere dair önemli bir noktaya temas etmekte, diğerlerinin gözden kaçırma eğiliminde olduğu bir şeyi öne çıkarmaktadır. Gelgelelim, bu içgörülerin doğası, kesin anlamda, ancak her birinin daha yakından incelenmesiyle somutluk kazanabilir.

Sevginin sebepleri

Benzerlik ve tamamlayıcılık teorileri: Yakın kişisel ilişkiler üzerinde çalışan psikologlar insanların ilişkilerinin nedenlerini pek incelemezler (ya da bundan söz bile etmezler). Bunun yerine, bunların sebeplerine dair açıklamalar ararlar. Aradıklarını da bulurlar. Çağdaş psikologların çoğu ampirik incelemelerin, bize benzeyen insanlarla ilişki kurduğumuzu açığa vurduğunu iddia eder. Ne var ki, bu benzerliğin hangi noktalarda olduğu konusunda fikir birliğine varamazlar. Bazısı bizimkine benzer kişilikte olan insanları; bazısı benzer ilgi alanlarına sahip; bazısı da benzer dünya görüşüne sahip olanları aradığımızı söylemektedir.

Bu benzerlik teorileri şu aralar sosyal psikologlar arasında genel bir akım olsa da, küçük bir azınlık tamamlayıcı ihtiyaçlar teorisini savunur (Winch 1958). Onlara göre, kendi benzerlerimizle ilişki kurma özlemi içinde değilizdir; daha çok, tamamlayıcı ka-

* Yazar burada İngilizce sözcükler "reason" ile "cause"u kavramsal olarak birbirinden ayırmaktadır. "Reason"ı "neden", "cause"u sebep olarak karşıladık. (ç.n.)

rakter özelliklerine sahip olanlar ilgimizi çeker: Benzerlerimizle olan ilişkilerimizde (ya da kendi kendimize) doyuramadığımız ihtiyaçları doyurmamıza olanak tanıyan özelliklere sahip olanlardır bunlar. Bu görüşe göre, baskın kişiliğe sahip insanlar kaçınılmaz olarak çatışacakları için birbirlerini çekici bulmayacaktır. Aynı şekilde, itaatkâr insanlar da sorumluluğu birbirlerine yüklemek isteyeceklerinden birbirlerine çekici gelmeyecektir. Ama bunun yerine, itaatkâr biri baskın birini daha çekici bulabilir ve bunun tersi de olabilir. Tartışma bu şekilde sürer gider, iki insan da istedikleri neyse, onu elde eder. Bu görüş eski "karşıtlar birbirini çeker" deyişini yansıtsa da, ampirik desteği pek azdır. Buna rağmen, psikologlar onu yine de savunur; ayrıca tezin ampirik olarak geçerli kılınmaya neden direndiğine ilişkin makul açıklamalar getirirler.

Bir teoriye kısa bir bakış: Psikologların kişisel ilişkilere nedensel açıklamalar getirilebileceğine ilişkin iddiası, üzerinde ciddi olarak kafa yormaya değen bir iddiadır. Her bir teoriyi ve bu teorileri destekleyen her bir ampirik incelemeyi, bırakınız değerlendirmeyi, sıralayamasam bile, içlerinden tek bir önemli teori üzerinde inceden inceye duracağım. Bu, kişisel ilişkilere dair her türlü nedensel açıklamayı daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır.

Psikolog Steve Duck'a göre, kişiler arası ilişkilerin ardındaki ana dürtü "kişilik desteği"dir (1977; 1983: 27ff; 1991). Benzerlik teorilerinin çoğu kişisel ilişkilerin bir hedefini diğerlerinden ayrı tutar; "cemaat duygusu, duygusal istikrar, iletişim, yardım tedariği, özsaygının ayakta tutulması," v.b. (1977). Gelgelelim, Duck, bu niteliklerin daha geniş bir biçimde "insanın kişiliğini desteklemeye ve bütünlüğünü korumaya" hizmet etmek olarak anlaşılabileceğini söylüyor. Daha özel bir biçimde,

> Her birimizin kişiliğini hayatın günlük akışı konusunda birçok düşünce, kuşku, inanç, tutum, soru, umut, beklenti ve fikir belirler.... Eğer bu fikirlerin hiçbiri genel olarak destek görmeseydi, kişiliğimiz parçalanırdı. Niye ve nasıl şu ya da bu şekilde davranacağımıza ilişkin düşünce ve inançlarımıza güvenimiz olmasaydı, herhangi bir davranışta bulunmazdık, tıpkı yanlış olduğuna inandığımız başka şeyleri yapmaktan vazgeçmemiz gibi...

> Her birimiz düşünce dünyalarımızın sağlam ve güvenilir olduğu konusunda düzenli olarak güven tazelemeye ihtiyaç duyarız. Dostlarımızdan biri düşüncelerimizin herhangi bir bölümünde yanlış ya da doğru yolda olduğumuzu görmemize yardımcı olabilir... ancak tutumlarımız ve ilgi alanlarımızın birçoğu dostlarımızınkiyle benzer olduğu için bu tartışmalar yıkıcı olmaktan çok destekleyicidirler.... [Kısacası] dost olarak düşünce-dünya-kişiliğimizi desteklemeye yardımcı olan insanları ararız (1983: 27-8).

Daha kısa ve özlü olarak başka bir yerde ifade edildiği biçimiyle, insanlar "dünyaya ait bilinç ve görüşlerine başkalarının onayıyla geçerlilik ararlar" (Duck 1977: 70).

Dostlar neden çoğu zaman benzerdir? Duck gibi saygın psikologlar genel kabul gören bir inancı ("Kargalar sürüler halinde uçar") yankıladıklarında, onların bu iddialarını ciddi olarak gözden geçirmemiz gerekir. Ne de olsa, dostlar sık görüldüğü üzere birçok önemli bakımdan benzerlik taşır. Bu da bir açıklama ister. Ancak bu benzerliğe, kişisel ilişkilerin nedensel olarak açıklanabileceği görüşüne başvurmaksızın bir açıklama getirilebilir.

Duck insanların, "dünyaya ait bilinç ve görüşlerine başkalarının onayıyla geçerlilik" kazandırmak için ilişkiye girdikleri iddiasında bulunur. Bu iddiasını, dostların ve ailenin tipik bir biçimde benzer dünya görüşlerine sahip olduğunu gösteren sosyo-psikolojik incelemeler aktararak destekler. Ne var ki, bu ampirik sonuçlar doğrudan doğruya Duck'ın tezini desteklemez. İki olay arasında karşılıklı bir ilişki varsa, bundan, birinin diğerine sebep olduğunu çıkarmamız gerekmez; belki ikisinin de sebebi bir üçüncü olaydır. Diyelim, dondurma tüketimiyle boğulmadan dolayı meydana gelen ölümler arasında istatistiki bir ilişki var. Ancak bu, dondurma yemenin boğulmaya neden olduğunu ya da boğulmayla gelen ölümlerin dondurma tüketimini artırdığını göstermez. Büyük olasılıkla ikisine de katkıda bulunan bir sebep olarak bir üçüncü olay var, o da yüksek sıcaklık olsa gerek.

Üstelik, bir olayın diğerine sebep olduğu çıkarımını yapsak bile, hangisinin hangisine neden olduğunu her zaman ayrımsayamayız. Duck kişiliğe destek bulma arzusunun başlangıç eylemine

sebep olduğunu ve kişisel ilişkilerin ayakta kalmasına yardımcı olduğunu öne sürer. Bense, tersine, ilişkinin çoğu zaman benzerliğe sebep olduğu tezini savunurum. Bunu açıklayayım. Yakın dostlar birbirlerini kollar, dinler ve birbirlerine saygı duyarlar. Sevdiğimiz ve saydığımız birinin tuttuğu bir görüşü takdir etmeye daha yatkın olduğumuz için, birimiz öbürünün görüşünü benimseyebilir ya da daha büyük olasılıkla her birimiz yakınımızın görüşüne benzemesi için kendi görüşlerimizde değişiklik yaparız. Kısacası, benzerlik, bir hedef olmasa bile, daha çok yakın ilişkilerin bir sonucudur.

Yakın ilişkide olanların, özellikle belli bazı ilişki biçimlerini sürdürenlerin görüşlerinin neden benzerlik taşıdığı konusunda ortaya atılacak başka nedenler de vardır. Örneğin, evlilikler, ancak taraflar evin nasıl çekip çevrileceği, paranın nasıl harcanacağı, nerede yaşanacağı, çocuk sahibi olunup olunmayacağı ve eğer olunacaksa onların nasıl yetiştirileceği gibi konularda genel olarak anlaşmaya vardıkları takdirde başarılı olur. Joan büyük bir kentte yaşamak isterken ve çocuk istemezken, çok para harcayan biriyken ve Riviera'da tatil yapmayı severken, Jim küçük kasabaları tercih ediyor ve beş çocuk istiyorsa, cimriyse ve dağlarda kamp kurmayı seviyorsa, Joan ile Jim'in başları dertte demektir. İkisinden biri (ya da her ikisi) inançlarını, amaç ve arzularını temelinden değiştirmeli ya da bastırmalıdır. Bu da, büyük olasılıkla, onlardan birini (ya da her ikisini) üzer ve birbirlerine hınç beslemelerine neden olur. Eğer Joan de Jim de temkinli insanlarsa, evliliği bir daha düşünmeleri gerekir. Ancak bunu, dünya görüşlerine destek verecek bir yakın aradıklarından değil, her biri hedeflerini ancak onları paylaşan bir partnerle uyum içinde gerçekleştirebileceğini kabul ettiği için yapmalıdırlar.

Şu analojiyi göz önüne alın: Frank Lloyd Wright'ın tasarladığı binalara benzer bir ev inşa etmek istiyorum. Zamanım ve teknik yeterliliğim olmadığı için, bir mimarla anlaşacağım. Ama herhangi bir mimar değil. Wright'ın tasarımlarını seven bir mimar istiyorum. Ancak bu, sırtımı sıvazlayacak ve bana ne kadar mükemmel bir zevkim olduğunu söyleyecek birini istediğim anlamına gelmiyor. Daha ziyade, eğer işi en iyi kalitede yapacak ve zamanında bitirecekse, plandan genel olarak hoşlanması gerektiğini benimsediğim anlamına geliyor. Farklı tarzları tercih eden mimarları

sevmiyor değilim; ama, bu şartlarda onlarla çalışamayacağımı farketmiş bulunmaktayım.

Demek ki, evlilikler ve hedef yönsemeli ilişkiler, ancak taraflar ilişkileri açısından büyük önem taşıyan meseleler konusunda *kabaca* benzer davranış ve benzer inançlara sahip olduğunda başarılı olur. Gelgelelim bu, eşlerimizi ve dostlarımızı değişmez bir biçimde inançlarımızı geçerli kılmak için seçtiğimizi ima etmez. Daha çok, belli bazı hedef ve inançları –önceki örnekte sözü edilenlere benzer amaç ve inançlar– paylaşmayan insanlarla belli türde ilişkiler kurmanın faydasızlığını kabul ettiğimizi gösterir.

Bütün bu düşünceler yakın ilişki içindeki insanların niye çoğu zaman benzer olduğunu kısmen açıklamaktadır. Kısmen, ama tamamen değil. Ne de olsa, herkes zaman zaman kendi görüşlerini yansıtan dostlar arar; bazı insanlar ise özellikle böylelerini arar. Ancak buna bakarak, her tür ilişkinin benzer insanlarla birlikte olma arzusuyla açıklanabileceği sonucuna varmamalıyız. Hatta bu, böylesi arzular üzerine kurulmuş ilişkilerin özellikle değerli olduğunu bile göstermez.

Nedensel görüşle ilgili bazı sorunlar: Ampirik çalışmalar yararlıdır. İnsanların davranış ve inançlarını doğru bir biçimde tarif edebilirler. Gelgelelim nasıl davranacağımıza ya da neye inanacağımıza ilişkin reçeteler sunmazlar. Sanıyorum, birçok psikolog böyle soruların, disiplinlerinin konusu dışında olduğunu düşünmektedir. Buna karşın, bazı psikologlar bu ampirik sonuçların yalnızca insanların nasıl hareket ettiklerini değil, nasıl hareket etmeleri *gerektiğini* açığa vurduğunu iddia eder. Bazıları ise açık olarak ortaya koymasalar da, yine bu izlenimi bırakır. Örneğin, Duck "her birimiz güven tazelemeye ihtiyaç duyarız," dediğinde, aynı dünya görüşüne sahip dostlarla daha sağlıklı ve mutlu olmamız gerektiğini ima etmektedir (Duck 1983: 28). Dolayısıyla insanların nasıl hareket ettiklerine dair kanıtların bize de nasıl hareket etmemiz gerektiğini söylediğini sezdirmektedir. Ancak, birçoğumuz dostlarımızı dünya görüşümüzü geçerli kıldıkları için seçiyor olsak bile, bundan neden yapmamız gerekenin bu olduğunu çıkaralım –tabii eğer çoğunluğun daima haklı olduğunu düşünmüyorsak?

Elbette ki anlaşabileceğimiz dostlara ihtiyacımız vardır. Dostlarımızla sürekli çatışma içinde olsaydık, kendimizi kötü hissederdik. Üstelik, daha önce de tartıştığım gibi, evlilikler ve amaç yönsemeli ilişkiler, en azından bazı bakımlardan, benzer olmak zorunda. Yine de, bütün dostlarımızın ya da hatta çoğunun bile bizim gibi olması gerektiğine ya da evlilikte bile tam bir benzerliğe ihtiyacımız olduğuna inanmak için hiçbir neden yoktur. Böyle bir durumu varsaymak, başka şeyler bir yana, insanın farklı kişiliklere ve inançlara sahip olanlardan destek görmeyeceğini ya da onları desteklemeyeceğini düşünmek olur. Peki ama neden böyle bir şeyi varsayalım? İki dost temelde farklı olabilir, ama birbirlerini düşünceli ve dürüst buldukları için birbirlerine destek olabilirler.

Birçoğumuz elbette, bizden bir hayli farklı insanlarla görüşmekten hoşlanmayız, en azından bu farklılıklar ilişkimize doğrudan yansıdığında. İnandığımız şeyleri ve yaşadığımız hayatı hedef alan dostlar edinmek hem boşa zaman harcatır hem de duygusal açıdan yorucudur. Bizimle aynı fikirde olan dostlar edinmek daha rahatlatıcıdır. Ancak bu, böylesi ilişkilerin özellikle değerli olduğu anlamına gelmez. Aslında, dostlarımızın çoğu bize benzer olsaydı, yapıcı eleştiriden ve bizden farklı dostların zıt bakış açılarıyla karşı karşıya olmaktan yoksun kalırdık. Özellikle bizi kollayan insanların sahip olduğu farklı görüşler, farklı hayat tarzlarıyla karşı karşıya kalmak yetişmemize ve olgunlaşmamıza yardımcı olabilir (Maslow 1973; 1968). Ancak bu tezi tam anlamıyla geliştirmem için daha sonraki bölümleri beklemek gerekiyor.

Sonuçta, sevgimiz, bu psikologların ortaya koyduğu biçimlerde, nedensel olarak açıklanabiliyorsa eğer, değerinden bir şeyler kaybeder. Bu görüşe göre, sevgiyi, tüberküloz ya da devlet borçlarını açıkladığımız biçimde açıklayabiliriz; yani, biyolojik, kimyasal ya da psikolojik sebeplerin bir ürünü olarak. Gelgelelim başkalarına duyduğumuz sevginin bu yolla açıklanabilir olduğunu düşünmeyiz. Örneğin, sevdiğimiz kişiyi, mikrobiyolojiden düşük not aldığımızdan dolayı üzüldüğümüz ya da kan sayımımız düşük olduğu için sevdiğimizi düşünmeyiz. Aynı şekilde, başkalarının bize olan sevgisinin nedensel olarak açıklanabilir olduğunu düşünme-yiz. Başkaları karşılaştığımız gün dişleri ağrıdığı ya da onlara babalarını anımsattığımız için bizi sevmez. Bu olaylar, kişisel bir ilişki kur-

maya açık olup olmadığımıza karar vermekte, belli bir rol oynayabilir. Kimse bunu inkâr edemez. Ancak sevgi yalnızca bunlarla açıklansaydı, değerinden bir şeyler yitirirdi.

Sevginin nedensel açıklamasını yapanlar görüşlerinin sevgiyi küçülttüğünü inkâr eder. Aslında, bir başkasını birtakım temel nedenlerden dolayı sevmenin küçültücü olduğunu pekâlâ öne sürebilirler. "Birilerini birtakım nedenler yüzünden sevmek, arzu ettiğimiz karakter özelliğine (nezaket, zekâ, v.b.) sahip oldukları için onları sevdiğimiz anlamına gelir. Eğer durum böyleyse, gerçekte onları değil, karakter özelliklerini seviyoruz," diyebilirler.

Bu itirazı ortaya atan kişi sevginin tarihsel olmaktan çok sabit olduğunu düşünüyor olmalıdır. Önceki bölümde tartıştığım gibi, küçük çocuklarımız, akraba ve yurttaşlarla olan ilişkilerimizdeki sevgi normu sabit olsa da, bu norm gönüllü, karşılıklılık içeren ilişkiler –özellikle romantik ve dostlarımızla olan ilişkiler– için geçerli değildir. Bu ikinci tarz ilişkiler –kitabımızın üzerinde durduğu– genellikle tarihseldir: Sevilen kişinin kendine has bazı özelliklerine dayanır. Bu ilişkiler zaman içinde belli bir katılık kazansa da, tarihsel tatlarını –en azından özellikle değerli olanları– korurlar. Demek ki, bu kitabın özel ilgi alanına giren ilişkiler, pek çok önemli bakımlardan, sevilen kişinin karakter özelliklerine dayananlardır.

Tek bir özelliği yüzünden birini sevmek, elbette, pek uygun kaçmaz. Sırf zeki ya da komik ya da nazik diye birini sevmemeliyiz. Bunun uygun olmamasının nedeni, o kişinin karakter özelliklerinden ayrı tutulabilir olduğundan değil, sevginin kişinin küçük bir parçasına dayanmaması gerektiğindendir. Karakter özelliklerinden yoksun birini (gönüllü olarak) sevemem. Demek ki, gönüllü ilişkiler kurmak için, sevme nedenlerimizin olması gerekir ve bu nedenler sevilen kişinin karakter özelliklerine dayanır.

Yine de şunu tekrarlamalıyım ki, bunların hiçbiri, sıradan nedensel güçlerin ilişkinin başlayışında ve sürdürülüşünde hiçbir rol oynamadığı anlamına gelmez. Böylesi güçler açık bir biçimde iş başındadır. Öyleyse, bunları saptayan çalışmalar da değerlidir. Çünkü nedensel güçlerin iş başında olduklarını kabul ettiğimiz takdirde, bizi verimsiz ve sağlıksız ilişkilere yöneltenlere direnecek gücü kendimizde daha fazla buluruz. Örneğin, çocukken ge-

çirdiğimiz herhangi bir travmatik olay yüzünden bunalımlı insanları çekici bulsak da, ihtiyaçlarına yetişmekte zorlandığımız için onlara hınç beslemeye başlayabiliriz. Kendimizde bu tür ilişkilere girişme eğiliminin mevcudiyetini kabul ettiğimizde, direncimiz daha sağlam olabilir.

Sevgi armağanı

Bazıları sevginin ne nedensel güçlerin bir sonucu, ne de nedenler tarafından haklı çıkarılabilir bir şey olduğunu iddia eder. Sevme bir seçim, bir insanın diğerine bir armağanıdır. Gerçi bu iddianın da biraz ucu açıktır. Sevdiklerimiz üzerinde tam bir kontrole sahip olduğumuzu iddia etme olarak yorumlandığı takdirde, bu görüş yanlıştır. Ne de olsa, nedensel sevgi görüşü gerçeğin bir kısmını yansıtmaktadır: Belli tarzda kişiliğe, gülümsemeye, tavırlara ya da bedene sahip insanlara duyduğumuz çekim bilinçli bir seçim yoluyla olmaz.

Yine de, sevdiğimiz kişi ve sevme biçimimizi biraz kontrol etme gücüne sahibizdir. Bizim için tehlikeli olan belli tipte bazı insanları çekici bulsak da, buna kapılmayız. Herhangi zarar verici bir itkiye nasıl karşı koyuyorsak, bu itkiye de karşı koyabiliriz. Bazı alkolikler şişeyi ellerinden bırakabilir, bazı sigara tiryakileri sigarayı bırakabilir, bazı kumarbazlar da at yarışlarından vazgeçebilir. Çoğumuz bunu yapmasak da, bazılarımız zarar verici ilişkilerden kaçınabilir.

Aynı şekilde, kiminle ilişki kuracağımıza karar verme konusunda da bir parça yeteneğimiz vardır. Dost olmamız gerektiğini düşündüğümüz tipte insanlar varsa eğer, onları çekici bulma olasılığını artıracak biçimlerde hareket etmeyi seçebiliriz. Biriyle vakit geçirmeyi ve onun olumlu karakter özelliklerini saptamak ve bunlar üzerine eğilmek için özel bir çaba harcamayı seçebiliriz. Sonra bir de bakarız ki, onu çekici bulmaktayız.

Kısacası, kendi arzularımızı seçemesek de, onlara nasıl yanıt vereceğimiz kontrolümüz altında olabilir. Bundan başka, yeni arzular yaratabilir ve eskilerini bastırabiliriz. Bu anlamda sevgi bizim armağan ettiğimiz bir şeydir. Peki öyleyse bu kontrolü nasıl uygulamalıyız? Bütün kontrol biçimleri eşit olarak iyi midir? Hayır

değildir. Bir kapris yüzünden birini seçmek budalalıktır. Bunun yerine, ilişkilerimiz üzerine kafa yormalıyız ve sonra da en değerli olanların izini sürmeli ve bunları derinleştirmeliyiz. Bunu yaptığımız takdirde, seçimlerimiz için nedenlerimiz olur.

Sevginin nedenleri

İnsanlar âşık olmaktan söz ettiklerinde, bu meselede seçim şansına sahip olmadıklarını ima ederler. Bazen bu şekilde konuşsak da, çoğumuz sevdiklerimizi niçin sevdiğimize dair nedenler olduğunu (ya da olması gerektiğini) kabul ederiz. Birini hiç nedensiz yere sevmenin uygun olmadığını düşünürüz ve bazı nedenlerin diğerlerinden daha iyi olduğunu varsayarız. Bu inancın Barbara'nın şu iddiasında yansıdığını görüyoruz: "Tom beni değil, yalnızca bedenimi seviyor (ya da para ya da sosyal statü, v.b.)." Barbara bu yolla Tom'un onu *gerçekten* sevip sevmediğine dair kuşkularını ifade etmektedir; kendini olduğu gibi sevmesinden değil, sahip olduğu şeyler yüzünden Tom'un onunla birlikte olmasından korkmaktadır.

Çoğumuz bir insanın belli bazı niteliklerinin sevgi için meşru birer neden oluşturmadığı, başka bazı niteliklerinin, çok ağırlıklı olmasa da, nedenlerden sadece bazısını ve diğerlerinin de eksiksiz birer neden oluşturduğu inancını paylaşırız. Örneğin, Tom, açık mavi bir Ford arabası olduğu için Barbara'yı sevdiğini iddia ediyorsa, onu sevmek için herhangi geçerli bir nedene sahip olmadığını düşünürüz. İyi dans ettiği için sevdiğini iddia ediyorsa, çok önemli olmasa da, bir nedeni olduğunu düşünebiliriz. Öte yandan, nazik olduğu için onu sevdiğini iddia ediyorsa eğer, yeterli olmasa bile, iyi bir nedeni olduğunu düşünebiliriz. Bu arada, elbette, iyi olması bir yana, nedenin ne olduğu konusunda bile herkes fikir birliği içinde olamaz. Nazik olduğu için değil de, bedeni ya da parası için birini sevmenin doğru olduğu düşünülebilir. Yine de, ötekinin bizi gerçekten sevmediği inancımızı dışavuran, boşlukları doldurabileceğimiz ("Sen beni değil, benim... seviyorsun") bir şeyler olduğunu düşünürüz.

Diğer taraftan, çoğumuz bunun yerine koyabileceğimiz (ki bu da iddiayı saçma kılar) başka şeyler olduğunu düşünürüz: Eğer bi-

risi "Sen beni değil, karakterimi, zekâmı, ahlâki içgörümü, mizah yeteneğimi ve iyi huyluluğumu seviyorsun," derse, buna nasıl yanıt vereceğimizi bilemeyiz. İkisi birlikte sevginin doğru ve doğru olmayan nedenleri konusunda yaygın görüşleri yansıtmaktadır. Başkalarını *sırf* paraları yüzünden sevmek sevgiye temel teşkil edecek bir neden olamaz ya da çok sığ bir nedendir, ama onları karakter ya da ahlâki duyarlılıkları yüzünden sevmek sadece kabul edilebilir değil, aynı zamanda övgüye değer bir tutumdur.

Başkalarını sevmek için yalnızca nedenlere sahip olmak istemeyiz, aynı zamanda başkalarının da bizi birtakım nedenlerden ötürü sevmesini isteriz. Kimse şunları duyma heveslisi değildir: "Seni, zeki, duyarlı, estetik zevke sahip, esprili, güzel huylu ya da meydan okuyan tavırlı olduğun için sevmiyorum. Aslında, bu özelliklerinin hiçbirini sevmiyorum. Ben sadece seni seviyorum." Bu durumda haklı olarak, gerçekten sevilmediğimizi düşünerek, korkarız. Bu, neden katı bir tarzda sevilmek istemediğimizi –en azından dostlar ve sevgililer tarafından– açıklamaktadır. Eğer bizi katı bir tarzda seviyorlarsa, bundan, gönüllü ilişkilerimizden beklediğimiz kişisel olumlamayı alamayız.

Sonuçta, hem seven hem de sevilen, birtakım nedenlerden ötürü sevmek ve sevilmek ister; ve bu nedenler her birinin karakter özelliklerine dayanmalıdır. Ancak söz konusu olan herhangi bir karakter özelliği de değildir, yalnızca insanın kimliğini oluşturanlar önemlidir. Bu ise, paranın neden sevmek için iyi bir neden olmadığını açıklamaktadır. Çoğumuz parayı "gerçek kimliğimiz"in bir parçası olarak görmeyiz. Dolayısıyla, biriyle parası yüzünden ilişki kuruyorsam, bu kişisel bir ilişki değil, bir meta alışverişi ilişkisidir. Buna karşılık, çoğumuz zekâ, kişilik, ahlâki içgörü gibi özelliklerin kimliğimizin asli unsurları olduğunu varsayarız. O halde, birbirimizle bu nedenlerden ötürü ilişki kurarız, yani ilişkilerimiz kişiseldir, meta alış verişi içermez.

Elbette, sevginin nedenlerini onaylarken, muhakkak tedbirli olmamız gerekir. Diyelim ki, Ted Tonya'yı zengin olduğu için seviyor. Bu durumda Tonya'yı sevmek için bir nedene sahip mi? Onu parası için mi, yoksa parası olan bir insan olduğu için mi sevdiğini anlamadan buna karar veremeyiz. İlk durumda aslında parayı sevmektedir; Tonya sırf bunun bir aracıdır. İkinci durumda, Tonya'yı

saldırgan, rekabetçi, v.b. oluşundan dolayı, yani, parası olan tipik insanlardan biri olduğu için sevmektedir. Bu ikinci özellikler benliğin kendine has özellikleridir ve dolayısıyla o insanı sevmek için akla uygun nedenlerdir.

Sonuç olarak, sevmek için uygun ve uygun olmayan nedenleri ayıran makul bir yöntem ortaya koyduk. Frank gerçekten Laurel'i seviyorsa, o zaman *Laurel*'i sevmesi gerekir, yani, sevgisinin ardında yatan nedeni Laurel'in kimliğini oluşturan özellikler –her ne kadar bu özelliklerin hangileri olduğu konusunda anlaşmaya varmış olmasak da– belirlemelidir. Bu önemli bir keşiftir, ama kolayca kullanabileceğimiz bir şey olmadığı sonradan ortaya çıkar. Benlik kavramı sorunlu bir kavramdır. Ne felsefeciler ne de sıradan insanlar tek, tartışılmaz bir benlik görüşüne sahiptirler. O halde, sevmenin anlam atfedilen nedenlerini değerlendirmek için bu keşfi kullanıma sokmadan önce, benliğe ilişkin birbiriyle rekabet eden açıklamaları gözden geçirmek üzere geçici olarak felsefenin alanına girmemiz gerekiyor.

B. BENLİĞE İLİŞKİN FELSEFİ GÖRÜŞLER

"Benlik sorunu"nu tartışırken, felsefeciler genellikle "zamanı aşan kişisel kimlik" üzerinde dururlar. 25 yıl önceki benle şimdiki beni aynı kılan şeyin ne olduğunu –ne de olsa aynı görünmüyorum, aynı şekilde konuşmuyorum, aynı şekilde düşünmüyorum ya da davranmıyorum– bilmek isterler. Üstelik, hücrelerimin de çoğu değişmiştir. Yine de, görünüşteki, bu çok büyük sayıdaki değişimlerin hepsine rağmen olduğu gibi kalan bir şeyler vardır. Burada özel olarak tartışmak istediğim konu gerçi bu değil, ama tartışmayı istediğim meselelerle girift bir biçimde iç içe; yani, "Beni ben yapan ne?"; "Seni sen yapan ne?"; "Benim kim olduğum ve senin kim olduğun açısından en önemli olan şey ne?" gibi. Bu sorulara yanıt vermek, zamanı aşan kişiliği açıklamamıza yardımcı olacaktır. Daha da önemlisi, şu anki amaçlarımız açısından, sevginin nedenlerini saptamamıza ve değerlendirmemize yardım edecektir.

Kişisel kimlik konusundaki tartışmalar zihne ait felsefi anlatımlarla yakından bağlantılıdır. Bazı insanlar benliği –"kişinin

kim olduğu"– standart bir biçimde zihinle özdeşleştirilen özelliklerin –zekâ, karakter, ahlâki durum, v.b.– oluşturduğunu düşünür. Gerçi benliğin sırf bunlardan oluşmadığını düşünenler de vardır, ama yine de herkes benliğin, nasıl tarif edilir, anlaşılır ya da açıklanırsa açıklansın, "zihinsel" özelliklerimizle girift bir biçimde bağlantılı olduğunu kabul etmektedir. Dolayısıyla, birini sevmek için uygun nedenler sağlayan karakter özelliklerini saptamadan önce, birbiriyle rekabet halindeki zihin teorilerini tartışmamız gerekiyor.

Sorun

İnsan davranışını çoğunlukla zihinsel tabirler kullanarak tarif eder ve açıklarız. Jane'in umursamazlığını, onun bayağılığına; John'ın çekingenliğini, onun gruplardan korkmasına; Bill'in yaltaklanan edasını, onun Susan'a olan aşkına yükleriz. Başka bağlam-larda, insan davranışını fiziksel tabirler kullanarak tarif eder ve açıklarız: Bozuk ruh halimize fiziksel acının (kaçınılmaz) bir sonucu biçiminde özür buluruz ("Affedersin, sana karşı kırıcı davrandım, ama baş ağrısından kafam zonkluyordu") ve bazı anormal davranışları açıklarken de bunlara fiziksel bir kusurun sebep olduğunu söyleriz ("Şizofrenisi dopamin dengesizliğinden kaynaklanıyor").

Çoğumuz insan davranışını hem zihinsel hem de fiziksel tabirler kullanarak tarif etsek ve açıklasak da, bu iki tarif ve açıklama tarzı entelektüel açıdan kafa karıştırıcıdır. Zihin ve beden arasındaki ilişkiyi açıklamaya dair birkaç girişimi ve burada sürdürdüğüm tartışmayı ilgilendirdiği kadarıyla bunların benlik kavramıyla ilintisini kısaca tartışacağım. Bütün seçeneklerin yer aldığı ayrıntılı bir liste ya da tartıştığım konuların tam bir analizini yapacak değilim. Niyetim sadece yakın kişisel ilişkileri aydınlattığı –ve onlar tarafından aydınlatıldığı– kadarıyla benliğin doğasını tartışmak. Bu amaca yönelik olarak, zihne ait dört önemli görüşü ortaya koyacağım ve bunların benlik anlayışlarını tartışacağım. Daha sonra, benliğe ait alternatif bir görüşü –her ne kadar bu görüş daha standart seçeneklerin birçoğuna borçlu olduğum bir görüş olsa da– kabataslak çizeceğim. Bütün diğer şeylerin yanında, bu görüşün, kişisel ilişkilere dair bilgilendirilmiş bir anlayışla nasıl benzersiz bir biçimde örtüştüğünü göstereceğim.

İkicilik yüzyıllardır zihin ve beden arasındaki ilişkiyle ilgili baskın bir teori olagelmiştir; sokaktaki insanın en çok tercih ettiği görüş olmaya devam etmektedir. İkiciliğin genel olarak sunduğu fikir şudur: Bir insan, son derece farklı oldukları halde karşılıklı etkileşim içinde bulunan zihin ve bedenin birleşimidir. Şu an sürdürdüğümüz araştırmayla özellikle yakından ilgili ikicilik formlarına göre, her birimiz dolaysız ve şeffaf bir biçimde zihinsel durumlarımızın farkındayız. Yani, her birimiz düşünce, inanç, arzu, istek, duyum, duygu ve benzeri süreçlere doğrudan geçit bulma ayrıcalığına sahibiz. Bizim kendi hakkımızda zahmetsizce bildiğimiz şeyleri, Herkülvari bir çaba gösterse bile, başka hiç kimse bilemez. Rhoda'nın bacağına giren kramp Joe'nunkine benzeyebilir, ama Rhoda asla Joe'nun duyduğu acıyı duyamaz, bunu ancak Joe duyabilir. Joe da Rhoda da Taj Mahal hakkında bazı düşüncelere sahip olsalar bile, düşünceleri özdeş değildir. Bunun tersine, başkaları bizim kendi fiziksel özelliklerimizi bizim kadar iyi bilebilir. Göz önüne alınan ahlâki unsurlar ve pratik zorluklar bir yana, Joe kendi bedeninin fiziksel durumlarını Rhoda'dan daha fazla anlama ayrıcalığına sahip değildir. Joe'nun bedenini, herhangi biri, ondan daha iyi olmasa bile, en az onun kadar iyi gözlemleyebilir. Çarpıcı bir örnek vermek gerekirse, sinir cerrahları Joe'nun beyninin durumunu, onun asla yapamayacağı bir biçimde gözlemleyebilir.

Bunun nedeni, fiziksel nesnelerin büyüklük, biçim ve ağırlığa sahip olmaları, aynı zamanda uzayda yer kaplamalarıdır. Tahta arkalıklı bir sandalye 1 metre yirmi santim boyunda olabilir, 3 kilo gelebilir ve kapıdan yaklaşık 2 metre uzakta duruyor olabilir. Sandalyenin boyutlarını ve eşyalarla ilişkilerini matematiksel olarak belirleyebiliriz. Odadaki herhangi biri bu ölçümleri doğrulayabilir. Ancak, bunun tersine sandalye hakkındaki düşünceler bu özelliklere sahip değildir. Düşünceniz 9 santim yüksekliğinde değildir; hatta yükseklikle bir ilgisi yoktur. İkizkenar bir yamuk değildir; şekilsizdir. 2 gram çekmez; ağırlığı yoktur. Sağ kulağınızdan 1,3 milimetre uzakta da değildir; zaten hiçbir yerde değildir. Fiziksel tarifler (cismin özellikleri) zihinsel olayları tarif

edemezler. İşte bu yüzden ikiciliği savunan kişi, bu olayların fiziksel olmayan bir şeyden ibaret olduğunu, ya da onun eylemleri olduğunu iddia eder.

Çoğu ikici, benliğin bir tek onunla olmasa bile, büyük ölçüde zihinle özdeş olduğunu düşünür. Zihin akıl, arzu, düşünce, istek ve inançların –yani "bizi biz yaptığını" düşündüğümüz her şeyin– bulunduğu yerdir. Ancak fiziksel olmayan bir nesnenin fiziksel dünyada işi yoktur, tabii eğer fiziksel bir nesnenin –yani bedenin– içine yerleşmediyse. O halde, başkaları bizi gördüğünde, bizi değil, onun sayesinde hareket ettiğimiz aracı görmüş olurlar. Bu "araç"ın eylemlerini gözlemleyerek, içsel benliklerimizin neye benzediğini çıkarabilirler; ama gerçek benliği asla göremezler.

Bazı ikiciler teorilerini daha farklı bir biçimde ortaya koyar. Brentano'ya göre (1960), zihinsel olanı başka şeylerden ayıran özellik, zihinsel olguların "tasarlanmış varlık dışılığı"dır ("intentional inexistence"). Her ne kadar bu tabir biraz karanlık olsa da, ardındaki fikir öyle değildir. Şu anlama gelmektedir: Zihinsel olgular daima bir içerik ya da nesneyi işaret eder. Yalnızca düşünüp, inanıp, hayal etmeyiz. Viyana'yı düşünürüz, ayın yuvarlak olduğuna inanırız ya da piyangodan ikramiye kazandığımızı hayal ederiz. Daima birtakım nesneler hayal eder, birtakım iddialara inanır, birtakım şeyleri arzu ederiz. Fiziksel olay ya da nesneler için bu geçerli değildir. Onlar bir şeye ait ya da bir şey hakkında değillerdir. İçerikleri yoktur. Öyleyse, fiziksel olayları sadece fiziksel olarak (büyüklük, şekil, ağırlık ve uzayda kapladığı yer) tarif edebiliriz. Onları başkalarının da doğrulayacağı biçimlerde tanımlarız.

Tasarlanmış (intentional) tabirleri nasıl kullandığımıza bakarak amaçlılık kavramını biraz daha kesin ve net bir hale getirebiliriz. Eğer bir cümlenin doğruluğu ana fiil tarafından yönlendirilen dolaysız nesne ya da önerme cümlesinin işaret ettiği şeyin varlığından etkilenmiyorsa, o zaman o cümle amaca yöneliktir. Örneğin, "Birçok Salemit cadılardan korkar" cümlesi cadılar olmasa bile, (herhalde) doğru olacaktır. Onların korkusunun tasarlanmış nesnesi cadılardır (cadı olduklarını düşündükleri şeyler); ve bu, cadılar olmasa bile doğrudur. Benzer biçimde, "Birçok çocuk dişlerini koruyan bir peri olduğuna inanır" cümlesi de bir diş perisinin varlığından bağımsız bir biçimde doğrudur.

Bu açıdan zihinsel olaylarla ilgili cümleler, fiziksel olaylar hakkındaki çümlelerden temelde farklıdır. Fiziksel olaylar hakkındaki cümleler işaret ettikleri nesnenin varlığından ya da yokluğundan etkilenirler. Dolayısıyla, "Salemitler cadıları öldürdü" ve "Dişleri koruyan peri Detroit'te yaşıyor" cümlelerinin doğruluğu yalnızca insanların inanışlarına değil, cadıların ve dişleri koruyan perilerin varlığına da bağlıdır. Bu tip cümleler arasındaki farkları saptamak evrende kocaman bir gedik olduğunu anlamak demektir. Tasarlanmış nesnelere işaret etmeden fiziksel olayları tam ve yeterli bir biçimde tariflesek de, zihinsel olguları içeriklerinden ayrı olarak tariflememiz, anlamamız ya da açıklamamız mümkün değildir. Dolayısıyla, ikicilerin iddiasına göre, zihinsel ve fizikselin temelde farklı olduğu sonucuna varmamız gerekir.

İkici olmayan teoriler

Tartışmak üzere olduğum geri kalan benlik teorileri ikici olmayan teorilerdir. Bu teorilerin kişileri tarif etmek ve açıklamak için zihinsel terimleri kullanmamızı ya da onlara ihtiyacımız olduğunu zorunlu olarak yadsıması gerekmez (gerçi bazı ikici olmayan teoriler bunu yadsır). Onların yadsıdığı şey zihinsel olayların radikal biçimde farklı bir tözün doğasına ait olduğudur. Bu görüşlere göre, insanlar karşılıklı etkileşim içindeki iki benzersiz şeyin bileşiminden oluşmamıştır; insanlar daha ziyade bütünlük içinde yaratıklardır. Zihinsel bir dil kullanarak tarif ettiğimiz biçimlerde davranan birer bedendirler. Fakat buna bakarak zihinsel terimlerin fiziksel şeylerden temel olarak farklı şeylere işaret ettiği sonucuna varmamalıyız.

Davranışçılık: İkici olmayan ilk alternatif, bir önceki bölümde sözünü ettiğim davranışçılıktır. Psikolojik davranışçılığın en etkili biçimini B. F. Skinner ortaya koymuştur (Skinner 1974; 1953). Ama ben burada bu teorinin, Gilbert Ryle tarafından ortaya atılan (1966) felsefi kuzenlerinden biri üzerinde durmak istiyorum.

Yerel üniversitenin felsefe bölümünü ziyaret etmesi için müstakbel bir öğrenciyi davet ettiğinizi düşünün. Öğrenciyi öğretim kadrosuna ve yardımcı kadroya tanıtıyorsunuz, ona bütün

ofisleri ve sınıfları gezdiriyorsunuz, en iyi öğrencilerinizden biriyle bir öğlen yemeği ayarlıyorsunuz. Bu müstakbel öğrenci gitmeye hazırlanmadan önce, ofisleri övüyor, öğretim üyeleri ve öğrencileri çok beğendiğini söylüyor, ancak şunu soruyor: "Bölümü ne zaman görebileceğim? Bina çok güzel, öğrenciler zeki ve kadro çok iyi, ama ben bölümü de görmek istiyorum."

Büyük bir sabırla görülecek her şeyi gördüğünü ona anlatıyorsunuz. İşte bölüme ait her türlü şey burada, o halde bölüm bu. Bölüm, hepsi de belli bir şekilde örgütlenmiş bina, kadro, öğrenciler, dersler ve bu gibi şeylerden oluşmaktadır. Başka türlü düşünmek bir kategori yanlışıdır: Soyut bir ("bölüm") tarif sanki belli bir şeye işaret ediyormuş gibi görmektir.

İkiciler benzer bir kategori yanlışı yapmaktadırlar. İkici her şeyi doğrudan doğruya zihinsel sözlüğümüzden fiziksel sözlüğümüze çeviremeyeceğimizi kabul eder. Sırf fizik ve kimyanın dilini kullanarak inançları, düşünce, istek ve arzuları tarif etme, anlama ya da açıklamaya ilişkin belli bir yöntem yoktur. Örneğin, arıların bir büyüklüğü, biçimi, ağırlığı vardır ve uzayda yer kaplarlar (sürekli değişen bir şekilde), dolayısıyla yalnızca fizik ve kimyanın dili kullanılarak tarif edilebilirler. Ne var ki, arılardan korkmayı böyle tarif edemeyiz.

Ancak bunlardan yola çıkarak, zihin ve bedenin temelde farklı şeyler olduğu sonucuna varmamalıyız. Ne de olsa, diyor Ryle, zihin bir *şey* bile değildir. Zihnin bir şey olduğunu farz etmek, bizim hayali öğrencininkine benzer bir kategori hatası yapmaktır. Öğrenci "felsefe bölümü"nün bir şey olduğunu düşünmüştü. Üstelik, bu şeyi göremediği için, bundan, onun kendisini oluşturan şeylerden ayrı ve onların ötesinde fiziksel olmayan, hayaletimsi bir şey olduğunu çıkarmıştı.

Davranışçı, zihinsel terimlerin gizemli, özel bir alana ait nesnelere işaret etmediğini iddia eder. Zihinsel olguları, kendi içimize bakarak değil, başkalarının davranışlarını ve kendimizinkileri gözlemleyerek tanımlamayı öğreniriz ve onlardan bu şekilde söz ederiz. Öfkeyi başkalarını gözlemleyerek öğreniriz. Belki de annemizi, erkek kardeşimizi bütün geceyi dışarda geçirdiği için azarlarken görmüşüzdür; böylece "öfke" dilini kullanmayı öğrenmişizdir. Sevgi, kibir, nefret ve sevinci de benzer biçimde öğ-

renmişizdir. Sadece başkalarının değil, kendi zihinsel yaşamımızı tarif etmek için genel, fiziksel dili kullanmayı öğrendik. Bazı acıları keskin (keskin nesnelerin yol açtığı gibi), bazılarını ise zonklama (yüreğin atması gibi) olarak tarif etmeyi, coşkumuzu genel bir olguya işaret ederek ("Kendimi kuşlar gibi hafif hissediyorum") anlatmayı öğrendik. Genel nesnelere işaret etmeden, sözde özel deneyimlerimizi anlatamaz, ayıklayamaz ya da bireysel kılamazdık. (Bu size yanlış geliyorsa, günün birinde bir deneyin.)

Bütün bunlar davranışçının, ikicinin zihinsel olguların şeffaf olduğuna dair iddiasını reddetme nedenini açıklamaktadır. Görebileceğimiz, duyabileceğimiz ya da tecrübe edebileceğimiz zihinsel şeyler ya da varlıklar olmadığı için, kendi zihinsel durumlarımızı dolaysız ve yanılgısız bilemeyiz. Kendimizi tanıyorsak, bunu ancak başkalarının bizi tanıdığı biçimde, yani söylediklerimizi dinleyerek ve yaptıklarımızı seyrederek yaparız. Eğer kendimizi başkalarından daha iyi tanıyorsak, bu, gerçek hayaletimsi benliğimize kaçınılmaz bir geçit bulduğumuzdan değil, kendi kendimizle daima ilişkide olduğumuzdan –kendi davranış biçimlerimizi gözlemleme fırsatına daha çok sahibiz– ileri gelmektedir.

Kısacası, davranışçı –eğer "zihinler" fiziksel olmayan, hayaletimsi tözlerse– zihnin olmadığını söyler. Ancak böyle düşününce, bölümler ya da üniversiteler de olmaz. Ne var ki sözün sıradan anlamıyla bölümler ve zihinler vardır: Karmaşık biçimlerde hareket eden organizmaları (ve kurumları) anlatmak için bu şekilde konuşabiliriz.

Kimlik teorisi: Zihin-beyin kimlik teorisi (bazen sadece "maddecilik" diye adlandırılır) beden ile zihin arasındaki ilişkiyi açıklamak üzere yapılmış ikici olmayan bir girişimdir. Kimlik kuramcıları insan davranışının anlaşılması ve tarif edilmesi için zihinsel anlamları içeren bir sözlüğün yararlı olduğunu kabul ederler. Örneğin, inançları genelde onların tasarlanmış nesnelerine göndermeyle tanımlarız. Ne var ki, ikiciler inançları tanımlamanın tek yolunun bu olduğunu ileri sürerken, maddeciler zihin hakkında söylemek istediğimiz her şeyi beyinden söz ederek dile dökebileceğimizi ileri sürer. Nörofizyoloji ilerledikçe, bütün inançların

beyin durumlarından başka bir şey olmadığını keşfedeceğimiz düşünülür. Maddeciler bunun bir hüsnükuruntu değil, son nörofizyolojik bulgulara dayanan akla uygun bir tahmin olduğunu iddia eder (Churchland 1979). Nörofizyoloji, beynin belli bölgeleri insanın kavramsal yetenekleriyle ilintiliyken, başka bölgelerinin de bazı özel içsel tepkilerin kaynağı olduğunu çoktandır keşfetmiş bulunmaktadır. Örneğin, beynin belli birtakım bölgelerine verilen elektrik akımı insanda korku, açlık, cinsel arzu, endişe, beklenti, v.b. uyandırabiliyor.

Aynı şekilde, bizim kendi deneyimlerimiz zihinsel ve fiziksel olaylar arasında yakın bir ilişki olduğunu sezdirmektedir. Hastayken yalnızca kendimizi kötü hissetmekle kalmaz, bunun yanı sıra açık ve net bir biçimde düşünemeyiz de. Baştan alınan yaralar yalnızca beyindeki kan dolaşımını kötü etkilemekle kalmaz, aynı zamanda düşünce "dolaşımı"nı da kötü etkiler. Maddecinin iddiasına göre, bu ancak, zihinle beyin özdeş olduğu takdirde böyledir.

Dedelerimizin zihinsel ve fiziksel olayların ayrı şeyler olduğunu düşünmeleri şaşırtıcı değildir. Onlar insan davranışına ait en elverişli açıklamayı aramışlardır; eldeki bilgilere bakıldığında, ikicilik akla uygundur. Elbette, atalarımızın iki farklı sözcüğün aynı nesneyi işaret ettiğini anlayamadıkları başka durumlar da vardır.

Maddecilerin en gözde örneği şudur: Bin yıllardır gök araştırmacıları, anlaşılır bir biçimde, sabah yıldızıyla akşam yıldızının ayrı şeyler olduklarını varsaymışlardı, ne de olsa, bunlar günün farklı zamanlarında görünüyordu. Daha sonra, astronomlar sabah yıldızıyla akşam yıldızının özdeş olduğunu keşfettiler; ikisi de Venüs gezegeninin birer görüntüsüydü. Sonuç şuydu: Aynı nesneyi işaret eden birbirine çevrilemez iki sözlüğümüz olmuştu. Maddeciler nörofizyolojideki ilerlemelerin aynı sonuçları getireceğini öngörmektedirler: Nörofizyologlar her türlü zihinsel olguyu son kertede birer beyin durumu olarak açıklayacaklardır. Bunu bir kez yaptıklarında, biz de beden ve zihnin özdeş olduğu sonucuna varacağız. Nörofizyologların eninde sonunda bu keşifleri yapacağına inanmak için nedenlerimiz olduğuna göre, bedenle zihnin özdeşliğini şimdiden kabul etsek iyi olur.

İşlevselcilik: Maddeciliğin en son biçimi işlevselciliktir. İşlevselciye göre, ikici, zihinsel durumlarla beyin durumları arasında doğrudan bire bir bir ilişki olmadığını düşünmekte haklıdır. Yani, her bir ayrı zihinsel durumun karşılık geldiği bir fiziksel durum olduğuna inanmak için bir nedenimiz yoktur. Ancak ikici, zihnin temelde bedenden ayrı olduğunu düşünmekle hata yapmaktadır.

Zihinsel dille fiziksel dilin tam olarak örtüşmediği doğrudur. Ne var ki, bu dillerin aynı şeylerden söz etmeye bile çalışmamaları pek de o kadar şaşırtıcı değildir. Zihinsel dil insanoğlunun işlevlerini, davranış biçimlerimizi anlatır. Fiziksel dil ise bu işlevlerin altında yatan fiziksel yapıları anlatır. Bunların karşılıklı birbirine çevrilebilir olduğunu düşünmek için hiçbir nedenimiz yoktur. Gelgelelim, bunlar farklı sözlükler olsa bile, farklı *şeylerden* söz etmeleri gerekmez.

Örneğin, bir saatin işlevi zamanı göstermektir. Fiziksel yapısı, eğer mekanikse, dişli ve yaylardan, elektronikse, bir mikroçipten oluşur. Fiziksel durumlar farklı olsa bile, iki durumda da işlev aynıdır. Farklı biçimde söyleyecek olursak, aynı işlevi yerine getirecek farklı nedensel mekanizmalara sahip olabiliriz. Demek ki, saatler basit mekanizmalar olsalar bile, işlevleri ve yapıları arasında bire bir ilişki yoktur. O halde, saatlerden apaçık bir biçimde daha karmaşık olduklarını bile bile, zihinsel işlevlerle beynin yapısı arasında bir ilişki olduğunu niçin düşünelim ki?

Ancak bundan, işlev ile yapının birbirinden tamamen ayrı olduğunu da çıkarmamalıyız. İşlev günün birinde yerine gelmeyebilir ve bu durum yapıyla alakalı olarak anlaşılabilir (genellikle saatin daha küçük işlevsel parçalarını ortaya koyarak, örneğin "yayın işlevi şudur..."). Aynı şeyi neden zihinle beden için düşünmeyelim?

İşlevselci, zihinle bedenin ayrı şeyler olmadığı sonucuna varır. Daha ziyade davranış ile benlik arasında mantıksal bir bağ vardır; benlik, gerçekleştirdiği eylem biçiminin yarattığı şeydir. Bu bakımdan, işlevselcilik davranışçılıkla önemli bir özelliği paylaşır: Davranış benlikten doğan bir şey değil, benliğin yapısal bir parçasıdır. Ancak bir yandan da davranışçılıktan şu önemli açıdan farklıdır: Davranışçılar altta yatan yapıların mevcudiyetinden söz etmekten ya da bunu itiraf etmekten nefret etseler de, işlevselciler

böyle düşünmezler. İnsan davranışının altında yatan bir yapı olduğunu kabul eder ve bunu anlamaya çalışmamız gerektiğini düşünürler.

Şimdi sıra benliğin doğasının anlaşılması ve özellikle kişisel ilişkilerde kişilerin anlaşılması açısından bu teorilerin ortaya koyduğu düşünceleri açıklamakta. Bundan sonraki bölümde de bunu yapacağım.

IV
Sevginin nedenleri



Benlik hakkında düşünmek, pratik açıdan konumuzla hatırı sayılır ölçüde ilgilidir: Niçin kişisel ilişki kurma nedenlerimizin olması gerektiğini anlamamıza yardım eder ve bize birbirine rakip nedenleri değerlendirme gücü sağlar. Buna karşın, kişisel ilişkiler konusunda düşünmek, konumuzla teorik açıdan hatırı sayılır ölçüde ilgilidir: Benlikle ilgili birbirine rakip felsefi teorileri değerlendirmemize yardımcı olur. Çoğu felsefeci kuşkucudur: Kişisel ilişkilere dair sıradan kavrayışımız kadar olağan bir şeyin, benliğin doğası kadar gizemli bir şeyi aydınlatabileceğinden kuşku duyarlar. Bu konuda hata yapmaktadırlar. Veyahut ben öyle olduğunu tartışacağım. Kişisel ilişkilerde kişilere ait bilgilendirilmiş bir görüş, ikiciliği reddetmek ve benlikle ilgili canlı bir görüşü kucaklamak için güçlü nedenler sağlar.

Tom Barbara'yı seviyorsa, tam olarak dile getiremese de, bunun için nedenleri olması gerekir. Bu nedenler Barbara'nın karakter özelliklerine açık göndermeler yapmak zorundadır. Örneğin, Tom, komik, ilginç, içgörü sahibi ya da nazik olduğu için Barbara'yı sevdiğini söyleyebilmelidir. Bunu yapamıyorsa, sevgisinden kuşku duymaya başlar. Barbara da öyle. Eğer sevgisini açıklayamazsa, Barbara bundan üzüntü duyacaktır. Üzüntü duymazsa, bu, ya Tom'un bu yetersizliğinin neyi işaret ettiğini fark etmediğinden ya da onu çok sevdiği için (karşılıksız olarak) bu beceriksizliğine hoşgörü göstermesinden dolayıdır.

Gelgelelim, bu, başkalarına duyduğumuz sevginin, özellikle ilişkinin ilk başlarında, tam anlamıyla ifade edilebileceği ya da edilmesi gerektiği anlamına gelmez. Bunu böyle varsaymak, kişisel ilişkilerle ilgili kararlara, mantığın kimi sevmemiz gerektiğini bize *buyurduğu* matematiksel hesaplamalara yakın bir gözle bakmaktır. Mantık, ilişkilerimizde önemli bir rol oynar (ya da oynamalıdır). Ancak bu pratik, somut mantıktır, soyut değil; Immanuel Kant'ın değil, John Dewey'in mantığıdır.

İlişkiler genellikle birbirimizin yakınlığından hoşlandığımız için başlar (Thomas 1988). Veyahut, psikologların söylemini kullanacak olursak, birtakım insanları çekici buluruz (gerçi, burada çekici bulmak, cinsel olarak herhangi bir şey ima etmemektedir). Çekici bulmanın genellikle en iyi açıklaması nedenselliktir. Çekici bulmak konusunda herhangi bir neden ortaya koyamayabiliriz; ortaya koyduğumuz nedenler birtakım tahminlerden daha fazla bir şey olmayabilir. Ancak, ötekiyle ilişki kurduğumuzda, çok ayrıntılı olmasa da, ona olan ilgimizi açıklayacak nedenler sunabilmemiz gerekir. Elbette, sağlam temellendirilmiş ilişkilerde böylesi nedenlere sahip olmayı bekleriz.

Bu bakımlardan başkalarını sevmek, hoşlanılan diğer şeylere benzer: Onu açıklayabiliriz, ama sadece kısmen. Örneğin, işimi seviyor olabilirim. Bunun nedenini de açıklayabilirim. Bana büyük hedefler sunmaktadır, ilginç insanlarla ilişki kurmama olanak tanımakta ve inançlarımı dışavurmama meydan vermektedir. Ne var ki, bu nedenler işime olan sevgimi tam olarak açıklamaz. İlk başta

onu nasıl seçtiğimi hemen hiçbir şekilde açıklamamaktadırlar. Çoğumuz araba seçer gibi dost –ya da iş– seçmeyiz. Bir araba satın alırken, çoğu insan ne istediğini ve bu arabanın bedeli için gönlünden ne koptuğunu bilir; sonra da bu beklentileri karşılayacak arabayı aramaya koyulur.

Gelgelelim, önceden belirlenmiş bir dizi özelliğe denk düşen dostlar aramayız ya da arasak bile, büyük olasılıkla hayal kırıklığına uğrarız. Bazen ancak birini sevdiğimizi keşfettikten sonra onu sevme nedenlerimizi keşfederiz. Birazcık küstah biri açıklanamaz bir biçimde ilgimi çekiyor olabilir. Fakat sonradan, otoriteyi temsil eden insanlara karşı gösterdiğim kör sadakati ve dalkavukluğumu görmeme yardımcı olduğunu keşfederim. Ya da çekingen, hep kendinin farkında olan birini anlaşılmaz bir biçimde çekici buluyor olabilirim ve sonradan benim popüler olma arzumu açığa vurduğunu kabul edebilirim.

Kısacası, akıl, ilişkileri başlatmakta genellikle çok az bir rol oynar. Ancak bir insanla ilişki kurduktan sonra, bu ilişkiden vazgeçip geçmeyeceğimize, onu koruyup korumayacağımıza ya da onda değişiklik yapıp yapmayacağımıza karar vermek üzere rasyonel bir biçimde ilişkiyi değerlendirebiliriz. Farklı bir biçimde söyleyecek olursak, akıl davranışa kumanda etmez; daha ziyade onu gözden geçirir ya da ona bir şeyler salık verir. İşte bu anlamda insanların sevmek için nedenleri olması gerekir (ve çoğunlukla vardır).

Aklın rolü

Pek çok felsefeci bu anlattıklarımızın akla çamur attığını düşünecektir. Aslında öyle değil. Akıl kişisel yaşamlarımızın yürütülmesinde alabildiğine önem taşır. Gelgelelim, akıl bize nasıl davranmamız gerektiğini söyleyen dışsal bir güç değil, kimliğimizle bütünlük içinde içsel bir güçtür. İnsan eylemlerinin tek amacı bilgi elde etmek değildir. İnsanlar asal olarak etken yaratıklardır, edilgin birer bilen değil. Onu daha anlamlı, daha başarılı kılmamız (kılabilmemiz) için, pratik akıl eylemi gözden geçirir (Dewey 1988; Rorty 1979). Örneğin, akıl bize öyle buyurduğu için dostlarımızı seçmiş olduğumuzun ne anlama geldiğini bir düşünün. Sevmek için bulduğumuz nedenler ma-

tematiksel ifadelere inanmak için bulduğumuz nedenlere benzeseydi, rasyonel insanlar sevdiklerini seçemezlerdi, daha çok *rasyonel* olarak istenen karakter özelliklerine sahip olanları sevmeye *zorlanırlardı*.

Ne var ki, ne özelde sevgi ne de genelde pratik akıl bu şekilde işlev görür. Akıl herhangi birini sevmemiz için bize buyruk vermez. Buna karşın, kimi sevdiğimizi ve onu niye sevdiğimizi belirlemede hayati önem taşır. Herhangi birkaç nedenden dolayı biriyle bir ilişkiye başlayabiliriz. Fakat ilişkiye girdikten sonra, onu sürdürüp sürdürmeyeceğimize ve eğer sürdürürsek onda değişlik yapıp yapmayacağımıza ve bu değişikliğin nasıl olacağına karar vermek için ilişki üzerinde rasyonel bir biçimde uzun uzadıya düşünmeliyiz. Farklı biçimde söylersek, pratik akıl eyleme zorlamaz; daha çok, eylemi değerlendirir, doğrular ve ardından yeniden yönlendirir. Akıl seçimlerimizin ahlâki ya da sağgörülü olup olmadığını bize söyler, böylece gelecekte nasıl davranacağımıza karar vermede bize yardımcı olur. İşte sevmek için nedenlerimizin olması böyle bir anlam içermektedir.

Pratik aklı bu şekilde anlamak, bazen birbirimizi sevmemizin tek bir özel nedeni (ilk bölümde tartışılmış olan bir neden) olduğuna, yani, sevdiklerimizle olan ilişkilerimizin bir tarihi olduğuna dikkati çeker. Beğendiğimiz, karakter özelliklerini çekici ve ilginç bulduğumuz birçok insan vardır. Hatta, şartların uygun olması halinde bu insanlarla dost, uzun süreli arkadaş ya da sevgili olabileceğimizi düşünebiliriz. Ne var ki, estetik beğeni bir ilişki için yeterli değildir. Bir ilişki, ilişki kurmayla oluşur ve biçimlenir: Etkinliklerin, fikirlerin, küskünlüklerin, şakaların ve daha derin ilişkilerde de para ve bedenlerin paylaşılması. Karşılıklı etkileşim ilişkinin zamkıdır. İlişkimiz derinleştikçe, yaşamlarımız daha çok birbiriyle kaynaşır. Yaşamlarımız iç içe örüldükçe, ilişkiyi sürdürmek için nedenlerimiz olur; o zaman ayrılık, bizim için önem ifade edecek bir biçimde bizi birbirimizden koparır. Eğer başarılı bir ilişkiyi sürdürüyorsak, bir başkasıyla ilişki kurmak için bu ilişkiyi bitirmek, bu başkası o anki partnerimizinkine yakın özellikler taşısa bile, pek akıllıca olmaz. Bu yalnızca alabildiğine derin ilişkiler için değil, yarar ve haz gözeten ilişkiler için de doğrudur. Akıl herhangi potansiyel bir dostla tatminkâr bir ilişki kurup kuramayacağımızı

kestiremez. Başarılı bir ilişki kurup kuramayacağımızı bilmenin tek yolu başarılı bir ilişki kurmaktır.

Elbette, kişisel ilişkinin bu tarihsel boyutları dostlukları sonsuza dek sürdürmemizi ya da kayıtsız şartsız bağlılıklar peşinde olmamızı gerektirmez. Uzun süreli ilişkilerin kanıtlanması mümkün yararları olsa da (sonraki bölümlerde bunu tartışacağım), bütün kişisel ilişkilerin kalıcı olması gerekmiyor. Eğer üzüntü verecek derecede yetersiz bir ilişki içindeysek, ya bu ilişkiyi düzeltmeli, ya da bitirmeliyiz. Yarar ve hazza dayanan ve tamamıyla yolunda giden ilişkiler olsa bile, bütün ilişkilerimizi birden ayakta tutmak için kahramanca çabalar sarf etmemize gerek yoktur.

B. KİŞİSEL ÖZELLİKLER

Kişisel ilişkilerimiz, özellikle derin ve kalıcı olanlar için nedenlerimiz olması gerekir; en azından eninde sonunda olacaktır. Bu nedenler ötekinin kişisel özelliklerine gönderme yapmalıdır. Fakat bütün özellikler aynı derecede iyi birer neden teşkil etmez. Kitabın kapağı estetik açıdan hoş olduğu için *Karamazof Kardeşler* romanını sevdiğimi söylediğimi farz edelim. Bundan gayet makul bir biçimde bir romanı sevmenin ne demek olduğunu kavrayamamış olduğumu çıkarabilirsiniz. Sonuçta, kapak kitabın içeriğinin bir parçası değil; yalnızca bir eklenti, tesadüfe dayalı bir özellik. (Bütün kitapların bir kapağı olması gerektiğini düşünsek bile, bunun herhangi özel bir kapak olması gerekmiyor.) Benzer biçimde, sevgim onun kim olduğuna, en başta gelen özelliklerine dayanmadıkça, gerçekten birini sevdiğimi söyleyemem. Peki ama hangi özelliklerin en başta geldiğine nasıl karar veririz? Benliğe ilişkin felsefi teorilerin aydınlatması gereken bir soru da buydu.

Davranışlarla tanımlanan karakter özellikleri

Bir başkasına karakter yüklemenin güvenilir tek bir zemini vardır: Onun davranışları. Bir insanın zeki, nazik ya da sabırlı olup olmadığına, bir ispritizmacıya, mahalle falcısına ya da o insanın kendisine danışarak karar veremeyiz. Bunu, daha ziyade, onu sey-

rederek ve dinleyerek, nasıl davrandığına bakarak yaparız. Zeki insanlar tipik bir biçimde zekice davranır; nazik insanlar düzenli olarak nazik hareketlerde bulunur; sabırlı insanlar da dirençlidir.

Bu, nazik insanların asla insafsız; zekilerin asla budala; ya da sağduyulu olanların asla itici olmayacağı anlamına gelmez. Joan'in birtakım belli karakter özellikleri olduğunu söylemek, bunları sürekli değil, ama sadece genellikle sergilediğini ima etmektir. Demek ki, tek bir durumda belli bir biçimde hareket etmedi diye birinin bir özelliğini yadsıyamayız. Ancak onu asla sergilemediği takdirde, onun bu özelliğe sahip olduğunu yadsıyabiliriz. Belinda, yaşıtlarının kolayca üstesinden geldiği şeyleri yapmayı sürekli olarak beceremiyorsa, zeki değildir. Dostlarına, ailesine ve ev hayvanlarına insafsızca davranıyorsa, nazik değildir. Ne zaman birkaç dakikalık bir gecikme söz konusu olsa, genellikle hayal kırıklığına uğruyorsa, sabırlı değildir.

İlk bakışta bu o kadar aşikârdır ki, hiçbir savunmayı gerektirmez. Ne var ki, birçokları bir kişinin karakter özelliklerini onun davranış biçimiyle özdeşleştirmeye itiraz eder. Failin tutumunun onun karakter özelliklerinin özsel bir unsuru olduğunu iddia ederler. Örneğin, Ruth'un, onlarla gerçekten ilgilendiği için değil de, seçimlerde iyi ve nazik bir insan olduğunun düşünülmesini isteyen bir senatör adayı olduğu için yoksullara para verdiğini farz edelim. İtiraz edenlere göre, böyle bir kadın, nasıl davranırsa davransın nazik bir insan olamaz.

Ruth'un hayır işleme nedenleri eğer anlatıldığı gibiyse, o zaman ben de onun nazik biri olmadığı konusunda aynı fikirde olurum. Ancak bu, tartışmayı sadece bir derece daha yukarı taşıyor. Şimdi artık Ruth'un tutumunu ya da nedenlerini saptamalıyız. Fakat tutumlar, bana göre, yalnızca faile özel, gizemli, hayaletimsi varlıklar değildir. Daha ziyade, failin davranışsal eğilimlerini tarif ederler. Böylece, Ruth'un tutum ve nedenlerini ondan içsel deneyimlerine ait bir rapor vermesini istemeden, bunun yerine çeşitli durumlarda düzenli olarak nasıl davrandığını görerek, ayrımsayabiliriz. Eğer sıkıntıda olanları görmezden gelmek onun tipik davranışıysa, o zaman içe dönük araştırma neyi açığa vurursa vursun, onun iyiliksever olmadığını söylemek için nedenimiz vardır. Öte yandan, düzenli olarak hayır işliyorsa ve komşularıyla meslektaşlarının ih-

tiyaçlarına karşı duyarlıysa, o zaman yine içe dönük araştırma neyi açığa vurursa vursun, o iyiliksever biridir. Biri hakkında kötü düşüncelere sahip olmak kötü bir kişi yaratmaz. Öyle olsaydı, kötü bir insanla kötü biri olmaya ayartılan bir insan arasında fark olmazdı.

Eğer tutumlar başkalarının değerlendirilmesiyle alakalıysa, davranışlar bunları yansıtmalıdır. Yalnızca içsel tutumların –eğer böyle şeyler varsa– ahlâki bir önemi olamaz. Bir an için Rick'in başkalarının ilgi ve ihtiyaçlarını sürekli hayal kırıklığına uğrattığını düşünelim. Dahası, Rick'in iç dünyasını soruşturduğumuzu (bu her ne demekse) ve onun zarar verdiği insanlara karşı nazik duygular içinde olduğunu keşfettiğimizi düşünelim. Buna karşın yine de, onun hissiz biri olduğuna olan inancımızı sürdürürüz. Onun hisleri değerlendirmemizin dışındadır.

Bu, elbette, bir bireyin özelliklerine, onun davranışlarına şöyle bir göz atarak doğrudan karar verebileceğimiz anlamına gelmez. Bir başkasının karakterini neden yanlış anlayabileceğimiz konusunda pek çok neden vardır. (1) O kişinin davranışlarının sadece küçük bir kısmını görmüş olabiliriz ya da (2) gördüğümüz davranışları yanlış kavramış ya da yorumlamış olabiliriz, bunun nedeni de (3) kusurlu olgusal ya da ahlâki inançlardan boş yere etkileniyor olmamız olabilir. Kısacası, bir başkasını tanımak genellikle zor bir iştir. Burada, bir başkasını nasıl tanıyabileceğimizi açıklamak istemiyorum, çünkü bunu 6. bölümde yaptım. Burada, bir başkasının karakter özelliklerini yalnızca ona açık olan herhangi bir iç zihinsel duruma başvurarak öğrenemeyeceğimizi öne sürüyorum. Bir kişinin tutum ve davranışları konusunda karar vermede, elbette, o kişinin kendi hakkında söylediklerini göz önüne alabiliriz, ama bu yalnızca eldeki davranışsal kanıtlarla söyledikleri birbirini tuttuğu takdirde olanaklıdır. Eğer söyledikleriyle genel davranış biçimi birbirini tutmuyorsa, o zaman kendine dönük özlemlere değil, davranışlara inanırız.

Birisi de çıkıp, "Ama elbette, zayıf bir dimağa sahipmiş gibi göründüğü halde, aslında zeki olan birini hayal edebiliriz. Küçüklüğünden beri, kör, sağır ve dilsiz olan Helen Keller'i düşünün. Çocukken normal davranmıyor, şiddetli huysuzluk nöbetleri geçiriyordu. Ailesi, normal olarak, zihinsel özürlü olduğuna karar

vermişti. Gelgelelim, davranışları bunun birer delili olmasa da, tabii ki, sonunda zeki olduğu anlaşıldı." diye itirazda bulunabilir. Bu tartışma, yalnızca Helen Keller işaret dilini öğrendikten sonra zekice davranmaya başladığı için akla yatkındır. Sonunda böyle davranmamış olsaydı, onun zeki olduğunu haklı bir biçimde öne süremezdik. "Ancak," diye devam edebilir bu kişi, "tutun ki, asla iletişim kurmayı öğrenemedi. Yine de zeki olmayacak mıydı?" Sanmıyorum, belki de daha çok zekâ *kapasitesine* sahip biri olacaktı. Kafatasının içine bakarak, onda zekâ olduğunu kanıtlayan biyolojik yapıların orada olduğunu saptasak bile, zekice hareket etmediği sürece zeki biri olduğu sonucuna varmamamız gerekirdi. Çünkü zekâ kapasitesi zekilik değildir.

Hepimiz çeşitli karmaşık davranış biçimlerine yönelik gün ışığına çıkmamış kapasitelere sahibiz. Bedensel boyutlarım düşünülürse, profesyonel bir futbol oyuncusu olma kapasitesine sahip olabilirim. Ama bu kapasiteyi asla geliştirmedim. Dolayısıyla, *gerçekten* profesyonel bir futbol oyuncusu *olduğumu* söylemem yakışıksız olur. Yalnızca bir denemekle, emin bir edayla, olabileceğimi kestirmek de doğru olmazdı. O halde bu yeteneklere sahip olup olmadığımı bilmenin tek bir yolu var: Şu ya da bu şekilde, bunu, davranışlarımda görünür kılmak.

Başka bir itirazcı farklı bir yol deneyebilir. Zekâ davranışla özdeş bile olsa, bencillik gibi ahlâki açıdan önem taşıyan özelliklerin, en iyi biçimde, bireyin altta yatan tutumlarıyla saptanabileceğini ve bu tutumların da, en iyi söz konusu faille tanımlanabileceğini iddia edebilir. Bu görüşe göre, bencillik bir tutumdur. Örneğin, bencil bir insan kendi çıkarlarını başkalarınınkinden daha önemli gören insandır. Bu tutumu onun bencilce davranmasına yol açar. Davranış, içsel bir tutumun sonucudur ve dolayısıyla bundan türemiş bir biçimde "bencil" diye addedilir. Bir kişinin bencil olup olmadığının gerçek ölçüsü, onun dışsal davranışı değil, bu içsel tutumudur.

Ailesi, dostları ve komşularına karşı genellikle efendi davranan ve çalışkan bir insan olan Ron'u düşünün. Maaşı büyük miktarda kesintiye uğratıldığında, Ron değişir. Ailesi ve dostları pahasına sırf kendi kişisel çıkarlarını düşünmeye başlar; kendini müdürüne beğendirmek için kelimenin tam anlamıyla iş arkadaşlarını

sırtından bıçaklar. İki yıl sonra, yüksek bir mevkiye terfi olur ve gerisin geri "eski" benliğine döner.

Ron, bu iki yıllık zaman zarfında, ailesi ve dostlarına karşı nazik hislerini ve olumlu tutumunu devam ettirdiğini öne sürmektedir. Ron'un hislerini dürüst bir biçimde anlattığını farz edersek, bu itirazcının nazarında, o bencil değildir (ve değildi). Bu davranışı, idealden uzak da olsa, zorlayıcı şartlar altında anlaşılabilir bir şeydir. Normalda bencillikten uzak bir tutum takındığı için, nasıl davranmış olursa olsun, onunki bencillik değildir.

Bu karşı düşünce hatalıdır. Çünkü bencillik (ve nezaket) kişinin ne düşündüğü ya da hissettiği değil, ne yaptığı sorunudur. Ron iki yıl boyunca bencilce hareket ettiyse, en azından bu zaman zarfında, onun bencil biri olduğu sonucuna varmamız gerekir. Elbette, bu Ron'un her zaman için bencil olduğu anlamına gelmez; ne de olsa, olaydan önceki ve sonraki davranışları bunun aksini göstermektedir. Buna karşın, *zora girdiğinde*, Ron'un bencilleşme eğiliminde biri olduğunu söylemek yanlış sayılmaz. Yani, ona pahalıya mal olmadıkça, bencillikten uzaktır, ancak kişisel maliyetler arttığı zaman bencildir. Bunu böyle kabul etmek yalnızca daha doğru olmakla kalmaz, aynı zamanda başı derde girdiğinde, Ron'a daha az bencilce davranma gücü verir. Öte yandan, eğer Ron, gerçekten, bencillikten uzak düşüncelere sahip olduğu için bencil olmayan biri olduğunu düşünüyorsa, bu, onun değişme olasılığının az olduğunu gösterir.

Özetle, kendimizi ve başkalarını, akla yatkın bir biçimde, o anki davranışlarımızdan belli olmayan özelliklere sahip olan insanlar olarak tarif ettiğimiz durumlar olabilir. Ne var ki, bunu yaptığımızda, (1) söz konusu özelliğe sahip olduğumuzu (ya da başkalarının olduklarını) gösteren bağımsız davranışsal delillerimiz olmalıdır ve (2) o şartlar altında neden bu davranışsal eğilimimizi (ya da onların eğilimini) sergilemediğimize dair akla uygun bir açıklamamız olmalıdır. Aksi takdirde, fail bu konuda ne anlatırsa anlatsın, ona söz konusu özelliği yüklemek için hiçbir nedenimiz olmaz.

İleri sürdüğüm görüşe karşı genel bir itiraz vardır. Kişinin karakter özelliklerinin değişmez bir biçimde davranışlarına bağlı olduğunu tartıştım. Bazıları, bunun, kişisel karakter özelliklerine, düşünce, inanç ya da tutumlara herhangi bir gönderme yapmaksızın kendimiz ve birbirimiz hakkında anlamlı bir biçimde söylemek istediğimiz her şeyi söyleyebileceğimiz anlamına geldiği iddiasında bulunmuşlardır. Veyahut, bu itirazı bir parça değişik bir biçime sokarsak, kişinin karakter özellikleri ya da zihinsel durumları hakkında söylenebilecek her şey için o kişinin davranışlarının tamamen eşdeğeri olan bir karşılığın bulunması gerektiğini varsayıyorum.

Benim söylediğim, aslında bu değil. Zihinsel ve davranışsal isnatlar eşdeğer olmayabilir. Aslına bakılırsa, eşitlik ya da indirgeme talebinin bir öcü olduğunu düşünüyorum. Ne var ki, davranışçılığa meyilli bazı felsefeciler bir eşitlik sağlamaları gerektiğini, zihin hakkında söylenen her sözün hiçbir kayba uğramadan davranışa tercüme edilebilmesi gerektiğini düşünmektedir. Bunun neden böyle olduğu da belli değil (Dummet 1982).

En azından şu anki amaçlarımız açısından, ben sadece, bir insanın karakter özellikleri hakkında davranışsal dili kullanarak gerçek anlamda önemli her şeyi söyleyebileceğimizi öne sürüyorum. Ancak, özellikler hakkındaki bütün ifadeler tamamen davranışa tercüme edilebilseydi, buna şaşırırdım. Aynı olguyu tarif etmek için bir kez iki ayrı sözlük geliştirdikten sonra, bunların her biri kendi hayatını yaşamaya başlar. Dillerle birlikte her biri de evrilir: Her biri farklı biçimlerde değişime uğrar; farklı ayıklanma baskılarına maruz kalır. Bunun ardından gelen değişimlerin pekâlâ "hayatta kalma" değeri vardır: Bir tek dil kullanırken, yeni ve ilginç konuşma yolları, öteki dillerin kolaylıkla ele geçiremediği birtakım yollar bulabiliriz. İki benzer dildeki, diyelim Almanca ve İngilizce'deki cümleler bile kolaylıkla birbirine tercüme edilemez. Ancak hepimiz İngilizce ve Almanca konuşanların aynı dünyada yaşadıklarını ve bu dünyadan söz ettiklerini biliriz.

Benzer biçimde, aynı olguyu aynı dilin alanları içinde de görebiliriz. H_2O suyun kimyasal simgesidir. Ne var ki, kimyacılar

su konusunda anlatmak istedikleri her şeyi –örneğin molekül yapısını– günlük dilde anlatamazlar; bu yüzden moleküler simgeler geliştirmişlerdir. Öte yandan, yağmur, sulusepken ve kar hakkında söylemek istediğimiz her şeyi kimyasal dili kullanarak söyleyemeyiz. Örneğin, kristal haldeki H_2O hakkındaki ifadeleri, kar hakkındaki ifadelerle aynı anlama gelecek biçimde yorumlamayız. Yine de, bu ifadelerin çabucak birbirine tercüme edilememesi gerçeği, bu olguların temelde (ontolojik olarak) ayrı oldukları anlamına gelmez. Kar H_2O'dan farklı bir madde değildir.

Veyahut bir başka durumu ele alacak olursak, Amerikan ve İngiliz hükümetlerinin yönetimi altında yaşayan insanların davranış ve seçimlerini ayrıntılı bir biçimde kayda dökerek, bu hükümetler konusunda söylemek istediğimiz her şeyi söyleyemeyiz. Hükümetler bireylerden çok farklı bir biçimde işlev görür; onların eylemleri yalnızca kurumsal birer eylem olarak anlaşılır. Ama, buna bakarak, hükümetin bireylerin üzerinde ve ötesinde bir *şey* olduğu sonucuna varmamalıyız.

Görüşün en can alıcı kısmı: Benliğin bedene sahip olması

Buraya kadarki tartışmayı özetleyecek olursak: İnsanların sevmek için nedenleri olmalıdır. Bu nedenler ötekinin en temel karakter özelliklerine dayanmalıdır. Bu insanların karakter özellik-lerini onların davranış biçimleriyle özdeşleştiririz. Böylece, davranış kaçınılmaz olarak beden bulduğu için, benlik de beden bulur.

Bazıları bu sonuca muhalefet edecektir. Gelgelelim kişisel ilişkiler konusundaki kendi deneyimlerimiz bunu kabul etmek için sayısız neden ortaya koymaktadır. Bazı ikiciler, genellikle, bedeni benliklerimizin onun aracılığıyla devindiği bir araç ya da bir eklenti olarak görürlerken, sevgililer bedenleriyle içsel bir benliğin yönettiği ya da güdümlediği ettiği birer şey olarak ilişki kurmazlar. Bedenlerini, daha ziyade, kimliklerinin bütünleyici bir bölümü olarak yaşarlar. Sevgililer şunu demez: "Sevgilim, dün gece bedenlerimiz sevişti; umarım bundan hoşlanmışlardır."

Elbette, sevgililerin böyle şeyler söyledikleri zamanlar olur. Ancak böyle bir şey olduğunda, bunun nedeni, bedenlerinden ayrı olabilmeleri değil, partnerlerden biri ya da her ikisinin ötekine kar-

şı ilgisiz olmasıdır; belki de bu faaliyet sırasında kendini fazlasıyla kendine kaptırmıştır. Bir faaliyete özbilinç içeren bir dikkat göstermek o faaliyetin değişime uğramasına sebep olur. Kendi kendime "Aman Tanrım, sevişiyorum," dersem, eylemi değiştirmiş olurum. Genel olarak aldığım hazzı ve eylemin değerini azaltırım. Aynısı özbilincin yansıdığı yazma, yürüme, konuşma ve spor faaliyeti için de geçerlidir. O anda yapılan bir faaliyete özbilinç içeren dikkat sarf etmek, faaliyetin kasılmasına, hakikiliğini yitirmesine neden olur (her adımınızın son derece farkında olarak yürümeyi deneyin). Yaptığımız şeyler sırasında devreye özbilincimizi sokmadığımız zaman, o faaliyet daha hakiki, daha etkili –daha bize ait– olur.

Bu, kesinlikle özbilince çamur atmak değildir. Özbilinç içeren düşünme eylemi davranışlarımızı gözden geçirmemize, daha anlamlı, daha üretken ve daha iyi odaklanmış hale gelmesi için eylemlerimizi değerlendirme ve değiştirmemize olanak tanır. Gelgelelim, görünürde değerlendirmeye tabi tutacak faaliyetler yoksa, özbilinç ve akıl o kadar değerli olmaz. Sokrates'in ünlü sözüne kulak verecek olursak: "Yaşanmamış bir hayat sorgulanmaya değmez." Dolayısıyla yine aynı sonuca geliyoruz: İnsanlar etken, bir bedene sahip yaratıklardır, bedensiz, özbilinç sahibi birer bilen değil.

Peki ama bir bedene sahip olduğumuzu söylemek tam olarak ne anlama gelir? Bunu ayrıntılı olarak ortaya koyamasam da, söyleyeceklerim şu anki amaçlarımız açısından yeterlidir: Kişiler ve ilişkilere ilişkin kavrayışımızı aydınlatmak. Bedenlerimiz karakter özelliklerimizin alanını sınırlar. Fiziksel ölçülerimiz, akli kapasitemiz, ses tellerimizin doğası ve endokrin sistemimizin dengesiyle kuşatılmış durumdayız. Kocaman ya da ufacık ellerim varsa, bir konser piyanisti olamam; IQ seviyem 60 ise, profesyonel bir felsefeci olamam (yani...); hiperaktifsem, bombalama ekibine girmemem gerekir.

Beden yalnızca karakter özelliklerimizin alanını sınırlamakla kalmaz, onların tarzını ve tonunu da belirler. Rough ile Ready'yi düşünün: Rough 1.95 boyunda, Ready ise 1.78; Rough 90 kilo geliyor, Ready ise yaklaşık 150 kilo. Ölçüleri kimliklerinin dışında bir nitelikleri değildir; onların seçeneklerini kısıtlamakta, tarz ve

tonlarını ayarlamaktadır. İkisinin de komedyen olduğunu varsayın. Fiziksel görünümleri mizahlarının tonunu etkileyecektir. Örneğin: Ready, Rough tarafından anlatıldığında anlamsız kaçacak şişman kişilerle ilgili fıkraları anlatabilir.

Bilimkurgu yazarları ya da zihin felsefecileri tarafından tartışılan beyin nakli (ya da zihin nakli) olasılığını ciddi olarak düşündüğümüzde, benliğin bir bedene sahip olduğu fikri daha canlı hale gelir. Örneğin, Shaquille O'Neill ile Margaret Thatcher'ın ya da Rahibe Teresa ile Robin Williams'ın beyinlerini yerinden koparıp, birbiriyle değiştirdiğimizde, ne olurdu?

Gülünesi sonuçlar ortaya çıkardı: Rahibe Teresa'nın sakin karakteri Williams'ın coşkun bedenine bürünür; Thatcher ise O'Neill'in bedeni içinde Parlamento'da konuşma yapardı. Bu, aslında, ilginç bir bilimkurgu –*kurguda* vurgu var– olur. Bu değiş tokuşların bunca akıl almaz olmasının nedeni *bu* özel kişilik tiplerinin o bedenlere uymamasındandır. Sonuçta ortaya çıkan Rahibe Teresa hâlâ nazik biri olabilir; ama normalde *olduğu şekilde* değil. O'Neill de Başbakan olabilir, ama Thatcher'ın olduğu şekilde değil. Demek ki, bedenlerimiz benliğin yalnızca birer eklentisi ya da benliğin onlar sayesinde devindiği birer araç değillerdir.

Çoğu ikici, benliğin bedenle olan ilişkisini dalgıcın oksijen tüpüyle olan ilişkisine benzer biçimde kavramsallaştırır. Oksijen tüpü nasıl su altında hayatta kalmak için bir araçsa, beden de sadece bu fiziksel dünyada hayatta kalmak için bir araçtır. Ne oksijen tüpü ne de beden kimliğimizin bir parçası değildir. Buna karşın, ben daha uygun bir analojinin şu olduğu fikrini öne sürüyorum: Solungaçları bir balık için neyse, beden de benlik için odur. Oksijen tüpünü özel bir amaç için takarım; işim bittiğinde, onu çıkarırım. Üstelik takmam gereken özel bir oksijen tüpü de yoktur. Bugün birini, yarın öbürünü kullanabilirim. Ancak bir balık solungaçları olmadan yaşayamaz; eski solungaçları yenileriyle değiştiremez. Solungaçlar bir balık için yalnızca birer eklenti değildir; aynı biçimde, beden de insan için yalnızca bir eklenti değildir.

Şartların bizi su altında yaşamaya zorladığını hayal edin (diyelim, nükleer bir kıyım oldu). Oksijen tüplerini sürekli takmak (ya da büyütmek için) bir aygıt icat ederiz. Bunu yaptığımızda, ok-

sijen tüpü bir parçamız haline gelir. Sualtı yaratıkları olarak devinmeyi, düşünmeyi, arzu duymayı ve sevmeyi öğreniriz. Şimdiki bedenlerimiz bu kurgusal oksijen tüplerine benzemektedirler; kimliğimizin özüdürler.

C. BENLİK KAVRAYIŞIMIZA İLİŞKİN BAZI DÜŞÜNCELER

Buraya kadarki tartışma, sonuç olarak, ikicilerin kişisel özelliklere ilişkin makul bir açıklamaları olmadığını ima etmektedir. Sevmenin nedenlerinin sevilen kişinin karakter özelliklerine dayanması gerektiği için, ikiciler sevgiyi (yakın kişisel ilişkiler) açıklayamamaktadır. Bu da ikiciliğe karşı bir darbedir. Kişisel ilişkileri kavrayış biçimimiz ikicilik için daha da fazla sorun yaratır. Bunun nasıl olduğunu görmek için, ikiciliğin ardındaki tek bir dürtüyü anımsamak yeterli: Kişisel kimliği zamanın ötesinde bir şey olarak açıklamaya ilişkin aşikâr yeteneği. Felsefeciler dört yaşındaki George Bernard Shaw'la 84'ündeki Shaw'un neden aynı kişi olduğunu açıklamak isterler. Biyologlara göre seksen yılda bedenindeki her hücre gerçek anlamda değişmiştir; inançları farklıdır; çocukluk yıllarına ilişkin doğrudan anısı pek kalmamıştır. O halde, neden onun aynı insan olduğunu düşünmeliyiz? İkici, buna şöyle yanıt verir: Shaw'un içinde bütün dış değişimlere karşı direnerek, değişmeden kalan bir şey vardır. Dört yaşındaki George Bernard Shaw'la 84'ündeki Shaw aynı kişidir, çünkü aynı, hiç değişmeyen egoya sahiptir. İşte aynı kişinin farklı anlarını saptamak bu yüzden yapılması doğru olan bir şeydir.

Bu yanıt bazılarının kişisel kimlik –ve dolayısıyla ölümden sonra diriliş– konusundaki kaygılarını rahatlatsa da, kişisel ilişkilerin kavranmasında aşılamaz sorunlar yaratır. İkiciler gerçek benliklerimizin görünüşte her yerde ve her şekilde olan değişimlere direndiğini iddia ederek kimliğe zamanın ötesinde bir açıklama getirirler. Yani, bedensel biçim ve ölçüler, fikir, inanç, arzu, istek ve kişilikteki değişimlere gerçek kimliğimizin dış çeperine ait şeyler gözüyle bakarlar. Fakat biz kendimizi –ya da yakın ilişki içinde olduğumuz insanları– "ne olduğunu bilmediğim bir şey" olarak düşünemeyiz. Bedenlerimiz, kişiliklerimiz, inançlarımız, arzularımız

ve istekleri-miz birer tesadüf eseri değildir. Bunlar, daha çok, benlik anlayışımızın özünde yatan, önemli kişisel karakter özellikleridir. Belki de, şimdiki amaçlarımız açısından daha önemlisi, başka-larına olan sevgimizi ve başkalarının bize olan sevgisini açık-ladığımız birer zemindir.

İkicilik bu itirazın gücünü etkisiz hale getirmek üzere tadil edilebilir. Örneğin, bazı ikiciler zihinsel benliğin, bedenden farklı olsa bile, nedensel olarak ondan ayrı tutulamayacığını öne sürebilirler. Bu bir seçenektir, ancak birçok çağdaş ikici tarafından yaygın bir kabul görmemektedir, örneğin, bunlardan biri de Swinburne'dür (Shoemaker ve Swinburne 1984). Ne var ki, bu manevra sadece ikiciliğin ilk baştaki çekiciliğinin büyük bir bölümünden fedakârlık ederek şu an üzerinde durduğumuz itirazın etkisini azaltır. Tadil edilmiş ikicilik, zamanın ötesinde kişisel kimliği açıklamada özellikle yetersiz kalacaktır; bunun yanısıra, ölümden sonra kişisel kurtuluş olanağına da (kolayca) izin vermeyecektir (çünkü beden benliğin vazgeçilmez bir parçasıdır).

Sonuçta, ikiciliğin çoğu biçimi başkalarına ait bilgiyi bir sır haline getirmektedir. Eğer karakter özelliklerimizden farklıysak, o zaman Barbara, Tom'u asla doğrudan deneyimine katamaz ya da tanıyamaz. Onun bedenini seyreder, konuşurken dinler ve davranışlarını gözlemler. Ancak bunlar, ikicinin iddiasına göre, Tom değil, Tom'un eylemlerinin sonuçlarıdır. Barbara gerçek Tom'u göremez, deneyimine katamaz ya da onunla ilişki kuramaz. Sadece neye benzediğini çıkarsayabilir. Belki çıkarımları doğrudur. Ama Tom hakkındaki inançlarını gerçek Tom'la kıyaslayamayacağı için, bunu asla bilemez. Tom da bunu bilemez. İkicinin modeline göre, Tom kim olduğunu bilebilir. Ancak kendi içe dönük kavrayışını Barbara'nın *onun* kim olduğuna ilişkin anlatımıyla kıyaslayamaz; Barbara'ya geçit vermeyen kapı Tom'a geçit verir, Tom'a geçit vermeyen de Barbara'ya. Tom, Barbara'nın kendisini nasıl anladığını çıkarsayabilir; ama bilemez. Dolayısıyla Barbara'nın düşüncelerinin doğru olup olmadığını o bile değerlendiremez.

Bu, kişisel ilişkileri, ikiciliğin çoğu biçiminde olanaksız kılar. Bilemediğimizi sevemeyeceğimiz için, ikicilik doğru olsaydı eğer, kişiler ve kişisel ilişkilere ilişkin kavrayışımızı radikal bir biçimde değiştirmek zorunda kalırdık. Sevgi yalnızca gizemli değil, aynı

zamanda imkânsız hale gelirdi.

Kuşkusuz, bazı ikiciler sorunu abarttığımı düşüneceklerdir. Zihin ile beden arasında (standart olmayan) nedensel bir bağlantı olduğu için, gözlemlenen davranıştan doğal olarak benliğin doğasını çıkarsayabileceğimizi öne sürebilirler. Ancak ikicinin bedenle zihin arasına koyduğu temel ayrım göz önüne alındığında, bu yapacağı, akla yatkın bir çıkarım olmaz. Onun durumunda nedensel bir bağlantı olduğunu düşünmesi için hiçbir nedeni yoktur; hele başkalarının durumunda kesinlikle yoktur.

Ne de olsa, düşüncelerimizi genel olarak davranışlarımızla ilişkilendirmeyiz, bunun başlıca nedeni, davranışı yaptığımız bir şey olarak değil, *olduğumuz* bir şey olarak yaşamamızdır. Konuştuğumuzda, konuşan *biziz*; bir megafon ödünç alır gibi, kendimizi ses tellerini ödünç alarak kullanan içsel bir kişi olarak algılamayız. Yürüdüğümüzde, yürüyen biziz; kendimizi yürüyüşe çıkan içsel biri şeklinde algılamayız. Eğer bunu yapıyorsak, ya kendini ifade edemeyen, konuşma özürlü biriyizdir ya da psikopatızdır.

Bunun tersine, düşünce ve davranışlarımız arasında nedensel bir ilişki olduğundan emin olsak bile, bundan, başkalarında da benzer bir ilişki olduğunu çıkaramayız. Böyle bir çıkarım, sırf kuklalarını gözlemleyerek bir kuklacının doğasını kesin hatlarıyla çıkarmaya çalışmaktan daha da fazla kuşku götürür. Deneyimlerimize dayanarak insanların kuklaları güdümlediklerini biliriz. Buna karşın, hayatımızda hiç bir kuklacı görmediğimizi varsayalım: Perdenin yukarısına bakmak aklımıza gelmez. Dahası, kuklabilimcilerin bize, kuklacıları göremeyeceğimizi, duyamayacağımızı, onlara dokunamayacağımızı ya da onları koklayamayacağımızı söylediklerini varsayalım. Bu şartlar altında, onlar hakkında hiçbir şey bilemeyeceğimizden dolayı, kuklacıların olduğuna inanmak için hiçbir nedenimiz olmaz.

Ne var ki, ikici, bir tane benlik görmesek de –o benliklerin hayat verdiği bedenler dışında– başka benlikleri bilebileceğimizi ima eder. Görmemek bir yana, başka bir benliği doğrudan deneyimimize de katamayız; istediğimiz kadar araştıralım, canlanmış bir bedenden başka hiçbir şey göremeyiz. Dolayısıyla, öteki benlikler bizim için görünmez kuklacılar kadar esrarengizdirler.

Öyle görünüyor ki, bütün benlik teorileri aynı sorunla yüz

yüzedir: Her halükârda, benlik kesin olarak ele geçmez, göze görünmez bir varlık. Buna karşın, ikicinin karşılaştığı sorunun bir benzeri yoktur. Davranışçılar, işlevselciler ve çoğu maddeci zor olsa bile, başkalarını bilebileceğimizi düşünür. Ancak benliğin ele geçmezliğine ilişkin açıklamaları ikicininkinden daha akla yatkındır. İkici, benliğin bir tek söz konusu insanın ulaşabileceği gizli saklı içsel bir varlık olmasından dolayı başkalarına ait hiçbir bilgi edinemeyeceğimizi öne sürer. İkici olmayanlar ise benliğin gizli saklı olduğunu inkâr ederler. Onların bütününü algılayamasak ve algıladıklarımızı tam manasıyla anlayamasak da, başkalarını görebileceğimizi ve deneyimlerimize katabileceğimizi öne sürerler. İkici olmayanların görüşüne göre, bir başkasını tanıma süreci bulmaca çözmeye benzer. Bütüne ulaşmak için nasıl bulmacanın her bir karesini tek tek çözüyorsak, bir insanın da bütününü anlamak için onun davranışlarını "parça parça" bir araya getiririz. Bir başkasını, elbette, sadece ara sıra ve kesin biçimde belirlenmiş koşullarda görmüş olabiliriz; dolayısıyla, belli belirsiz bir örüntü saptamak için bile olsa, elimizde yeterince bulmaca karesi olmayabilir. Veyahut onunla uzun bir zamana yayılmış olarak çeşitli koşullarda karşılaşmışızdır, ama davranışlarını nasıl yorumlayacağımızı bilemiyor olabiliriz: Demek ki, bulmacaya ait yeterli ipucumuz olsa bile, bunları nasıl bir araya getireceğimizi bilemeyebiliriz.

Farklı bir biçimde söylersek, maddeci zihin görüşlerine göre, benlikler birer bedene sahip olduğu için başkalarına ait bilgi elde edebiliriz. Ne var ki, benlik özgül bir *şey* olmadığı için, benliği bilmeye çalışmak genellikle güçtür, tıpkı, "Birleşik Devletler Hükümeti"ni bilmeye çalışmak gibi. Hakkında bilgi edinmek istediğimiz "nesne" çeşitlilik içeren ve sürekli değişen bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla, tamamen bilinemez. Üstelik, birbiriyle çelişen unsurları vardır. Buna karşın, hükümetler –ve insanlar– hakkında davranış biçimlerine bakarak bilgi edinebiliriz.

Davranış yalnızca kimliğimizi yansıtmakla kalmaz, aynı zamanda bizi oluşturur. Aristoteles'in düşüncesini farklı sözcüklerle ortaya koyacak olursak, insanlar bina inşa ederek inşacı olur, adaletli davranarak adil olur. Eğer belli bazı özellikleri arzuluyorsak, buna göre hareket etmeliyiz. Yalnızca piyanist olmayı

düşünerek büyük birer piyanist olamayız, bunun alıştırmalarını yapmamız gerekir. Dürüst olma konusunda düşünerek dürüst olamayız, dürüst olmamız gerekir. Gözlerimizi kapayarak ve nazik olmayı dileyerek nazik birer insan haline gelmeyiz, bunun için nazik davranmamız gereklidir. Bunun tersine inanmak sihire inanmaktır (Dewey 1988: 3-7).

Amaçlılık hakkında

Bizi faaliyetlerimizin oluşturduğu iddiasını geliştirmeden önce, kişisel ilişkilerle ilgili ikiciliği destekler gibi görünen tek bir belirli özelliği gözden geçirmem gerekiyor. Üçüncü bölümdeki tartışmadan anımsayacağınız gibi, tasarlanmış durumlar bir nesne ya da içeriği olan durumlardır: Bir şeye *ilişkin* ya da bir şey *hakkındadırlar*. Zihinsel durumlar tasarlanmış durumların başta gelen örnekleridir: Loch Ness'e *ilişkin* düşüncelerim vardır, Merrill Lynch'in borsacınız olduğuna inanırsınız. Bazı felsefecilere göre, tasarlanmış durumları yalnızca ikicilik açıklayabilir ve onların var olmasına olanak tanır. Dolayısıyla, amaca yönelik olarak ilişki kurduklarımızla ilgili kaçınılmaz olarak görüşlere sahip olacağımızdan, kişisel ilişkilerin varlığının ikiciliğin doğru olduğunu ortaya koyduğunu öne sürerler.

Bu tartışma pek de ikna edici değildir. Amaca yönelik olarak ilişki kurduklarımıza ilişkin görüşlerimiz olsa da, cansız nesneler olduklarından dolayı kişisel ilişki kuramayacağımız şeyleri içeren başka durumları da amaca yönelik bir biçimde tarif ederiz. Örneğin, *Peygamber*'in sevgi hakkında olduğunu söyleriz. Ya da satranç oynayan bir bilgisayara inanç ve arzular atfederiz. Örneğin, bilgisayarın, rakibinin bilgisayarın kalesini ele geçirmeyi planladığına inandığını ya da rakibini mat etmeyi istediğini söyleriz. Gelgelelim, ikiciye göre, bu atıflar bir asalak gibi insan amaçlılığından geçinir. Kitabın ve bilgisayarın gerçekten tasarlanmış *olduğu* sonucuna varmamalıyız. *Peygamber* gerçekten bir şeye ilişkin ya da bir şey hakkında değildir; bilgisayar gerçekten inançlara sahip değildir. Kitabı yalnızca tasarlanmış olarak yazıldığı için tasarlanmış olarak yorumlarız. Bilgisayarın hamlelerinin tasarlanmış olduğunu düşünürüz, çünkü sanki tasarlanmışcasına

işlemek üzere yapılmıştır. O halde, kitapla bilgisayarın en iyi tasarlanmış olarak tarif edileceğini öğrenmek bizi şaşırtmamalı.

Peki, o halde, neden ikicinin bir bilgisayarı tasarlanmış olarak tarif etme konusundaki küçümseyici tutumunu paylaşmamız gerekir? Sizi satranç oynarken seyrettiğimi farz edin. Belli bazı inanç ve arzularınızın olduğunu (rakibin vezirini kapmak ya da şahı sıkıştırmak ya da kazanmak gibi) varsayıyorum. Aynı şeyleri satranç oynayan bilgisayar için de varsayarım. Başka türlü onun hamlelerini nasıl anlayabiliriz? Dennett'a göre, bilgisayarın hamlelerini tasarlanmış olarak anlamamız *gerekir*; bunu anlamanın başka yolu yoktur (1978). Tasarlanmış deyimleri kullanmamızı sağlayan gramer kuralları bile bilgisayarlara uyarlanabilir. Örneğin, "Bilgisayar en iyi hamlenin kaleyi almak olduğunu düşündü," cümlesi, bu, başarısız bir hamle bile olsa, doğru olacaktır.

Yalnız, elbette, bir fark vardır: İnsanın bilinci vardır, bilgisayarın ise (göründüğü kadarıyla) yoktur. Ancak bu, konu dışıdır. Üzerinde durduğumuz itiraz tasarlanmışlığın –bilinç değil– zihnin işareti olduğudur. Buna karşın, belki de ikicinin düşüncesi yalnızca bilinçli durumların gerçekten tasarlanmış olabileceğidir.

Ancak, bu manevra geri tepmektedir. Çünkü her türlü tasarlanmış durumun bilinçli olduğunu öne sürer. Buna karşın, bunun farkında olmadıklarını bildiğimiz halde başkalarına sık sık tasarlanmış durumlar atfederiz; bazen de bunu yadsıyacak insanlara böylesi durumları yükleriz. Örneğin, birçok kere, bunu şiddetle reddettiğim halde başkaları benim öfkeli olduğumu anlamıştır. Eğer bütün tasarlanmış durumlar bilinçli olsaydı (ve öfke, hepimizin üzerinde anlaşacağı gibi, tasarlanmış bir durum olsaydı), bu saçma olurdu. Daha genel olarak, eğer bütün tasarlanmış durumlar bilinçli olsaydı, kendini kandırmanın ne demek olduğunu anlayamazdık; üstelik, özbilgi bir kazanım değil, verili bir şey olurdu. Öyleyse, bilinçli olmayan durumlarımızın bazıları tasarlanmış olduğuna göre, satranç oynayan bir bilgisayarın tasarlanmış durumları neden olmasın?

Belki amaçsalcılar, saf fiziksel nesnelerin amaçsal olamayacağını iddia edecektir. Peki ama neden bunu böyle varsayalım ki? Bunlar nesnelerin tasarlanmış olamayacağını söylemek için *a priori* nedenler midir? Neden böyle olmaları gerektiğini an-

layamıyorum. Bir zamanlar fiziksel nesnelerin tasarlanmış olamayacağını düşünmüş olsak bile, bilgisayar deneyimimiz bizi, bu iddiayı yeniden gözden geçirmeye zorlar. Günümüz bilgisayarları yalnızca tasarlanmış olarak anlaşılabilir; ve gelecekteki gelişmeler tasarlanmış olarak yorumlanmadıkça, anlaşılmaz kalacak olan daha da karmaşık davranışlar getirecektir. Böyle gelişmelerin karşısında, neden bilgisayarın *gerçekten* tasarlanmış bir sistem olmadığını düşünmeye devam etmemiz gerekmektedir? Amaçlılığı açıklamak için ikici bir metafiziğe ihtiyaç duymuyorsak, o halde yakınlarımıza ilişkin düşüncelerimiz ikiciliği benimsememiz için bize hiçbir neden sunmaz. İtiraz haklı çıkmaz.

D. BİR ÖNERİ: FAALİYET OLARAK BENLİK

Benliğe ilişkin standart maddeci anlatımlar ikiciliğin yanında daha tercih edilebilir olsa bile, onlar da birtakım sorunlar çıkarmaktadır. Yeni davranışçılık ve işlevselcilik, davranışların, benlik açısından merkezi önemini kabul etme konusunda doğru yoldadırlar. Ancak birçok (çoğu?) kuramcı hataların en önemlisi olarak gördüğüm şeyi yapmaktadır: Kişi olan bir şey aramaktadırlar. Kişileri imal edildikleri töz anlamında anlamaya çalışmaktadırlar. Bunu yaparken, Ryle'ın her zaman geçerli içgörüsünü gözden kaçırmaktadırlar. Bu bölümü, daha formel, ama yine de kısaltılmış bir biçimde, önceden ortaya getirdiğim şeyi önererek bitirmek istiyorum: Kişileri beden bulmuş faaliyetler olarak anlamamız gereklidir.

İlk olarak kişiyi insanoğlundan ayırmalıyız (Tooley 1972). "İnsanoğlu" biyolojik bir sınıflamadır. İnsanoğlu olmak özel bir biyolojik türün üyesi, belli tipte bir organizma olmaktır. ("İnsanoğlu" daha normatif bir kullanım içerir, ancak bu, aşağıda tarif edilen "kişi" kavramına denk düşmez.) Zaman içinde aynı insanoğlu olmak, aynı biyolojik organizma olmak demektir. Nokta.

"Kişi" ise biyolojik bir kategori değildir. Belli karmaşık biçimlerde davranan organizmaları –diyelim, olgun bir yetişkini– anlatmak için kullandığımız bir terimdir. Şu anda bildiğimiz bütün kişiler birer insandır. Ama olmaları da gerekmez: Bu dünyadan

olmayan zeki ve bilinçli yaratıklar da, insan olmadıkları halde, birer kişi olurlardı. Üstelik, bütün insani organizmalar birer kişi değildir; bazen biri hakkında tırnak içinde şöyle deriz: "O bir ot."

Demek ki, aynı kişiyi genellikle aynı organizmayla özdeşleştirsek de (çünkü istenen karmaşık davranış genellikle aynı biyolojik organizmayla bağlantılandırılır), iki kategori birbirinden farklıdır. Ama bu iki ayrı şey, yani bir kişi ve bir organizmanın mevcudiyeti anlamına gelmez. Daha ziyade, iki şekilde tarif edilen bir *şey* vardır. Demek ki, onları birer kişi olarak gördüğümüz takdirde, faal organizmaların davranışını daha iyi anlayabiliriz (tıpkı bilgisayarları tasarlanmış birer sistem olarak görmekle, onları daha iyi anlayacağımız gibi).

Farklı sözcüklerle söylersek, "kişi" bir şeref payesidir; biyolojik bir sınıflandırma değildir. Kraliçe Elizabeth'in davranışlarının büyük bir kısmını anlamak için, yalnızca onun bir kişi olduğunu bilmemiz gerekir. Ancak bu, *hükümdar* olarak onun başka davranışlarını, özellikle eylemlerini anlamak için yeterli olmaz. Ama, buna bakarak, onun gerçekten iki şey birden (kraliçe ve kişi) ya da üç şey birden (kraliçe, kişi ve insanoğlu) olduğu sonucuna varmamalıyız. O, farklı biçimlerde anlaşılıp değerlendirilen ve farklı biçimlerde tariflenen tek bir yaratıktır. Tacı elinden alınsaydı, onun kraliçe olmuş olduğunu, ama şimdi artık "sadece" bir kişi olduğunu söylerdik. Ancak, bu kraliçenin bir çeşit özel metafizik bir nesne olduğu anlamına gelmez. "Kraliçe" daha çok organizmanın davranışının bir bölümünü anlamak ve değerlendirmek için konulmuş bir kategoridir. Metafizik bir varlığı tarif etme anlamında bir kategori bile değildir.

Farklı bir örneği deneyelim. Şunu sorduğunuzu farz edin: "Hugh LaFollette kimdir?" Belirsiz bir soru olduğu için (gerçi bağlam onu açıklığa kavuşturur) bunun doğrudan bir yanıtı olmadığını öne sürerim. Kalabalıkta beni nasıl tanıyabileceğinizi öğrenmek isteyebilirsiniz, bu durumda yanıt şu olur: "Uzun boylu, kızıl saçlı ve sakallı adam." Veyahut "Nasıl bir kişidir?" sorusunu sorarsınız, bu durumda yanıt "Bakın ve görün. Eylemlerini gözlemleyin. Dediklerini dinleyin," olur.

Bir zamanlar part-time çalışan köktendinci vaiz olan kişiyle aynı insan olup olmadığımı bilmek isterseniz, yine benzer bir be-

lirsizlik ortaya çıkar. "Bu, aynı organizma mı?" sorusunu sorarsanız, yanıt basit bir evettir. Bir zamanlar vaiz, şimdi ise öğretmen olan organizmanın gelişimini açıklamak için biyolojik kanunlarımız vardır. Öte yandan, "Bir organizma hep aynı şekilde mi hareket eder?" diye sorarsanız, yanıt amacınıza bağlı olarak değişir. Birileri kalkıp buna akla uygun bir yanıt verebilir: "Evet, o aynı kişi: Kişiliğinin belli bazı merkezi öğelerini koruyor" ya da şöyle diyebilirler: "Hayır, aynı kişi değil: Bazı karakter özellikleri kalsa da, bazı çok önemli özellikler değişmiş."

Hiçbir yanıt kesin olarak doğru değildir; bu sadece bizim amaçlarımıza bağlıdır. Kişilerin durmadan değiştiğini bir kez kabul ettiğimizde, değişimlere rağmen aynı kişi olup olmadığımızı ya da onların yerini alan farklı insanlar (ana-babamın oğluyum, vaktiyle Hugh LaFollette'in atasıydım) olup olmadığımızı söylememiz hiçbir şey ifade etmez. Buna pek bir şey bağlı değildir.

Eğer, özel bir durumda, pratik bir şey buna bağlıysa, yanıt gerektiren koşullara bağlı olarak bir yanıt verebiliriz. Şunu sormamız gerektiğini düşünelim: "Jones'un kalıtsal özelliklerini aldığı kişi bu mudur?", eğer o Jones'un kızıysa (42 yıl önce baba olduğu aynı biyolojik organizma), yanıt "Evet"tir. Ya da "20 yıl önce yirmi küsur göçmen işçiyi öldüren bu aynı kişi (Juan Corona) değil mi?" diye sorduğumuzu düşünelim. Yanıt, amaçlarımıza (ve elimizde olan psikolojik bilgilere) bağlı olarak değişecektir. Örneğin, kararımızı tartışmalı bir metafizik meseleye dayanarak onu hapiste alıkoymaya dayandırmamalıyız. Onun gerçekten aynı kişi olduğuna karar verebiliriz (bu durumda eldeki araçlar ne olursa olsun), yine de temelden değiştiği için hapsedilmesinin doğru olmadığı sonucuna varabiliriz. Ya da aynı kişi olmadığına karar verebiliriz, ama toplum için tehlike oluşturmaya devam eden "ardıl bir kişi" olduğundan dolayı her halükârda onu cezalandırmamız ya da kontrol altında tutmamız gerektiğini düşünebiliriz.

Benlikleri faaliyet olarak anlama, kişisel ilişkilerimiz açısından derin anlamlar taşımaktadır. Sürekli değiştiğimiz için, kendini bilme bir defalık bir kazanım değil, süregiden bir çabadır. Üstelik, siz de ben de sürekli değiştiğimiz için *şimdilik* bir defalığına söz vermek sonra bize yardımcı olmayacaktır, çünkü o zaman birlikte olacağımıza dair birbirimize söz veren insanlar olmayacağız. Sonuç

olarak, söz vermek boş bir jestten daha fazlasını içerecekse eğer, sadece "sevgi, onur ve bağrına basma" sözü vermemeliyiz. Daha ziyade, birlikte olma şansımızı artıracak biçimlerde hareket etme sözü vermeliyiz; örneğin, düzenli iletişim kurarak. Bunlar 12. bölümde daha ayrıntılı olarak üzerinde duracağım konulardır. Sonuçta, başkalarını tanımanın zor bir iş olduğunu anlamak, insanların ne tipte oldukları ve neden öyle hareket ettikleri konusunda hızlı sonuçlara varmaktan bizi alıkoyar. Bunlar da, 6. bölümde daha ayrıntılı bir biçimde göz önüne alacağım konulardır.

E. BİRİNİ SEVMEK İÇİN EN İYİ NEDENLER HANGİLERİDİR?

Tartışmayı buraya kadar izledikten sonra şu soruyu soralım: Birini sevmek için en iyi nedenler hangileridir? Nedenler, anımsayabileceğiniz gibi, kişinin karakter özelliklerine dayanmalıdır. İkicilik gerçek karakter özelliklerine olanak tanımadığından, ikicinin sevmek için nedenleri olamaz; *bu nedenden ötürü* ikici niçin bazı nedenlerin diğerlerinden iyi olduğunu açıklayamaz. İkicilik tesadüfi karakter özellikleriyle yüzleşmek için birtakım değişikliklere gitse bile, bütün karakter özellikleri eşit biçimde tesadüfi olduğu için bunun bir faydası olmayacaktır. Ancak sevginin nedeni sevilen kişinin *en önemli* karakter özelliklerine dayanmalıdır.

Peki işlevselciler ve davranışçılar bu konuda ne düşünür? Bu kuramcılar kişilerin kendine has karakter özellikleri olduğunu öne sürer. Dolayısıyla, bu özelliklerin önemine göre sevme nedenlerini değerlendirebiliriz. Bu anlamda, her iki teori de ikicilikten daha üstündür. Ama onlar da bazı sorunlar ortaya çıkarır. Bu teorilerin tesadüfi olarak düşündüğü özellikler, örneğin para, ün, toplumsal mevki, v.b. sevgi için birer neden olamaz. Yine de, bazı koşullarda ideal olmasalar da, sevmek için birer neden olabilirler. Benliğin faaliyet olduğu görüşü sevginin nedeni olarak bu özelliklerle yüzleşebilir. Örneğin, bütün hayatımı para düşünerek ve para kazanmakla geçirirsem, o zaman faaliyet görüşüne göre para, kimliğimin bir parçası olur. Böylece, para sahibi olmak beni sevmek için çok iyi bir neden olmasa da, her halükârda bir neden olabilir.

Çoğumuzun sevme nedenleri olarak üzerinde anlaşabileceği başka özellikler (zekâ, nezaket, saldırganlık, v.b.) vardır; bu özellikler kimliğimizin merkezindedir. Peki ama birer sevme nedeni olarak en iyileri hangileridir? Kişisel ilişkiler birbirinin benzersiz karakter özelliklerinin tanınması temeli üzerine kurulmalıdır. Saptanan bu özellikler derin ve sabit olduğu sürece –yani, kimliğimizin hakiki birer parçası olduğu sürece– sevginin temelini oluştururlar. Ne var ki, bu haliyle bu yanıt eksiktir. Eva Adolf'u zalim olduğu için sevdiyse, o hep zalim kalacağından, bu Eva'nın sevgisi için akla yatkın bir temel olabilir. Pat, Richard'ı merhametsiz olduğu için sevdiyse, bu da Pat için akla yatkın bir sevgi temeli oluşturabilir. Ne var ki, ne zalimlik ne de merhametsizlik istenen bir karakter özelliğidir. Öyleyse, bunların sevmek için birer neden olup olamayacağından kuşkulansak da, özellikle iyi birer neden olamayacakları ortadadır.

Daha açık ve net bir şeyler söylemek için, ilk önce kişisel ilişkinin değerini belirlemeliyiz. Ancak hangi tür ilişkilerin değerli olduğunu bildikten sonra sevmek için en iyi nedenleri ayırabilmemiz mümkün olacaktır. En iyi ilişkileri teşvik eden nitelikler, sevmek için en iyi nedenleri oluşturacaktır. En azından, bundan sonraki bölümde tartıştığım konu budur.

V
Kişisel ilişkilerin değeri



Yakın kişisel ilişkiler son derece değerli olup hayatlarımızın en önemli öğelerinden bazılarıdır. Onların değerini anlamadan, kişisel ilişkileri tam olarak anlayamayız. Kişisel ilişkilerin değerini anlamak, iyi ilişkiler geliştirip sürdürmemizi sağlayacaktır. Ayrıca bir önceki bölümde ortaya koyduğumuz, "En iyi sevme nedenleri nelerdir?" sorusunu yanıtlamamıza yardımcı olacaktır.

A. İÇREK DEĞER YA DA ARAÇSAL DEĞER

Bazı insanlar kişisel ilişkilerin içrek olarak değerli –kendi içinde ve kendine ilişkin olarak değerli– olduklarını iddia eder. Bazıları

da araçsal olarak değerli –başka değerleri teşvik etmeye yaradıkları için değerli– olduklarını iddia eder. İlk görüşü savunanlara göre, bu bölüm tek bir cümle içermelidir: "Dostluk ve sevgi, içrek olarak değerlidir." Bu iddiaya karşı yakınlık duysam da, tipik olarak çizilen ayrım konusunda huzursuzum; bunun genelde ima ettiği şeyler konusunda da huzursuzum. İçrek ve araçsal değerler arasındaki farka yüklüce bir ağırlık vererek, insani değerleri birbirinden ayrı, görece olarak bağımsız bir biçimde yorumlarız. Bu şekilde, genel olarak insani değerlerin karşılıklı bağımlılığını ve özelde, kişisel ilişkileri teşvik eden ve onlar tarafından teşvik edilen değerler ağını takdir etmekten aciz kalırız. Bunu açıklayayım.

Birçokları içrek ve araçsal (ya da dışsal) değer arasına şöyle bir ayrım koyar: Bazı şeyler içrek bir değere sahiptir; örneğin, dostluk, bilgi, sağlık ve erdem. Bunlar değerlidir ve herhangi başka değerler ya da amaçlara yönelik olduklarından değil, sırf kendileri adına arzu edilmelidirler. Bunun aksine, para araçsal olarak değerlidir. Kendi adına değil, örneğin, yiyecek, barınma ve sağlık gibi başka değerli şeyleri elde etmemizi sağladığı için değerlidir.

Psikolojik bir ayrım olarak bu, açık ve görece tartışma götürmez bir noktadır: Özel birtakım gaye ve hedeflere ulaşmamıza yardımcı oldukları için bazı şeyleri arzu ederiz; bazı şeyleri de aklımızda herhangi bir gaye tasarlamaksızın arzularız. Para ilk kategoriye uygun gibi görünmektedir; sağlık ise ikinci. Hata, bu psikolojik ayrıma, değer konusunda temel bir farkı belirliyormuş gözüyle bakmaktan ileri gelmektedir. İnsani değerlerin karşılıklı bağlantılı olduğunu görmezden gelmekte, belki de maskelemektedir.

Bir düşünün. Sağlık hepimizin ya da çoğumuzun sırf kendisi için istediği bir şeydir. Buna karşın, sağlığı sonuçlarına aldırmadan mı isteriz? Sağlıklıyken, kendimizi berbat hissetseydik ve üretici etkinlikte bulunamasaydık, yine de onu ister miydik? İtiraz eden, meseleyi karıştırdığımı iddia edecektir. "Sağlık kendini iyi hissetmek ve daha fazla etkinlikte bulunmak için bir araç değildir. Sağlığın kendisi kendimizi daha iyi hissetmemize neden olmaz; sağlıklı olmak demek sadece kendini iyi hissetmek ve üretici etkinlikte bulunabilmek demektir. Bu nosyonlar kavramsal olarak birbiriyle ilişkilidir," diyebilir. Bu itiraz, nedensel ilişkilerle man-

tıksal ya da kavramsal ilişkiler arasındaki bir ayrıma dayanmaktadır. Kafama düşen bir tuğla canımı acıtır ve belki de ölümüme neden olur. Ancak attığınızda tura gelen bir paranın tura gelmesinin *nedeni* yazı gelmemesi değildir; sadece yazı gelmediği için tura gelmiştir, "Aynı şekilde," diye iddia eder itirazcı, "sağlıklı olmamız, kendimizi daha iyi hissetmemize neden olmaz; sağlıklı olmak *sadece* kendini iyi hissetmektir. Dolayısıyla sağlığı bir başka amaca hizmet olarak istemeyiz. Onu daha çok kendi içinde bir amaç olarak isteriz."

Yine belirteyim, bu cevabın itici gücüne sempati duysam da, ifade ediliş biçimiyle bir yere varamamaktadır: "Sağlıklı olmak" ve "kendini iyi hissetmek" kavramsal olarak birbiriyle çok güçlü bir anlamda ilişkili değildir. Farz edelim, "sağlık" derken, "herhangi bir hastalığın yokluğunda biyolojik organizmanın işlevini iyi görmesini" (standart bir sözlük tanımı) kastediyoruz. Sağlıklı olan bazı insanlar kendilerini kötü hissettiklerini ve sağlıklı olmayan bazıları da –yüksek tansiyonu olan ya da kanserli insanlar– kendilerini gayet iyi hissettiklerini öne sürebilir. Uydurmuyorlar ya da korkunç bir yanlışa düşmemişlerse, sağlık ve iyi hissetmenin kavramsal olarak farklı olduğu sonucuna varmamız gerekir.

Bunlar kavramsal olarak ilişki içinde olsa bile, sorunlar olduğu yerde durmaktadır. Bir şeyin içrek olarak arzu edilebilir olduğunu söylediklerinde, insanlar kısmen bunu herkesin arzu ettiğini söylemek isterler. Ancak herkes sağlığı arzu etmeyebilir. Bazıları mazoşisttir. Bazıları kronik bir biçimde sızlanır; belki de müzmin birer tembeldirler ve hasta olmak onların eylemsizliği için hazır bir bahane oluşturmaktadır. Umutsuzca peşinde oldukları dikkat çekme isteğinden ötürü kendilerini kötü hissediyormuş gibi gösterenler de vardır.

Elbette, sağlığın içrek olarak değerli olduğunu ileri sürenler, onu her insanın arzu ettiğini düşünmüyor olabilirler; bunun yerine, insanların onu arzu etmeleri gerektiğini (ya da *rasyonel* insanların arzu ettiğini) düşünüyor olabilirler. Ancak bu permütasyon söz konusu sorunu çözmüyor, çünkü bütün rasyonel insanlar sağlığı arzulamaz. Aslında, insanların sağlığı arzu etmemeleri için nedenlere sahip olduğu durumlar da vardır. Kronik hasta kölelere sağlıklı olanlardan daha iyi bakılabilir. Böyle durumlarda, sağlıksız olmayı

istemek tartışılabilir bir biçimde rasyonel olacaktır. Alışılmadık durumlar da vardır elbette. Ben burada sağlığın zaman zaman öteki değerlerin altını oyduğunu ve bu anlamda, kayıtsız şartsız değerli olmadığını göstermek istiyorum. Gerçi, genellikle sağlığı arzu ederiz, ama herhangi bir *özel* neden için değil. İşte bu yüzden sağlık genellikle tatminkâr bir hayatın yapıtaşıdır.

Bunun nedenini tam olarak açıklamak için, önceki önermeyi bir adım öteye taşıyalım. Kendini iyi hissetmek ve etken olmak (bu görüşe göre, bunlar kavramsal olarak sağlıkla ilişkili) içrek olarak mı, yoksa araçsal olarak mı değerlidir? İnsanlar bunları kendi başına birer amaç olarak mı arzular, yoksa başka amaçlara hizmet için mi? İtiraf etmek gerekirse, bunları insanların çoğu arzular. Peki ama, istedikleri etkinlikleri gerçekleştirmelerine olanak tanımasalardı, yine de arzu ederler miydi? Bundan kuşkuluyum. Buna olanak tanısalardı, elbette arzu ederlerdi. Sağlık yalnızca kendimizi iyi hissetmekten hoşlandığımız için değil, bize istediğimiz gibi hareket etme, istediğimiz etkinlik ve hedefleri izleme gücü verdiği için değerlidir. Ancak, değeri herhangi özel bir etkinliğe bağlı değil, yalnızca herhangi bir etkinliği izleme olanağına bağlıdır.

Aynısı, büyük olasılıkla öteki içrek değerler için de geçerlidir. Bir açıdan temel görünseler de, daha geniş bir değerler ağının bir parçasıdırlar. Bu anlamda, değerlerinin bir bölümü araçsaldır. Bilgiyi düşünün. Destek verdiği herhangi bir *özel* değer saptayamasak da, bilgi değerli gibi görünmektedir. Yine de, kesin olarak öteki değerleri destekler. Dünya hakkında bilgi sahibi olma, tehlikelerden kaçınmamız ve hayatta kalmak için gerekli şeyleri sağlamamız için bize güç verir. Kendimizi bilme, kendi hayatlarımızı daha iyi yönlendirmemizi, hedeflerimize ulaşmamızı, anlamlı ilişkiler kurarak bunları sürdürmemizi sağlar. Başkaları hakkında bilgi sahibi olma, hayatlarımızı daha üretken, daha tatminkâr hale getirerek, makul toplumsal ve siyasi kurumlar oluşturarak ayakta tutmamızı sağlar. Kısacası, bilgi gerçekten ilgilendiğimiz her şeyin peşinden gitmemiz için bize güç verir.

Bu da, içrek ve araçsal değerler arasında bir ayrım yapmak için farklı bir yol –Aristoteles'in değerler hakkındaki görüşlerine göre parazit bir yol (1094aff)– ortaya koyar. Bilgi ve sağlık, sahip ol-

duğumuz hemen her değere çözülmez bir biçimde bağlıdır; kimliğimizin ve yapmak istediklerimizin temelini oluşturur. Bunları bir VCR ile karşılaştırın. VCR'lar hoş cihazlardır, ancak kullanım alanları sınırlıdır. Yalnızca birkaç ilgi alanı ve değere katkıda bulunurlar. İşte bu nedenle, VCR'ların sadece araçsal bir değer taşıdığını düşünürken, sağlık ve bilginin içrek olarak değerli olduğunu düşünüyoruz.

Bir tek ya da az sayıda amaca hizmet eden değerlere "araçsal" niteliğini yakıştırırız. Daha büyük sayıda değerle çözülmez bir biçimde bağlantılı olanlara da "içrek" niteliğini yakıştırırız. Yani, içrek değerler o kadar çok sayıda farklı değeri destekler ve bunlara katkıda bulunur ki, hizmet ettikleri herhangi bir özgül değer ya da amaç göremesek de, onların değerli olduğu aklımıza yatar. Bu anlamda, içrek değerler iyi bir hayatın yapıtaşıdır.

Dolayısıyla, sizin ve benim yaşadığımız dünyada, bilgi ve sağlığın içrek olarak değerli olduğunu varsaymak akla uygundur. Onlara değer biçmek için hiçbir özel neden yoktur, hiçbir amaca ulaşmamızı da sağlamazlar. Daha çok, sahip olduğumuz çoğu değeri desteklerler. Yine de, bazı açılardan onların değeri başkalarının daha altındadır. Başka şartlarda hiçbir değere sahip olmayabilirler bile. O halde, özgün haliyle içrek/araçsal değer ayrımını değer türleri arasında temel bir bölünme yaratıyormuş biçiminde almamak en iyisidir. Bu ayrımı kurtarmak istiyorsak, onu burada önerilen çizgilerle yeniden çizmeliyiz: Araçsal değerlerin diğer değerlerle sınırlı bir ilişkisi vardır, ama içrek değerler çok sayıda başka değerle güçlü bir biçimde iç içe örülüdür.

Bu ayrımı kullanırsak, kişisel ilişkiler içrek olarak değerlidir. Onlar hayatın merkezi bir değeridir; başka amaçlar için birer araç değildir. Bu yakın ilişkilerden yoksun olan değerli bir insan hayatı düşleyemiyorum. Fakat elbette bu, onların desteklediği birtakım değerleri belirleyemeyeceğimiz anlamına gelmez. Aslında, ayrımı çizmenin bu yeni yolu göz önüne alınırsa, kişisel ilişkilerin desteklediği ve destek gördüğü çok sayıda değeri saptayabiliriz, tabii bu arada onlar, bu önemli anlamda, içrek olarak değerli olmaya devam ederler.

Kişisel ilişkilerin özellikle desteklemeye hazır olduğu bu değerler nelerdir? Bunlardan dördü üzerinde duracağım. Sağlıklı ilişkiler (1) bireyin mutluluğunu artırma, (2) ilişki içinde olanların

özdeğer duygusunu yüceltme, (3) bireyin kendine ait bilgisini artırma ve (4) karakter –özellikle ahlâki özellikler– geliştirme eğilimi taşır. Bunların her birinin neden bir değer olduğunu kısaca açıklayacak ve kişisel ilişkiler tarafından nasıl desteklendiklerini göstereceğim.

B. KİŞİSEL İLİŞKİLERİN DEĞERİ

Mutluluğu artırır

Mutluluk genellikle değerlidir. Hem ortak deneyimler hem de psikolojik araştırmalar kişisel ilişkilerin önemli bir mutluluk kaynağı olduğunu göstermiştir. Tatminkâr, süreğen ilişkiler yaşayan insanlar, yaşamayanlara oranla daha mutlu ve sağlıklıdır. Bu iddiayı destekleyen psikolojik araştırmalar pek çoktur (Argyle ve Henderson 1985). Bir örnek verelim:

> Az dostu olan insanlar bademcik iltihabı ve kansere karşı daha duyarlıdır; boşanma süreci içindeki insanlardaysa kalp hastalığı riski artar, trafik kazalarında daha çok yaralanırlar ve soyguncular tarafından daha çok saldırıya uğrarlar.... Dost edinmede pek bir varlık gösteremeyen insanların dişlerinin daha sağlıksız olduğu ve ciddi hastalıklara daha çok yakalandıkları ortaya çıkarılmıştır.... Bazı araştırmacılar dostluğa ilişkin sorunlar ile bedenin virüslere karşı bağışıklık sisteminin çökmesi arasında doğrudan bir bağlantı olduğunu öne sürmeye başlamışlardır. O halde, dostluklarımızı yalnızca hoşça zaman geçirmek ve tatmin olmak için değil, bize yardımcı olmalarına çalışmak için iyi bir durumda muhafaza etmeliyiz; dostlara hayatımız için ihtiyaç duyarız... (Duck 1983: 7-8).

Bu demek değildir ki, mutluluk ve sağlık tek ya da en yüce değerlerdir. Ama hiçbirinin hakkını yememeliyiz. Bütün ahlâk teorileri başkalarının mutluluğunu desteklememizi tavsiye etmektedir. Yararcılık gibi, bazıları bunu doğrudan yapıyor; Kantçılık gibileri de dolaylı olarak (Mill 1979; Kant 1981). Aynı anda başka değerleri desteklemeksizin bireysel mutluluğu destekleyen her şey kuşkusuz değerlidir.

Benliğe ilişkin olumlu duygular içinde olmak, kendimizi başkalarının hoşlandığı ya da saygı duyduğu insanlar olarak görmek hepimiz için önemlidir. Kendisine saygı duymayanlar genellikle mutsuz, üzgün (ya da başkalarını üzen), çoğunlukla suçluluk duygusu içinde ve ahlâken zayıftır. Eğer kendimiz hakkında olumlu düşüncelerimiz yoksa, doğal olarak başkalarına sunacak bir şeyimiz olmadığını düşünürüz. Başkalarının sempatimize ihtiyacı olmadığını ve bunu istemediklerini düşündüğümüz için, onlara karşı nazik ya da sempatik davranma eğiliminde olmayız. O halde, özsaygı başkalarını düşünme, onlara ilgi gösterme yeteneğimizi geliştiren önemli bir değerdir.

Ama bu arada, özsaygıyı, kendini beğenmişlikten ayırmak zorunludur. Bu ikisini karıştırma eğilimi olmasına rağmen, özsaygı ve kendini beğenmişlik özdeş değildir, hatta birbiriyle ilişkili bile değildir. Kendine saygı duyan biri makul bir özdeğer duygusuna (ya da kötü olmayan gurur diyebileceğimiz şeye) sahiptir. Ne olduğunu, neler yapabileceğini ve neleri iyi yaptığını bilir. Kendine olduğu kadar başkalarına da yardım etme yetisine sahiptir.

Bunun aksine, kendini beğenen biri kendi önemini abartır; kendine olmadığı kadar önem biçer. O yalnızca gücünün yettiği şeylerin ve başarılarının (gerçek ya da hayal ürünü) farkında olmakla kalmaz, sürekli onları düşünür, zevkle beğenir ve onlara odaklanır. Ama aksine, zayıflıklarını görmezden gelir. Ancak, önceki bölümde belirttiğim gibi, sürekli kendimiz üzerinde düşünmek, sahip olduğumuz güçleri azaltır. Örneğin, hitabet becerimizle aşırı derecede övünüyorsak, herhalde daha az etkili birer hatip oluruz: Bu becerilere sahip olmakla daha çok, onları kullanmakla daha az ilgileniriz. Ya da iyi yürekli bir insan olduğumuzu düşünüyorsak, iyi yürekli biri oluşumuzla daha çok, iyi yürekli *olmakla* daha az ilgileniriz. Kendini beğenmişlik yalnızca belli bazı yetenek ve karakter özelliklerine sahip oluşumuza ilişkin bir farkındalık değil, aynı zamanda onlara sürekli özbilinç taşıyan bir dikkat sarf etmektir. Sonuç: Kendini beğenmiş insanlar yalnızca burnu havada değil, aynı zamanda beceriksizdirler.

Benzer biçimde, alçak gönüllülüğü kendi değerini küçültmeden

ayırmalıyız. Bazıları bunların benzer olduğunu düşünse de, bence alçakgönüllülük kendi değerini küçültmeden çok özsaygıya yakındır. Gücünün yettiği şeyleri doğru saptayan biri, zayıflıklarını da doğru saptar. Zayıflıklarının farkında olan biri alçakgönüllüdür. Yani, alçakgönüllülük kendi yeteneklerimizin sınırlarını ya da hatalarımızı kabul etmektir; eşyanın düzeninde o kadar da önemli olmadığımızı kabullenmektir. Hepimiz sınırlı yeteneğe sahibiz, dolayısıyla alçakgönüllü olmalıyız. Ancak kendi değerimizi küçültmemeliyiz. Kendi değerini küçültmek, haddimizi bilmekten daha fazla bir şeydir; buna odaklanma eğilimidir. Değerini küçülten bir kişi bunun hakkında üzülmeye ve kara kara düşünmeye çok vakit, bunu değiştirmeye ise daha az vakit ayırır. Üstelik, gücünün yettiği şeylerin de çoğunlukla farkında değildir. Böyle biri de yeteneklerini iyi kullanamaz.

Sonuç olarak, yeteneklerimiz ya da zayıflıklarımızı saplantı haline getirmek bize çok zarar verir. Kendimize aşırı dikkat sarf edersek, bu dikkati kendimiz ve başkaları için yapabileceğimiz şeylerden çalmış oluruz. Dolayısıyla, uygun bir özsaygı duygusu (bana göre, alçakgönüllülükle kaynaşmış) ruh esenliği, kişisel gelişim ve ahlâki olgunluk için elzemdir.

Kişisel ilişkiler bu çeşit bir özsaygı duygusunu geliştirmede çok önemli bir rol oynar. Dostlarımızı kendileri oldukları için düşünür ve kollarız. Onları düşündüğümüzü ve kolladığımızı bilirlerse, o zaman kendilerini daha çok sevilmeye layık birer insan olarak görürler. Bu da onların kendilerine olan saygısını artırır. Aynı şekilde onlar da bizi düşünür ve kollar; bu ise, bizim kendimize olan saygımızı destekler. Bu ilişkiler olmaksızın, kendimize hangi sebeplerden ötürü saygı duyacağımızı kestirmek güçtür; özsaygıyı bir boşluktan elde etmeyiz, ya da eğer öyleyse, kendimizi kandırıyoruz demektir.

Daha önce çamur attığım bir görüşü, yani kişisel ilişkilerin başlıca nedeninin kişisel destek olduğu görüşünü gizlice destekliyormuş gibi görünebilirim (bkz. 2. bölüm). Ancak, ileri sürdüğüm şey birçok dikkate değer bakımdan Duck'ınkinden (1983) farklıdır.

Kişisel destek kişisel ilişkiler için uygun bir *neden* değildir, gerçi kuşkusuz birçoğunun bir *sonucudur*. Sırf kişisel destek elde et-

mek için yakın ilişkilere giriyorsak, o zaman yalnızca o ilişkiler yakın olmamakla kalmayacak, aynı zamanda tasarlanmış amaçlarını da yerine getiremeyeceklerdir. Bridget daha iyi bir özimgeye sahip olmak için Bernie'yi seviyorsa, onun da aynısını istediğini varsayması (ya da bundan korkması) normaldir. Bundan, Bernie'nin kendisini gerçekten kendisi olduğu için kabul etmediğini çıkaracaktır; Bernie onu kendisi için yapabileceği şeylerden ötürü, yani [Bernie'nin] özimgesini pohpohlaması için kabul ediyormuş gibi görünmektedir. Bunu fark etmesiyle birlikte, kendi özelliklerinden ötürü kabul edildiğini düşünmek için hiçbir nedeni kalmaz. Dolayısıyla, kendini kabul etmek için bir nedeni kalmaz.

Aynı konuyu bir parça farklı bir biçimde de ortaya koyabilirim. Kişiliğimi destekleyen dost ve sevgililer seçerek, sürekli sırtımı sıvazlayanları seçmiş olurum. Ne var ki, ancak başkalarının beni kusurlarımla kabul ettiğini bilirsem kendime saygı duyarım. Birinin benimle kusurlarıma rağmen ve yalnızca kusurlarımı bildiği takdirde dostluk kurmak istemesi bana güven verir. O halde, gerçek özsaygıyı yalnızca yakınlarımız kusurlarımızın farkında olduğu takdirde yakalayabiliriz. Böylece özsaygımız sürekli bizimle aynı fikirde olan, "kişiliğimizi destekleyen" biri tarafından teşvik edilmemiş olur. Yakın dostlar arasında anlaşmazlıklar çıkar, birbirlerini eleştirirler ve zaman zaman birbirlerine kızarlar; ama yine de birbirlerini kabul ederler. Böylece her biri diğerinin kusurlarına rağmen değerli ve sevilesi bir insan olduğunu öğrenir.

Aslına bakılırsa, kendimize olan saygımız eleştirilere rağmen kendimizi kabul edebildiğimiz zaman daha da güçlenir. Eğer bütün dostlarımız sürekli egomuzu şişirselerdi, kendimize saygı duyduğumuzu varsayardık. Ancak hiçbir eleştiriye hedef olmamış biri olarak, ilk hedef olduğumuz eleştiride kendimize olan sözde saygımız çatırdardı. Öte yandan, Eleştiri aldıktan sonra bile, güçlü bir benlik duygusunu ayakta tutabiliyorsak, o zaman daha kalıcı, daha önemli bir özdeğer duygusu ediniriz. Bu özdeğer duygusunu içten dostlarımız olmadan kazanabilmeyi hayal etmek zordur.

Yakın bir dost olmak kendini tanımayı hem gerektirir hem de buna yardımcı olur. Benimle açık yürekli ve dürüst bir ilişki kuracaksanız –kim olduğunuza ilişkin içten ayrıntıları paylaşacaksanız– öncelikle bir dereceye kadar kim olduğunuzu bilmeniz gerekir. Elinizde olmayan bilgiyi, bu bilgi ister kendiniz isterse başka bir şey hakkında olsun, paylaşamazsınız. (Bu iddialar 11. bölümde daha net ve nitelikli hale getirilecektir.)

Yakın kişisel ilişkilerin kendi kendini tanımaya yardımcı olması, yaptığımız tartışmanın konusudur. Bu en az iki yolla olur. İlkine bakacak olursak, Belinda Boris'e karşı dürüst davranmakta, onu etkilemek için düşüncelerini onunkilere uydurmamaktadır. Ona karşı açıkyüreklidir. En azından durum denk geldiği takdirde, aklına ilk geleni söyler: Kendi, Boris, diğer dostları ve dünyadaki olaylar hakkında dolaysız tepkilerini dile getirir. Bu, Boris'in Belinda hakkındaki, ayrıca Belinda'nın kendisi hakkındaki bilgisini artırır. Boris'le açıkyüreklilikle bir şeyler paylaşırken, ona da şaşırtıcı gelen yorumlar, kendisinin o zamana kadar fark etmediği yönlerini açığa vuran yorumlar yaparken bulur kendini.

İkinci olarak, yakın dostlar birbirlerinin yetişmesine ve olgunlaşmasına yardım etmek isterler. Dolayısıyla, Boris Belinda'nın profesyonel eleştiriye aşırı derecede duyarlı olduğunu fark ettiğinde, bunu ona söyler. Belinda onun yorumlarını duymak için heyecandan ölmese bile, bu yorumlar onun kendini daha iyi anlamasına –ve inşallah değiştirmesine– yardımcı olabilir. Boris ona müthiş iyi bir yazar olduğunu da söyleyebilir. Bu, belki Belinda'nın farkına varamadığı ya da değerini bilemediği bir şeydir. Böylece yazdığı kısa öyküleri yayımlanması için bir yayınevine götürme konusunda daha fazla istekli olabilir. Bu iki güç, onun kendini daha zengin bir biçimde tanıması için birbiri ardına harekete geçer.

Kendimizi tanımanın elbette başka yolları vardır: İçe dönük araştırma, bizim için sırf birer tanıdık olan kişilerden gelen tepkiler, psikolojik ana hatlar ve hatta en kötü düşmanların sert eleştirileri. Ancak çoğumuz, çoğu zaman başkalarından ziyade yakın dostlardan kendimiz hakkında daha çok şey öğreniriz. Dostlarımız bizi tanımak açısından özellikle iyi bir konuma sahiptir ve dolayısıyla

en doğru algılamaları ortaya getirebilir. Belki daha da önemlisi, bizi düşündüklerini ve kolladıklarını bildiğimizden, onların eleştirilerini ciddi bir biçimde göz önüne almaya daha hevesli oluruz, çünkü bizi incitmek istemeyeceklerini varsaymaktayızdır. Ayrıca zaaflarımıza rağmen bizi düşündüklerini ve kolladıklarını da varsayarız.

Karakteri geliştirir

Daha önce de sözünü ettiğim gibi, yakın dostlar birbirlerinin karakterini ve davranışlarını önemseyerek onaylayacak diye bir şey yoktur. Siz ve ben birbirimizi düşünüyor ve kolluyorsak, herbirimiz diğerinin mümkün olan en iyi insan olmasını isteriz. Herbirimiz berikinin değişmesini, olgunlaşmasını, potansiyelini gerçekleştirmesini ister. Sonuç olarak, herbirimiz zayıflıklarını saptaması için diğerine yardım eder. Bu da kendimize ait bilgimizi artırır. Ancak sırf kendimize dair soyut bilgilerle ilgilenmeyiz. Her birimiz daha iyi bir insan olması, karakterindeki kusurların üstesinden gelmesi için diğerinin o bilgiyi kullanmasına yardım eder ve bu konuda onu cesaretlendiririz. Bu, karakterimizi inşa edebileceğimiz ve ahlâki duyarlılığımızı geliştirebileceğimiz etkili ve belki temel bir yoldur. Yakınlarımızdan gelecek sevgi dolu eleştiriler ve kişisel yardım kendi kendimize değişemeyeceğimiz –ya da bunu yapmayacağımız– bir biçimde değişmemize yardımcı olabilir (Friedman 1993; Blum 1980).

Ahlâki karakter daha dolaysız bir biçimde de gelişebilir. Belinda Boris'le yakın bir ilişki içindeyse, onu düşünecek ve kollayacaktır. İncindiğinde onu rahatlatmayı, mutlu olduğunda onunla birlikte gülmeyi, üzgün olduğunda ise onunla birlikte ağlamayı isteyecektir. Ona karşı dürüst olmak isteyecek ve onun kendine karşı dürüst olduğuna güvenecektir. Kısacası, onu düşünüp kollamanın en iyi yolu dürüstlük, güven, iyilikseverlik, anlayış gibi ahlâki özellikler geliştirmek ve bunları iyileştirmektir. Bunlar olmadan Boris'i istediği gibi düşünüp kollayamaz. Gelgelelim, bunları bir kez geliştirdikten sonra genele yayacaktır: Boris'ten başka insanlara karşı da duyarlı hale gelecektir. Sonuç olarak dostluğun önemli değerlerinden biri ahlâki karakteri teşvik etmektir.

C. BİRİNİ SEVMEK İÇİN EN İYİ NEDENLER HANGİLERİDİR?

Artık ilk olarak 3. bölümde ortaya atılan soruya yanıt verebiliriz: "Belirli bir insanı sevmek için en iyi nedenler nelerdir?" 4. bölümün sonunda, sevilenin hakiki bir kişilik özelliğine dayalı herhangi bir nedenin o insanı sevmek için uygun bir neden oluşturduğu sonucuna varmıştım.

Ancak dediğim gibi, arka planda yatan başka bir sorun vardır. Belli bir insanı neden sevmemiz gerektiğini sorduğumuzda, bu bölümde yaptığımız gibi, yakın kişisel ilişkilerin değerini tartışmamız gerekir. Aksi halde, bu araştırmayı körükleyen soruya yanlış bir cevap verebiliriz. Pat'in Richard'ı samimiyetsiz olduğu için sevdiğini farz edin. Eğer sevgisi onun kişiliğinin merkezi özelliklerinden birine dayanıyorsa, o zaman onu sevmek için bir nedeni vardır. Ancak samimiyetsizlik hem ahlâki olarak istenir bir şey değildir hem de iyi ilişkiler için zararlıdır. Dolayısıyla , Richard'ı sevmek için *iyi* bir nedeni olmadığını ileri süreceğim. Onu kişilik özelliklerinden *ve* bu özelliklerin ilişkiye katkıda bulunmasından dolayı sevmiş olsaydı, iyi bir nedeni olurdu.

Bazı ilişkiler diğerlerinden daha iyidir. Peki onları iyi yapan nedir? Daha iyi ilişkiler yakın ilişkilerin değerlerini en iyi biçimde destekleyenlerdir. En iyi ilişkiler iki tarafın kişilik özelliklerinin değerli yakın ilişkilere katkıda bulunduğu ilişkilerdir. Öyleyse, bu özellikler sevgi için, ilişkiyi engelleyenlerden –onun değerini düşüren– *daha iyi* birer neden oluşturur. Demek ki, birini sevmek için yalnızca ona ilişkin değil, ayrıca *iyi* nedenlere sahip olmak istiyorsak, o zaman sevilen kişinin yakın ilişkiyi destekleyen karakter özellikleri olması gerekir. Daha özelleştirirsek, bu bölümün başlarında aktarılan değerlerden bazılarını teşvik etmeli, en azından altını oymamalıdır.

Bu değerleri teşvik eden özellikleri tek tek belirleyebilir miyiz? Elbette. Örneğin, belli bazı kişilik özellikleri sevilenin mutluluğunu desteklemeye özellikle yatkındır: Dengelilik, nezaket, iyi tabiat, duyarlılık, v.b. Diğerleri ise zarar vericidir: Sinirlilik, egoizm, depresyon, v.b. Dolayısıyla, birinci gruptaki özellikler sevmek için iyi birer nedendir; ikinci gruptakiler değildir. Ayrıca bu özelliklerin çoğunun belirgin ahlâki boyutları olduğunu be-

lirtmemiz gerekir: Mutluluğa katkıda bulunanlar ahlâki özelliklerdir; mutluluğu azaltanlar genellikle ahlâk dışı olanlardır.

Demek ki, ancak iki taraf da ahlâki karakter özelliklerine sahip olduğu takdirde bir ilişki mutluluğu teşvik edebilir. Bu şaşırtıcı olmamalıdır. Her fırsatta değindiğim gibi, yakın ilişkiler bencil olmayanlardır. Başkalarının çıkarını gözetemezsek, yakın bir ilişkiye girmemiz mümkün olmaz; ve ancak ahlâklı birer insan değilsek , bunu yapmayız.

Sonuç olarak, yakın ilişkilere ilişkin ilk değer, kayda değer bir dereceye kadar tarafların ahlâki özelliklere sahip olmasına bağlıdır. Bu özelliklere sahip olmak, elbette, mutluluğumuzu ya da yakınlarımızı mutlu etmemizi garanti etmiyor. Eğer öyle olsaydı, iyi gelişmiş ahlâki karaktere sahip herhangi iki insan yakın dost olabilirdi. Ama olamazlar. İkisinin kişilik tarzları kökten farklı olabilir. Birisi evde sakin geceler geçirmeyi, diğeri ise barlara ve dans klüplerine gitmeyi isteyebilir. İkisi de iyi birer insan olabilir; ama kişilikleri kalıcı yakın bir ilişki kuramayacak ve bunu sürdüremeyecek kadar farklı olabilir. Öyleyse yalnızca ahlâki özellikler insanların iyi dost olmasını ya da birlikte mutlu olmasını garantilemez. Ahlâki özellikler yakın ilişkiler için gerekli, ama yeterli bir koşul değildir.

Yakın ilişkiler kişinin özdeğer duygusunu artırdığı için değerlidir. Hangi özellikler ilişkideki insanın özdeğer duygusunu destekleme eğilimindedir? Bir başkasını, hataları ve her şeyiyle, olduğu gibi kabul etmemize olanak tanıyan özellikler. Bunlar da ahlâki özelliklerdir: Hoşgörü, kabul, dürüstlük, cesaret. Beklediğimiz gibi, onu düşünüp kollayamıyorsak, amaçlarımızdan biri olarak göremiyorsak, bir başkasıyla kişisel bir ilişki kuramayız. Bunu ancak şu ya da bu şekilde ahlâklı bir insan olduğumuz takdirde yapabiliriz.

Aynısı kişinin kendini tanıması için de geçerlidir. Burada sadece daha önce ortaya koyduğumu, kendini tanımanın ilişkideki tarafların belli bazı ahlâki özelliklerine, en önemlisi dürüstlük, empati, nezaket ve hoşgörüye bağlı olduğunu tekrarlamakla yetineceğim. Sonuçta, ahlâklı olan yakın dostlar birbirlerinin gelişmesine, rafineleşmesine ve karakterinin nitelik kazanmasına yardımcı olmaya daha çok yatkındır.

Yakın ilişkilerin değeri, belirli herhangi bir değere bağlı değildir. Bu değer, daha çok, geniş bir değerler yelpazesiyle girift bir biçimde iç içe örülüdür. Bu değerlerin en önemlileri, mutluluk, özbilgi, yüksek bir özdeğer duygusu ve ahlâki karakterin gelişimidir. En azından bu anlamda, yakın ilişkiler içrek olarak değerlidir.

Artık son üç bölümün tezlerini biraraya toplayabiliriz: (1) Sevgi birtakım nedenlere dayanmalıdır; (2) bu nedenler sevilen kişinin özelliklerine açık bir referansta bulunmalıdır; (3) sevmek için en iyi nedenler yakın ilişkilere en çok katkısı olan özelliklere referansta bulunmalıdır; (4) Bunu yapacak olan özellikler genellikle ahlâki özelliklerdir. O halde, sevmek için en iyi nedenler sevilen kişinin ahlâki karakterine açık referansta bulunanlardır.

Böylelikle, Aristoteles'in yalnızca ahlâklı insanlar yakın kişisel ilişkiler kurma ve sürdürme yetisine sahiptir tezi için tartışmayı başlatmış oldum. Bu görüşle ilgili tartışmayı ancak kitabın sonuna doğru tamamlayabilirim.

İKİNCİ KISIM

Kişisel bağ

VI
Bir başkasının davranışını yorumlama



Bu bölüm kitabın iki önemli kısmı arasında bir köprüdür. Birinci kısımda kişisel ilişkilerin doğasını ve değerini tartıştım. İkinci kısımda süregiden ilişkilerin yürütülmesini tartışacağım. Onları nasıl ayakta tutar ve derinleştiririz? Nasıl samimi, dürüst ve sevecen olabiliriz? Yakın dostlarımıza eşit muamele mi yapmalıyız? Kıskançlık yakın ilişkileri zedeler mi? Kendimizi uzun süreli ilişkilere adamak gibi bir özlem duymalı mıyız?

Başkalarının davranışlarını yorumlamayı ve değerlendirmeyi bilmek, kitabın her iki bölümündeki meseleleri anlamak açısından son derece önemlidir. Örneğin, sevmek için nedenlerimizin olmasıyla yakından bağlantılıdır. Birinci kısım boyunca tartıştığım gibi, sevme nedenleri sevilen kişinin gerçekten kim olduğuna

–onun karakter özelliklerine– bağlıdır. Bu özellikleri ancak onun davranışını doğru yorumlayarak bilebiliriz. O halde, sevgimiz ancak onun davranışını doğru yorumladığımız takdirde haklı çıkarılabilir. Bir başkasının davranışını yorumlama ilişkilerin başlaması ve yürütülmesi için aynı derecede önem taşır. Onun davranışına ilişkin yorumumuz onunla ilişki kurup kurmayacağımızı ve kurduğumuz takdirde bunun nasıl bir ilişki olacağını belirler. Öyleyse, ilişkilerimiz ancak onun davranışını doğru yorumladığımız takdirde başarılı olacaktır.

Önceki birçok bölümde, başkalarını tanıyabileceğimizi, ama bunu ancak onların dediklerini ve yaptıklarını dikkatle gözlemleyerek yapabileceğimizi tartıştım. Ancak başkalarını tanımayı kabul etmek başka şey, bunu nasıl yapacağımızı belirlemek başka şeydir. Çünkü diğer insanları tanımak kolay bir iş değildir. Aslında, başkalarını nasıl tanıyacağımıza ilişkin yeterli herhangi bir açıklama onları tanımanın zorluğunu baştan kabul etmelidir.

Başkalarını tanımanın zor olması olgusunun genellikle ikiciliğin öcünü aldığı düşünülür; çünkü ikiciliğin merkezinde başka benliklerin ele avuca geçmez şeyler olduğu iddiası bulunur. Ne var ki, ikici, başkalarını tanımanın neden *zor* olduğunu açıklamaz; daha çok onları tanımanın neden *olanaksız* olduğunu açıklar. Ona göre, kendimizden başka kimseyle doğrudan tanışıklığımız olamaz. Bütün görebildiğimiz benliğin neden olduğu davranıştır, benliğin kendisi değil. Dolayısıyla, birine ilişkin algılarımızı, bunların doğruyu yansıtıp yansıtmadığını bilmek için "gerçek o" ile asla karşılaştıramayız.

Dolayısıyla, ikicinin görüşüne göre yalnızca bir başkasını tam anlamıyla tanımaktan aciz değiliz –bunu herkes kabul eder-, onları hiçbir biçimde tanıyamayız; elbette tanıyıp tanımadığımızı da bilemeyiz. İkiciye göre, hepimiz yakın dostlarımızın her biri hakkında sistematik bir biçimde yanılabiliriz. Bu, ikiciliğin sezdirdiği en belalı düşüncedir: 4. bölümde zihne ilişkin yeterli bir açıklama olduğu fikrini reddetmemiz gerektiğini vurgulamamın başlıca nedenlerinden biri budur.

O bölümde, benliğe ilişkin faaliyete dayalı bir görüş önermiştim. Bu görüşe göre, benlik bedende yaşayan bir şey değil, karmaşık, eylemde bulunan bir organizmanın –kendimiz ve

başkaları– davranışlarını anlamanın bir yoludur. Dolayısıyla, bir insanı tanımak, o organizmanın nasıl davrandığını anlamaktır. Burada, hem bir insanı nasıl tanıyacağımızı hem de bunun neden güç bir iş olduğunu açıklamak istiyorum. Bu, bize benliğe ilişkin faaliyete dayalı görüşü benimsememiz için daha fazla neden sunacak, ayrıca yakın ilişkileri kavrayışımıza yeni boyutlar getirecektir.

A. BAŞKALARINI TANIMA

Benim görüşüme göre, insan davranışı, sırf benliğin bir sonucu değil, benliği oluşturan öğelerden biridir. Benlik, insanın açık olarak sergilediği davranışlar ve daha derin eğilimli özelliklerinden oluşur. Elbette, belli bir davranışı bir kenara ayırıp inceleyerek bütün ayrıntılarıyla bir insan çözülmez. Dolayısıyla, bir insanı ara sıra gözlemlemek onun doğru kavranmasına yol açmaz. Nasıl açsın ki? Kongre'nin ya da Avam Kamarası'nın bir toplantısını seyretmek de onları doğru kavramamızı sağlamaz. Onu ancak makul uzunlukta bir süre ve çok çeşitli durumlarda gözlemleyerek, bir insana ilişkin yeterli bir açıklama inşa edebiliriz. Bunu tam olarak nasıl yapacağımız burada ana hatlarıyla ortaya koyacağım bir süreçtir.

Bir an için, ilişkilere nasıl başladığımız hakkında düşününüz. Beklenmedik şeyleri bulma şansı iki insanı coğrafi olarak birbirine yaklaştırır: Trende birbirleriyle çarpışırlar, bitişik apartman-larda otururlar ya da kendilerini bir sınıfta yan yana otururken bulurlar. Bazen de bu beklenmedik şans iki kişinin birbirini çekici bulması için iyice uygun bir zemin hazırlamak üzere benzersiz psikolojik etkenlerle (stres, yakın bir dostun kaybı, v.b.) işbirliğine girer. Başka zamanlarda bireyin ilişkiye girmek için hiçbir *özel* bir psikolojik gereksinimi olmayabilir, ama birini uzaktan gözlemledikten sonra, o kişinin potansiyel bir dost olduğunu düşünebilir.

Bütün bu durumlarda, koşullar ne olursa olsun iki taraf da birbirini olumlu bir ışıkta görmeye başlar: Ötekinin davranışını olumlu özellikler ya da karakteristikler sergiliyormuş gibi yorumlar. Bu da, müstakbel dostu, hakkında olumsuz fikirler beslediği ya da

hiçbir fikir beslemediği kişilerden ve dost olmaya değer bulduğu, ama bir nedenle bunu yapmayı seçmediklerinden ayırır. O sıra aradaki çekimin ve onun psikolojik ya da rasyonel temelinin tam olarak farkında olmayabiliriz. Sadece ötekinin arkadaşlığından hoşlandığımızı, mümkün olan her zaman onu aradığımızı fark ederiz.

Altta yatan inançların rolü

Peki neden bazı insanları çekici buluruz? Neden bazılarını "olumlu bir ışıkta" görürüz? Bir ilişkinin ilk başlarında bunu söylemek zor olabilir. Bu, sadece diğer insanın davranışlarının cesaretlendirmesine bağlı olabilir. Onun çevresinde olmaktan, onu dinlemekten, seyretmekten hoşlanırız. Beğenimiz, kesin bir açıklama gerektirmeksizin, onlar tarafından belirlenmese bile geri plandaki inançlarımızın –genel, ince elenip sık dokunmuş ya da özel– kuvvetli tesiri altındadır.

Trevor'ın Roper'le yakın bir ilişki kurmaya sıcak baktığını düşünelim. Eğer Roper espriliyse ve Trevor'ın esprili insanlara karşı özel bir eğilimi varsa, bundan, Trevor'ın Roper'e olan ilgisinin açıklamasının en azından kısmen Roper'in espri gücü olduğunu çıkarabiliriz. Öte yandan, Trevor'ın esprili insanlara karşı özel bir meyli yoksa, o zaman Roper'e olan ilgisinin temelinde onun espri gücünün yatmadığını düşünebiliriz. Roper'i başka nedenlerden dolayı takdir ediyorsa, elbette eninde sonunda onun espri gücünü de takdir edecektir. Durum böyle olduğu takdirde, Trevor başkalarındaki espri gücünü de takdir eder hale gelecektir.

Trevor'ın altta yatan inançları ve tutumları –bunlar her neyse– onun başkalarını kavrayışını, onlara karşı ilgisini ve onlarla karşılıklı ilişkilerini biçimlendirecektir. Bu, hepimiz için geçerlidir. Altta yatan inançlar şu anki inanç, tutum ve algılayışlarımızı etkiler; başkalarının davranışlarının önemini kavrayabileceğimiz bir bağlam oluştururlar. Bu bağlamı kavramazsak, onların davranışlarını nasıl anlayabiliriz? Anlayamayız.

Bunu düşünün bir. Altta yatan uygun inançlarımız olmasa, cansız nesnelerin davranışını bile anlayamayız. Yeryüzü, gezegenler, güneş ve yıldızlar hakkında hiçbir şey bilmiyorsam, havanın açık

olduğu bir gecede gökyüzüne baktığımda, tam olarak ne görürüm? Eğitimsiz bir göz için dev kırmızı bir yıldız ne dev, ne de kırmızı görünür. Ne de yeryüzünden milyonlarca kez daha büyükmüş ya da milyonlarca ışık yılı uzaktaymış gibi görünür. O halde altta yatan uygun inançlar olmaksızın, gördüğümden pek bir anlam çıkaramam. (Eski Yunan mitolojisinde göksel ışıklar tanrıların arabaları olarak yorumlanırdı; kuşkusuz, ellerindeki kanıtlar ve altta yatan inançlar göz önüne alındığında, oldukça akla uygun bir açıklama.)

Cansız nesnelerden zeki ve amaç taşıyan yaratıkların davranışına geçtiğimizde, bağlamı anlama gereksinimi iyice netleşir. İnsanların neden öyle davrandıklarını anlamak için, davranışın anlamını, rolünü ya da amacını anlamalıyız. Davranışı gerekli bağlama koyan uygun altta yatan inançlarımız yoksa, bunu yapamayız.

Bir örnek vereyim: Üniversiteden izinli olduğum yıl İskoçya'da yaşarken, ara sıra televizonda kriket maçlarını izliyordum; birçok İngiliz'i heyecanlandıran bu oyunu anlamak istedim. Başlangıçta oyundan bir anlam çıkaramadım (bir yıl sonra da pek bir yol almış değildim). Eylem kalıplarını saptayabiliyor, ancak bunların amacını ya da işlevini anlayamıyordum, zaten oyunun kurallarını bilmiyordum. Derken, oyuncuların eylemlerini görünüşte bununla alakalı bir oyuna –Amerikan beyzbolu– ilişkin bilgimin ışığında yorumladım. Bazı benzerliklerin olduğu açıktı; birisi "top"u fırlatırken ya da atarken, öbürü değnekle vuruyordu; sahadaki oyunculardan biri top yere düşmeden onu yakalarsa, topa vuran oyun dışı kalıyordu. Bütün bunlar kriket oyuncularının davranışını yorumlamam için bana *bir yol* gösterdi. Ancak, oyunlar arasında çok önemli farklılıklar da vardı: Topa vuran saatler boyu bunu yapabiliyordu; atıcı ise topu yerden sektiriyordu, v.b. Bu farklılıklar oyunu anlamamı engelliyordu.

Bu örnek karmaşık bir davranışı hiçbir şeyin olmadığı bir boşlukta yorumlamanın zorluğunu (olanaksızlığını değilse bile) göstermektedir. Oyundan herhangi bir anlam çıkarabilmemin tek yolu altta yatan bilgime güvenmekti. Beyzbol ve kriket bir parça birbirine benzediklerinden, oyunu anlamak için bir temelim vardı; ama yine de farklı olduklarından, anlayışım sınırlıydı.

Kendimizinkinden epey farklı bir pratik ya da davranışı anlamaya çalıştığımızda, bu zorlukların ortaya çıkması doğaldır. Ortalama Hıristiyan, Müslüman ya da Budistlerin pratiklerini ve inançlarını anlaşılmaz bulur; bunun tersinin de doğru olduğunu yalnızca tahmin edebilirim. Diyelim ki, bir günümüz Amerikalısı ya da Avrupalısı ile ilkel bir Güney Amerika kabilesinin bir üyesi arasındaki farklılıklar daha da büyüktür. Bu örneklerden alınacak ders, Budist'in, Müslüman'ın, Hıristiyan'ın ya da kabile pratiklerinin acayip ya da aklın almayacağı pratikler olduğu değil, altta yatan uygun bir enformasyon olmadığı sürece, genelde insan davranışlarının ya da toplumsal pratiklerin görece anlaşılmaz olduğudur. Konuyla ilgili bilgiden ayrıntılı bir biçimde haberdar olmak bile çoğunlukla başkasının davranışının *benzersiz* bir biçimde yorumlanmasına izin verecek yeterlilikte olmaz. Teori ve hatta gözlemle ilgili ifadeler genellikle kanıtlar tarafından belirlenmez (Quine 1960: 1-5, 26-35, 73-79).

Şimdi üzerinde durduğumuz meseleyle daha yakından ilgili olmak üzere, aynı şey, kişisel ilişkide olduklarımız da dahil, kendi kültürümüzden birinin davranışını anlama konusunda da doğrudur. Ancak, çoğumuz aşağı yukarı benzer geri planı paylaştığımızdan ve aşağı yukarı benzer kültürel davranış kalıplarını miras aldığımızdan dolayı, yine aşağı yukarı benzer biçimlerde davranarak, birbirimizin davranışlarını öyle yorumlarız. Bu ortaklıklar, aynı kültürün üyeleri arasındaki iletişimi daha kolaylaştırır; ötekinin davranışını yorumlamayı kolaylaştırır. Ancak başkalarına, özellikle kendi kültürümüzden olanlara ilişkin yorumlarımızda altta yatan inançların rolünü maskeleyebilirler. Bu kaba benzerliği kusursuz bir benzerlik olarak yorumlayabilir ve böylece davranış kalıplarındaki hafif farklılıklara karşı duyarsız olabiliriz, ayrıca geriplandaki inançlar başkalarının davranışını yanlış yorumlamamıza yol açabilir. Bu ise, kişisel ilişkilerin üretilmesine ve sürdürül-mesine ket vurur.

Altta yatan inançların etkisi derinden akar. "Basit" algıyı bile etkiler. Çoğumuz algının "saf", inanç ve deneyimler tarafından lekelenmemiş olduğunu varsaydığımız için, bu özellikle önem taşır. Bu varsayım doğrulanamaz: Altta yatan inançların etkisini gösteren sayısız psikolojik çalışma vardır. Bruner ile Postman (1949) ta-

rafından yapılan ünlü bir deneyde, araştırmacılar deneklere algı hızlarının test edileceğini söylerler. Deneklere birçok oyun kartı gösterilir ve bunları saptamaları istenir. Kartların ilk gösterimi çok kısa sürer; gösterim süresi giderek artar. Deneklerin haberi olmadan, araştırmacılar iskambillerin arasına birçok alakasız kâğıt koymuşlardır. Bu kâğıtların rengi verilen dizidekilere uymamaktadır; örneğin, dizi kara kupa kızı ya da kırmızı maça onlusu içerebilir.

Araştırmacılar deneklerin başlangıçta bu dizi dışı kâğıtları görmezden geldiğini ve kartları bilinen kategorilere göre saptadıklarını keşfederler. Kara kupa kızıyla karşılaştıklarında, denekler bunu kupa kızı olarak –rengini görmezden gelerek– ya da maça kızı olarak –sembolünü görmezden gelerek– tanımlar. Hiçkimse aradaki farkı çabucak anlamaz; deneklerin önemli bir bölümü, uzun süreli gösterimden sonra bile, aykırı kartları hiç saptamamıştır.

Kısacası, altta yatan varsayımlar ve inançlar algı ve deneyimleri etkilemekte ve biçimlendirmektedir. Bu bulgunun tarih ve bilim felsefesinde önemli bir etkisi olmuştur. Tarihsel olarak felsefeciler ve bilimadamları bilimin tarafsız gözleme dayalı –bilimadamları dünyayı, hiçbir öneğilim ya da teorik inanç olmaksızın "olduğu gibi" gözlemler– olduğunu varsaymıştır. Bilimadamları ancak bundan sonra gözlemlenen verileri açıklamak için teoriler oluşturmuştur.

Bir zamanlar popüler olan bu görüş şimdi artık etkisini kaybetmektedir; hatta tamamen itibardan düşmüştür. Birçok bilim tarihçisi bilimsel ilerlemenin, bilim alanında belli altta yatan inanç ve teorileri gerektirdiğini göstermiştir. Aslında, altta yatan inançlar bilimsel gözlemin altını oymayıp, onu mümkün kılmaktadır (Kuhn 1961; Shapere 1980).

Dolayısıyla, altta yatan inançların gücüne ayarlanmış olsak da ve kendimizi bunlar tarafından yanlış yönlendirilmekten korusak da, altta yatan inançlarımızdan kurtulmaya ve dünyayı ve diğer insanları onlarsız deneyimlerimize katmaya çalışmamalıyız. Altta yatan inançlar deneyimi çarpıtabilir, ancak dünyanın deneyimimize katılması onlar sayesinde mümkündür (Quine 1953; 1960). Renkler ve iskambil kâğıtları konusunda geri plandaki i-

nançlardan yoksun olsaydık, bırakın yanlış saptamayı, bu kartları saptayamazdık bile. Trafik işaretleri ve ışıkları hakkında inançlarımız olmasaydı, onları "göremezdik" (sekizgen bir alüminyum parçasına dikkat etmek için ne gibi bir sebebimiz olabilirdi?) ve görseydik bile, önemlerini bilmezdik. Beyzbolu bilmeyen biri kriket maçını gözlemlemeye çalışsaydı (açıklama verilmeden), gördüklerini anlama şansı pek olmazdı. Şu andaki amaçlarımız açısından daha da önemlisi, altta yatan inançlar insan davranışını yorumlamak ve anlamak için temeldir. O halde, duruma göre, onları kullanacak ya da yerine başkasını koyacaksak, bu inançların nasıl işlev gördüğünü anlamalıyız.

İnsan davranışını yorumlamak ve anlamak açısından hangi inançlar özellikle önemlidir? Elbette insan motivasyonu konusundaki genel inançlarımız esastır. Tony'nin bütün insanların bencilce nedenlerle hareket ettiğine inandığını farz edelim. Hatta ona göre, insanlar diğerkâmca duygularla hareket ediyormuş gibi görünseler de, aslında dolaylı bir biçimde kendi bencil çıkarlarını gözetmekteler. Öte yandan, Gordon bazı insanların bencilce çıkar duygularıyla, bazılarının ise, daha iyiliksever itkilerle ve çoğumuzun, hem bencilce hem de diğerkâmca duygularla hareket ettiğini düşünür.

Tony ile Gordon'ın ortak bir dostu olan, Chris, yerel bir öksüzler yurduna yüklü miktarda para bağışlamıştır. Gerek Tony ve gerekse Gordon, Chris'in bu davranışını nasıl yorumlayacaktır? İkisinin de Chris hakkında önceden sahip olduğu birtakım özel inançları varsa, bu inançlar onun Chris'in bağışına ilişkin yorumunu açıkça etkileyecektir. Ancak insan motivasyonu konusundaki genel inançları, özellikle Chris hakkında başlangıçta birtakım özel inançlar biçimlendirmede eşit derecede önemli olacaktır. Böylece, her şeyin eşit olmasıyla, Tony büyük olasılıkla Chris'in bağışını, örneğin toplumdaki yerini yükseltme gibi, kendi bencil çıkarını desteklemenin dolaylı bir yolu olarak görecektir. Gordon ise bağışı hakikaten diğerkâmca bir davranış olarak görme eğiliminde olacaktır.

İnsan motivasyonu konusundaki genel inançlarımız başkasının davranışıyla ilgili yorumlarımızı kuvvetle etkiler. İnsanları rekabetçi, işbirlikçi, açgözlü, gururlu, güvensiz, güvenli, cinsel a-

çıdan yoldan çıkmış ya da aptal olarak görenler, başkalarının davranışlarını bu inançlar doğrultusunda yorumlar. Rasyonellik hakkındaki genel inançlarımız da aynı şekilde yorumlarımızı biçimlendirecektir. Örneğin, rasyonelliği basit bir araç-amaç hesabı olarak kavrayanlar insanların davranışını, rasyonelliği bundan daha geniş bir anlamda kavrayan birinden çok daha farklı yorumlayacaktır.

Elbette altta yatan inançlar o kadar geniş olmak zorunda değildir; insanların altsınıfları hakkında daha ince elenmiş sık dokunmuş inançlarımız da vardır. Buna bağlı olarak, Tony bütün insanların değil, sadece zengin olanların bencil olduğuna inanabilir. Altta yatan bu inanç, yoksul bir insanın davranışını yorumlamada hiçbir rol oynamasa da, her zengin insanın davranışını algılama biçimini etkileyecektir.

Peki ama Tony nasıl bu genel ve ince elenip sık dokunmuş inançlara sahip olmuştur? Kuşkusuz, bunların temelinin insanları dikkatle gözlemlemede yattığını düşünmektedir. Zaman zaman açgözlüleri gözlemlediyse, bu gözlemler onun şimdiki inançlarını biçimlendirmede önemli bir rol oynamış olsa gerektir. Ancak bu gözlemler öykünün tamamını anlatmaz. Özelde, insan motivasyonu ve rasyonelliği konusundaki genel inançlarını başlangıç olarak nasıl kazandığını açıklamazlar. Bunları o seçmemiştir. Bizler de bizimkileri seçmedik. Bunlar, daha çok, ana-babalarımızdan, yaşıtlarımızdan, kiliseden ve toplumdan aldığımız ilk eğitimden kaynaklanmıştır. Deneyim onları değişime uğratmış olsa da, bu "miras yoluyla elde edilmiş" inançların etki gücü genellikle uzun süreli olur.

Bazen yaşamımızı kötü yönlendirirler. Çoğumuza (şifahen ya da örnek yoluyla) asker tıraşlı (uzun saçlı ya da kızıl saçlı) ya da paspal giyimli insanların (üç parça takım giyenlerin) değerlere karşı ve ilkesiz ya da tutucu olduğu öğretilmiştir. Başkalarına liberallerin (ya da muhafazakârların) duyarsız güdümleyiciler, dini bütün insanların tutucu, ateistlerin ise ahlâksız olduğu öğretilmiştir. Özel olarak bu inançların öğretilmediği insanlara da başkaları öğretilmiştir. Bu ilk inançlar, öyle tarif edilen insanlarla karşılaşmalarımız ve onlara ilişkin algımızı etkiler. O önyargıların altını oyan kanıtlar üzerinde ciddi olarak düşünmemizi güçleştirir.

Sosyo-politik inançlar da aynı şekilde işlev görür. Örneğin, ortalama Batılı'ya Irak hükümetinin güvenilmez olduğu anlatılır. Ayrıca yalan dolana başvuran insanların dürüst ve makul görünebileceği konusunda da uyarılmıştır. Dolayısıyla, ne kadar makul görünürse görünsün, Iraklı bir hükümet görevlisinin vereceği hiçbir demece inanmayacaktır. Aslında, Iraklı yetkilileri yeterince dikkatle dinlemeyeceğinden, edindiği ilk inançları ciddi olarak yeniden gözden geçirmeyecektir.

Buradaki amaçlarımız açısından daha da önemlisi, altta yatan inançların daha kişisel karşılıklı etkileşimleri de biçimlendirdiği olgusudur. Örneğin, Birleşik Devletler'in bazı bölgelerinde birçok ergin insana ateistlerin değerlere karşı ve vicdansız olduğu öğretilir. Bu kişiler ateist olan insanlarla karşılaştığında, onlara karşı hep tetikte olur. Ondan faydalanmaya çalıştıklarını düşünebilir. Ona fazla dostça davranırlarsa, bundan, yakınlık gösteriyormuş gibi yaptıklarını, böylece güvenini kazanarak inancının altını oyacaklarını çıkarabilir. Dolayısıyla, ateistlere karşı, kişisel bir ilişki geliştiremeyecek ya da onlar hakkındaki inançlarını sorgulayamayacak kadar güvensizdir. Kısacası, ilk inançlarımız kimlerle ve nasıl ilişki kurduğumuz konusundaki kararlarımızı etkiler.

Kuvvetle etkiler, ancak tamamıyla belirlemez. Zaman zaman hemen bir sınıfa sokamayacağımız biriyle (tanrıcı ya da tanrısız, liberal ya da tutucu) karşılaşırız. Böyle durumlarda, belli tipte insanlar hakkında altta yatan inançlarımız işlevini göremez; yalnızca insanlar hakkında daha genel inançlarımız gündeme gelir. Bazen de bildiğimiz basmakalıp kişiliklerden o kadar fazla sapan biriyle karşılaşırız ki, altta yatan inançlarımızı yeniden düşün-meye (belki bir süre geçtikten sonra) zorlanırız. Bunlar, insanlar hakkında tarafsız ve altta yatan inançlardan sıyrılmış olarak düşünemeyeceğimizi göstermektedir. Gelgelelim, inançlarımızı sorgulayabileceğimizi de göstermektedir.

Ayrıntılı bir örnek

Bu tartışmayı daha somut bir hale getirmek için ayrıntılı bir örnek vermek istiyorum. (Buradaki her şey size acı verecek derecede apaçık görünüyorsa, o zaman bu bölümün ikinci kısmına atlayınız.

Konu, bana göre, kişisel ilişkiler kurmak ve bunları anlamakta esas olduğundan, hiçbir şeyin gölgede kalmaması için uzun bir örnek verdim. Debra Pat ile ilk kez karşılaştıktan sonra, onun hakkında deneme kabilinden bir izlenim oluşturur. Bu izlenim Debra'nın altta yatan inançları (genel ve ince elenip sık dokunmuş) ve Pat'le ilgili sözel ve bedensel gözlemleri tarafından biçimlendirilmiştir. Büyük olasılıkla belirsiz bir izlenimdir ve belki de "Pat komik biri" ya da "Pat çok sıkıcı"dan öte bir şey değildir. O halde Debra'nın ilk izlenimleri, Pat'in davranışını yorumlama biçimini etkileyen altta yatan inançlarının bir öğesidir. Yani, Debra'nın Pat'le bir sonraki karşılaşması ya da ona ilişkin bir sonraki gözlemi şu gözle görülecek ve şu sayede anlaşılacaktır: (1) Debra'nın insanlar hakkındaki altta yatan oluşmuş inançları, (2) Pat'e benzeyen şu ya da bu insan hakkında altta yatan oluşmuş inançları ve son olarak (3) Pat'e ilişkin ilk izlenimleri (daha genel altta yatan inançları tarafından biçimlendirilmiş olan).

Debra Pat'in sonraki davranışlarını bu ilk izlenimini güçlendiren, etkisini azaltan ya da değiştiren davranışlar olarak yorumlayabilir. Örneğin, Pat'in o kadar komik ya da sandığı kadar sıkıcı olmadığına karar verebilir. Birbirini izleyen her karşılaşmadan sonra, Pat'e ilişkin bir nevi gözden geçirilmiş bir kavrayışın oluşmasını sağlamak üzere yeni "veriler" eskilerle karışacaktır. Bunun bilinçli bir biçimde yapılması gerekmez; zaten genelde bilinçli değildir. Gelgelelim, ister bilinçli olsun ister olmasın, öğrendiklerimizin hepsi deneyim yoluyladır: Geçmiş deneyimler gelecekte vereceğimiz kararlar ya da yapacağımız yorumlar için kullandığımız bilginin bir parçasıdır. Pat'in sonraki davranışları Debra'nın ilk izlenimlerini destekliyorsa ya da bunlarla örtüşüyorsa, o zaman bu izlenimler büyük olasılıkla sabit hale gelecektir. Bu bir kez olduğunda, Pat'in gelecekteki davranışı Debra'nın onun hakkındaki yerleşik görüşüyle uyuşmasa bile, Debra bu görüşünü kolay kolay gözden çıkarmayacaktır. Aslında, Debra'nın Pat hakkındaki yerleşik görüşü tamamen değişebilir de. Pat'in şimdiki ve gelecekteki davranışları düzenli olarak (ve çarpıcı bir biçimde) onunla çelişirse, değişebilir.

Örneğin, Debra'nın Pat'i ilk kez, Pat Debra'nın en iyi arkadaşlarından June'la tartışırken gözlemlediğini farz edelim. Debra

aralarındaki anlaşmazlığın ayrıntılarını duymamıştır, ama June daha sonra Pat'in kendisine "saldırdığını" söylerse, Debra çabucak bundan Pat'in sinirli biri olduğunu çıkaracaktır.

Bir ay sonra, Debra Pat'in yine arkadaşlarından biri olan Yolanda ile bir anlaşmazlığa düştüğünü görür. Pat'in davranışı Debra'nın ilk izlenimiyle tutarlıdır. Böylece, Pat'le ilgili görüşleri daha güçlenir ve değişime karşı dirençli hale gelir. Sonra Debra bir keresinde Pat ile Vickie –Debra'nın hiç tanımadığı bir kadın– arasında bir anlaşmazlığa tanık olur. Herhangi bir ayrıntıyı bilmeksizin, Debra hemen Pat'in hatalı taraf olduğundan kuşkulanır. Pat'le ilgili izlenimlerinin yerli yerine oturduğu sonucuna varır.

Ancak aylar sonra Debra Pat'in yerel bir hastanenin yaşlılar koğuşunda gönüllü olarak çalıştığını görür. Bedenlerinin temel işlevleri üzerindeki kontrollerini kaybetmiş hastalarla ilgilenmektedir. Üstelik, hastalara alabildiğine iyi davranmaktadır; hastalar gözle görünür biçimde onun varlığını ve ilgisini takdir etmektedir. Debra bu durumda ne düşünecektir? Pat'e ilişkin önceki görüşlerinin doğrultusunda bu "yeni" davranışı nasıl anlayabilir?

Debra, Pat'in şimdiki davranışını ilk değerlendirmesinin bambaşka bir varyasyonu olarak yorumlamanın bir yolunu bulabilir. Örneğin, Pat'in böyle iyiliksever bir biçimde hareket etmek için bencilce bir nedeni olduğunu düşünebilir; belki de yüklü mirasına konabilmek için hasta dayısını etkilemeye çalışıyordur. Öte yandan, Debra Pat'in bölünmüş bir kişiliğe sahip olduğunu düşünebilir. Belki de yalnızca onun iyi ve kötü yönlere sahip karmaşık bir insan olduğu çıkarımında bulunacaktır. Ya da, özellikle biraz daha düşünüp inceledikten sonra, tartışmalarda Pat'in değil, June, Yolanda ve Vickie'nin hatalı olduğu sonucuna bile varabilir.

Debra'nın Pat'i algılayışı, altta yatan birkaç inancın daha katılımıyla değişebilir. Örneğin, June ve Yolanda'yla tartışmalarından önce Pat'in ana-babasının öldürüldüğünü keşfedince, Debra Pat'in tepkilerine çektiği üzüntünün neden olduğu çıkarımını yapabilir. Ya da Pat'in o yakınlarda bir akıl hastalıkları hastanesinden çıktığını öğrenince, Pat'in bölünmüş bir kişiliğe sahip olduğunu çıkarabilir.

Başkalarının davranışlarına ilişkin yorumlarımızı etkileye-bilecek ayrıntıların hepsini tek tek gösterebilmem mümkün değildir, çünkü bu ayrıntılar sayısızdır. Benim savunduğum nokta, yabancılar, aile, dostlar ve eşlerle ilgili yorumlarımızın o an gözlemlenen davranış, altta yatan inançlar ve gözlemcinin o anki fiziksel ve psikolojik durumuyla sürekli bir etkileşim içinde olduğudur.

Şu ana kadar, sanki altta yatan inançlarımız durağan ve değişime karşı bağışıkmış gibi konuşmuş olsam bile, aslında öyle değildir. Bireylere ilişkin izlenimlerimizi nasıl değiştirebilirsek, insan motivasyonu ya da rasyonelliği konusundaki daha genel (ya da sınıfsal) inançlarımızı da öyle değiştirebiliriz. Bana herkesin sapına kadar bencil olduğu öğretilmişse, ancak sürekli olarak insanların iyilik dolu eylemlerine tanık oluyorsam, o zaman insanın bencilliği konusundaki ilk görüşlerim ılımlı hale gelebilir. Bu ılımlı görüş gelecekte başkalarının davranışlarını yorumlama biçimimi etkiler. Hafifçe üstü örtülü bir egoizm gördüğüm yerde, artık iyilik görmeye başlayabilirim. Buna bağlı olarak insanların bencil olduklarına dair görüşümü daha ılımlı kılabilirim.

Deneyimlerden öğrenme

Akıllı yaratıklar deneyimden bir şeyler öğrenir. Deneyimden devşirilen bilgi altta yatan inançlarımızda somutlaşır. Bunlar, şimdiki gözlem ve deneyimlerimize biçim verir. Bu zaten başka türlü olamaz, hatta olmamalıdır. Yine de, başkalarına yüklediğimiz şeylerin yanlış çıkabileceğini kabul etmek çok önemlidir. Joanne'in Kurt'ün düzenbaz olduğuna inandığını farz edelim. Bu durumda onun çevresindeyken korunma kalkanlarına bürünmesi anlaşılır bir şeydir: Kurt'ün kendisinden yararlanmaya çalışabileceği her yolu kollamaktadır. Dolayısıyla ona güvenmekten ve ona karşı dürüst olmaktan bir hayli uzaktır. Sonuç olarak, ilk kuşkularını giderecek herhangi bir kanıt bulma olasılığı pek azdır. Daha ziyade, Kurt'ün o an ve gelecekteki davranışlarının, onun düzenbaz olduğuna dair ilk inancını güçlendirdiği yorumunu yapmaya yatkındır.

İlke olarak, burada kötücül hiçbir şey yoktur. Eğer deneyimleri

Joanne'e Kurt'ün düzenbaz olduğunu öğretmişse, onun değiştiğine ve başlangıçtaki algısının yanlış olduğuna inanmak için iyi bir nedeni olmadığı takdirde, ihtiyatlılık, ona tetikte olmasını öğretir. Ancak şunu da unutmamalıyız ki, altta yatan inançlarımız çoğu zaman yetersiz kanıtlara dayanır. Sık sık, insanlara ilişkin inançlarımızı yalnızca başkalarının tanıklığına (dedikodu?) dayandırırız. Kaynaklarımızı eleştirel bir biçimde değerlendirdiğimiz ve en güvenilir kaynaklardan bile kuşku duyduğumuz sürece başkalarının tanık olduklarına güvenmemek için bir neden yoktur. Ne yazık ki, çoğumuzda başkaları, özellikle sevmemek eğilimi içinde olduğumuz biri hakkındaki dedikodulara inanma eğilimi vardır. Tanıklık her zaman doğruyu iletmez. İnsanlar bazen başkaları hakkında konuşurken abartır ya da yalan söyler. Dürüst olsalar bile, başkaları hakkındaki iddiaları yanılgı içerebilir. Tanıklığına güven duyabileceğimiz insanlar hata yapıyor olabilir. Tabii, biz de.

Yorumlar nasıl gerçeğin dışına çıkar?

Yorumlarımız en azından üç şekilde gerçeğin dışına çıkar. İlk olarak o anki zihinsel durumlarımız algılayışımızı ve başkalarının davranışlarını yorumlayışımızı etkiler. Dolayısıyla üzüntülüysem ya da birinden laf işitmişsem, birini ilk gözlemlediğimde, onu kötü hislerimin sebebi haline getirebilirim. Buna göre, onunla dostluk kurma ihtimalim az olur.

İkincisi, kimse kusursuz değildir. Hepimiz zaman zaman aptalca şeyler söyleriz; kaba hareket ederiz; hoyrat oluruz. Birinin ilk kez duyarsız ya da aptal hallerine tanık olursam, büyük olasılıkla onun kaba, benmerkezci ya da bilgisiz ve eğitimsiz olduğunu düşünürüm. İlkinde, durmadan kıkırdadığını gözlemlersem, onun bir soytarı olduğu sonucuna varırım. Sınıfta, anlamsız ve boş yorumlarda bulunduğunu duyarsam, bundan, onun kaz kafalı biri olduğunu çıkarırım. Ne var ki, ilk izlenimler her zaman için güvenilir değildir. Ne de olsa, o insanın o anki davranışlarının ona ait her şeyi temsil ettiğine dair kanıtımız yoktur.

Üçüncüsü, daha önce de tartıştığım gibi, insan davranışı, her şey gibi ancak bir bağlam dahilinde açıklanabilir bir olgudur. Bağlamı anlamadığım takdirde, davranışı yanlış yorumlayabilirim.

Daha önceki örneği kullanacak olursak, Debra Pat'in June'u azarladığını görmüş ve onun sinirli biri olduğundan kuşkulanmıştır. Diyelim ki, Debra kavganın yalnız bir kısmını görmüş olsun: June Pat'i tokatladığında o başka bir tarafa bakıyor olsun. Debra Pat'in öfkesini bağlam içinde göremediğinden, bunun önemini yanlış anlamıştır.

Kısacası, izlenimlerimizin, özellikle ilk ve diğerlerinden sıyrılmış olanların yanlış, bütünü temsil etmeyen nitelikte ya da bağlam dışı olabileceğini daima aklımızda tutmalıyız. Robert'i hasta olduğumuz bir sırada ve onun da kendi tipik davranışları içinde olmadığı bir anda ilk kez gözlemlediğimizde ya da konuyla ilgili bağlamdan habersiz olduğumuzda, onun hakkında, gelecekteki gözlemlerimizi ve onunla karşılaşmalarımızı yönlendiren yanlış bir izlenim oluşturabiliriz. Tersine onun hakkında yanlış olarak olumlu izlenimler de geliştirebiliriz ve bunlar ona gerektiğinden daha çok güvenmemize neden olur. Sonuçta, ilk izlenimler konusunda tetikte olmalıyız. Bu izlenimleri oluşturmak doğaldır, ancak onları ince eleyip sık dokumaya ve değiştirmeye istekli olmalıyız. Bu da ancak, algımızın ilk izlenimlerimizle çelişen davranışlara gerçekten açık olmasıyla olur.

Kişisel ilişkilerin düşündürdüğü bazı özel şeyler

Artık bütün bu yazılanların, kişisel ilişkilerimizin kurulması ve yürütülmesiyle olan ilgisini telaffuz etmenin zamanı gelmiş bulunuyor. Başkalarına ilişkin görüşlerimizin nasıl biçimlendiğini ve korunduğunu bilmek yakın ilişkiler kurmak ve bunları ayakta tutmak konusunda bize yardımcı olabilir. Başkalarının davranışlarını yorumlamanın inceliklerinden haberdar olmamak (ya da buna dikkat etmemek) yakın ilişkilere ket vurabilir. Geri planda oluşmuş, sayısız yanlış ya da en azından ciddi yanılgı içinde genel ve ince elenip sık dokunmuş inançlarımız olabilir. Örneğin, bütün insanların ya da belli tipte insanların tümünün güvenilmez olduğuna inanabiliriz. Dolayısıyla, bu insanlardan kaçarız; onları olası birer dost olarak bile düşünmeyiz. Belki de herkesin ya da belli bir ekonomik ve toplumsal sınıfa ait olan herkesin güvenilir olduğuna inanır ve böylece, aslında, ilkesiz ve vicdansız biriyle dostluk kurabiliriz.

Altta yatan inançların süregiden ilişkilerde sorunlar yaratabilme biçimleriyle de uyum içinde olmalıyız. Bu, iki şekilde olabilir. Birincisi, her şeyin yolunda olduğu bir ilişkide ötekinin kusurlarını görmeme eğilimi taşırız. Belki de onun kusurlarını kabul etmenin içimizdeki ilişki hevesini öldüreceğinden korkarız; ya da tepkilerimizi açığa vurarak, öbür insanı üzmek ve ilişkiye zarar vermekten korkarız. Bu bir yanlıştır. Kusurlar –ve bizim bunlara karşı tepkimiz– eninde sonunda açığa çıkar. Uzun zaman kendi haline bırakılıp küflendirildikten sonra, bunlarla açık ve verimli bir biçimde uğraşmak zor olabilir.

Öte yandan, bir ilişki krize girdiğinde, çoğumuz ötekinin davranışlarını olumsuz yorumlama eğiliminde oluruz. Acilen çatışmaya girmek ya da sorunla uğraşmaktansa, büyük genellemeler yapmayı yeğleriz ("Zaten onun düzenbaz, kaba, duygusuz biri olduğunu biliyordum."). Bu ise, ilişkiyi düzeltme ve yeniden verimli bir ilişki kurma fırsatına zarar verir.

Kısacası, başkalarını tanıma sürecinden bihabersek, kendimizi zararlı ilişkiler içinde bulabilir ya da görece önemsiz sorunlara aşırı tepki vererek sağlam ilişkileri tamir edilemez biçimde zedeleyebiliriz.

VII
Samimiyet ve güven

Birinci kısımda, samimiyete birçok gönderme yapmış, ancak bu kavramı aydınlatmak için herhangi bir girişimde bulunmamıştım. Şimdi bu kavramı, özellikle samimi ilişkileri daha netleştirmeliyim. Ne var ki, samimi ilişkileri bir anda oluşturmayız. Bunlar, daha çok, zaman içinde olur; bunlar, genel olarak bir dizi samimi karşılaşma ya da dostluk alışverişiyle oluşur. O halde, samimi ilişkileri anlamak için, ilk olarak samimi karşılaşmaları anlamalıyız.

A. SAMİMİ KARŞILAŞMALAR

Bir karşılaşma ya da alışveriş, sözel ya da davranışsal açıdan

samimi olabilir. Bir insan diğerine kendi hakkında önemli bir sır verdiğinde ya da başkalarıyla pek paylaşmadığı kişisel bir bilgiyi paylaştığında, dostluk alışverişi sözel olarak samimidir. Örneğin, Elaine Lucretia'ya, "akciğer kanserinden ölmek üzereyim ve çok korkuyorum," diyebilir. Kişi kendi hakkında önemli bilgileri açığa vuracak biçimde hareket ediyor ya da başkalarının kendini böyle görmesine izin veriyorsa, bu davranışsal olarak samimi bir alışveriştir. Örneğin, Elaine Lucretia'nın önünde ağlayabilir ya da Lucretia'nın onun doktorlarla yaptığı konuşmaları gözlemlemesine izin verebilir. Alışveriş, elbette, insanın kendi hakkında bilgileri açığa vurması, bir yandan da bu tür davranış ya da deneyimleri paylaşmasında olduğu gibi, hem sözel hem de davranışsal olarak samimi olabilir. Örneğin, Elaine'in korkusunu duyan ya da gören Lucretia, Elaine'in davranışını daha iyi yorumlamak için artık bir bağlama sahiptir. Elaine'in neden sinirli ve üzgün olduğunu artık anlamaktadır. Elaine benliğini ona açmıştır; Lucretia'ya gerçekten kim olduğunu göstermiştir. İşte bu yüzden onların karşılaşmalarının samimi olduğunu düşünürüz.

Kendimizi bir başkasına açarken kalıcı, tam anlamıyla biçimlenmiş ya da hatta ayırt edici bir özelliği dışavurmamız gerekmez. Kitabın başından itibaren ileri sürdüğüm gibi, benlik kalıcı, tam anlamıyla şekillenmiş bir şey değildir. Daha ziyade sürekli değişen, evrilen bir şeydir. Demek ki, geçici, giderek gözler önüne serilen ya da ortaya çıkan özellikleri açığa vurarak, benliği de açığa vururuz. Geçici bazı özellikleri paylaşma, başkalarının bizim nasıl değiştiğimizi anlamalarına yardımcı olur. Bu, onlara nereden geldiğimiz ve *nasıl* bir gelişim eğrisi çizdiğimize ilişkin bir duygu verir.

Ancak, yalnızca ortaya serdiğimiz şeyler kim olduğumuzu açığa vurmaz. Örneğin Margaret, Warren'a ergenlik çağında yüzünde çıkan sivilcelerden bahsedebilir. Eğer bu bilgi Margaret'in kişiliğinin ya da derin kişisel eğilimlerinin çok az bir bölümünü ortaya seriyorsa ya da hiçbir şekilde ortaya sermiyorsa, o zaman Margaret kendi hakkında herhangi bir şeyi açığa vurmamaktadır. Kişinin kendi hakkındaki bilgiyi paylaşması yeterli değildir. Bu bilgi herhangi bir şeyi açığa vurmuyorsa, alışveriş samimi değildir. Hakkımızdaki her bilgi bir şeyler açığa vurmaz; açığa vuran her

şey de bunu eşit olarak yapmaz. Elbette açığa vuran şeyler konusundaki yargılarımızda yanılgıya düşebiliriz. Birinin kendi hakkında anlattıklarının anlam ve önemi bizim için belirsizse, bunun hiçbir şeyi açığa vurmadığını düşünebiliriz. Örneğin, Margaret'in sivilceleri hakkında anlattıklarının onun çekingenliğini ya da fiziksel görünümü hakkındaki üzüntüsünü açıklamaya yardımcı olduğunu anlayamıyorsam, yanılır ve Margaret'in hiçbir şey açığa vurmadığı ve bu durumda samimi olmadığı sonucuna varırım.

Kısacası, dinleyicinin yargılarında yanılma payı vardır. Anlatanınkilerde de. Bazen kim olduğumuz ve bizim için neyin önemli olduğu konusunda yanılırız. Verdiğim bilginin bir şeyleri açığa vurduğunu düşünüyor olmam, onu öyle kılmaz. Margaret anlamsız olduğunu düşündüğü bir bilgiyi paylaşıyor olabilir, ama hatalıdır. Başkaları onun farkına varmadığı daha derin bir anlam görüp, bunu takdir ediyor olabilir. Öte yandan, çok önemli olduğunu düşündüğü bir bilgiyi paylaştığını düşünebilir, ama yine hatalı olabilir. Başkaları, örneğin, onun kendi bencilliğini rasyonalize ettiğini düşünebilir. Demek ki, ortaya serilen bilginin bir şeyleri açığa vurduğu her zaman kesin değildir. Yine de, hiçbir şey açığa vurmuyorsa, o zaman samimi değildir.

Önemli birkaç unsur daha: Mahremiyet, güven ve duyarlılık

Samimi dostluk alışverişleri yalnızca kişisel bilgileri açığa vurmakla kalmamalı, aynı zamanda mahrem de olmalıdır. Mahremiyet samimiyeti sırf açıklıktan ayırmaya yardımcı olur. Susan sürüngenlerden korktuğunu kalabalık bir insan topluluğuna açıklar, bu açıklaması kendi hakkında önemli özellikleri açığa vurabilir, ama samimi değildir. Yalnızca açık ya da dobradır. Ancak, sakin bir akşam yemeğinde, bu korkusundan Betty'ye bahsederse, o zaman karşılaşma hem kişisel bir bilgiyi açığa vurmuş olur hem de mahremiyet içerir, dolayısıyla samimidir.

Bir zamanlar en ufak bir dürtükleme olmaksızın, en yeni cinsel maceralarını sınıflara ve koridorlarda her şeyden habersiz duran öğrencilere anlatan bir kadın tanırdım. Her ne kadar mahrem ve derin bir biçimde kişisel olduğu düşünülse de, böylesi bir bilgiyi paylaşmak, demek ki, onun için mahrem değildi, dolayısıyla bunun

ortaya serilmesinde de samimi değildi. Onun kim olduğunu ortaya koymak için anlatılmıyordu, dinleyenlerin ilgi alanları da onun için önemli değildi. Karşılaşmanın doğası –bilginin *nasıl* paylaşıldığı– samimiyetin temel bir unsurudur. Samimi karşılaşmalarda kendimizi açığa vururuz; fakat bunu öteki açısından duyarlı bir biçimde yapmamız gerekir. Açıklık sert; dürüstlük kaba; dobralık düşüncesizlik duygusu verebilir; oysa samimi bir karşılaşma kaba, sert ya da düşüncesiz olamaz. Kendini açığa vuran kişi tasarladığı alımlayıcıya karşı duyarlı olmalıdır. Bunu iki şekilde yapabilir.

Kendini açığa vuran bir kişi, anlaşılma arzusuyla, açığa vurduklarını dinleyicinin yeteneklerine ve altta yatan inançlarına uyduruyor, örneğin dinleyicinin anlayabileceği bir dil kullanıyorsa, iletişimsel bir duyarlılık göstermektedir. Eğer alımlayıcının genel ilgi alanları ve arzularına yanıt veriyor, örneğin, dinleyiciye o yakınlarda vuku bulan trajediyi hatırlatmamak için görüşlerini ifade ediyorsa, bir ilgi duyarlılığı sergilemektedir. İdealde kendini açığa vuranlar iki duyarlık biçimini de gösterir. Bu ikisinin birden yokluğu samimiyetin olmadığı anlamına gelir. Elaine'in tıbbi sözlük uzmanı olduğunu düşünelim. Kanser hastalığını arkadaşı Lucretia ile, anlaşılmaz tıbbi terimler kullanarak tartışmaktadır. Elaine'in duyarsızlığı tabii ki affedilir, görüşmeleri mahrem, hatta bir anlamda kişiseldir. Ne var ki, aralarındaki alışveriş duyarlılıktan yoksun olduğundan, samimi değildir.

Bir alışveriş güven kanıtı ortaya koymadığı takdirde samimi değildir. Önceden söz ettiğim kadın gibi, insanlar dinleyiciye en ufak şekilde güvenmeden kendilerini açıkça (açıkyüreklilikle, dobra dobra) ortaya koyabilirler. Aslında, kendilerini ancak ara sıra başkalarına açık ederler, çünkü onlara güvenmezler. Bazı durumlarda, kendini bir başkasına açmak, insanı tehditlerden kurtarır ("Frank'in dedikodularına son vermek zorundaydım. Dedim ki, 'Frank, karınla ilişkim var. İstersen boşanma davası aç, fakat onun bir yosma benim de bir zampara olduğum konusundaki kötü yalanlarına bir son ver.'") Buna karşın, samimi alışverişlerde, kendini açığa vuran kişi, dinleyicinin bu alışverişin mahremiyetine saygı duyacağını varsayar. Kendini açığa vuran, dinleyicinin kendine zarar vermeyeceğine ya da esenlik ve refahını sömürmeyeceğine güvenir. Böylece kendini dinleyiciye en ince ayrıntısına dek açar:

Böylece kendini sömürü olasılığına maruz bırakmaktadır.

Kısacası, güven ve duyarlık samimiyeti artırır; bunların yokluğu ise azaltır. Ancak güven ve duyarlılığın olmadığı kararını vermeden önce dikkatli davranmalıyız. Bu unsurları bazen saptaması zordur, özellikle de süregiden ilişkilerde. Örneğin, kocasına bağırırken, Bonnie'nin duyarlı biri olduğunu düşünmek zordur. Belki duyarlıdır, ama duyarlılığı sadece çetin şartlarda kurulmuş, süregiden bir ilişki bağlamında açığa vurulur: Yardım diliyor ya da güvenin tazelenmesi için umutsuzca çağrıda bulunuyor olabilir. Buna karşın, bir insanın duyarlı ve güven duyup duymadığına karar vermek bazen zor olsa da, duyarlık ve güven olmadığında, samimiyetin de olmayacağı kesindir.

Buraya kadar yapılan analiz, samimiyetin dereceleri olduğuna ilişkin sağduyulu görüşün açıklanmasına yardımcı olmaktadır. Samimiyetin her türü eşit değildir; bazı alışverişler diğerlerinden daha samimidir. Samimi alışverişler konuşmacı hakkında önemli bilgiler açığa vurur ve bunu duyarlı ve güvenilir yollarla yapar. Bu öğelerin her birine sahip olduğu oranda, bir alışveriş samimidir; ancak bunlara ne kadar az oranda sahipse, o kadar az samimiyet taşır.

Son olarak, duyarlılık ve güven, samimi alışverişlerin hayati önem taşıyan tek unsuru değildir; alışverişin değerini açıklamaya yardımcı olurlar. Dördüncü bölümdeki tartışmayı anımsayın. Zaman zaman hepimizin başkalarının yardımına ve duygusal desteğine ihtiyacı olur. Güvendiğimiz, güvenilirliğini ve duyarlılığını göstermiş birinin yardımını daha çok ararız. Ayrıca, samimiyet insanın kendini tanıma yolundaki bilgilerini zenginleştirir. Samimi dostlarımıza güveniyorsak –düşünce, tepki, fantezi gibi şeylerimizi onlarla paylaşırken kendimizi güvende hissediyorsak– o zaman kendimiz hakkında daha çok şey öğrenme olanağımız da artar. Kendimizi tanıma yolundaki bilgileri zenginleştiren şeyler söylediğimize tanık olabiliriz. Ve başkalarının dürüstçe övgülerini daha çok dikkate alma eğiliminde oluruz.

Buraya kadar, karşılıklılık içeren ve içermeyen alışverişler arasındaki farkı açıkladım. Karşılıklılık içermeyen bir alışverişte, iki taraf birinin konuşup, diğerinin dinlediği, asgari anlamda bir alışverişe katılır; ikisinden yalnızca biri samimidir, kendini ötekine

açar. Karşılıklı samimi bir alışverişte, iki taraf da kendini ötekine açar. Samimi alışverişler karşılıklılık içermek *zorunda* olmasa bile, sosyo-psikolojik araştırmalar bunların genellikle böyle olduğunu bildirmektedir (Derlega ve Chaiken 1976). Karşılıklılık için kayda değer iki neden gösterebiliriz. Birincisi, samimiyet, duyarlılık ve güvenin bir ifadesidir. Eğer sırlarınızı benimle paylaşırsanız, bundan bana güvendiğiniz ve size duyarlı davranmamı beklediğiniz sonucunu çıkarırım. Güvenilir olduğunuza karar verme eğiliminde olduğum için, sizinle samimi olmaya daha yatkın olurum. İkincisi, çoğumuz iyilik ve armağanların karşılığını vermeye zorunlu olduğumuzu düşünürüz; samimiyet de genellikle bir iyilik ya da armağan olarak görülür. Dolayısıyla bizimle samimi olan biriyle samimi olma eğilimimiz daha fazla olur. Tersine, samimiyete ilgi göstermeyen kişilere karşı ise daha kapalı oluruz. Eğer insanlara güvenmezsek ya da onları duyarsız bulursak, onlarla samimi olmaya çalışmayız.

B. SAMİMİ İLİŞKİLER

Kişisel ilişkiler, anımsayacağınız gibi, insanların birbirleriyle sırf o kişilik ve kimlikte birer insan olduklarından dolayı ilişki kurdukları yakınlaşmalardır. Sevme nedenlerimiz –onlarla yakın kişisel ilişkiye girme nedenlerimiz– onların bu özelliklerine dayanmalıdır, özellikle de benliklerinin temelinde yatanlara. Dolayısıyla, yakın kişisel ilişkiler samimi ilişkilerdir.

Her ne kadar samimi alışverişler samimi ilişkilerin bir parçasıysa da, onların dışında da başımıza gelebilir. Ara sıra bir komşumuz ya da arada bir bira içtiğimiz bir mesai arkadaşımızla samimi alışveriş içine girebiliriz. Bu alışverişi sıklaştırdığımızda, samimi bir ilişki kurmaya yakınız demektir. Bir kez bu samimiyete kavuştuktan sonra ise artık düzenli bir biçimde samimi alışverişlerde bulunuruz. Alışverişlerimiz ne kadar sık ve samimi olursa, ilişkimiz de o kadar samimi olur. (Samimiyetin dereceleri hakkında daha önceki yorumları hatırlayın.) O halde sevgililer ve yakın dostlar sürekli kendilerini ifşa eder ve birbirlerinin çıkar ve ihtiyaçlarına karşı özellikle duyarlıdır.

Bu, samimi dostların ömürlerini yoğun duygusallık taşıyan sohbetlerle, birbirlerinin gözlerinin içine ibadet edercesine bakarak geçirdikleri anlamına gelmez. Yakın dostlar ortak etkinliklerde bulunarak (oyun oynamak, parkta yürümek ya da alışveriş) veya sıradan konulardan bahsederek (siyasetten, eşten dosttan ve "işteki günlerinden" söz ederek) kendilerini açığa vurabilir ve de vururlar. Bana öyle geliyor ki, aslında, amacı açıkça "samimi olmak" biçiminde belirtilen, yoğun (ve çoğu zaman önceden hazırlanmış) konuşmalardan çok, bu görünüşte gündelik ve olağan etkileşimlerde kendimizi daha fazla açığa vururuz.

Yakın dostların, aslında, kendileri hakkındaki bilgileri ifşa eden itiraflarda bulunmaktan daha fazlasını yaptıklarını anlamak önemlidir. Zamanlarını paylaşır (bazen sahip oldukları şeyleri), birlikte projeler yapar, karşılıklı sözler verir ve (romantik ilişkilerde) birbirlerinin bedenlerine temas ederler. Samimiyetin bu artı özellikleri yakın kişisel ilişkilere zaman içinde bir yapı kazandırır; arada kişisel bir bağ yaratır; kısa bir karşılaşmadan ibaret durumların tarihini oluşturur. Bu tarih iki tarafı sürekli samimi alışverişte bulunma beklentisine iter. Süregiden alışverişler olmaması halinde ilişki devam etse bile, samimi olmaktan çıkar.

Samimi ilişkiler samimi alışverişte bulunmakla ayakta dursa bile, insanlar, yakışık almayan durumlarda ya da zamanlarda da kendilerini açığa vurabilir. Bir yaz kampında, akşamları hayatımın ayrıntılarını anlatarak geçiriyorsam, benden hemen sıkılırsınız. Ve sürekli sizi de aynı şeyi yapmanız için sıkıştırıyorsam, duyarsızlığımı pek güzel göstermiş olurum. İşte bu nedenle, samimi dostların yalnızca kendilerini sık sık açığa vuranlar –sık sık şu ya da bu deneyimini ya da inancını anlatan kişiler– olduklarını düşünmek olayı fazlasıyla basitleştirmektir. Yakın dostlar birbirlerine karşı duyarlı olduklarını da göstermelidir ve duyarlılık karşılıklı kendini anlatmaların temelinde olmalı ve bunun sıklığını ayarlamalıdır.

Özetleyecek olursak, eğer iki kişi düzenli olarak (a) kendileri hakkında önemli bilgiler paylaşıyorsa (sözel ya da davranışsal olarak) ve bunu (b) mahremiyet içinde, (c) duyarlı bir biçimde ve (d) güvenle yapıyorsa, onların ilişkisi samimidir. İlişkinin bu yönlerinden herhangi biri ağır bastığı takdirde, ilişki daha samimi

hale gelecektir; azaldığı ya da yok olduğu takdirde, ilişki daha az samimi olacaktır.

Bu, yakın kişisel ilişkilerin (ve dolayısıyla samimiyet) tek kerelik birer başarı değil, sonsuza dek tazelenme ihtiyacında, devam eden birer süreç olduğuna dair önceki tartışmayı desteklemektedir. Sizinle benim aramda şu anda mevcut olan samimi bir ilişki, bunun daha sonra da devam edeceğini garanti altına almaz. İnsanlar değişir. İlgi alanlarımız, fikirlerimiz, tutumumuz, karakterimiz, v.b. zaman içinde (bazen radikal bir biçimde) evrim geçirir. Düzenli samimi bir ilişkimiz yoksa –değişen ve gelişen benliklerimizi birbirimize devamlı surette açmıyorsak– birbirimizi bir zamanlar olduğu gibi tanıyamayız; hatta belki teması hepten kaybederiz. Sevgi, sevgilinin tanınmasına dayandığından, sevme nedenlerimiz, toptan yok olmasa da, azalacaktır. Yıllar boyu ilişki içinde idiysek, elbette samimiyetimiz bir gecede uçup gitmez. Her birimiz öteki hakkında arta kalan geri plan bilgilerine hâlâ sahiptir. Ayrıca, samimiyet derecesini simgeleyen ve güçlendiren halihazırda ilişki kalıplarına da sahibizdir. Üstelik, varsayımsal olarak hâlâ birlikte vakit geçirdiğimizden, yalnızca birbirimizin davranışlarını gözlemleyerek, birbirimiz hakkında birçok şey öğreniriz. Ancak merkezi önemdeki nokta hâlâ olduğu yerde durmaktadır: Kendimizi paylaşmayı bırakırsak, partner olmaya devam etsek bile, giderek samimiyetimiz de sona erer.

Birbirimize karşı duyarlı olmayı sürdürmezsek, samimiyet aynı şekilde azalacaktır. Siz ya da ilgi alanlarınız beni artık ilgilendirmiyorsa, o zaman ilişkimiz bozulur. "Size olan ilgimi yitirme" ifadesiyle, bir zamanlar sahip olduğum iç hayatıma ait zihinsel bir durumu ("sevgi dolu duygular") kastetmiyorum. Demek istediğim, daha çok, sizinle artık vakit geçirmemek ve sizi dinlememektir; artık sizin çevrenizde olma eğilimi taşımayıp, hayatımı sizinle tartışmamaktır. Daha önceki tartışmaların (özellikle 2. bölümde) sonucunu tekrarlamak gerekirse, duyarlı hissetmek başka şey, duyarlı olmak başka şeydir. Özellikle duyarlı *hissetmeseniz* de, bana karşı duyarlı davranıyor olabilirsiniz. Bunun tersi olsa, tabii hoş bir şey olmaz. Hissettiklerimizi daima kontrol edemeyiz; buna karşın, yaptıklarımızı kontrol etme gücümüz daha yüksektir. Aslına bakılırsa, birbirimize karşı duyarlı hareket e-

dersek, bir gün pekâlâ bakarız ki, artık duyarlı hissediyoruz. Bu bölümün geri kalanında samimi ilişkilerde güven duygusunun rolü üzerinde duracağım. Zaten ileri sürmüş olduğum gibi, güven samimiyetin kısmen değerini açıklayan, onun vazgeçilmez bir unsurudur. Dolayısıyla, güvenin doğasını anlarsak, samimiyeti daha iyi anlayabiliriz. Ayrıca yakın ilişkilerimizde güveni yaratma ve sürdürme konusunda daha iyi donanım sahibi oluruz.

C. GÜVEN

Güven, kişisel ilişkiler açısından esastır. Fakat yalnızca kişisel ilişkiler açısından değil. Bir anlamda güven hayat açısından esastır. Sissela Bok'un dediği gibi, "İnsanlar için önemli olan *ne varsa*, bunun gelişip zenginleştiği atmosferi güven oluşturur" (1978: 31). Hiçkimse tamamıyla kendi kendine yeterli değildir. Yalnızca dostlarıma değil, bakkalıma, araba tamircime ve postacıma da güvenmeliyim. Bakkalımın makul bir fiyata kaliteli yiyecek sattığına; tamircimin arabamın yalnızca bozuk kısımlarını ve bu kısımların hepsini tamir ettiğine; postacımın mektuplarımın hepsini okumadan getirdiğine güvenmeliyim. Dahası, çoğu insanın –doktor, haber spikeri, hükümet yetkilisi, v.b.– çoğu zaman bana doğruyu söylediğine (ya da en azından doğruya yaklaşan bir şey) güvenmeliyim.

Bu anlamda, güven toplumsal düzenin temelidir. Sosyolog Bernard Barber (1) başkalarının kalıcı bir ahlâki düzende eylemlerde bulunduğunu, (2) teknik rollerini tam anlamıyla başardıklarını ve (3) başkalarına özel bir ilgi göstermeyi gerektiren rollerin sadakatle yerine getirildiğini varsaydığımızda, güven kanıtlarının ortaya dökülmüş olacağını iddia eder (Barber 1983: 9). Kuşkusuz bu, iyi işleyen bir toplum için zorunlu olan güven anlamındadır. Hepimiz öteki insanlara güvenmeliyiz; bunsuz tam anlamıyla bir insan hayatı mümkün değildir. Yine de, bu çeşit güvenin dostlarıma duyduğum güvenden farklı olduğu birtakım yönler mevcuttur. Toplumsal ve kişiselin dışında olan güvenin yayılım alanı ve doğası sınırlıdır. Tamircimin ihtiyacım olmayan debriyajı takmayacağına güvenirim; ama hayatımın ayrıntılarını anlatacak ka-

dar değil. Bakkalımın çürük mal satmayacağına ya da bu mal için fahiş fiyat istemeyeceğine güvenirim; ama oğlumun yeni işinden sempatik bir biçimde heyecanla söz ederken, onun dinleyeceğine güvenmem. Tersine, bu konuda, sevdiğim yakın dostlarıma güvenirim. Dostlarıma, tamirci, bakkal ve postacıya güvendiğimden nitelik ve nicelik olarak çok farklı biçimlerde güvenirim.

Kamusal rolleri olan insanlara duyduğum güven bu insanların kendine olmaktan çok onların –Barber gibi söylersek– bu rollerini yerine getireceğine, böylece bana yakışıksız davranmayacağına duyduğum güvendir. Ya da belki daha uygun bir dille söylersek, onlara itimat ederim. Çoğunlukla bunu, onlar hakkında kişisel herhangi bir şey bilmeksizin yaparım. Peki ama neden? Açıklaması oldukça basit: Çoğu insanın kendi çıkarlarını korumaya çalıştığını (bunu hayatlarının tek amacı haline getirmeseler de) varsayarım. Buna bağlı olarak, ticaret işi yapan çoğu insanın kendi çıkarlarını en iyi müşterinin çıkarına çalışarak gözetebileceğini bildiğimden, tersini düşünmek için özel bir nedenim yoksa, onların tatmin edici bir hizmet sunmalarını beklerim. İnsanlar ya diğerkâmdır ya da bencil. İlk gruptakiler benim çıkarımı korur, çünkü çıkarıma zarar vermek istemezler. İkinci gruptakiler ise benim çıkarımı kendilerininkini korumanın doğal bir yolu olarak koruma eğilimi içindedir.

Örneğin, araba tamircisinin işinin büyük kısmı ona geri gelen müşterilere bağlıdır. Eğer tamircim kalitesiz iş yapıyor ve yaptığı işe fahiş fiyatlar biçiyorsa, bir daha arabamı ona götürmem. Başkalarının da götürmesini tavsiye etmem. Hatta başkalarına götürmemeleri için telkinde bulunurum. Toplumsal güvenin büyük kısmı bu şekilde açıklanabilir: Kişiden çok verili uygun toplumsal sınırlar içinde, insanların benim çıkarlarımı destekleyeceğine ya da en azından bunların önüne geçmeyeceğine olan güvendir.

Kişisellik dışında güvenin büyük kısmını böyle açıklayabiliriz, ama hepsini değil. Çoğumuz ticaretle uğraşan insanların müşterilerini güdümleyebilmek için onlara karşı yapmacık bir ilgi gösterdiğinin farkındayızdır. Gelgelelim, ilke sahibi olmayan bir tüccar bile böyle algılanmaması gerektiğinin farkındadır. Gerçekten ilkesiz bir kişi böyle olmasa bile (ya da belki özellikle değilse), kişisel tutarlılık sahibi, güvenilir görünmek ister. Do-

layısıyla, yakalanmadan atlatamayacağı için çıkarlarıma zarar vermeyecek ilkesiz bir tüccarla, *yakalanmadan yakayı sıyıracak bile olsa*, çıkarlarıma zarar vermeyecek bakkal, araba tamircisi ve postacı arasında bir ayrım yapmalıyız. Sonraki gruptakilerin bana karşı kişisel bir ilgi duyduklarını ya da ahlâki ilkelere sahip olduklarını varsayarım. Her iki şekilde de olsa, güven duygusuna ait bu artı unsurlar apaçık ahlâki boyutlara sahiptir. Yine de, yakın bir dosttan beklediğimin çok çok altındadırlar.

Kişisel güven

Peki o halde *kişisel* güven nedir? Yakın dostlara nasıl güvenirim ya da nasıl güvenmeliyim? Örneğin, televizyonumu tamir etmeleri ya da bilgisayarım için bir yazılım program tasarlamaları konusunda onlara güvenmem. Ama bu, *onlara* güvenmediğim anlamına gelmez. Daha çok, bu özel görevlerin altından kalkacaklarını düşünmediğim anlamına gelir. Bu, bize kişisel güvenin doğasına ilişkin bir ipucu vermektedir. Birine güvendiğimi söylemek onun her şeyi yapabileceğine güveniyorum demek değildir. Güvendiğim şey, onun, diğer bütün her şeyin yanında, benim çıkarlarıma isteyerek zararı dokunmayacak belli tipte bir kişi olduğudur. Dolayısıyla onun yapamayacağı bir görevi üzerine almayacağına güvenirim. Ona "Bozulan teybimi tamir eder misin?" diye sorduğumda, tamir edemeyeceği takdirde, bunu reddedeceğine güvenirim. İşte bu, kısmen, ona güveniyorum demekle kastettiğim şeydir.

Bu, felsefi literatürdeki güvene dair standart açıklamaları önemli açılardan düzelten bir şeydir. Baier, güvenin en iyi üçlü bir ilişki olarak anlaşılabileceğini ileri sürer, yani, bir kişinin (diyelim, June) bir başkasına (diyelim, May) değer verdiği bir şey konusunda güvenmesi (June) (1988; 1986). Örneğin June May'e bir sırrını anlatır, yani June May'e değer verdiği bir şey (sırrı) konusunda güvenir. Bu, açık bir biçimde, güvenin önemli unsurlarını kapsar. Öte yandan, kişisel güvenin yalnızca inanç değil, eylem gerektirdiğini de kabul eder. June gerçekten May'in sır sakladığına ve saklayabileceğine inanabilir; yani, June May'in *güvenilir* olduğuna inanmış olabilir. Ancak June ona edimsel olarak güvenmediği tak-

dirde ya da ona edimsel olarak güvenene kadar, yani onunla samimiyet kurup, özel şeylerini anlatana kadar, June'un May'e güvendiği söylenemez. Güven bir başkasına sırlarını aktarmak, ona itimat etmek, ona bir şeyler emanet etmektir.

Ne var ki, Baier'in anlattıkları, kişisel güvene ait önemli bir unsuru vurgulamaz. June May'e kişisel olarak güvenmeden özel bir bilgi vermiş ya da kendisinin özel bir yönünü anlatmış olabilir. Örneğin, June hayatı boyunca biriktirdiklerini (oldukça değerli bir şey) bir bankere emanet edebilir, ancak bu onun bankere kişisel olarak güvendiğini göstermez. Bu, kişiselin dışındaki güvenin canlı bir örneğine benzemektedir. O yalnızca bankerlerin düzenli ve kapsamlı bir kontrol altında olmasına güvenmektedir, dolayısıyla banker tamamıyla güvenilmez olsa bile, parası güvendedir. Bu (standart) bir *kişisel* güven örneği oluşturmaz (bankerle ayrıca bir kişisel ilişkisi olsaydı, oluşturabilirdi).

Bir başkasının nasıl davranacağı konusunda emin olmak güven açısından yetersizdir. Ona itimat etmek için bile yeterli değildir. Bunları daha cazip bir kisveyle maskelese bile, yerel Ku Klux Klan'ın, ırkçı siyasetini benimsemeye devam edeceğine inanıyorum. Buna yalnızca inanmakla kalmıyor, ayrıca inancıma itimat ediyorum. Sonu ne olursa olsun, bu siyaseti izleyeceklerini varsayıyorum. Bu konulara ilişkin güvenim çok sağlam temeller üzerine oturmuştur. Bu inanç konusunda nedenlerim var ve bu inançla hareket etmeye razıyım. Ancak bütün bunlar o adamlara kişisel olarak güvendiğimi göstermez.

Asgaride eksik olan şudur: Benim çıkarlarımı gözetecekleri konusunda onlara güvenmem. Bir sır olarak paylaşılan bilgiyi korumalarını beklemem; herhangi bir yardım açısından da onlara itimat etmem. Oysa, onlara güvenseydim, sırlarımı paylaşmam, çıkarlarımı koruyup, gözeteceklerini varsaymam gerekirdi. Onların bana zarar vermesini yasaklayan dış güçler (yasal ya da toplumsal kurallar) olduğu için değil, beni düşündükleri ve kolladıkları için bana zarar vermemelerini beklerdim.

Güvenin ahlâki boyutları

Artık sonuca varmak üzereyiz. Güvene ilişkin yukardaki açıkla-

maların yakın ilişkilerden beklediğimiz kişisel güveni doğru tarif ettiği anlaşılıyor. Ancak ben güvene ait bir unsurun hâlâ eksik olduğunu düşünüyorum; en azından ideal güvenin bir parçası olarak. Şu senaryoyu düşününüz: June özel olarak May'e bir sırrını anlatır. Bu bilginin bir sır olarak kalmasını tercih etmektedir, biz yine de bunun korkunç derecede utandırıcı ya da dünyayı sarsacak kadar mahrem olduğunu düşünmeyelim. Sonraki bir görüşmede, May ile April konuşurlarken, May sır olarak aldığı bilgiyi April ile paylaşmanın April'e *son derece* faydası olacağını görür. Belki April çok üzgündür ve bu onun üzüntüsünü yenmesini sağlaya-caktır. May bu durumda ne yapmalıdır?

June'un güveni May'in bu ayrıcalıklı bilgiyi asla paylaşmayacağına olan inancından ibaretse, o zaman eğer May onun güvenini korumayı istiyorsa, April'e ne kadar yardımı dokunursa dokunsun, ne kadar önemsiz olursa olsun, bu bilgiyi paylaşmayacaktır. En azından ilk önce June'un açık seçik onayını almadan bunu yapmamalıdır. Gerçi çoğu durumda May'in bu bilgiyi paylaşmaması gerektiğini düşünsem de, bu sonuca, güvenin en güçlü biçimlerinin önemli bir unsurunu layıkıyla göz önüne almadan, erken varılmıştır.

May elbette kendine sır niyetine verilen bilgiyi ifşa etmeme konusunda dikkatli olmalıdır. Yine de, bazı durumlarda söz konusu olduğunda (örneğin, bilgi fevkalade özel değilse ve onu April ile paylaşmanın April'e *bir hayli* yararı olacaksa), bu bilgiyi April'e söylemesi gerekip gerekmediğini düşünmelidir. Üstelik –ve konumuz açısından daha da önemlisi– June bilgiyi April'e söylemesini isteyebilir ve bekleyebilir. Aslında, ilişkilerin en iyisi bu olsaydı, June May'in bilgiyi paylaşmamasından ötürü pekâlâ ona kırılabilirdi.

Güvenin önemli bir öğesi de, yakınlarımızın ahlâki duyarlılık, içgörü ve yargısına güvenmemizdir. Bu durumda June May'in, sırları paylaşma konusundaki ve normal olarak çok dar tutulan sınırlamaları çiğneyeceği zamanı bilecek kadar duyarlı ve iyi yürekli olduğuna güvenir. Dahası, May'in de kendisini ahlâki açıdan duyarlı biri olarak gördüğünü varsayar ve dolayısıyla, May'in bu ayrıcalıklı bilgiyi, tarif edilen koşullarda, June'la paylaşmasını onaylar.

Kısacası, en yakın dostlarımıza duyduğumuz güven, bunlar her ne kadar güvenin hayati derecede önemli öğeleri olsa da, yalnızca onların sır tutacaklarına ya da bizi asla incitmeyeceklerine duyduğumuz güven değildir. Biz daha çok yakınlarımızın karakterine, nasıl hareket edeceklerine karar verecek yeterli ahlâki bütünlüğe sahip olduklarına güveniriz. Eğer bu güvenin temeli iyi atılmışsa, o zaman çıkarlarımızı gözetip, destekleyecekleri konusunda da onlara güvenebiliriz.

Güvenmek ya da güvenmemek

Güven konusunda, özellikle kişisel ilişkilerde güven unsuru düşünüldüğünde, tartışmaya değer bir mesele daha vardır. Güven özbilinç taşımalı mıdır? Bilinçli olarak bir başka insana güvendiğimizin farkında olmalı mıyız? Güvenmek için açık ve seçik bir biçimde ifadeye dökülmüş bir nedenimiz olmalı mı? Bir açıdan bakınca, yanıt "evet"tir. Güvenmek için hiçbir nedenimiz olmayan birine güvenmek temkinsiz bir davranış gibi görünmektedir. Güvenilmez olduğunu bildiğimiz birine güvenmek ise açıkça budalalıktır. Bizden faydalanması olasılığı kuvvetlidir. Belki de güvenilmez biri için, ona güvenmememiz daha iyidir. Çünkü güvenilmez olmasına rağmen ona güvenseydik, ondaki bu kusuru desteklemiş olurduk.

Buna karşın çok ileri gitmemeye dikkat etmeliyiz. Her ne kadar besbelli bir biçimde güvenilmez olanlara güvenmek temkinsizlik olsa da, sırf onların güvenilir olduklarından emin olmadığımız için insanlara güvenmeyi reddetmemeliyiz. Bu tartışma açısından daha da önemlisi, yakınlarımıza olan güvenimizi sürekli yeniden gözden geçirip değerlendirme yoluna da gitmemeliyiz. Bunu yapmak, "çok fazla soru sormaktır" (Baier 1988; 1986). Güveni çok sık ve çok yoğun olarak sorgulamakla, kişisel bir ilişkiyi başlatma şansımızı azaltırız. Samimi ilişkileri böyle sürdüremeyeceğimiz tam anlamıyla kesindir.

Güven güveni, güvensizlik ise güvensizliği doğurur. June May'e güveniyorsa eğer, onu onurlu ve güvenilir bir insan olarak gördüğünü May'e gösterir. Pek az insan doğrudan güveni kötüye kullanma eğilimindedir. Aslına bakılırsa, çok sayıda inceleme ve

sıradan deneyimler May'in June'a güvenerek, onun güveninin karşılığını vereceğini gösterir. Öte yandan, June May'e güvenmediğini belli ettiği takdirde, May de buna aynı şekilde karşılık verecektir. Oldukça makul bir biçimde, June'un güvenilir olmadığını ya da en azından ona (May) güven duyma konusunda yetersiz olduğunu ya da bu konuda vurdumduymaz olduğunu varsayacaktır. Dolayısıyla, kişi genellikle başkalarına güven duymuyorsa, belli bir insana güven duymaya karşı isteksiz olacak ya da samimi ilişkiler kurmak ona zor gelecektir.

Aynı sorun devam eden ilişkilerde de başgösterir. June May'e güvenmediğini, örneğin, sürekli ona meydan okuyarak, onu sorgulayarak ya da sınayarak belli ederse, o zaman May de aynısını yapma eğiliminde olur. May pekâlâ şöyle sorabilir: "O bana güvenmek niyetinde değilse, ben neden ona güveneyim?" Sonuç olarak, güvensizliğin varlığı çoğu kez daha fazla güvensizliğe yol açacaktır. Elbette bu, insan asla güvensizliğini dile getirmemeli anlamına gelmiyor. Buna karşın, yakın kişisel ilişkilere girme ve sürdürme niyetindeyse, bir güven tutumu yeşertmesi gerektiği anlamına geliyor, özellikle de güvensizliğimizin dayandığı "kanıtlar"ın yanlış yorumlanmış ya da bağlam dışı ve dolayısıyla güvenilmez olabileceğini hatırlarsak.

VIII
Dürüstlük ve özbilgi

İki insan ancak kendilerini düzenli olarak birbirlerine açtıkları takdirde samimi olabilir. Birbirlerine karşı, en azından çoğu zaman dürüst olmadıkları takdirde bunu yapamazlar. Ancak daima dürüst olmaları gerekir mi? Pek çokları gerekmediğini, ara sıra dürüst davranmasak bile, samimi olabileceğimizi düşünür. Yakınlarımıza duyduğumuz ilgi ve özen bazen onlara karşı biraz daha az açık sözlü olmamızı gerektiriyor gibi görünmektedir. Dürüstlük samimi dostları incitebilir ve dostlar bilerek birbirini incitmemelidir. O halde, yakın dostlarımızı incitmekten kaçınmak için, en azından bazı durumlarda yalan söylememiz gerekir. Ya da bu böyle söylenegelir. Dürüst olmamaya izin her zaman vardır ya da ara sıra bu gerekir bile. Solomon'un dediği gibi: "Dürüstlük bazen sevginin

özü olmaktan çok ona bir engel teşkil eder" (1981).

Bu geleneksel görüş önemli bir içgörü barındırmaktadır. Çıplak dürüstlük samimiyetin yeşerebileceği zenginlikte bir toprak değildir; samimiyet duyarlılık gübresi olmadan çiçek veremez. Üstelik, dürüstlük kaygısı güttüğümüz takdirde, samimiyetin öteki boyutlarına kör de kalabiliriz. Aslında, bence, tam bir dürüstlük ideal bir ilişki için esastır. Ama dürüstlüğün pervasız ve hissiz olması gerekmez: Yakınlar birbirlerine karşı (özellikle) dürüstken bile, duyarlı olmalıdır. Ancak bundan, duyarlılığın dürüstlüğe galebe çaldığını çıkarmamalıyız. Duyarlılık dürüstlüğe sınırlamalar getirmemelidir, ama buna karşın onun dozunu belirleyebilir: Nasıl dürüst olacağımıza bir biçim verebilir.

Konuya, birçok insanın yalana özür oluşturacağını ya da onu haklı çıkaracağını düşündüğü iki durumu inceleyerek başlayacağım. Burada, kişisel ilişkilerinde insanların genellikle yalana başvurmalarının iki nedeni ortaya konmaktadır. Bu durumları tartışmak, yakın kişisel ilişkilerde eksiksiz dürüstlük için nedenler ortaya koyma fırsatı da sağlamaktadır.

A. DÜRÜSTLÜK NEDEN EN İYİ YÖNTEMDİR: İKİ VAKA

Al kazak

Sevdiğim kişi sırtında sarımtırak açık yeşil renkte bir kazakla, Punch* kadar kibirli bir tavırla eve gelmişti. "Bak tatlım, bu kazağı çok ucuza aldım ve ona bayılıyorum. Sen de sevdin mi?" Hayır. Bence biraz fazla gösterişli. Buna nasıl bir tepki göstermeliyim? Geleneksel kalıba göre şöyle: "Evet hayatım, oldukça hoş."

Yalanın sevecen bir biçimde haklı çıkarılması şöyle olur: Yakın dostların, kişiliklerinin merkezinde bulunan nitelikleri, inançları, duyguları, v.b. açığa vurmaları çok önemlidir. Ne var ki, kişinin niteliklerinin hepsi de merkezi değildir; bazıları kıyıda köşede kalır. O halde, bu sonraki nitelikleri ifşa etmek kendini açığa vurmak değildir, onları kendine saklamak da zararlı değildir.

* İngiliz kukla tiyatrosunda karısı ile sürekli kavga eden karakter. (ç.n.)

Yakınımın kazağına olan tepkim benim kişiliğimin kıyısında bir yerdeyse, o zaman dürüstlük hiçbir şey kazandırmaz, ama birçok şey kaybettirebilir. Kendim hakkında yalnızca kişiliğimin önemsiz bir kıyısında kalan bir bilgiyi açığa vuruyor olacağımdan, bunun bana bir getirisi olmaz. Tersine, yakınımı inciteceği için bana pahalıya mal olur. Dolayısıyla, dürüst olmayı mecbur kılan bir neden yoktur, ama yalan söylemek için de iyi bir neden yoktur.

Bu tartışma, başında akla yatkın bile olsa, tehlikelidir. İdaresi elden bırakılırsa, dürüst davranmamayı cesaretlendirebilir. Bu dürüst davranmamanın ardında duyarlılık bile olsa, yeni samimi ilişkilerin kurulmasını engelleyecek, eskilerinin de bozulmasına neden olacaktır.

Öncelikle, önerilen bu haklılık payı, çatışmadan kaçınmak için yapılan bilinçsiz bir girişimden başka bir şey değildir. Dostların birçoğu yakınlarıyla bir "kavga" dan kaçınmak için o an ne gerekiyorsa, onu yapar. Yakınlarıma karşı dürüst davranmayışımı, elbette kendi açımdan, rasyonalize ettim; başkalarının da bunu yaptığını ancak tahmin edebilirim. Bunun yalnızca bir rasyonalizasyondan başka bir şey olmadığına dair bir belirti de haklılık payının kazağa gösterdiğim tepkiyle çelişmesidir. Eğer bu giysi umurumda değilse, bırakın bir yargıda bulunmayı, onu neden fark edeyim ki? Olumsuz bir yargının yalnızca varlığı, onun kişiliğin kıyısına ait *olmadığını* düşünmek için başlıca neden değil midir? Buraya kadar tartıştığım gibi, inanç ve tutumlarımızı yalnızca içe dönük araştırmayla değil, davranış ve davranışsal eğilimlerimizi gözlemleyerek biliriz. Bu giysinin benim için önemli olmadığını *düşünebilirim*, ama insanların nasıl giyindiklerine bağlı olarak onlara farklı bir biçimde tepki gösterdiğimi fark ettiğimde, bunun önem kazandığını keşfedebilirim. Sonuçta, kazak konusunda dürüst olmamamın nedeni bunun önemli olmaması değil, önemli olmasıdır ve benim de yakınımın bunu bilmesini istememdir.

Buna karşın, diyelim ki, tepkim bir anlamda kişiliğimin merkezine değil, kıyısına aittir. Yine de kazaktan hoşlanmamam, onu giydiğinde, büyük olasılıkla dostumla olan ilişkimi biçimlendirecektir. Daha az sevgi dolu olabilirim ya da hatta ters davranabilirim ve o da bunun neden olduğunu bilmeyecektir. Üstelik, tek bir yalanın çoğu zaman yeterli olmadığını hatırlamalıyız. Daha

sonraki her fırsatta kazağına iltifat etmemi bekleyecektir; ayrıca benzer kazaklardan giyenleri eleştirmemeye de dikkat etmem gerekir.

Yakınımın kazağını sevmediğimi keşfettiği takdirde incineceği iddiasına karşı da uyanık olmalıyız. Bir an bundan rahatsızlık duyabilir, hatta darılabilir. Ama incinmek? Pek olası görünmüyor. Asıl dürüstlüğümü kendine yediremeyeceğini düşünüp de, onu kandırdığımı keşfederse, o zaman incinir. Yine de, diyelim ki, incindi. Bu tepkisini açıklayacak durumlar olmadığı takdirde (örneğin, hak ettiği ve fena halde istediği terfiyi alamadığını o anda öğrendiyse), kazağını sevmediğimi ona söylemem onda büyük bir üzüntüye yol açarsa, o zaman onun derin ve kalıcı ilişkiler kurulabilecek tipte biri olmadığı ortaya çıkar. Duygusal olarak fazla kırılgandır. Bu eleştirinin onu çok kötü üzeceğinden korkuyorsam, o zaman onu rahatsız edecek konuları tartışmaktan ya da ona böyle sorular sormaktan kaçınırım. Bu ise, tartışmalarımızın alanını ciddi biçimde sınırlar ve dolayısıyla da samimiyet olanağımızı.

Bunlara ek olarak, bu mantık hızla yayılan bir kanser olacaktır. Yakınlarımızın bazı özellikleri çoğumuzu sinirlendirir. Benzer bir akıl yürütme onun saçı, tavırları, inançları ya da kişiliği konusunda da yalan söylememize yol açacaktır. Yakınlarımızı korumak için, içiçe örülü yalanlardan oluşan bir ağ oluşturmak ve bunu ayakta tutmak zorunda kalırız. Bunu da ancak dediklerimiz ve yaptıklarımız konusunda sürekli tetikte olarak becerebiliriz. Yakınlarımıza karşı daima tetikteysek, o zaman artık onlarla samimi değilizdir. Samimiyetimizin alanı ve derinliği, elbette, ciddi biçimde sınırlanır.

Son olarak, böyle bir bilgi benim için önemsiz bile olsa ve tepkimi dile getirmem sizi incitecekse, bu durum, tepkimi saklamam gerektiği anlamına gelmez. Bu tür meseleler bana göre önemsiz de olsa, sizin için son derece önemli olabilir. Bu durumda, samimi bir ilişki kurduğumuz takdirde, sizin önemli olduğunu düşündüğünüz bir şeyi önemsiz bulduğumu bilmelisiniz. İkimiz de, çeşitli etkinlik, amaç ya da inançlara olan ilgimizin görece olduğunu bilmeliyiz. Bu tür konularda yalan söylersek, hayatımızın önemli kısımlarını birbirimizden saklıyor oluruz. O zaman da tamamen samimi olamayız.

Bu, yalan söyleme konusunda genel bir sorunu bir kenara ayırmaya yardımcı olur. Giysinin sizin için önemli olduğunu biliyorum. Benimle bir ilgisi olmasa bile, beni sevmeniz için ilgiliymiş gibi yapıyorum. Bunu yaparak, size saygı göstermiyorum: Sizi, benim ve ilişkimiz konusunda bilgiye dayalı bir karar verebilmeniz için ihtiyaç duyacağınız ya da isteyebileceğiniz bir bilgiden yoksun bırakmış oluyorum. Dürüst olmamanın kaçınılmaz bir sonucudur bu: Sizi kandırdığım takdirde, seçeneklerinizi sınırlamış olurum (Bok 1978: 20-22, 30-31). Size karşı saygısızlığımı belirtmiş olurum. Böylece ilişkimizin büyük bir ihtimalle üzerine kurulu olduğu güven varsayımını çiğnemiş olurum. Size, eşit biri olarak değil de, güdümlenebilecek bir nesne gibi davranmış olurum.

Okur, yalan söylemek için önerilen bu haklı çıkarma çabasının çoğu kez benliğe ilişkin ve daha önce reddedilmiş olan ikici görüşe dayandığını fark etmelidir. Bunun ikici temelleri, psikolog Sydney Jourard'ın kendini ifşa etmeye ilişkin tartışmasında özellikle belirgindir. Jourard, benliğin görece olarak sabit ve belirli olduğunu ve hepimizin "şeffaf benliklere" doğrudan ulaşma olanağımız bulunduğunu iddia eder (Jourard 1964: 1-7). Dolayısıyla, benliklerimizin kıyısında ya da merkezinde olanı biliriz. Sadece bakar ve görürüz. "Gerçek ben"i yakın dostlarıma ifşa etmeliyim. Ancak bu her şeyi ifşa etmem gerektiği anlamına gelmiyor. Örneğin, giysiye karşı özel bir ilgim olmadığını *bildiğim* için, kazağınıza göstereceğim tepkiyi bilinçli bir biçimde kendime saklayabilirim. Böyle yaparak, kendi benliğimi açığa vurmamış olmam, çünkü giysiye olan ilgisizliğim, bu görüşe göre, benliğimin bir parçası değildir.

Jourard insanların bazen hakiki inanç ve düşüncelerini bilinçli bir biçimde sakladığı konusunda haklıdır. Ancak benliğin kıyısına ait inançları saklamanın masum bir şey olduğuna olan inancı, kendimiz hakkında merkezi olanı ve kıyıda köşede kalanı bildiğim varsayımına dayanır. Ne var ki, benliği ayırt etmek bu kadar kolay değildir: Başkalarının olduğu kadar kendi benliğimiz de bizim için geçirimsizdir. Benlik, ayrıca, sürekli evrilen bir şeydir. Kendimizi başkalarından daha iyi tanısak bile, şeffaf değilizdir. İçgörü sahibi bir birey kendinin birtakım önemli özelliklerini unutmuş olabilir;

öteki özelliklerini de yanlış temsil edip, yanlış anlayabilir. Aslında, başkaları onu en azından bazı bakımlardan kendisinden daha iyi tanıyacaktır. Bu şaşırtıcı gelmemelidir. Kendimizi başkalarını tanıdığımız biçimde tanırız: Tepkilerimizi seyreder, dediklerimizi dinleriz. Kendimize ait betimlemelerimiz gözlemlenen davranışlarımızla tutarlı olduğu takdirde güvenilirdir.

4. bölümün dilini kullanacak olursak, benlik karmaşık, eylem halinde bir organizmadır. Herhangi karmaşık bir konu gibi, tamamen anlaşılması zordur. Benlik sürekli değişim geçirir ve bu yüzden tam bir betimlemeye sığmaz. Benliklerimiz verdiğimiz kararlar ve yaptığımız şeylerden doğar; keşfedebileceğimiz önceden var olan, değişmeyen bir şey değildir. Benliğe ait bu görüşe karşı ileri sürdüklerim bir şeyler ifade ediyorsa, o zaman Jourard'ın öğüdünün –herkesin kendi hakiki benliğini paylaşması gerektiğine dair– pek yardımı dokunmaz. Bizim için merkezi olanın ne olduğunu bilmeyiz; kim olduğumuzu bilmeyiz (kesin ve net bir biçimde). Aslına bakılırsa, açığa vuracak tam olarak belirlenmiş benliklere sahip değiliz. Benlik yalnızca değişmez, aynı zamanda seçimlerimiz ve eylemlerimizle sürekli yeniden yaratılır.

Benliği her biçime sokulabilir, evrim geçiren ve geçirimsiz bir şey olarak kavramak, kişiliğimizin kıyısında olan meseleler konusunda bile dürüst olmamız için bize bir neden verir. Yakın dostlarımızla düzenli ve ayrıntılı olarak bir şeyler paylaşmak, çoğu zaman benliklerimizdeki birbirinden ayırt edilemeyen, yine de görece olarak sabit unsurları ortaya sermek ve benliğin şekilsiz unsurlarını işleyip, onlara şekil vermek için en iyi (ve büyük olasılıkla tek) yöntemdir. Farklı bir biçimde yineleyecek olursak, samimi bir ilişkide dürüst davranarak, yalnızca benliklerimizi ortaya sermekle kalmaz, benliklerimizin oluşmasına da yardımcı oluruz. Yakın dostlar olarak kendimizi değişime açık, şekilsiz benliklerimizin karşılıklı ortaya serilmesi, yenilenmesi ve yaratılmasına adamalıyız. Böylece birbirimizin açığa vuracak ve başkalarıyla paylaşacak yarı-belirlenmiş bir benliğe sahip olmasını sağlarız.

Zina suçu

İnsanlar, dürüstlüğün ilişkilerine zarar vereceğini ya da onu bo-

zacağını düşünerek, yakınlarına bazen önemli meseleler konusunda yalan söylemeyi haklı görürler. Bilinen bir örnek: Evden uzakta bir kongredeyken, tek gecelik bir ilişkim olur. Cinsel partnerime âşık falan olmadım; sadece hormonlarım galip gelmişti; en azından kendime söylediğim şey buydu. Bunu eşime anlatmalı mıydım? Kesinlikle hayır. Peki ama neden? Çünkü bu onu yıkardı; ilişkimiz bir daha düzelmemecesine zarar görürdü.

Tabii ki, bu çetin bir vakadır. Yalan söylemeyi savunan tartışma çok kuvvetlidir. Ne var ki, tartışma çok hızlı ilerlemektedir. Önceki düşüncelerin çoğu, bu konuda bile dürüst olmamın neden gerekli olduğunu ima etmektedir. Örneğin, eşimden bu bilgiyi saklayarak, ona karşı gereken saygıyı göstermemiş olurum. Onun ilişkiye önceki, şimdiki ve gelecekteki katılımıyla ilgili bu bilgiyi ondan gizleyerek ona zorla baskı uygulamış –onun yerine karar vermiş– olurum. Bu yalan düzenli olarak başka yalanlarla desteklenmek zorunda kalacaktır. Onunlayken, ağzımdan bir şey kaçmaması için dikkatli olmam gerekir. Bu da, kaçınılmaz olarak yakınlığımıza sınırlar getiren bir güvensizlik havası yaratacaktır. Veyahut, ona, *varsayıma göre*, çok önemli bir şey konusunda neşeyle yalan söylüyorsam eğer, o zaman ilişkimiz zaten tehlikededir.

Dolayısıyla, eylemimi iki farklı şekilde görebilirim. O ilişkiyi, (her ne kadar bu tatminsizliği yalnızca geçmişi düşündüğümde kabulleniyorsam da) evliliğimdeki tatminsizliğin bir belirtisi olarak görebilirim. Ya da, birden çok kişiyle bu tür ilişkilere girmenin eşime duyduğum sabit ve kalıcı aşkla örtüştüğünü düşünebilirim. Her iki durumda da dürüst olmalıyım. İlk görüşe göre, bozulmakta olan bir ilişkiyi yeniden kurmak için dürüst olmalıyım. Aramızda, güven atmosferini kirleten bu sır olduğu sürece eski samimiyetimizi yeniden nasıl yakalayabiliriz? Öte yandan, evliliğimiz üzerinde herhangi bir zararlı etkisi olmadan, evlilik dışı ilişkilere girebileceğimi düşünüyorsam, bunu ona anlatmalıyım. Eğer kabul ederse, o zaman tamam. Yalan söyleyecek nedenim kalmaz. Ama karşı çıkarsa, önemli meseleler hakkındaki inançlarımı bilmeye hakkı var; yoksa, onun üzerinde ve ilişkimiz üzerinde kontrole sahip olurum.

Yukarıdaki vaka, geçici olarak dürüst davranmamanın haklılık

payı olabileceği iki varyasyona sahiptir. İlkinde, ilişkinin evlilikteki bir soruna işaret ettiğini fark eder ve "işleri yoluna koymak" isterim. Ne var ki, şu an için samimiyetimizin olmadığını göz önüne alarak, ilişkinin ayrıntılarını paylaşmanın samimiyeti yeniden yakalama şansımızı mahvedeceği sonucuna varırım. Öfkeden deliye dönüp, çekip gideceğini tahmin ederim. O halde ne yapmalıyım? Belki de şunu: Aramızda samimiyet tekrar kurulduğu takdirde, anlık olarak ayartılmış olmanın açıklamasıyla birlikte onunla ilişkinin ayrıntılarını paylaşabileceğimi varsayarak, öncelikle evlilik hakkındaki kuşkularımı ona anlatırım. İlişkimizi güçlendirene kadar, kısa bir süre için dürüstlüğü askıya alsam bile, böyle bir manevra uzun vadede muhakkak dürüst olacaktır. O zaman ilişkimiz, diğer tek gecelik ilişkiyi öğrenmenin yarattığı anlık travmaya dayanabilir.

Yüzeyde bir akla yatkınlık taşısa bile, bu tartışma üzerinde ayrıntılı olarak durmaya niyetli değilim. Ancak geçici olarak dürüst olmamayı haklı gösterse bile, kusursuz bir dürüstlüğün ideal yakınlık için çok önemli olduğu şeklindeki iddiamı çürütemez. İlişkimiz, ancak ona karşı dürüst olduğum takdirde tam anlamıyla samimi olabilir. Üstelik, dürüstlüğün askıya alındığı zaman ilişkinin gerçekten de daha az samimi olduğu zamandır.

İkinci durumda, ilişkimizin onarılamaz olduğu sonucuna varır ve ona tek gecelik ilişkiden söz etmeden ayrılmayı planlarım. Bu da akla uygun görünmektedir. Ne var ki, bu durum da benim tezimi çürütemez. İlişkimiz artık tükenmiştir ve tezimin konusu, eskiden samimi olduklarımıza karşı tamamen dürüst olup olmamak değildir.

B. DÜRÜSTLÜK NEDİR?

Dürüstlüğün samimi ilişkiler açısından neden gerekli olduğu fikrini ortaya koymaya çalıştım. Şimdi artık dürüstlük kavramını daha yakından irdelemeliyim. Çoğu zaman insanların dürüstün ne olduğunu bildiklerini varsayarız; yalnızca dürüst olmaya karar vermeleri gerekir. Elbette dürüst olup olmama arasında bir seçim yapabiliriz. Ne var ki, ancak dürüstün ne olduğunu bildiğimiz tak-

dirde dürüst olabiliriz. Bunu da belirlemek pek kolay değildir.

Bazen insanlar dürüstlükten, yalnızca "doğruyu söylemek"miş gibi söz eder. Örneğin, dürüstlük, sahip olduğum her düşünceyi paylaşmayı zorunlu kılamaz. Bu akıp giden yorumlara dayanabilseniz bile, beni bu şekilde daha kapsamlı bir biçimde anlayamazsınız. Aslına bakılırsa, anlamanızı bile engelleyecektir. İlgili ayrıntıları daha seçici bir biçimde paylaşırsam, beni daha iyi tanır ve anlarsınız. Örneğin, kahvaltıda yediklerimin ayrıntıları, size benim hakkımda hiçbir şey söylemeyecektir –belki sadece düşüncesiz olmam haricinde. Buna karşın ilk aşkımın ya da annemle babamın ölümlerine ait ayrıntılar –en derin eğilimlerimin belirlediği özelliklerin biçimlenmesine yardım etmiş olan olaylar– ise beni açığa vuran şeylerdir.

O halde, dürüst olmak için gerçekten bizi açığa vuran düşünce ve hislerimizi ifşa etmeli ve bunu, ötekinin de anlayacağı bir biçimde yapmalıyız. Yakınımızın bakış açısını, altta yatan inançlarını, eğilimlerini, v.b. bilmediğimiz takdirde bunu yapamayız. Mantığa giriş olarak öğretmenler öğrencilerine şunu anlatır: Ağzımızdan çıkanların bağlamı onların anlamına etki eder. Kişisel ilişkilerde durumun farklı olduğunu neden düşünelim? İnanç ve tutumlarımız da dahil olmak üzere, ilişkimizin bağlamı ifşaatlarımı anlayıp anlamadığınızı ve nasıl anladığınızı belirler.

Örneğin, her öğretmen, dersleri öğrencilerin anlayabileceği bir düzene sokması gerektiğini bilir. Temel terimler ve basit kavramların açıklaması daha karmaşık kavramların sunumundan önce gelmelidir. Dolayısıyla, öğrencilerine karşı dürüst olmak için öğretmen daha basit olan dersi ilk önce vermelidir. Daha karmaşık olanı erken vermek –gerçeğe "daha yakın" olsa bile– iletişimi başarısızlığa uğratacak ve dolayısıyla dürüstçe olmayacaktır.

Jack hissettiklerini Jill'e Portekizce anlatmış olsaydı, ona karşı dürüst olmayacaktı. Tabii, burada Jill'in Portekizce bilmediğini varsayıyoruz. Aynı şekilde, yedi yaşındaki çocuğunun cinsellik hakkında kötü formüle edilmiş sorularına yanıt olarak Gray'in *Anatomy*'sinden bölümleri özetleyen bir ana ya da baba da dürüst değildir.

Demek ki, dürüstlük ara sıra farklı insanlara farklı öyküler anlatmayı gerektirir. Bununla dürüst davranmamış olmuyoruz; daha

ziyade, iletişim kurmak için farklı şeyler (ya da aynı şeyi farklı biçimde) söylememiz gerekiyor. Bu şaşırtıcı mı? Hayır değil. Bu, daha çok gündelik deneyimlerin bize öğrettiği bir şey.

Dürüstlük ulaşılan bir hedef, ya da daha doğrusu, bunun için yapılmış bir girişimdir. Yalnızca, bunlara ilişkin yorumuma göre, görüşlerimi doğru olarak yansıtan ifadeleri dile getirmem. Daha ziyade anlaşılmak için konuşmam gerekir. Dolayısıyla, dinleyicimi tanımalıyım. Örneğin, onlarla etkili bir biçimde iletişim kurabilmek için, geri planda ne var ne yok, bunu yeterince iyi bilmeliyim. Onlara yalnızca doğruyu *söylemek* yeterli değildir, ayrıca bunu *iletmem* de gerekir. Bunların yanı sıra, açığa vurduğum şeyleri öyle bir ayarlamam gerekir ki, bu, onların anlayabileceği bir biçimde olsun.

Dahası, bir insanın sözlerinde olduğu kadar, eylemlerinde de dürüst olması gerektiğini hatırlamalıyız. Eğer söylediklerimle sizi yanlış yönlendiriyorsam, sözel açıdan dürüst değilimdir. Yaptıklarımla sizi yanlış yönlendiriyorsam, o zaman davranışsal açıdan dürüst değilimdir. Öyle olmadığım halde "İyiliksever yapıda bir insanımdır," dersem, sizi kandırmış olabilirim; ya da bunu sizin yanınızda sadaka vererek yaparım.

Samimi bir ilişkide yakınlarımıza karşı davranışsal olarak da dürüst olmalıyız. Her ne kadar bunu yapmaya ilişkin nedenler sözel dürüstlük tarafından sunulanlarla koşut gitse de, arada önemli bir farklılık vardır. Birlikte ne kadar çok vakit geçirirsek, birbirimize karşı o kadar daha seyrek dürüst olmayan bir biçimde davranırız. Sözel söylemimize biçim vermek eylemlerimize biçim vermekten daha kolaydır; ne de olsa, sözel olmayan davranışlar daha çok alışkanlıklara bağlı, daha az bilinçli kontrolümüz altındadır. Birbirimizin önünde yapay bir tavrı ancak geçici bir süre takınabiliriz. Eninde sonunda maskemiz düşer ve gerçekte birbirimizin kim olduğunu görürüz. Kısacası, süregiden bir kişisel ilişkide davranışsal olarak dürüst olmamayı sürdürmeye çalışmak olanaksız olmasa bile, zordur. Bu da, sözel dürüstlük için bir başka nedendir. Uzun süreli ilişkilerde, kendimizi davranışlarımızla açığa vururuz. Bu, hiç kuşkusuz, keskin gözlemci olan bir partnerin sözel yalanları saptamasını sağlayacaktır.

C. ÜST-DÜRÜSTLÜK

Çoğu insan "John dürüsttür," dediğinde, John'ın kendini başkalarına açtığını, yani kim ve ne olduğu konusunda başkalarını yanlış yönlendirmediğini kasteder. Diyelim ki, John yakınlarına bencil biri olduğunu, uyuşturucu aldığını ya da bir zamanlar CIA ajanı olarak çalıştığını söylüyor. Eğer John gerçekten böyleyse ya da bunları yapmışsa, o zaman dürüsttür. Ama belki de tamamen değil. Dürüstlük, zevklerimizi ya da tarihimizi açığa vurmaktan daha fazla bir şeyleri içerir. Üst-dürüstlük biçiminde bir tavır ya da aşırı özelliklerimiz hakkında dürüst olmak samimi bir ilişki kurmak ve sürdürmek için özellikle önemli olabilir.

Örneğin, dürüstlüğün bir ilişkiye katkısına alışık olan samimi dostlar bile dürüst olmamanın cazibesini duyabilir ve en azından bazı durumlarda, ona kapılabilir (Baxter and Wilmot 1985). Kusursuz bir biçimde dürüst (ve üst-dürüst) olmak için bu bilgiyi de dostlarımızla paylaşmalı, onlara neden şu ya da bu durumda dürüst olmadığımızı açıklamalıyız. Bu ise, ister reddedilme korkusundan, ister hatasız görünme arzusundan ya da her neden kaynaklanırsa kaynaklansın, dürüst olmamamızın nedenlerini araştırmayı gerektirir. Daha genel aşırı özelliklerimiz konusundaki bu dürüstlük kendimiz hakkında o ana kadar, belki kendimiz de dahil, herkesten sakladığımız ayrıntıları ortaya koyabilir. Bu çeşit bir ifşaat, yakınlarımızla farklı düzeyde bir karşılıklı anlayış tutturmamızı ve buna bağlı olarak onlar, kendimiz ve ilişkimiz için gerçek bir gelişme ve serpilme olanağı sağlar.

Üst-dürüstlük, bazı durumlarda hissettiğimiz ya da düşündüğümüz şeyin "gerçek bir nesnesi" olmadığını fark ettiğimizde, daha bir önem kazanır. Ron'un Judy'ye "Beni seviyor musun?" diye sorduğunu düşünelim. Judy bu soruya, aşkın kendisini ya da onu (ya da eksikliğini) gösteren bir şeyi aramak üzere kendi içine bakarak yanıtlayamaz. Ron'a karşı güçlü sevecen duygular beslese bile, bu, tam olarak niteliklendirilmemiş olumlu bir yanıt için yetersiz olacaktır. Ron onun içsel durumları konusunda bir rapordan daha fazlasını istemektedir; bütün her şeyin yanı sıra, Judy'nin ilişkinin yaşayabileceğini düşünüp düşünmediğini bilmek istemektedir. Belki de ilişkinin devamı konusunda bazı kuşkular içindedir ya da Ron'un bazı kişilik özelliklerini itici bulmaktadır.

Belki de Joseph'a bunu aşan bir bağlılık duymaktadır. Öte yandan, Ron'a karşı güçlü hisler besliyor olabilir, ancak sırf onun arkadaşlığından hoşlandığı, esprileri kendisini eğlendirdiği ve konuşmaları duygularını coşturduğu için onunla olmayı istediğini fark edebilir. O halde, ona karşı güçlü hisler beslemediği için Judy bu soruyu "Hayır," diye mi yanıtlamalıdır?

Duygularda hislerin rolüne ilişkin önceki tartışma, bir yanıtın ön hazırlıklarını ortaya koymaktadır. Bu ikinci durumda, Judy *otomatik* olarak "Hayır," dememelidir, çünkü hisler duygularla aynı değildir ve onların yanılmaz birer işareti de değildir. Üstelik Judy iyice tanımlanmış bir duyguya sahip değildir; duyguları karmaşık ve belirsizdir; görünüşte buna karşıt inançlara sahiptir. Basit bir "Evet" ya da "Hayır" bu durumu halletmez. Niteliklendirilmemiş olumlu bir yanıt sadece onun sevmeye niyetli olduğunu ve Ron'la birlikte vakit geçireceğini; olumsuz bir yanıt ise ilişkiyi bitirmek istediğini belirtecektir.

Judy üst-dürüst olmak için tepkilerinin ayrıntılarını ve bu tepkilere olan karşı tepkilerini paylaşmak zorundadır. Örneğin, "Sana böyle güçlü hisler beslerken bazen senden gerçekten uzak kalmayı istemek beni rahatsız ediyor," biçiminde içten bir yanıtla dürüstlüğü de aşabilir. Ya da Ron şöyle diyebilir: "Bazı özelliklerimi itici bulmanın, bildirdiğin hoşgörüye bağlılıkla tutarsız olduğunu görüyorum."

Hakiki dürüstlük üst-gözlem biçimindeki gözlemleri, önsezileri ve rasgele düşünceleri paylaşmayı ve onları buna göre etiketlendirmeyi (örneğin, "Bu konuda emin değilim, ama..."; "Şu ve şu hoşuma gitmiyor ve beni rahatsız ediyor"; ya da "Bunu düşünmüş olmayı istemezdim, ama...") gerektirir. Bu tür nitelendirmeler yakınlarımıza inançlarımıza ilişkin gerçek bir tablo, ötekilerin davranışlarımızı daha akla uygun bir biçimde yorumlayacağı bir bağlam sunar.

Bu üst-gözlem biçimindeki gözlemleri paylaşma ihtiyacı benliğin geçirimsiz olduğunu anımsadığımızda, daha da önem kazanır. Kim olduğumuz belirsiz ya da belirlenmemiş olsa da, böyle düşüncelerin karşılıklı paylaşılması ve uygun bir biçimde niteliklendirilmesi ikimizin de kendimizi ve birbirimizi tanıma şansını geliştirecektir.

Her ne kadar önemi anlaşılmasa, görmezden gelinse ya da ondan taviz verilse de, dürüstlük samimi ilişkilerde hayati önem taşır. Yine de, geçici olarak dürüst davranmamanın haklı görünür olduğu durumlar vardır. Örneğin, Rhonda'nın bir an için üzgün olan Sonny'ye darıldığını farz edelim. Sonny Rhonda'ya "Bana kızdın mı ya da dargın mısın?" diye sorar. Onun üzüntüsünü göz önüne alarak, Rhonda o an için yalan söylemeye ve kızgınlığını, yalanın açıklamasıyla birlikte sonra tartışmaya karar verir.

Rhonda'nın kararı makul görünmektedir. Ancak o anlık bastırmanın gerçekten dürüstlükten uzak olmadığı pekâlâ tartışılabilir. Sonuç olarak, Rhonda Sonny'ye gerçeği nasılsa anlatacaksa, ona kendine ait yanlış bir izlenim veriyor değildir. Tersine, ona bu yalandan daha sonra bahsederek, gerçekte kendi hakkında daha çok ayrıntı vermiş oluyor. Üstelik, dürüstlüğe ilişkin bağlamsal görüşü göz önüne alırsak, yalanı yeniden karakterize etmek için bir başka neden daha vardır. Dürüstlüğün kişinin kendine ait en doğru portreyi başkasına iletmesini gerekli kıldığını ileri sürmüştüm. Bu şartlar altında, Sonny'ye kıvırdığı yalandan şimdi söz etmesi onunla iletişim kurmada başarı sağlayamayabilir. Bu, Sonny için, Rhonda'nın onunla iletişim kurmaktan çok "yüreğindeki ağırlıktan kurtulmak" kaygısı içinde olduğu anlamına gelebilir. Paylaşma sözü sonradan yerine getirildiği sürece, Rhonda dürüstlükten uzakmış gibi görünmez.

Ne var ki, bu gibi durumlarda gerçeği açıklamamayı kabul ediyorsam eğer, söylemenin gerekli olduğu durumlarda da kendime saklama eğilimi içine girebilirim. Duyarlılığın dürüst olma arzumuzu bastırmasına izin vermek kolaydır. Bunu yapmak ise zararlı sonuçlar doğurur: Yakınlarımızdan uzaklaşmaya başlarız. Bu, genellikle iki şekilde olur. Birincisinde psikolojik olarak kaygan bir zemin vardır. Duyarlılığın his, inanç ve tutumları geçici olarak bastırmayı isteyebileceğini (yukarda olduğu gibi) kabul ederiz. Ağır ama emin adımlarla, duyarlılık kaygımız dürüstlükten daha önemli, ya da en azından psikolojik olarak daha güçlü hale gelebilir. (Rhonda kendi kendine "Canımın sıkıldığını neden Sonny'ye şimdi anlatayım? Artık üzgün değilim," diyebilir. So-

nuçta, Rhonda'nın sıkıntısı bastırılmış olur.)

Giderek insanlar duyarlılığı fazlasıyla düşünceli davranmakla denk tutmaya başlar: Herhangi bir eleştirinin yakınlarımızı kıracağını düşünmeye başlarız. Bunun sonucunda, duyarlılık adına, ne kadar şikâyetimiz varsa, hepsini bastırırız. Yakınlarımızın da benzer bir mantığın etkisiyle hareket etme olasılığı vardır, böylece onlar da şikâyetlerini bastırabilir. Bu durumda, kavgalardan, fakat aynı zamanda yaratıcı çatışmaların yol açacağı gelişmeden de kaçınarak, birbirimizin etrafında özenle ayaklarımızın ucuna basa basa dolaşırız. Böylece samimiyetimizi artıracak ve kendimizi tanımamızı sağlayacak iletişim hatlarını da kapatmış oluruz.

İkinci yol, çoğunlukla ilkinin bayağılaştırılmasıdır. Bu noktada yakınlarımızın hisleri ve ihtiyaçlarının bizi de ilgilendirdiğini öne süreriz (bu tür kaygılar bir dereceye kadar mevcut olabilir). Ne var ki, aslında, yalan söylememizin (ya da bilgiyi bastırmamızın) başlıca nedeni kendini korumaktır. Yakınlarımızı çoğunlukla onların bizi reddetmesinden korktuğumuz ya da çatışmaktan hoşlanmadığımız için kandırırız (Baxter and Wilmot 1984; 1985).

Vicdanımızın sesini dinleyerek, böyle bir ayartmadan kaçınmalıyız. İçine düştüğümüz zor durumları ya da üzüntülerimizi şimdi bastırsak da, sonsuza dek bunu yapamayız. İmalı yorumlar ya da kaçamak davranışlarla gizlice ortaya çıkabilirler. Ya da o kadar uzun zaman boyunca bunları "çuvala atarız ki", sonunda şikâyetleri uzun süre pişirmekten kaynaklanan bir lezzetle, bir anda sıkıntı ve sancılarımızın hepsini ortaya dökerek, patlarız. Bu durumun kurbanı olan yakınlarımız kaygı ya da şikâyetlerimizi anlamayacak ve dolayısıyla buna uygun bir biçimde yanıt veremeyecektir.

Kısacası, samimi ilişkilerde sık sık olan şey olabileceklerin ya da olması gerekenlerin zıttıdır. İlişki ayakta kaldığı sürece, dostlarımıza, sevdiklerimize daha yakın hale gelmeli ve onlara karşı daha dürüst olmalıyız; aslına bakılırsa, çoğunlukla giderek kapalı ve uzak hale geliriz. Dürüstlüğü alışkanlık haline getirmemiz gerekirken, bastırma ve kandırma alışkanlıkları geliştiririz. Dürüstlüğün bir başka yolla ele geçirilemeyecek olan kişisel gelişimi teşvik edebileceğini öğreniyor olmak yerine, güdük kalmış, hatta zarar verici ilişkilere tahammül etmeyi öğreniriz. Kısacası, So-

merset Maugham'ın şu sözlerinde hakikat bütün yalınlığıyla gözlerimizin önüne serilmektedir: "Hayat hakkında çok garip bir şey ama, en iyisinden başka her şeyi reddedenler, çoğunlukla bu en iyiye sahip olur."

E. ÖZBİLGİ (KENDİ KENDİNİ TANIMA)

Bu kitapta, özbilginin kişisel ilişkilerle çözülmez bir biçimde bağlantılı olduğu fikrini ortaya koydum. Özbilginin (1) kişisel ilişkilerden destek gördüğünü ve (2) onları desteklediğini, (3) samimiyetimizin başlıca değerlerinden biri olduğunu ve (4) özbilgiyle başkalarına dair bilgimizin çözülmez bir biçimde birbiriyle bağlantılı olduğunu öne sürdüm. Bu bölümün başlarında ise, samimi ilişkimiz olanlara karşı dürüst olduğumuz takdirde, kendimizi daha iyi tanıyacağımızı öne sürdüm. Artık özbilgiyi kendi başına tartışmanın zamanı geldi. Bir insan için kendini tanımak tam olarak ne demektir? Neden değerlidir? Nasıl başarılır?

Kendimizi tanımak ilk bakışta basit görünmektedir. Ne de olsa, çoğumuz kendimizi, yalnızca başkalarının bizi tanıdığından değil, tanıyabileceğinden de daha iyi tanıdığımızı varsayarız. Bu görüş, Kartezyen ikiciliği destekler gibi görünmektedir. İkicilik özbilgiye ilişkin tek anlamlı bir açıklama ortaya koymaktadır; bu da, aşkın egomuzu, bizi oluşturan zihinsel "şey"i tanımaktır. İkici kendimizi tanımak için belirgin ve net bir yönteme de sahiptir: İçe dönük araştırma.

Ne yazık ki, tarih boyunca bütün büyük düşünürler özbilginin geçip giden bir sonuç değil, göz kamaştırıcı bir başarı; basit bir zihinsel algı eylemi değil, çok sıkı çalışmanın sonucu olduğunu düşünmüştür. Uygarlığın ilk evrelerinden itibaren, felsefeciler, dini liderler, romancılar, şairler ve devlet adamları, özbilginin değerini yüceltmiştir. Gelgelelim, Kartezyen ikiciye göre, özbilgiye kolayca ulaşılabilir: Yalnızca bakıp görmemiz gerekir; yani benlik zihinsel gözlerimizin önündedir.

Özbilgi hiç çaba harcamadan elde edilseydi, tarihte en fazla ağırlığa sahip düşünürler yalnızca yanılmış değil, çok derinden yanılmış olurdu. Socrates ömrünün büyük kısmını insanlara en büyük

budalanın kolaylıkla yaptığı şeyi yapmamaları için yalvarmakla geçirdi. Benzer biçimde, John Stuart Mill, insanlığın büyük çoğunluğunun ömrünü özbilgiye dair bir fısıltı bile duymadan geçirdiğini söylediğinde, inanılmaz bir hata yapmış olurdu. Bu büyük düşünürler o kadar da yanılmış olabilir mi?

Sanmıyorum. Bazen özbilginin verili olduğu tuzağına düşsek de, başka zamanlarda onun ne kadar ele geçirilmesi güç bir şey olduğunu açıkça anlarız. Hepimiz kendimize ait önceden gözümüzden kaçmış olan yönleri, bazen utana sıkıla da olsa, keşfetmişizdir. Hiç de seyrek olmamak kaydıyla, dürtülerimizi anlama ve takdir etmedeki başarısızlığımızı fark ederiz. Bazen önceden önemsemediğimiz, ama çok göze batan hatalarımızı (ya da belirgin yeteneklerimizi) keşfederiz.

İkicinin bu sıradan deneyimler için bir açıklaması yoktur. İşlevselci ve davranışçı ise özbilginin ne olduğunu ve neden ele geçirilmesi güç olduğunu açıklayabilir. Onlar, ancak derin yapımızın altını çizdiği özelliklerimizi (davranış eğilimleri) ve bu özellikler (eğilimler) arasındaki ilişkileri bilerek kendimizi tanıyabileceğimizi öne sürerler. Üstelik, yalnızca belli bazı eğilimlere (şefkat, duyarlılık ve dürüstlük) sahip olduğumuzu bilmekle kalmayıp, bunlar arasındaki bağlantıları da –örneğin, ahlâki olduğunu düşündüğümüz bir şeyi yapmaya olan genel bir eğilim– anlamamız gerekir. Belki daha da önemlisi, nasıl değiştiğimizi, daha önce "üst-özellikler" dediğim şeyi bilmeliyiz. Örneğin, belki esnek birisiniz; dışsal değişimlere zorluk çekmeden uyum sağlıyor, gerektiğinde, birincil dereceden özelliklerinizi değiştirebiliyorsunuz. Bu üst-özelliği bilerek, değişime yatkın olduğunuz yol ve yordamları da bilirsiniz.

Gelgelelim, davranışçı ve işlevselci derin yapımızı oluşturan bu özellikleri *nasıl* bilebildiğimizi sorarlar. Yalnızca bakıp da göremeyiz; çünkü görecek bir şey yoktur. Kendimizi aşağı yukarı başkalarını nasıl tanıyorsak, öyle tanırız. Söylediğimiz ve yaptığımız her şeyi dikkatle gözlemlememiz gerekir; sonra da bu verileri insan psikolojisine ait genel bilgilerimizin (insanların davranışlarının "neden"i ve "nasıl"ı) ışığında yorumlamamız gerekir. Benliğimize ilişkin bunlardan çıkaracağımız görüş başkalarının bize ilişkin algılarıyla tutarlı olmalıdır. Eğer değilse, herkesin kör,

kafasının karışık, kötü niyetli ya da dürüstlükten uzak olduğunu düşünmek için çok haklı bir nedenimiz olmadığı takdirde kendi portremizi yeniden değerlendirmemiz şarttır.

Benliğimize ilişkin çıkaracağımız sonuçlar bundan sonra irdelenmeye devam edilmeli ve başkalarının toplu kavrayışı ölçüt alınarak sınanmalıdır. Bu süreç *ömür boyu* böyle devam eder. Davranışlarımıza ait ele geçiremeyeceğimiz öğeler daima olacak, bulmacanın parçaları bir türlü tamamlanmayacaktır. Kendimiz hakkında her şeyi bilmeyişimiz özbilgiden yoksun olduğumuzu göstermez. Diğer bilgi formları konusunda da bu çeşit zorlayıcı taleplerimiz yoktur. Örneğin, Albert Einstein'ın atom parçacıklarına ait *her şeyi* kavramamış olmasından yola çıkarak onun parçacık fiziği hakkında bildiklerini yadsımayız.

İşlevselciyle davranışçıya göre, benlik sürekli değişir, evrim geçirir. Yeni deneyimler edindikçe, onlardan bir şeyler öğreniriz. Bu değişimler, çoğunlukla önemsiz olduğu ve bilinçaltında da vuku bulabildiği için, onları hemen fark etmeyebiliriz. Ama değişimi fark ederiz. Her zaman keşfedilecek "yeni" bir ben vardır. Yine de özbilgiyi elde edebiliriz. Özbilginin en kaba ilk adımları bile son derece değerlidir.

Özbilginin değeri

Özbilgi temel bir değerdir. Bu inanç, Socrates'in üzerine basarak ilan ettiği "Sorgulanmamış hayat yaşamaya değmez" düsturundan sonra Batı düşüncesinin nirengi noktası olmuştur. Peki ama özbilgi tam olarak neden bunca değerlidir? İçrek olarak, yani kendi içinde mi değerlidir? Yoksa başka değerleri özendirdiği için mi? Kitabın başlarında tartıştığım gibi, içrek değerleri araçsal olanlardan ayırmanın geleneksel yolu bir kenara bırakılmalıdır. İçrek değerler başka değerlerle olan bağlantılarından bağımsız halde değerli değildir. Onların içrek bir biçimde değerli olmasının nedeni, kısmen, geniş bir yelpazeye yayılan öteki değerlerle çözülmez bağları olmasındandır. Bu anlamda, herhangi bir içrek değeri, özendirdiği ve onlar tarafından özendirildiği öteki değerleri aklımıza getirerek kısmen açıklayabiliriz. Özel bir durumda o değeri belirleyemesek bile, bu değerler ağındaki rolü nedeniyle onun değerinden emin o-

labiliriz. İşte bu yüzden ona *içrek* olarak değerli deriz.

Özbilgi, bu şekilde anlaşılan içrek bir değerin canlı bir örneğidir. Bilginin içrek olarak değerli olduğunu düşünürüz; dolayısıyla özbilgi de eşit bir biçimde (ya da özellikle) değerlidir. Özendirdiği ve onlar tarafından özendirildiği değerler ağını tanımlayabiliriz. Örneğin, pek çok etikçi kişisel özerkliğin son derece değerli olduğunu düşünür. Kant gibi bazı etikçiler de özerkliği etik teorilerinin en önemli parçası haline getirirler. Bu düşünürler, kendi kendini yönettiği takdirde, insan hayatının eşsiz değerde olduğunu iddia eder. Hayatlarımız, ancak nasıl yaşayacağımızı kendimiz seçmemiz ve bu seçimlerimizin eldeki kanıtların değerlendirilmesine dayalı, rasyonel seçimler olması halinde özerktir. Eğer hakikaten kendi kendimizi yönetiyorsak, o zaman, kötü talih hariç, hayatlarımız daha hoş, üretken ve başarılı olacaktır. Ne var ki, özerklik özbilgi olmadan mümkün olamaz. Yapmak istediğimiz şeyi bilmiyorsak, gerçekten yapmak istediğimizi yapamayız. Arzularımızı, tutum, inanç ve eğilimlerimizi bilmiyorsak, akla uygun bir hayat planı yapamayız. Özbilgi olmaksızın mesleğimiz, dostlarımız, siyasi çizgimiz, evliliğimiz ve çocuklarımız konusunda bilgilendirilmiş kararlar veremeyiz.

Özbilginin yalnızca yakın kişisel ilişkiler tarafından özendirilmekle kalmayıp, bu ilişkileri mümkün kılması şu anki amaçlarımız açısından özellikle önemlidir. Yakın kişisel ilişkilerin özbilgiyi özendirme biçimlerini zaten belirtmiştim: Görüş ve tepkilerimizi yakınlarımızla dürüstçe paylaştığımız ve onlardan da dürüst, ilgili bir karşılık gördüğümüz takdirde, kendimiz hakkında daha çok şey öğreniriz.

Özbilgi de yakın kişisel ilişkileri özendirir. Yakınlarımıza duyarlı bir tepki vermeden önce, onların ihtiyaç, arzu ve duygularını kesin olarak bilmeliyiz. Ama aynı zamanda kendi güçlü ve zayıf yanlarımızı, yetenek ve eğilimlerimizi bilmeliyiz. Yoksa, onların ihtiyaçlarına hiç de uygun olmayan tepkiler gösterebiliriz. Ancak güçlü ve zayıf yönlerimizi, yeteneklerimizi bilmemiz gerektiğini söylemek, kendimizi bilmemiz gerektiğini söylemektir. Üstelik, ancak kabaca kendimiz tanıdığımız takdirde, yakınlarımıza karşı dürüst olur ve onların dürüstlüğünden faydalanırız. Birazcık özbilgi olmaksızın kendimizi yakınlarımıza açamayız; bunun yanı sıra, ko-

nuşmalarımızı etkili ve duyarlı bir iletişim kuracak biçimde de ayarlayamayız.

Kişisel ilişkiler için özbilgiye ve özbilgiyi edinmek için de kişisel ilişkilere ihtiyacımız vardır derken, tutarsız görünmüş ya da en azından bir paradoks beyan etmiş olabilirim. Aslında öyle değil. Başkalarıyla samimi olmak için ne kendimizi tam anlamıyla anlamamıza gerek vardır, ne de herhangi bir özbilgi edinmeden önce tam anlamıyla samimi ilişkiler kurmuş olmamız gerekir. Özbilgi ile kişisel ilişkiler daha çok karşılıklı birbirini destekler. Kendini pek az tanıyan insanlar küçük çapta kişisel ilişkiler kurar; kişisel ilişkiler oluşturacak insanlar kabaca bir özbilgiye sahip olabilir. Ancak özbilgi ve kişisel ilişkiler, biri olmadan diğerinin ancak sınırlı düzeyde kalacağı unsurlardır. Kendimize ait bilgilerimiz, yakınlarımızdan bunu sürekli besleyen ve destekleyen düzenli eleştiri ve görüşler gelmedikçe ve kendimizi onlarla ilişkili olarak gözlemlemedikçe, sınırlı kalacaktır. Aynı şekilde, kendimiz hakkında sağlam ve özlü bilgilere sahip değilsek, bu sefer ilişkilerimiz sınırlı düzeyde kalacaktır. Özbilgi ile kişisel ilişkiler ötekinin gelişmesi için besin kaynağıdır. Yakın kişisel bağlar özbilgiyi özendirecektir. Zenginleşen özbilgi ise onu zenginleştiren daha derin kişisel ilişkileri özendirecek ve bu böyle gidecektir.

IX
İlişkilerde hakkaniyet



Çoğu insan yakın kişisel ilişkilerin adaletli ya da eşit olması gerektiğini; yani her iki tarafın da *yaklaşık olarak* aynı katkıyı yaparak, aynı karşılığı alması gerektiğini düşünür. İnsanların "aynı" sözcüğüyle tam olarak ne demek istediklerine ve hakkaniyete nasıl karar verdiklerine bir bakalım. Bazıları başarılı partnerlerin karşılıklı çıkar alışverişinde göze göz, dişe diş yaklaşımını benimsediklerini öne sürer ("Biz dün senin istediğini yaptık; bugün de kendi istediğimizi yapacağız"). Ancak çoğu, her bireyin katkısının, çeşit ve derece olarak değişeceğini kabul eder. Yani, bir insan ya fiziksel bir şeylerle (örneğin, pahalı hediyeler, güzel bir ev, ekonomik güvence) veyahut psikolojik destekle (örneğin, kafa dinginliği, yüksek oranda bir kendine saygı, kişisel güvenlik) katkıda

bulunabilir (ya da bunlardan faydalanabilir). Her ne kadar bu alışverişler herhangi bir sıradan karşılaştırma standardını içermese de, mübadele edilen şeylerin aşağı yukarı eşit olup olmadığı konusunda yine de bir hüküm verebiliriz. Örneğin, Joyce'un kendine saygısı artarken, bir yandan maddi yük altına girmiş olabilir; Clive bağımsızlığının birazını kaybetse de, kafa dinginliği kazanmış olabilir. Birbirinden çok farklı bu unsurları karşılaştırmadaki zorluklara rağmen, Joyce ve Clive aşağı yukarı aynı şeyi feda ederek, aynı şeyi kazandıkları hükmüne varabilir.

Hakkaniyet tezi betimleyici ya da kuralcı (normative) bir biçimde yorumlanabilir. Bazıları adil olmayan insan ilişkilerinin başarısız olacağını ya da ayakta kalsa bile, tarafların çokça memnun olmayacaklarını savunur. Bazıları da adil olmayan ilişkiler sürse bile, kaçınılmaz olarak sakat olacağına ilişkin kuralcı iddiayı benimser. Farklı bir biçimde söylersek, önceki iddiaya göre başarılı yakın ilişkiler *eşittir*, sonraki iddiaya göreyse, yakın ilişkiler öyle olmasa bile, eşit *olmalıdır*. İlk olarak ilişkilerin kalıcı ve düzgün olması için adil olması gerektiğine dayanan betimleyici tezi tartışacağım. Sonraki bölümde de kuralcı tezi.

A. BETİMLEYİCİ HAKKANİYET: YALNIZ ADİL İLİŞKİLER AYAKTA KALIR

Çok sayıda sosyo-psikolojik inceleme betimleyici tezi destekler. Şimdi okuyacaklarınız bu bulguların tipik ifadesidir: "Bu inceleme eşitlik düşüncesinin... hasbelkader ilişkilerde ya da iş ilişkilerinde [olduğu kadar]... derin bir bağlılık içeren ilişkilerde bile önemli olduğuna ilişkin kanımızı kuvvetlendiriyor" (Utne ve d. 1984). Bazı psikologlar hakkaniyet tezini bu güçlü biçimiyle reddeder, ama bunların bile çoğu şu sonuca varır: "İlişkiyi yürütmedeki zorluklar, sorunlar ya da beceriksizlik ilişkinin bozulmasına, hatta kopmasına neden olabilir" (Duck 1983: 110).

Birkaç psikolog yakın ilişkilerin adil olması gerektiğine dair yaygın kabul gören bu görüşü sorgular. Bir dizi inceleme sonucunda, Margaret Clark, insanların alışveriş içeren ilişkilerde (kişisellikten uzak dediğim türde) her ne kadar hakkaniyet bekleseler

de, "toplumsal" ilişkilerde (kişisel dediğim türde) bunu beklemedikleri bulgularını ortaya koymuştur (Clark 1985).

Alışveriş ilişkisinde tarafların, fayda sağladıkları, karşı tarafa da faydalı olması beklenir. İlişki iki tarafın karşılıklı birbirine faydası dokunduğu sürece devam eder. Örneğin, bir işçiyle işveren emek karşılığında para değiş tokuş eder. İki taraf da adaletli olduğunu düşündüğü kadarını elde ettiği sürece, ilişki devam eder. Ya da Jan ile Dean maliyeti eşit olarak paylaştıkları sürece aynı araçla gidip gelmeye devam ederler.

Ancak, toplumsal ilişkilerde, insanların karşılıklı olarak birbirlerini yararlanmaları *değil*, birbirlerinin ihtiyaçlarını karşılamaları beklenir. Hatta, birbirlerine karşılıklı faydalarının dokunması hemen hemen kesin surette beklenmez. Toplumsal ilişkilerde yer alan ve yapılan iyiliklerin karşılığını ödemeye çalışan katılımcılar büyük olasılıkla, bundan dolayı, ilişkiye zarar vereceklerdir (Clark 1979). Sue'nun yakın dostu Ron'un biraz üzgün olduğunu varsayalım. Onu eğlendirmek için, Sue Michael Crichton'ın en son çıkan romanını satın alır. Bunu kendisine ödemesini ya da benzer bir armağanla karşılığını vermesini beklememektedir. Ne de olsa, ona bir armağan vermiştir; bir alışverişe girmemiştir.

Fakat Ron karşılık verir. O da gidip, Stephen Jay Gould'un en son kitabını satın alır. Sue her ne kadar bu kitaba bayılsa ve buna sahip olmaktan çok mutlu da olsa, Ron kitabı bir armağan olarak verdiğinde, biraz üzülür. Çünkü kitabı bir armağan olarak değil, bir alışverişin parçası olarak almıştır. Belki de onun armağanının amacını yanlış algılamıştır. Ancak tam anlamıyla gelişmiş ve yerine oturmuş bir toplumsal (yakın kişisel) ilişkileri olsaydı, Ron Sue'nun bu jestini yanlış anlamazdı: Kitabı kendisine, Gould'un en son kitabını dolaylı olarak elde etmek için değil, kendisini biraz olsun eğlendirmek için verdiğini bilirdi. Dolayısıyla, Sue bundan, Ron'un kendisiyle toplumsal bir ilişkiye girmek istemediğini çıkarabilir; ilişkiyi mesafeli, resmi ve kişiselin dışında tutmak istemektedir.

Eğer onlarınki kişiselin dışında bir ilişki olsaydı, elbette ikisi de karşılıklı bir fayda alışverişi içinde olmayı beklerdi. Hem yalnızca beklemez, bu olmadığı takdirde bozulurdu da. Dolayısıyla, a-

lışveriş ilişkilerinde normal olarak kabul edilen davranış toplumsal ilişkilerde hoşgörülmez ya da tam tersi olur.

İşte bu nedenle sahip olduğumuz ya da istediğimiz ilişki türünün bilincinde olmalıyız; yoksa, yapılmaması gereken yerde bir iyiliğin karşılığını ödeyerek ya da ödememiz gerekirken, bunu yapmayarak, uygun olmayan bir biçimde hareket ederiz. Kısacası, Clark'ın incelemeleri, her ne kadar alışveriş ilişkilerinin belirleyici damgası olsa da, hakkaniyetin toplumsal ilişkilere ters düştüğünü göstermiştir. Birbirleriyle samimi olan insanlar hakkaniyet aramaz.

Ne var ki, bazı psikologlar hakkaniyet kaygısının yakın ilişkilerde ağır bastığını, ama bu kaygının kişisel ve kişiselin dışındaki ilişkilerde farklı biçimler aldığında ısrar eder. Samimi olmayanlar hemen karşılık beklerken, samimi olanlar uygun olan zamanı beklerler. Bu görüşe göre, samimi dostlar birbirlerinin ilişkiye olan katkılarının ve ilişkiden sağladıkları faydaların hesabını tutar. İlişkinin, her zaman olmasa bile, son kertede adil olduğundan emin olmak isterler (Hatfield ve Traupmann 1981).

Ne var ki, bu fikir, ancak yakın dostlar birbirlerinin ilişkiye katkısını ve sağladığı faydayı takip ettiği takdirde makuldür. Çünkü bütün bunları akıllarında tutmuyorlarsa, ilişkinin adil olup olmadığına karar veremezler. Buna karşılık, Clark toplumsal ilişkilerdeki katılımcıların birbirlerinin ilişkiye olan katkısının kaydını tutmadıklarını öne sürer; aslına bakılırsa, bunu maskelemeye çalışırlar (Clark 1984; 1985). Sonuç olarak, hiçkimse bir ilişkinin adil olduğunu söyleyecek sağlam bir temele sahip değildir; Clark'a göre, hakkaniyet basit bir biçimde bilinçli bir kaygı değildir.

Elbette, sorulduğunda, samimi dostların, ilişkiye yaptıkları katkıya dair bilinçaltında belirsiz bir düşünceleri olabilir. Fakat bu, ilişkinin herhangi bir hakkaniyet arzusu üzerine kurulu olduğunu ya da tarafların hakkaniyet kaygısı güttüklerini göstermez. Hakkaniyet dürtüsüyle hareket eden ya da hakkaniyet meraklısı insanlar zaten katkılarının ve sağladıkları faydaların listesini yapmak için, Clark'ın dediğinden de fazla çaba harcayacaktır.

Her ne kadar iyi tasarlanmış ve uygulanmış olsalar da, onun incelemelerinin yöntemsel değerlendirmesini yapacak bilgi ve birikime sahip değilim. Buna karşın, Clark'ın bulgularını destekleyen felsefi argümanlar ortaya koyabilirim. Buna karşılık hakkaniyetin

kişilerarası ilişkilerde önemli olduğunu belirten incelemeler de vardır: İnsanlar adil olduğu sonucuna vardıkları ilişkilerde tatmin olduklarını öne sürer. Bu doğru olabilir, ama sırf ilişkinin adilane olduğunu düşündükleri için, tatmin olduklarını göstermez. Tatmin olmalarının nedeni, ilişkilerinin adilane olduğu anlayışında olmaları olabilir. Yakın ilişki içindeki pek çok insanın bilinçli olarak ilişkinin adilane olup olmadığını düşündüklerinden kuşkuluyum, yine de sorulduğu takdirde, tatmin olmalarından, ilişkinin adilane olduğunu çıkaracaklardır. Öte yandan, ilişkilerinde umduklarını bulamayan insanlar doğal olarak bunun nedenini ararlar. Günümüzün ideolojik ortamında, yakınları tarafından sömürülme makul bir şey gibi görünmektedir.

Kuşkusuz, toplumbilimciler tarafından keşfedilen karşılıklı ilişkinin bir kısmı bu yolla açıklanabilir. Bir kısmı, ama hepsi değil. Algılanmakta olan adaletsizlik, tarafları ilişkiden tatminsizlik duymaya itebilir. Ancak bunun neden böyle olduğunun iki çok farklı açıklaması birden vardır. İlkine göre, her birimiz kişisel ilişkilere birbirimizden fayda sağlamayı umduğumuz için gireriz. Yine de, karşımızdakine istediğini verdiğimiz takdirde, istediğimizi elde edeceğimizi biliriz. Sonuç olarak, karşılıklı alışverişe dayanan bir ilişki kurarız. Eğer, bir noktada, bu alışveriş adilane olmaktan çıkarsa, o zaman ilişki artık her iki tarafın kârına değildir ve büyük olasılıkla onu bitiririz.

Çoğu psikolog insanların tatminsizliğinin en iyi açıklamasının bu olduğunu düşünür; hatta, pek çoğu tek açıklamanın bu olduğunu düşünür. Ama değildir. Bunun nedenini anlamak için, pek çok insanın kârlı bir alışveriş değil, samimi bir ilişki istediği için kişisel bir ilişki arayışında olduğunu hatırlamamız yeterlidir. Yani, her insanın yakınının ihtiyaçlarına yanıt verdiği ve onun çıkarlarını teşvik ettiği bir ilişki isterler. Böyle bir ilişkide, yakınların herhangi bir şeyin hesabını tutmaya ihtiyaçları yoktur; her biri diğerinin kendisiyle ilgilenmesini bekler. Ancak, ikisi de yakınların birbirlerinin ihtiyaçlarına yanıt verdiğine inandığından, bir kez ilişkiye girdiklerinde, normal olarak hakkaniyete yaklaşan bir şeyler bekleyeceklerdir. Gerçi bir yandan da eşitlik çoğu samimi ilişkinin beklenen sonucudur; ama amacı olmayacaktır.

Bunu şöyle açıklayayım. Yakın ilişkide olanlar, tarafların bir-

birlerinden yararlanma amacı gütmediğine inanır; daha çok, kendiliğinden olan bir biçimde birbirlerinin ihtiyaç ve sairesini tatmin ederler. Üstelik, gayet normal olarak, herhangi iki insanın aşağı yukarı eşit ihtiyaçlara sahip olacağını ve birbirlerinin ihtiyaçlarını tatmin etmede aşağı yukarı eşit yeteneklere sahip olacağını varsayarlar. Bu normal varsayımları göz önüne alarak, samimi dostlar yakın bir kişisel ilişkideki tarafların katkı ve sağladıkları yarar paylarının aşağı yukarı aynı olmasını bekleyecektir. Ancak bu, samimi bir ilişkinin sonucu olarak ortaya çıkan bir beklentidir, onun hedefi ya da gayesi değildir. Bu beklenti göz önüne alındığında, hakkaniyetten epey uzak bir ilişkide olsaydınız, siz ne sonuca varırdınız? Herhalde kötü bir alışveriş yaptığınız sonucuna değil; aslında, tepkinizi olduğundan daha azmış gibi gösterirdiniz. Büyük olasılıkla onun sizi sevmediği ya da az sevdiği sonucuna varırdınız.

Birisi çıkıp, "Ama yakınımın ihtiyaçlarıma yanıt vermemesini sevgi eksikliği ya da adil olmayan bir alışveriş olarak yorumlamam çok da fark etmiyor," diyebilir, "İki durumda da, yükü ben taşıyorum ve bundan hoşlanmıyorum; ikisinde de sözde yakınım istediği gibi davranıyor." Ne var ki, bu farksız bir ayrım değildir. Daha çok, bu çeşit ilişkilerde önemli pratik bir farkı bir kenara ayıran çok önemli ayrımdır. Patti'nin Jeff'in ona hakkaniyet gözetmeyen bir biçimde davrandığı iki durumu düşünün. İlkinde, bir alışveriş ilişkisi içindedirler; ikincisinde ise toplumsal bir ilişki. İlişkilerinin doğası şunu belirleyecektir: (1) Patti'nin kötü muamele gördüğüne nasıl karar verdiğini, (2) böyle bir muameleye karşı tepkisini ve (3) Jeff'in ilişkiyi düzeltmek için yapabileceği bir şeyler varsa, bunun ne olduğunu.

Diyelim ki, Jeff Patti'den borç para aldı ve aralarında bir alışveriş ilişkisi var. Ödemeyi unuttuysa, Patti bunu derhal fark edecektir; ne de olsa, alışveriş ilişkilerinde genellikle ötekinin nasıl davranması gerektiğine dair açık seçik ve katı beklentilerimiz vardır. Ödemeyi yapmaması kötü niyetli bir davranış olmayabilir; belki de sadece dalgınlığından unutmuştur. Ne var ki, bu açıklama kimseyi ilgilendirmez. Unuttuğu ödemeyi yaparak ve telafi etmeye çalışarak ya da cezasını ödeyerek hakkaniyeti eski haline getirmelidir. Bunu yaptıktan sonra (onun bir serseri olmadığını var-

sayıyoruz), alışveriş ilişkisi yine eskisi gibi sürecektir; en azından ödemelerini zamanında yaptığı sürece (ya da unuttuğu ödemeleri uygun biçimde telafi ettiği sürece).

Gelgelelim, Patti ile Jeff'in eğer kişisel bir ilişkisi olsaydı, mesele tamamen farklı olurdu. Yakın dostlar katkıları ve sağladıkları faydaların hesabını tutmadıkları için, Patti derhal bir adaletsizlik söz konusu olduğunu fark etmeyecekti; büyük olasılıkla bunu, Jeff'in ondan bir süredir bu şekilde faydalanıyor olduğunu keşfedinceye dek anlamayacaktı. Sonuç olarak, ilişkinin adil olmamasını anlaması, sorunun bir zamandır mayalanmakta olduğunu gösterir.

İkincisi, Patti bu adaletsizlik nedeniyle, bir alışveriş ilişkisinde olduğundan daha çok üzülecekti. Hepimiz fayda sağlamak için alışveriş ilişkilerine gireriz. Başkalarının da bunu yaptığını varsayarız. İlişkinin ardındaki dürtünün ilişki *içinde de* işlediğini düşünmek oldukça akla uygun görünmektedir. Dolayısıyla, çoğumuz, bir alışveriş ilişkisinde karşımızdakinin bizden yarar sağlama eğiliminde olacağını bekleriz. İşte bu nedenle kötüye alet olmamak için dışsal engeller dikeriz. Yasalar sözleşmeyle altına girdiğimiz yükümlülük ve zorunlulukları karşılamamızı bekler. Yasal kuralların tehdidi anlaşmalarımıza sadık kalmamız için bize ek bir neden verir.

Ancak, toplumsal bir ilişkide, yakınımızın ihtiyaçlarına yanıt veririz ve bunu, yapmadığımız takdirde karşılığını ödeteceklerinden değil, yakınımızı sevdiğimiz ve onunla ilgilendiğimiz, aynı şeyleri onun da bizim için hissetmesinden dolayı yaparız. Yani derin yapımızın altını çizdiği özellikler kişisel maliyeti ne olursa olsun yakınımızın ihtiyaçlarına yanıt vermemizi gerektirir. O halde Jeff, Patti ile olan toplumsal ilişkisindeki katkı payında başarısız olmuşsa, Patti büyük olasılıkla Jeff'in onu sevmediği, en azından kendisi kadar sevmediği sonucuna varacaktır. Patti bir kez bu sonuca vardıktan sonra, Jeff artık sadece teraziyi yeniden dengeleyerek ilişkiyi eski haline getiremez. Onu hâlâ sevdiğine Patti'yi ikna etmelidir. Bu da oldukça zordur. Tamir ve telafi etme yetersiz olabilir; sevgisini ciddi biçimde ortaya koyması da yetmeyebilir.

Öte yandan, Patti Jeff'in onu sevdiğine inanırsa, o zaman Jeff'in teraziyi yeniden dengeye getirmesi gerekmeyebilir. Örneğin, Jeff

ona olan sevgisini tekrar dile getirebilir, ofisteki sorunları nedeniyle duyarsız kaldığı açıklamasını yapabilir ve ilerde daha dikkatli olacağına onu ikna edebilir. Ayrıntılara bakmaksızın, Patti onun kendisini sevdiğine ikna olduğu takdirde, Jeff'in eşitlik gözetmeyen davranışını telafi etmesi gerekmeyecektir. Zaten Patti de bunu beklemeyecektir. Telafi yakın kişisel ilişkilerde pek yakışık alan bir şey değildir. Patti ihmalkârlığı ve bencilliği için Jeff'i affederse, o zaman sorun yoktur. Ama elbette, affetmek, tam bir alışveriş ilişkisinde gerçek bir seçenek değildir. Bir borçlu, alacaklı şirketten kendisini affetmesini rica edemez; ilişkiyi sürdürmenin tek yolu ödemeyi yapmaktır.

Yine de Jeff geçici olarak ilişkiye daha fazla katkıda bulunabilirdi. Ama bunu yapsaydı, teraziyi yeniden dengeye oturtmaya çalışıyor olmazdı. Patti onu affettikten sonra eşitlik gözeterek davranmaya çalışması onun bağışlayıcılığından kuşku duymak olurdu. Jeff'in daha ziyade, yükün kendi payına düşenden biraz daha fazlasını alarak ona duyduğu sevgiyi, ilişkiye olan bağlılığını sembolik bir biçimde yeniden ifade etmesi yerinde olur. Kısacası, alışveriş ile toplumsal ilişkiler arasında hatırı sayılır pratik farklar vardır. Samimi ilişki içinde olanların birbirlerini düşünmesini ve kollamasını bekleriz; alışveriş ilişkisi içindeki tarafların ise karşılıklı birbirlerine faydalı olmalarını bekleriz. Bu, kişisel ve kişiselin dışındaki ilişkiler arasında hiç de küçük olmayan bir farktır. İlişkilerimizi nasıl algıladığımız ve kavramsallaştırdığımız konusu *çok* önemlidir.

B. KURALCI HAKKANİYET: KİŞİSEL İLİŞKİLERDE ADALET

Bazıları kişisel ilişkilerde hakkaniyetin ahlâken gerekli olduğunu ileri sürmüştür. Bu görüşe göre, eşit olmayan ilişkiler yalnızca tatminsizlik getirmez (çoğunlukla öyledirler); aynı zamanda adaletsizdir de. Samimi dostlarından yarar gütmeye bakanlar adaletsiz ve ahlâksız davranmış olur, yakınlarının haklarını kötüye kullanır ya da çiğner (Friedman 1993: 127-32). Bu iddia, bir düzeyde, gayet akla yatkın olmakla kalmayıp, aynı zamanda tartışma götürmez gibi görünmektedir. Kendisi akşamlarını te-

levizyon seyrederek, hafta sonlarını da golf oynayarak geçirirken, Patti'nin hem tam gün bir işte çalışıp, hem bütün ev işlerini yapıp, hem de çocukların bütün bakımını üstlenmesine izin veriyorsa, o zaman Jeff kesinlikle Patti'yi kullanmaktadır. Bu konuda daha ne söylenebilir? Göründüğü kadarıyla, çok fazla şey.

"Kişisel" ilişkideki taraflardan birinin davranışları o kadar sömürücü olabilir ki, kuşkusuz onun adaletsiz olduğu sonucuna varırız. Bu noktada çoğu insan anlaşacaktır. Gelgelelim bu, yakın ilişkilerin en iyi adalet standartlarıyla ya da haklara başvurmayla değerlendirildiğini göstermez. Böyle ilişkilerin artık yakın ya da tam anlamıyla kişisel olmaktan çıkmış olmasından dolayı, adalet ölçütlerine vurularak değerlendirilmesinin doğru olduğu sonucuna varmamız daha iyi olur. Hatırlayacak olursanız, yakın bir kişisel ilişki, iki tarafın da ötekinin çıkarlarını gözettiği bir ilişki olarak (kısmen) tanımlanmıştı. Eğer taraflardan birisi ötekinin çıkarlarını sürekli gözardı ediyorsa, ilişki, doğru sözcüklerle ortaya koyacak olursak, yakın değildir.

Her ne kadar öyle görünse de, bu, tanım gereği bir zafer olarak yorumlanmamalıdır. Buradan bakınca, "yakın ilişkiler"e dair yaptığım tanım öyle ki, sanki adalet göz önüne alınarak doğru bir biçimde değerlendirilemezlermiş gibi görünüyor. Oysa durum böyle değil. İlk bölümde "yakın ilişkiler"in merkezi özelliklerini saptadım ve sıradan kullanımda bunların nasıl yansıdığını göstermeye çalıştım. Şimdi ise, taraflardan biri diğerine sürekli kötü davrandığı takdirde, böyle tanımlanan bir ilişkinin varolamayacağı ortaya çıkıyor. Bu da, tanım gereği bir zafer değildir.

Yine de, zafer var, ama henüz tam olgunluğa erişmemiş durumda. Pek çok insan eşit olmayan ilişkilerin varolduğunu varsayar ve kayda değer bir anlamda kişisel olduğunu düşünür. Tanım gereği bu engellenemez. Eşitsizliğin uç noktalara ulaştığı ilişkilerin gerçekten yakın olmadığı iddiamı savunmak için, yakın ilişkilere dair iki ölçütü anımsatmalıyım. Yakın bir kişisel ilişki (1) iki tarafın birbiriyle benzersiz bir birey olarak ilişki kurduğu ve (2) karşısındakini ilgilendiği şeylerden biri olarak aldığı ilişkidir. Söz konusu ilişki (Jeff ile Patti'nin) büyük olasılıkla ilk şartı yerine getirmektedir; yani ilişki, ötekinin benzersiz bütünlüğü ve tarzına dayandığından ötürü kişiseldir. Fakat yakın ilişkilere özgü tu-

zaklara da sahip olabilir: Patti ile Jeff birlikte vakit geçirebilir ve birbirlerine hoş şeyler söyleyebilir. Ne var ki, birinin diğerini kötüye kullandığı bir ilişkide, bu tuzaklar samimiyetin değil, sırf bilindikliğin birer işaretidir. Peki ama neden? Çünkü ilişki yakın kişisel ilişkilerin ikinci şartını yerine getirmemektedir: Jeff Patti'ye hayattaki yegâne amaçlarından biri olarak sahip çıkmaz. Diyelim, ona amaçlarından biri olarak sahip çıktığı halde, Jeff Patti'ye kötü davrandı. Bu durumda Patti ne yapmalıdır? Ne de olsa, Jeff onu düşünür ve kollar; yani, davranışsal olarak onun çıkarlarını gözetme eğilimindedir. O halde, yalnızca onun ihtiyaçlarını tanımlayamadığından ya da bunları nasıl yerine getireceğini bilmediğinden kötü davranmış olmalıdır. Bu şartlarda, Patti için, ilişkilerini güçlendirmenin en iyi yolu adalet konusunda ısrar etmek değil, Jeff'in ihtiyaç ve çıkarlarını görmesine yardım etmektir.

Daha aşağı konumdaki (yani, yakın olmayan) kişisel ilişki biçimleri adalet temelinde yargılanabilir; hatta, öyle yargılanmalıdır. Ama bu, yakın kişisel ilişkilerin böyle yargılanması gerektiğini göstermez. Ama, elbette, bir anlamda yargılanabilirler de. Patti basit bir edayla şöyle diyebilir: "Jeff bana adaletsiz davranıyor." Üstelik, "adalet"i, Jeff'in Patti'nin ihtiyaçlarını yerine getirmemesinin adaletsiz olacağı şekilde tanımlarsak, o zaman, Jeff elbette, adaletsiz hareket etmiş olur. Ne var ki, bu kullanım adalet kavramını çarpıtır. Adaletli olmak, insanlara hakkını vermektir (Aristoteles 1985). Adalet ilkeleri kişiselin dışındaki ilişkileri, özellikle aynı siyasi topluluk içinde yaşayan yabancılar arasındaki karşılıklı etkileşimi değerlendirmek için ufak çapta bir tüzük oluşturur. Felsefeciler genellikle üç çeşit adalet belirler: (1) Dağıtımcı adalette, başkalarına hakları olanı ya da toplumsal iyinin hak edildiği kadarını vermemiz gerekir. (2) Ödüllendirici ve cezalandırıcı adalet ödül ve cezaları istihkak ölçütlerine göre dağıtmamızı gerektirir. (3) Telafi edici adalet zarar verdiklerimizin bu zararını uygun bir biçimde telafi etmemizi gerektirir.

Ne var ki, önceki tartışmaları, bu kavramların yakın kişisel ilişkilerde yakışıksız kaçtığını göstermişti. Yakın dostlar hak ettikleri neyse onu beklemez ya da karşısındakine onu vermez. Yakınlarını ödüllendirmez ya da cezalandırmaz, karşılıklı yapılan hatalardan da telafi beklemez. Hak da iddia etmez. Yine de haklar, çoğu kuramcıya göre, adalet kavramıyla çok yakından ilişkilidir.

Haklar insanların alacağını, hissesini, sahip olduklarını garanti altına alır ve gözetir. Dolayısıyla, eğer evimin sahibi bensem, o evde bir mülkiyet hakkım olduğu söylenebilir. Bu da, evi, sınırlar dahilinde, uygun gördüğüm biçimde kullanabileceğim anlamına gelir. Belli durumlarda birilerine orada yaşama izni verebilirim. Ancak orayı izinsiz kullanırsa, benim haklarımı çiğnemiş olur. Elbette haklarımı erteleyebilir (onları uygulamamayı seçebilir) ya da onlardan tamamen feragat edebilirim (vazgeçebilirim), ama bunu açıkça yapmam gerekir. Benim açıkça ifade edilmiş iznim olmadan hiçkimse evimi yasal olarak kullanamaz.

Haklardan söz etmek, kişiselin dışında, siyasi bağlamlarda değerli bir rol oynayabilir, ama yakınlarımızdan istediklerimiz ve beklediklerimizin gerçekleştirilmesi açısından fazla dar çaplı ve fazla naziktirler. Dar çaplıdırlar, çünkü dostlarımız bize, yabancılarda asla hoş görmeyeceğimiz biçimlerde davranma serbestliğine sahiptir. Yakın dostlar bize sormadan, bizden bir şeyler ödünç alabilir; aslında, biz de onlardan bunu bekleriz. Örneğin, yakın bir dost bir kitap ödünç almak için akşam büroma girebilir; aynısını ben de serbestçe yaparım. Ya da, bana çok pahalıya malolsa bile, kişisel travmasıyla uzlaşabilmek için benden yardım bekleyebilir; ben de aynısını ondan beklerim. Bunalımlı bir dostum, bir yabancı olsa, asla izin vermeyeceğim koşul ve biçimlerde bana kızabilir. Demek ki hak söylemi, ilişkimizin doğasını kavramaktan aciz. Kendi sorunundan söz etmek için benim konuşmamı kesen bir dostum, benim kişisel hakkımı çiğnemiş olmaz. Sormadan benden bir kitap alan dostum mülkiyet hakkımı çiğnemiş olmaz. İkisi de iyi dostlardan beklediğim şeyleri yapmış olur.

Belki okur burada verilen örnekler konusunda çok rahat değildir. Belki *kimsenin* kitaplarınızı izinsiz almasını istemezsiniz. Ya da belki dostunuz bile olsa, *kimsenin* size öfkelenmesini istemezsiniz. Bu örnekler, gerçi, sadece birer örnektir. Benim anlatmaya çalıştığım şey ise, yakın dostların açıkça izin almadan yapabileceği bazı şeyler olduğudur ve bunları bir yabancı yapmış olsa, sizin haklarınızı çiğnemiş olacaktır.

Öte yandan, yakınlarımızdan, yabancılara nazaran çok daha yüksek beklentilerimiz vardır ve bu beklentileri haklar yerine getiremez. Eğer bir hakkım varsa, bu yalnızca birazcık terbiyeli dav-

ranışlar talep etmek olabilir. Başkalarının umursayacağı bir hakka sahip değilim ben. Yabancıların haklarımıza saygı göstermesini ve zorunluluklarını yerine getirmesini bekleriz. Örneğin, onlardan mülkümüzü çalmamalarını bekleriz (ya da bir başkasının mülkünü). Ne var ki, dostlarımızdan soyut bir saygı görmek istemeyiz; kişisel bir olumlama bekleriz. Dostlarımızın sırf görev duygusundan ötürü bize nazik davranmalarını (haklarımıza saygı göstermelerini) istemeyiz. Bizi sevdikleri için bize karşı nazik olmalarını isteriz. Eşler, sırf zorunluluk duygusundan dolayı aynı yatağı paylaşıyor olmamalıdır; yakın dostlar da sırf görev duygusu nedeniyle birlikte vakit geçirmemelidir.[1]

Onun varlığı için hak talep ettiğimizden dolayı yanımızda olan bir eş ya da dosta sahip olmanın ne kadar itici olacağını bir düşünün. Örneğin, "Üzülme tatlım, sana karşı kocalık görevlerimi yerine getireceğim" ya da "Tabii akşam konuşacağız; buna zorunlu olduğumun farkındayım." Bu tür davranışlar ilişkinin alaycı bir taklididir. O halde, dostlarımızın adalet duygusuyla değil, bizim çıkarlarımızı gözetme arzusuyla hareket etmelerini isteriz.

Elbette bazen yakınımızın çıkarlarını gözetme arzumuz, özellikle o anda başka nedenlerden dolayı, yapmak istemeyeceğimiz bir şeyi yapmamıza neden olabilir. Bu, yakınlarımı düşünme ve kollama eğilimindeyim demenin ne demek olduğunu kısmen gösterir: Onların çıkarlarını gözetmek benim için bir alışkanlıktır. Örneğin, Patti hemen *şu anda* Jeff'in sorunlarını dinlemek istemeyebilir. Ama yine de, onu sevdiği için, bunu yapar. Böylesi bir davranış, ne var ki, Jeff'i sırf zorunluluktan ötürü dinlemekten biraz daha farklıdır. Asgari bir ölçüt olarak, görev yakın bir ilişkideki itici gücü oluşturmamalıdır; eğer öyleyse, ilişki ciddi bir biçimde kötü durumda demektir. İşte bu yüzden yakın ilişkiler adalet kurallarıyla kusursuz ve yeterli bir şekilde yargılanamaz.

Gelgelelim, bazı felsefeciler katılımcıların, adalet kurallarının yardıma çağrılmış ya da açıkça göz önüne alınmış olmasa da, kişisel ilişkilerin geri planında işlediğinin tam anlamıyla farkında olmaları gerktiğini ileri sürer.

Evlilik elbette haklar ve buna karşılık gelen görevlerden daha fazlasını

1. Bu bölümde ağırlıkla Hardwig'in düşüncelerinden yararlandım (1984).

içerse de, mutlu bir biçimde yürüyen bir evlilikte hak iddialarından söz edildiğini kimse duymaz. Yine de modern dünyada evlilik bağlılığının gücü ve güveni, kısmen, partnerlerin, karşılıklı sevgileri sonsuza dek söndüğünde, başvurabileceklerini *bildikleri* yasal hak ve görevlerden oluşan bir düzenin varlığına bağlıdır (Waldron 1993: 373-74).

Waldron bir anlamda, yani, insanların ilişkileri ciddi biçimde hakkaniyetten uzak bir hal aldığında, adalete güvenebilmeleri konusunda kesinlikle haklıdır. Ama bu, yolunda giden ilişkilerde adalet kurallarının işlediğini göstermez; zaten işlemesi gerektiğini de göstermemelidir.

Aslında, kişisel ilişkilerimizi hak terimleri açısından düşünmek, onlara güvenmek ya da onları bu şekilde kavramak, onları yanlış anlamlandırmak ve büyük olasılıkla yıkıma sürüklemektir. Adalet mülâhazalarını işin içine katarak, bu ilişkilerde en çok istediğimiz şeyin, yani sırf kendimiz adına sevildiğimiz, düşünüldüğümüz ve kollandığımız duygusunun altını oyarız muhtemelen. Kişisel ilişkilerimizi adalet ya da hak terimleriyle kavramaya başlarsak, partnerimizin çıkarlarını, gözetmeyi istediğimiz çıkarlar (kişisel ilişkilerde yapmamız gerektiği gibi) olarak değil, kendimizinkileri sınırlayan birer unsur olarak (kişisellik dışı ilişkilerde yaptığımız gibi) görürüz. Haklar söylemi yabancılar, birbirini düşünüp, kollamayan, hatta açık bir çatışma içinde olan insanlar arasındaki ilişkileri düzenler. Patti'nin mülkiyet hakkı, ihtiyacı olsa ya da bunu istese bile, Jeff'in bu mülkü kullanma gücünü sınırlar. Jeff'in yaşam hakkı Patti'nin seçeneklerini sınırlar; Patti yeni kriket sopasını Jeff'in başına denk gelecek yerde savurmaz. Kısacası, haklar bize birbirimize neleri yapamayacağımızı anlatır. Dolayısıyla aramızdaki mesafeyi vurgular (ya da yaratır). Sonuç olarak, ilişkilerimizi haklar açısından düşünür ve kavramsallaştırırsak, "Dostum için ne yapabilirim?" yerine şunu sormaya başlarız: "Dostum için ne yapmam gerekir?" Adalet ya da haklarla ilgili düşünceler kişisel ilişkilerde aradığımız sevgi ve ilgiyi sınırlayacaktır.

Bunların hiçbiri, kişisel ilişki içindeki insanların hak, adalet ya da hakkaniyet terimleriyle düşünmediği anlamında algılanmamalıdır. Tabii düşünürüz. Batı uygarlığının hak kaygısı göz önüne alındığında, tersinin olması şaşırtıcı olurdu. Ben, bunu yapmamanın iyi olacağı fikrindeyim; bunun yerine, samimi ilişkide o-

lanlar, farklarıyla, birbirine adil davranan iki kişi olarak değil de, birbirini düşünen ve kollayan iki kişi olarak uğraşabilir ve aralarındaki farkları bu şekilde kavramsallaştırabilir. Çünkü, birbirini düşünen ve kollayan iki insan birbirine iyi davranır. Davranmadığında, ilişkiyi en iyi, bireysel hak yerine, birbirlerine olan karşılıklı ilgilerini vurgulayarak düzeltebilir.

Samimi ilişki içinde olanların çıkarlarının belirgin bir biçimde çatıştığı bir durum düşünün. Marie ile Tom hangi arabayı alacaklarına, tatillerini nerede geçireceklerine ya da nerede yaşayacaklarına karar vermek zorundadır. İlişkilerini adalet ve hak standartlarına göre kavramsallaştırsalardı, herbiri kendi hak ve sorumluluklarının peşine düşerdi. "Çatışma"ları kesin bir çözüme bağlanmıyorsa, taviz verebilirlerdi. Ama önemli konularda tavizde bulunmak, kişileri nadiren tatmin eder. İkisi de ilişkiye çok şey feda ettiği hissine kapılacaktı. Hiçbiri taviz vererek tatmin olmayacaktı.

Çıkar çatışmalarını samimi dostların kavradığı gibi kavradıklarını farzediniz. Yani, Tom Marie'nin çıkarlarını kendisininkileri olduğu gibi, gözetmek istemektedir; aynı şeyi Marie de yapmaktadır. Aralarındaki farkları karşılıklı çıkarlarının ışığı altında düşünürlerse, aralarındaki çıkar çatışmasını tanımlayacak doğrudan ve kesin bir yol kalmaz. Elbette, bu, farklılıklarını silip atmaz. Bakış açısındaki değişim, anlaşmazlıkların ucuz romanların önerdiği şekilde birdenbire ortadan yok olmasını sağlamaz. Ancak, her birinin, onların sınırları içinde karar verdiği farklılıkları, parametreleri kavrayış biçimlerini değiştirir. Örneğin, Tom Marie'ye olan ilgisinin yeni bir Prelude almaktan daha önemli olduğunu kabul edebilir. Ya da Marie Tom'a olan ilgisinin Orlando'ya gitmekten daha büyük olduğuna karar verebilir.

Bu manevra, her ne kadar hızlı bir çözüm getirmese de, hiçbirini tatmin etmeyecek bir taviz ortaya koymaktan çok, onlara, ikisini de tatmin edecek alternatif çözümler düşünme cesareti verecektir. Eğer gerçek bir çözüm bulurlarsa, ikisi de bunu, kendisinin ve samimi dostunun çıkarına kullanacaktır. Kısacası, her ne kadar kişisel ilişkilerin altında adalet kuralları bulunsa da, bu kuralların ilişkideki taraflar tarafından gözardı edilmeleri en iyisidir.

Hardwig'in buna çok uygun bir benzetmesini hatırlayacak olursak:

> Haklar ip cambazının gergin ipinin altındaki ağa benzer. İpten düştükleri takdirde, insanların ve hayatlarının mahvolmasını önler. Ancak ağ çok öne çıkarsa, bu sefer ip üzerindeki eylem mahvolur. Altımızda ağ olduğunu bilmeseydik, ipe çıkmamız aptallık olabilirdi, ama yine de, ağı hiç hesaba katmadan kendimize ve birbirimize yeteri kadar güvenirsek, eylemimiz daha iyi olacaktır (1984: 453).

C. BİR ENGEL

Durum nasıl tarif edilirse edilsin, bazen samimi ilişki içindeki insanlar partnerlerinin kendilerinden yararlandığını hisseder. Bu çoğunlukla yakın ilişkilere özgü sorunlar yaratır. Saf alışveriş ilişkilerinde, katılımcılar genellikle kendilerinden ne beklendiğini bilir; dolayısıyla, hakkaniyetin mevcut olmadığını belirlemek görece kolay ve hakkında fanteziler üretmek görece zor bir şey olarak ortaya çıkar. Eğer bir insan pazarlığın kendine düşen sorumluluğunu yerine getirmiyorsa, bu, oldukça aşikâr bir hal alır. Kendi payına düşen katkıyı yaptığında, bu da aynı şekilde açık seçik görünecektir. Ancak daha önce belirttiğim gibi, samimi dostlar genellikle eşitsizliği fark etmez, çünkü yaptıkları katkıların ve sağladıkları faydaların bilinçli olarak hesabını tutmazlar.

Öte yandan, gayri hakkani durumların fantezisini kurmak yakın dostlara daha kolay gelebilir, çünkü iki taraf da ötekinin katkı ve fedakârlıklarından çoğunlukla habersizdir. Her birini sırayla açıklayayım. Kristie'nin, Jason'ın özellikle görmeye hevesli olmadığı bir film izlemek istediğini farzedelim. Jason alışverişe gitmek istemektedir. Buna karşın, Kristie ile olmayı ve sınırlar dahilinde, onun istediğini yapmayı da istemektedir. Dolayısıyla sinemaya gider: Kristie'nin arzusunu yerine getirmekte ona yardımcı olmak için kendi acil arzusunu ertelemiştir. Gittiğine yerinmese de, onunkilerden birini tatmin etmek için, kendinin belirlemiş olduğu kendi ilgilerinden birini geçici bir süre bastırmıştır. Ne var ki, kendi merkezi çıkarlarından biri de onun ilgi alanlarını gözetmek olduğu için, kendi ilgi duyduklarını bir kenara atmış olmaz.

Daha ziyade kendi ilgi duyduğu şeylerden birini (Kristie'ninkileri gözetmek) diğerinin önüne almıştır (alışverişe çıkmak).

İnsanın arzularına gem vurması kişisel ilişkilerde sık rastlanan bir şeydir. Her birimiz birlikte olmayı ve ötekini mutlu etmeyi istediğimizden, zaman zaman sadece kendi belirlediğimiz arzuları bastırmak zorunda kalırız. Burada şaşırtıcı olan, alışılmadık ya da itiraz edilecek bir şey yoktur. Her birimizin bir sürü arzusu ve ilgi duyduğu şey vardır; boyutsuz yaratıklar değiliz. Genellikle bunların hepsini aynı anda tatmin edemeyiz. Çoğu seçimimiz, bazı ilgi duyduğumuz şeyleri ötekilerin önüne almamızı gerektirir. Meslektaşlarımla bir bira içmektense, bir yazı üzerinde çalışmayı seçiyorsam, burada ilgi duyduğum bir şey diğerine boyun eğmiştir. Aynı şekilde sinemaya gitmektense, korulukta yürüyüşe çıkmayı tercih edebilirim. Fakat her iki durumda da, ilgi alanlarını ben belirlemişimdir.

Kişisel ilişkilerde de benzer seçimlerle yüzleşiriz. Bazen yakınımızın ilgi alanlarını kendimizinkilerden üstün tutar ve sırf kendi kendimize belirlediğimiz bazı ilgi alanlarımızı ikinci plana atarız. Yakın bir ilişki içinde olmak kısmen bu anlama gelir: En yüce ilgi alanlarımızdan biri de yakınlarımızınkileri gözetmektir. Ne var ki, bu ikinci plana atma eylemlerinden bazısı yakın ilişkilerde olağan olduğundan, adaletsizliği belirlemek daha zordur; ama her halükârda, yakınının ilgi alanlarını gözetirken, hiçkimse kendi ilgi alanını terk etmiş olmaz.

Diğer yandan, adaletsizlik söz konusu olmadığı halde, mevcudiyeti hayal edilebilir. Daha önceki örneği izlemek gerekirse, Jason'ın, Kristie'nin kendi belirlediği ilgi alanlarından taviz verdiğini asla görmediğini farzedelim. Eninde sonunda, doğası itibariyle tek taraflı gibi görünen bu ilişkiden rahatsız olabilir. Burada hiçbir şey şaşırtıcı değildir. Acilen ilgi duyduğu şeylerden birinden taviz vermiştir ve bunu bilmektedir. Kristie'nin ise bunu yaptığını pek görmemiştir. Sevilmediğini ve kötü muamele gördüğünü hisseder.

Jason'ın kolayca unuttuğu bir şey, Kristie'nin de pekâlâ kendi ilgi alanlarından onun fark etmediği biçimlerde taviz veriyor olması olabilir. Tom'la bowlinge gideceği yerde onunla alışverişe çıkıyor olabilir. Jason'ı düşündüğünden, bowlinge olan ilgisinden taviz vermektedir. Ancak, Jason gibi, yalnızca kendi "fedakârlıklarını" görüyor olabilir. Örneğin, Jason onunla sinemaya gitmek istediğinde, Kristie onun kendisine olan ilgisinden bağımsız olarak

bunu yaptığını düşünebilir. Sonuçta, Jason'ın asla onun için ilgi alanlarından taviz verdiğini görmez; bu nedenle, sevilmediğini ve suiistimal edildiğini hissetmeye başlayabilir. İlişkinin başı derttedir: İkisi de ilişkiye olan katkılarının farkındadır, ama birbirlerinin yaptığı katkıları unutmaktadırlar.

Buradaki sorun, dostlardan birinin duyarsız ya da kör olması değildir. Sorun –çok anlaşılır bir biçimde– herbirinin karşısındakini düşünme arzusundan doğmaktadır. Dostlar ve sevgililer ilgi alanlarını ilişkiye oranla ikinci planda tuttuklarını sürekli olarak dile getirmezler. Bunun nedenini görmek kolaydır. Jason, onunla sinemaya giderek Kristie'yi gerçekten mutlu etmek istiyorsa, Kristie'nin kendisinin aslında gitmek istemediğini düşündüğü takdirde, kendi kendisinden hoşnut kalmayacağını bilir. Dolayısıyla sinemayla ilgileniyormuş gibi yapar; ya da, belki daha doğru bir biçimde söylersek, ilgisini olduğundan büyük gösterir. Karşılık olarak, Kristie Jason'ı mutlu etmek için onunla alışverişe gitmeye karar verirse, sanki gitmek için bağımsız bir istek duyuyormuş gibi hareket eder; ya da, daha kısa ve özlü bir biçimde söyleyecek olursak, gitme isteğini normalde olduğundan daha çok abartır.

Her biri akla uygun olarak kişinin kendi belirlediği ilgi alanlarının bu şekilde ikinci plana itildiğinin gizlenmesi gerektiğini –en azından tam ikinci plana itildiği sırada– düşünür. Yoksa, karşısındaki bu etkinlikten zevk almayacak ve böylelikle ikinci plana itme amacına ulaşmayacaktır. Bu iddianın sınırlı versiyonları büyük olasılıkla doğru olsa bile, nitelik kazandırılmamış haliyle iddia yanlıştır. Eğer samimi ilişki içinde olanlar dikkatli olmazsa, bu durum anlaşılır ve iyi niyetli etkinlik iki tarafı da, ilişkiyi ayakta tutmak için, kendi ilgi alanlarından fedakârlık yapmaya kolayca itebilir.

Buradaki durum, her iki dostun da ilgi alanlarını tek bir fırsatta ikinci plana itmeyebileceğini, ama ara sıra karşısındakinin yapmak istediğini yapmak için onları değiştirebileceğini kabul ettiğimizde, daha da karmaşık bir hal alır. Önceki örneğe devam edecek olursak, diyelim Jason'ın sinemaya karşı özel bir düşkünlüğü yok, fakat Kristie'nin düşkünlüğünü fark ediyor. Çünkü Kristie onun amaçlarından bir tanesi ve onun mutlu olması Jason'ı da mutlu eder, dolayısıyla o da sinemaya karşı bir ilgi geliştirir ve alışverişe olan

ilgisini bastırır. Sonunda sinemaya kendisi adına gitmek *ister* ve alışverişle artık hiç ilgilenmez. Bir anlamda, ki bu önemlidir, ilgi alanlarından fedakârlık yapmış olmaz. Daha ziyade, önceden gerilime yol açan iki ilgi alanını uyumlu hale getirmiştir. Bu, egoizm ile diğerkamlık arasındaki ayrımın kişisel ilişkilerde neden çoğunlukla netliğini yitirdiğinin açıklanmasına yardımcı olur (La-Follette 1988).

Bu, tam da kişisel ilişkilerden beklememiz gereken şeydir. Herbiri ötekini sevdiği için, Kristie de, bir dereceye kadar tercihlerini değiştirecek ve böylece dostunun arzu ettiği şeyi yapmak isteyecektir. Elbette bu süreç onun ilgi alanlarının ikinci plana itilmesi ihtiyacını ortadan kaldırmayacak, ancak bir kısmının ikinci plana itilmesi ihtiyacını ortadan kaldıracaktır.

Tehlike, bu sürecin, taraflardan birini (ya da ikisini) ilişki için çok şeyi ikinci plana ittiğine inanmaya sevk etmesinde yatar. Dolayısıyla, bir noktada Jason, Kristie'den daha çok şeyden vazgeçtiği sonucuna varabilir. Ama bu olduğu takdirde, herhangi bir şekilde ikinci plana itilme durumu kafasına takılmayacaktır. Sadece kendi belirlediği tercihlerden pek çoğunu değiştirdiğine, Kristie'nin ise daha azını değiştirdiğine inanacaktır. Böylece, gayet anlaşılır bir biçimde, Kristie'nin kendisini sandığı kadar çok sevmediğini çıkaracaktır. Durum gereği Kristie'ye hınç besleyebilir; bu hınç derin ve dolayısıyla yok edilmesi zor olabilir.

Cinsiyetçilik

Toplumsal ve siyasal yapılar, partnerlerinden böyle bir şey beklenmediği halde, kişinin kendi ilgi alanlarının ilişki söz konusu olduğunda sürekli ikinci plana atılmasına yol açan beklentiler yaratabilir. İşte kadınlardan da beklenen hep bu olmuştur. Kocaları onların ilgi duyduğu şeyleri benimsemezken, onlar kocalarının ilgi duyduğu şeyleri benimsemek zorunda kalmışlardır. Yakın ilişkide olanların doğal eğilimi –son bölümde tartışılan– erkeklere kadınlar üzerinde bir hayli güç tanıyan biçimlerde çarpıtılmıştır. Bu hoşgörülemez bir durumdu. Hâlâ da öyledir.

Kadınların tarihsel köklere dayanan bu suiistimalinin, kadın ve erkek ilişkilerinde bağlayıcılığı olan cinsiyetçilik zincirinin kı-

rılması gerekir. Ancak bunun söylenmesi yapılmasından kolaydır. Geniş çapta cinsiyetçi bir kültürün ürünleriyiz. Cinsiyetçilik toplumumuza nüfuz eder; tutumlarımızı etkiler. Başıboş bırakılırsa, heteroseksüel ilişkilerimizi tedirgin ve tahrip eder. Ayrıca, yakın ilişkide olanların başkalarının ilgi alanlarını gözetmek için kendi belirledikleri bazı ilgi alanlarını ikinci plana atma biçimindeki doğal eğilimlerini sömürür. Bu sömürüye dur demek için, bireysel olarak ve topluca cinsiyetçiliği ve onun üzerimizdeki kontrolünü başımızdan atmalıyız.

Cinsiyetçi kültür yalnızca eşitliğe yasal engeller dikmiş olsaydı, bu görece kolay olurdu. Yasal engeller göz önünde olduğundan, onlara saldırmak kolaydır. Kadın hareketi eşitliğin önüne dikilen en ağır yasal engelleri kaldırmak için bir hayli çaba sarf etmiştir. Birçok kişinin sandığının aksine, bir hayli de başarı kazanmıştır (Faludi 1991). Ne var ki, cinsiyetçiliğin en itici gücü yasal engeller değil, örtük, bilinçaltında kalmış güçlerdir. Baskın kültür televizyon, sinema, kitaplar ve müziği işgal etmiş durumda olan cinsiyetçi kalıpları sürekli neşretmektedir. Bunlar, çocukların evde, okulda ve arkadaşlarını ziyaret ettiklerinde gördükleri ilişkilere sinmiş olan, iki cinse ait iyi tanımlanmış rolleri kendinde somutlar. Hepimizin şu ya da bu dereceye kadar maruz kaldığı beklentiler, yanıt verdiğimiz imgeler oluştururlar. Arzularımızı, ilgi alanlarımızı ve bakış açılarımızı biçimlendirir ve buna bağlı olarak, bilgilendirilmiş, tarafsız seçimi olanaksız olmasa bile, güç kılarlar.

Örneğin, erkekler kararlı, güçlü ve hatta saldırgan olmaya teşvik edilir. Onlara matematik ve bilimle ilgilenmeleri, başarı peşinde koşmaları, rekabetçi olmaları öğretilir. "Kadınsı" gözüyle bakılan ilgiler ya da kişilik özellikleri –örneğin, çocuklara ilgi duyma ya da ağlama eğilimi gibi– geliştirmekten caydırılırlar. Bunun tersine, kadınlara matematikten korkmaları, edebiyat ve sanattan zevk almaları öğretilir. Verici, destekleyici, yumuşak, anaç ve gerekirse, boyun eğer yapıda olmaya teşvik edilirler.

Elbette, her erkek ve kadın aynen bu şekilde ve bu derecede biçimlendirilmeyebilir. Ancak görece özgür tutumlu, cinsiyetçi olmayan evlerde yetişen çocuklar bile, kısmen, bu baskın kültürel kalıplar tarafından biçimlendirilmektedir. Bu tür bir biçimlendirmenin etkileri yok edilemez. Yaygın biçimde cinsiyetçi bir kültürde ye-

tişen bizler asla bu etkilerden tam olarak kurtulamayacağız. Feminizmin içgörülerine duyarlı olanlarımız bile geçmişten gelen cinsiyetçi sesler duyacaklardır. Etkilerinden kendimizi kurtarmaya çalışsak bile, bunlar kaçınılmaz bir biçimde karşılıklı kişisel etkileşimimize şekil verir.

Düşününüz ki, güven kişisel ilişkilerde önemlidir. Diğer bütün her şeyin yanında, partnerinizin bilinçli olarak size ve ilgilendiğiniz şeylere zarar vermeyeceğine güvenmeyi içerir. Bu tür bir güven incinebilirliği gerektirir: Size karşı incinebilir duyarlılıkta olmasam, sizi ilgi duyduğum şeylere zarar verecek bir konuma koymasam, size güvenemem. Cinsiyetçi kültürümüzün etkileri çoğu erkek için güveni zor hale getirmektedir. Erkekler bankacılara ve meslektaşlarına "güven" duyar: Kurumsallaşmış, kişiselin dışındaki güven konusunda üzerimize yok. Ne var ki, çoğu erkeğin gerçekten incinebilir olma, kişisel olarak bir başkasına güvenme korkusu çoğunlukla yakın ilişkileri zorlaştırır. Erkekler için en büyük günah zayıf, incinebilir olmaktır. Ispartalılar gibi, demirden yapılmış olmamız gerekiyor. Bir şeyi yapmayı, sanki daha önce yapmışız gibi yapmamız, ya da öyle hareket etmemiz söylenir bize; her halükârda, erkekler "kalelerinin kralı" olmalıdır. Eşimiz konusunda ara sıra zayıf olabiliriz; bu kabul edilebilir bir şeydir. Ancak böyle bir zayıflığı kendi içimizde tutmalıyız; kesinlikle başkaları bilmemelidir. Kısacası, erkekliğe ait bu standart imgelerle kuşatılmış erkekler incinebilir olmaya gönüllü olanlar kadar yakın ilişki kuramazlar.

Bu imgelerden görece olarak kurtulmuş, duygusal olabilen, ağlayabilen, incinebilir olabilenler bile, cinsiyetçi yetişme tarzımızdan kaçamaz. En münasebetsiz zamanlarda bile, babalarının "güçlü ol" düsturunun, onlara incinebilir olmayı, insan olmayı söyleyen daha çok içgörü sahibi seslere baskın çıktığını görürler. Cinsiyetçilik kadınlar kadar erkeklere de zarar verir. Hakiki, samimi ve tatminkâr heteroseksüel ilişkileri, sanki kendi güçlükleri kendilerine yetmiyormuş gibi, aşırı güç hale getirir.

Eğer hem kadınlar hem de erkekler toplumsal şartlanmanın zararlı etkilerini en aza indirmek istiyorlarsa, yetişme tarzımızın üzerimizdeki etkisine karşı özellikle uyanık olmaları gerekir. Bu sayede o etkileri içimizde söndürebiliriz. Bunun söylenmesi yapılmasından kolaydır. Çünkü, *varsayımsal* olarak, cinsiyetçi kültür

yalnızca birinci dereceden arzularımızı değil –örneğin başarılı bir profesyonel olmak ya da futbol oynamak gibi– ikinci dereceden arzu ve yeteneklerimizi de biçimlendirir: Örneğin, değerlerimiz ve akıl yürütme yeteneğimiz. Bu ikinciler, birinci dereceden arzularımızı değerlendirme ve buna bağlı olarak bunları değiştirme biçimimizi yönlendirir. Dolayısıyla nasıl birer insan olacağımızın ana hatlarını etkiler.

Kendimizi bu kültürel olarak aşılanmış arzulardan kurtarmak istersek, ilk önce bunları saptamalıyız. Belli bir biçime ve tanıma sahip olmadıklarından, bu zordur. Bunları iyi saptamamız, yalnızca dikkatli ve sürekli bir özsorgulamaya bağlıdır. Sonuç olarak, onları kolayca başımızdan atamayız ya da istenmeyen etkilerini kontrol altına alamayız. Kültürün gücünü bir anda yok edemez, etkisini bir anda silemeyiz. Ama buna çalışmalıyız.

Ancak, çalışırken, atasözünde olduğu gibi, bebeği de banyo suyuyla birlikte atmamalıyız; çünkü yakın ilişkilerin doğal eğilimi cinsiyetçi kültür tarafından her ne kadar çarpıtılsa da, çözüm bu eğilimi bırakmak değil, onun doğru olmayan etkisini sınırlamaktır. Yakınlar ara sıra birbirlerinin ilgilendikleri şeylere boyun eğmelidir, bu, iki kişinin karşılıklı birbirini ilgilendiği şeylerden biri olarak gördüğü herhangi bir ilişkinin esasıdır. Belki bu cinsiyetçi etkilerle savaşmanın en iyi yolu, erkeklerin ilgi alanlarından bazılarını kadın partnerlerinin ilgi alanları adına ikinci plana itmeleridir.

Cinsiyetçilikten başarılı bir biçimde sakınsak bile, önceden sözü edilen sorun, kişisel ilişkilerde yine de varlığını koruyabilir. Ve *bu* sorun ancak samimi ilişki içinde olanların ilişki için ilgi duydukları şeyleri nasıl ikinci plana attıklarını –ötekinin fark etmediği bir biçimde– tartışarak halledilebilir. Böylece bir kere daha samimi ilişkilerde dürüstlüğün önemini görüyoruz.

Samimi ilişkide olanların birbirlerini düşünüp, kollamaları, birbirlerinin ihtiyaçlarını tatmin etmeleri gerektiğini gördük. Ya da, günlük dille söyleyecek olursak, samimi dostların birbirini sevmeleri gerekir. Ama birbirini sevmenin ne anlama geldiği tam olarak açık olmayabilir. Önceki birkaç bölümde yapılan yorumlar elbette bunun ne anlama geldiği konusunda bir şeyler ortaya koymuştur. Yine de, bundan sonraki bölümde sorunlardan bazılarını daha ayrıntılı bir biçimde inceleyeceğim.

X
Sevme sanatı

İlk bölümlerde, yakın kişisel ilişkilerin pek çok önemli niteliğini, özellikle samimiyet, güven, dürüstlük ve hakkaniyeti araştırdım. Sona yaklaşan bölümlerde ise, kıskançlık ve bağlılığı tartışacağım. Ne var ki, bu tartışma konularından hiçbirinin başlığı altına girmese de, yakın kişisel ilişkiler hakkında tartışmaya değer başka nitelik ve sorunlar vardır. Bu nitelikler ilişkilerimizin günden güne yürütülmesiyle yakından ilgilidir. İlk olarak, yakınlarımızı sevme konusunda nasıl daha usta olabiliriz? İkinci olarak da, ne anlamda ve ne dereceye kadar yakınlarımızdan bağımsız ve onlara bağımlı olabiliriz? Üçüncüsü, sevdiğimiz birinin hatalarına nasıl tepki göstermeliyiz (ve tabii onlar da bizimkilere)? Yakınlarımızı "günahıyla sevabıyla" kabul etmeli mi, yoksa onları değiştirmeye

mi çalışmalıyız? Değiştirmeye çalışırsak, bunu nasıl yapabiliriz? Özelde, yakınlarımıza pederşahi bir tavır mı takınmalıyız? Bu ufak tefek sorunlarla uğraşmak kişisel ilişkilerin karakterini daha iyi anlamamızı sağlayacaktır.

A. SEVMEYİ ÖĞRENME

Başkalarını sevmeyi nasıl öğreniriz (öğrenebiliriz)? Sevgi için basit bir reçete var mıdır? Bazı sosyal psikologlar olduğunu düşünüyorlar. Sevginin öğrenebileceğimiz ve kendi ilişkilerimizde yeniden çoğaltabileceğimiz bir dizi davranıştan ibaret olduğunu söylüyor ya da ima ediyorlar. Örneğin, Steve Duck şunu öne sürüyor: "...dostu olmayan insanlar sosyal ve kişisel olarak başarısızdır. Büyük olasılıkla dostane *davranışları* kusursuz bir zarafet ve incelikle sergileyememektedirler. Bu, onların herhangi bir sihirli anti-cazibeye sahip olmalarından ileri gelmiyor; sabit bir öznitelik de değil, buna karşın değiştirmeyi öğrenebilecekleri bir şey" [Vurgular bana ait] (Duck 1983: 11)

İfade edildiği biçimiyle, bu fikre bütünüyle itiraz edilemez. Bazılarımız bir başkasını düşünmeyi ve kollamayı bilmeyiz ve bu, bir dereceye kadar, öğrenebileceğimiz bir şeydir. Ancak, "sergilenen davranış" vurgusu, Duck'ın görüşünün kesin ve öz doğasını önceden sezdirir. Duck, gözümüze sokarak, bu tür becerilerin öğretilebileceğini ileri sürmekle kalmaz. Bu fikrini somutlaştırmak için örnekler de ortaya koyar:

> Terapistler, sosyal danışmanlar, doktorlar ve dişçiler günümüzde hastalarla dostça ilişkiler kurmak ve güven verici ve yapıcı "hasta yatağı" davranışları geliştirmek için eğitim görmektedir. Sigortacı ve otomobil satış elemanlarının olası müşterilerle, uçuş görevlileri ve polisin halkla nasıl ilişki kuracakları konusunda eğitildiğini, yöneticilerin işçileriyle iyi insan ilişkileri kurmak için zaman ayırmaya teşvik edildiğini biliyoruz (Duck 1991: 5).

Ne var ki, bir havayolları görevlisinin yolcularıyla iyi geçinme yeteneği başka bir şey, derin ve sağlam samimi ilişkiler kurması ta-

mamıyla başka şeydir. Elbette, bazı uçuş görevlileri uçuşlardan kişisel hayatına bazı beceriler nakledebilir; ancak, bunu çoğu insanın yapabileceğini düşünmek bir hatadır. Bu beceriler kişisel hayatlara nakledilse bile, bunların asıl olarak birer dostluk becerisi olduğu sonucuna varmamalıyız.

Şöyle açıklayayım. Uçuş görevlileri, otomobil satış elemanları ve sigortacılara müşterilerle nasıl hoş ve yüzeysel bir biçimde dostane ilişki kurabilecekleri öğretilir. Örneğin, müşterilerinin ihtiyaçlarını anlamak için dostluk göstermeleri öğretilir. Doktorlara güven verici ve sakin olmaları, hastalarının tıbbi şikâyetleriyle ilgilenmeleri öğretilir. Öğretmenlere ise duyarlı davranmaları, öğrencilerin eğitimle ilgili taleplerini karşılamaları öğretilir.

Her ne kadar eğitimin daha başarılı olmasını arzu etsem de, profesyonellere bu becerilerin öğretilmesinden hoşnutum. Böyle bir eğitim sosyal görüşme ve konuşmaları daha güzel hale getirebilir ve profesyonellerin mesleklerini daha iyi icra etmelerini sağlayabilir. Ve bu, uygun türde bir eğitimse, profesyonellerin özel hayatlarına taşındığında, onların yakın ilişkilerini destekleyecek becerileri onlara aşilayabilir. Örneğin, sigortacılara, insanlarla konuşurken, onların gözünün içine bakmaları öğretilir. Bu herhalde, müşterilerin sigorta ajanlarının karşısında kendilerini daha rahat hissetmelerini ve onlardan poliçe almaya daha istekli olmalarını sağlamaktadır. Aynı beceri genel olarak başkalarını onlara güvenmeye ve özel hayatını açmaya teşvik edebilir, böylece sigortacıların kişisel ilişkiler geliştirme ve bunların kalıcı olmasını sağlama şanslarını da artırır.

Ancak, havayolları, sigorta ve tıp endüstrileri, bu uçuş görevlileri, sigorta satış elemanları ve doktorlara, kendi kişisel hayatlarında yararlanmaları için bu sosyal becerileri öğretmemektedir. Bu endüstriler daha çok işçi/öğrencilerinin endüstrinin daha etkili birer temsilcisi olmasını istemektedir. Yöneticiler normal olarak iyi eğitim almış sigorta satış elemanlarının daha çok poliçe satacağını, dost tavırlı uçuş görevlilerinin yolcuları gelecekte kendi havayollarıyla uçmaya özendireceğini ve duyarlı doktorların daha çok hastayı iyileştireceğini düşünür. Sonuç olarak, bu becerilerin yakın kişisel ilişkiler için yetersiz olduğunu öğrenince, buna şaşırmamalıyız; çünkü, ne de olsa, sözkonusu becerilerin a-

şılanma nedeni bu değildir. Yakın ilişkiler küçük boyutlu iş alışverişleri değildir.

Dostlarımızı satış yapmak için değil, onlarla ilgilendiğimiz ve onları düşündüğümüz için dinleriz. Dostlarımıza, kendi havayollarımızda uçmalarını sağlamak için değil, onları görmekten memnun olduğumuz ya da onları neşelendirmeye çalıştığımız için gülümseriz. "Sosyal beceriler" işte bundan ötürü dostluk için yeterli değildir, hatta ona karşıdır. Birkaç kereden fazla olmak üzere, satış yapmak için bana kişisel bir ilgi duyuyormuş izlenimi veren, sosyal yönü kuvvetli bir satış elemanının kurbanı olmuştum. Aynı şekilde, oyumu kapabilmek için beni gerçekten düşünüyormuş gibi yapan siyasetçiye de sinirlenirim. Sizin de yapay dostluk gösterilerine aynı şekilde tepki verdiğinizi sanırım. Yüzeysel dostça tavırlar samimiyeti özendirmez; tersine, genellikle engeller.

Taklit ve bir insanın karakterini somutlayan davranış arasında dünya kadar fark vardır. Bir dizi zor matematiksel denklemi ezberleyen cahil bir kişi parlak bir matematikçiye dönüşmez. Matematikçi ise denklemleri ezbere aktarmaktan fazlasını yapar; onların neden doğru olduğunu anlar. Hiç görmediği denklemleri çözebilir. Açık bir dille yazılmış yemek tariflerini izleyen bir insan, dünya çapında birinci sınıf bir şefe dönüşemez. Şefler yemek tariflerini izlemez; kendileri yemek tarifi üretir. Çeşnilerin nasıl birbirine karıştığını anlar. Kısacası, matematik hesapları yapmak ve büyük ziyafetler düzenlemek, insanların icra ettiği diğer davranışlardan ayrı birer davranış değildir. Bunlar, daha çok davranışsal kalıpları, derine kazınmış eğilimlerin altını çizdiği özellikleri işaret eden bir hayat biçiminin bir parçasıdır.

Yakın ilişki içindeki insanlar için bu durumun niye başka türlü olduğunu düşünelim ki? Aslında bunun yakın dostlar için daha çok geçerli olduğunu düşünmeliyiz; ne de olsa, ilişkiler yemek tariflerinden daha karmaşıktır. Bu anlamda, başkalarını sevmek, bir beceriden çok bir sanattır (Fromm 1957). Duyarlılık, içgörü ve iyi gelişmiş bir yargı gücü gerektirir. Sevmek, eylemlerden oluşan bir çorba değildir, bütünselleşmiş bir kişilikten doğar.

Buraya kadar söylenenlerin hiçbiri dostluk becerisinin öğrenilemeyeceğini ima etmez. Elbette öğrenilebilir. Aramızdaki dostça davranmasını bilenler doğuştan böyle değildir (gerçi, belki

de bazı insanlar, dostluğa eğilim göstermelerini sağlayan genetik özelliklere sahiptir). Dostça davranan kişiler samimiyete vesile olan becerilere sahiptir: Dikkatle dinleme, ilgisini ifade etme ya da sevgi gösterme. Bu becerileri öğrenmişlerdir, ama şirketlerinin düzenlediği bir beceri kazanma seminerinde değil. Bu becerilere sahiplerse, bunları âdet yerini bulsun diye değil, deneyim ve dikkatli bir eğitimle kazanmışlardır (Aristoteles 1985). Bu beceriler başkalarının kolayca taklit ettiği, diğerlerinden ayrı davranışlar değillerdir. Daha ziyade, bireyin derine işlemiş eğilimlerinin altını çizdiği özellikleri kendinde somutlayan alışkanlıklardır. Kişinin kimliğinin, benliğinin bir parçasıdırlar.

İnsanlar yakınlarına, papağan gibi özel durumlara uygun bir dizi davranış kazandıkları için değil, birbirleriyle ilgilendikleri için kulak verir. Bu ilginin niteliğinin çerçevesini ne çeşit bir insan olduğumuz olgusu belirler. Temelde bencilsek, kendi sorun ve ilgi alanlarımızla meşgulsek, o zaman başkasını gerçekten düşünüp kollayamayız; kendimize olan ilgimiz daima öne geçer. İşte bu yüzden iyi (erdemli) birer insan olduğumuz derecede başkalarını düşünür ve kollarız. Ve erdem bir ömür boyunca kazanılan (eğer kazanılırsa) bir şeydir, hafta sonunda, sosyal beceriler üzerine dinlenen bir konferans sırasında değil. O halde, en azından şöyle ya da böyle ahlâken iyi insanlar değilsek, yakın kişisel ilişkiler kuramayız. Bu, elinizdeki kitapta pek çok kereler ortaya attığım –örneğin, sevginin nedenlerini ve kişisel ilişkilerin değerini tartışırken– bir tezdir. Bu tezi, kişisel ilişkilere ilişkin daha geniş anlayışımızla nasıl bütünsel bir biçimde ilişkili olduğunu göstererek, akla uygun kılmaya çalıştım. Kitabın son bölümünde bu tartışmanın açıkta sarkan bütün uçlarını bağlayacağım.

B. KİŞİSEL BAĞIMSIZLIK

Yakın ilişkideki insanlar birbirlerinin ilgi alanı ve ihtiyaçlarına duyarlı olmalıdır. Eğer siz ve ben yakın dostsak, her birimiz ötekinin ilgi duyduklarını gözetmek için kendimizinkileri ara sıra ikinci plana atabilir ya da askıya alabiliriz. Ben kayak yapma arzusu duyabilirim, ama bunun yerine hasta teyzenizi ziyarete giderim. Yeni

bir roman okumak isteyebilirsiniz, ama bunun yerine benimle dama oynarsınız. Bu, birbirimizi sevmenin ne demek olduğunu kısmen anlatır. Sırf kendi belirlediğimiz ilgi alanlarımızı gözetmeye dair tek yanlı bir arzu duymayız. Birbirimizinkileri gözetmeyi de kendimize iş edinmeliyiz. Ne var ki, hiçbirimiz kendi belirlediğimiz ilgi alanlarımız ve ihtiyaçlarımızı ötekine tamamıyla feda etmemeliyiz. Bir başka ifadeyle, karşılıklı olarak ne çok bağımlı ne de çok bağımsız olmalıyız.

Her birinin kendi ilgi alanları, hoşuna giden etkinlikler, dostları, v.s. olmalıdır. Yine de samimi ilişkide olanlar, özellikle evliler partnerlerinin ötekinden temelde bağımsız herhangi bir hayat yaşaması gerektiğini akıllarından sık sık uzak tutar. İki tarafın var oluşunun evlilikle birbirine kenetlendiğini varsayarlar. Bu aşırı bağımlılık açık bir biçimde iki tarafın da zararınadır; bundan sonraki bölümde aşırı bağımlılık biçimlerinden birini tartışacağım.

Burada karşıt eğilimi, birbirimizden büyük ölçüde ve tamamen bağımsız olduğumuzu varsayma eğilimini tartışmak istiyorum. Bu görüşü benimseyenler evlilik de dahil, kişisel ilişkileri esas olarak bir ticaret ya da alışveriş biçimi olarak görme eğilimindedir; iki taraf için de kârlı olduğu sürece fikir, sevgi ya da paranın ticaretini yapma konusunda anlaşırlar.

Ne var ki, bu, kişisel ilişkilere yönelik tehlikeli bir bakıştır. Başarılı yakın ilişkilerde neler olduğunu tarif etmekten acizdir. Dahası, yakın kişisel ilişkiler isteyen insanlara sağduyusuz öğütler sunar. Benimsendiği takdirde, bu bakış açısı, bizi tamamen engellemese de, sevgiye dayalı ilişkiler kurma ve sürdürme konusunda ciddi kısıtlamalar getirir.

Bunun yakın ilişkilerle ilgili yanlış görüşler ortaya koyduğu artık herhalde ayan beyan ortadadır. Yakın bir kişisel ilişki, iki tarafın birbirini karşılıklı olarak kendisi için önemli olan şeylerden biri olarak gördüğü ilişkidir. Sonuçta, Sarah Jane'in amaçlarından –önemsediği şeylerden– biriyse, Sarah'nın başına gelen şeyler Jane için de bir fark taşıyacaktır. Sarah'nın inandığı şeyler, hissettikleri, düşündükleri ve yaptıkları Jane için önemli olacaktır. Sarah'nın ilgi alanları Jane için görmezden gelinecek şeyler değildir.

Deneysel araştırmanın tam olarak açığa vurduğu budur (Clark 1985: 1979). Önceki bölümde kaydedildiği gibi, Clark insanların

toplumsal ilişkilerde kendilerini birbirlerinden tam olarak bağımsız görmediklerini iddia eder. Her biri, ötekinin ilgi alanlarına ilgi gösterir. İki insan birlikte vakit geçirir, birbirine kulak verir, birbiriyle bir şeyler paylaşır ve birbirini düşünüp, kollarsa, o zaman tartışıyor olduğum görüş açısından birbirinden bağımsız değildir. Bu iki insanın hayatları iç içe örülmüştür; tesadüfen aynı yönde giden koşut şeyler değildir. Bu ise, birbirimizi sevme ve düşünüp kollamanın ne demek olduğunu büyük ölçüde anlatmaktadır.

C. BİR YAKININ YAPTIĞINI DÜŞÜNDÜĞÜMÜZ HATALARA TEPKİ

Hepimiz yakınlarımızın en azından bazı karakter özellik-lerinden rahatsız olur ya da bunlara kızarız. Bazen bu kızgınlıklar küçük çapta olur. Örneğin, yakınlarımızdan bazılarının tavırları bizi rahatsız edebilir. Gerçi önemli bir özellik ya da ciddi bir kusur olarak gördüğümüz şeyler konusunda da kaygı duyduğumuz zamanlar olur. Örneğin, yakınımızın zorlayıcı ya da çalışmaya aşırı düşkün olduğunu düşünebiliriz. Onların büyük olasılıkla bu özelliklere sahip olmamalarını tercih ederdik; belki de sadece, bu özelliklerin bizi rahatsız etmemesini dileriz. Ne var ki, ederler. O halde, yakınlarımızı sevmenin ne anlama geldiğini ciddi biçimde düşünecek olursak, onlara nasıl tepki göstereceğimize de karar vermemiz gerekir. Onların önemli kusurları olduğunu düşünsek, hatta onları bayağı sinir bozucu bulsak bile, yakınlarımıza karşı duyarlı olma arzumuz, bizi bu özellikleri kabullenmeye mi itmeli?

Bir yakınımızın kusuruna ilişkin bir yargıya varırken, hata yapabileceğimizi, elbette, aklımızda tutmalıyız. Bir karakter kusuru olarak düşündüğümüz şey, özellikle kişiliğimizle çatışıyorsa, sevmediğimiz ya da takdir etmediğimiz bir özellikten ibaret olabilir. Örneğin, Jane'in sabırlı ve dikkatli, buna karşın Sarah'nın anlık tepki veren biri olduğunu düşünelim. Sarah Jane'in sabrını aşırı bir tedbirlilik olarak algılayabilir; Jane de Sarah'nın ani, kendiliğinden tepkilerini acelecilik ve düşüncesizlik olarak algılayabilir. Belki Sarah, Jane'in bu ani, kendiliğinden tepkilerini boğduğunu düşünebilir, Jane de Sarah'nın kendisini dikkatsiz bir hale ge-

tirdiğini düşünebilir. Gelgelelim, her ne kadar Jane kendi özelliklerine sahip biriyle ilişki kurmakta güçlük çekse de (ve tersi), hiçbiri, çoğu insanın bu özellikleri sinir bozucu ya da karşı çıkılması gereken özellikler olarak göreceği sonucuna varmamalıdır. Dolayısıyla, yakınlarımızın kusurlu olduğunu iddia etmeden önce tedbiri elden bırakmamalıyız. Karakter farklılıklarına açık olmalıyız.

Karakter özelliklerinin değişken doğası

Bir hayli övülen özelliklerin bazı durumlarda zararlı, buna karşın sorgulanabilir olanların ise avantajlı olduğunu fark ettiğimizde, bu durum özellikle ortaya çıkar. Örneğin, sabır ve önemseme, beğeni toplayan özelliklerdir. Her derin özellik gibi, insanın hayat tarzını kaplamış durumdadırlar. Ancak, çabuk ve kararlı hareket etmemi gerektiren durumlarda, sabır hızlı eylemi engelleyebilir. Aynı şekilde, cömert bir insan sürekli ondan faydalanan bir tanıdığa uygun bir tepki gösterme konusunda güçlük çekebilir. Aynısı, heyecanlı olma gibi ahlâki bakımdan nötr özellikler için de doğrudur. Bazen bir hayli enerjik, heyecanlı bir insanın arkadaşlığından hoşlanırım: Bunalımlı zamanlarda keyfimi yerine getirir. Buna karşın, onunla çokça vakit geçirmenin yorucu olduğunu ya da dikkatimi dağıttığını düşünürüm.

Bunun tersine, ahlâki olarak sorgulanabilir özellikler, bazı durumlarda çok büyük ahlâki işler başarabilir. Büyük bir kişisel riske girerek çok sayıda Yahudi'nin hayatını kurtaran Oskar Schindler, bu övülesi hedefe kişiliğinde belli bir takım kötü yanlar olduğu için ulaşabilmiştir. "Schindler'de çoğumuzun ahlâki açıdan sorunlu bulacağımız nitelikler –hazcılığı, açgözlülüğü, başkalarıyla cana yakın, ama son de araçsal anlamda ilişkiler yürütmesi– onun binlerce Yahudi'nin hayatını kurtarmasını sağlamıştır..." (Flanagan 1991: 8)

Kısacası, karakter özellikleri nadiren tamamıyla olumlu ya da olumsuzdur. Dolayısıyla, en azından bazı durumlarda, yakın ilişkide olanlar birbirlerinin özelliklerini kusurlu olarak algılayacaktır. Yakınlar arasında ilk başta birbirini çeken özelliklerin sonradan sinir bozucu hale gelmesi hiç rastlanmadık bir şey değildir. Peki buna nasıl tepki vermeliyiz? Bu konuda iki farklı yanıt vardır. İki gö-

rüşün de savunucuları kendi görüşlerinin, yakınlarına duydukları gerçek sevgiyle tutarlı olduğunu öne sürer –gerçek sevgi bu görüşü gerektiriyor olmasa bile. Tartıştığımız çoğu meselede olduğu gibi, iki perspektif de belli düzeyde içgörüye sahiptir. Güçlük, bu içgörüyü gereksiz fazlalıklar ve abartıdan kurtarmaktadır.

İki görüş

İlki, yakınlarımızı eleştirmeden, hataları ve her yönleriyle olduğu gibi kabul etmemizi gerektirir. Ne onları değiştirme girişiminde bulunmalı ne de bunu istemeliyiz. Daha çok onların kusurlarına uyum sağlamalıyız; tabii, onlar da bizimkilere. Bu görüş yakın ilişkilerle ilgili önerdiğim açıklamalardan kaynaklanıyor gibi görünmektedir. Kişisel ilişkilerde, yakınlar birbirlerini benzersiz biçimlerde cisimleşmiş bireyler olarak düşünür ve kollar. Yani, Jane Sarah ile ilişki kurmak istiyorsa, bunu *Sarah* ile, onun özgül cismi ve tarzıyla yapmak ister. Sarah'yı *olduğu gibi* sevmelidir. Demek ki, Jane'in Sarah'yı değiştirmeyi ya da bazı yönlerini ılımlı hale getirmeyi istememesi gerekir. Yoksa, Jane Sarah'yı değil, onun dönüşeceği insanı seviyormuş gibi görünür (Fromm 1957: 28).

İkinci görüş ise Jane'in Sarah'yı olduğu gibi sevmesinin onun gelişmesi ve iyi nitelikler kazanmasını istemesiyle tutarsız olmadığını öne sürer.

Bu görüşe göre, sevginin temelinde yatan unsur, ötekinin ilgi duyduğu şeyleri gözetmek, onun için en iyiyi istemektir. İnsanlar için en iyi olan onların "olabileceklerinin tamamını olma" potansiyellerini kabul etmektir. Dolayısıyla yakınlarımızın değişmesini arzulamak yalnızca izin verilebilir bir şey değil, aynı zamanda bütün yakın kişisel ilişkilerin merkezi bir unsurudur.

İlk görüş yakın ilişkiler hakkında önemli bir gerçeği açık bir biçimde bir kenara ayırır. Birini değiştirmeye çalışmak onu olduğu gibi kabul etmekle çelişir görünmektedir. Bir evi *olduğu gibi* sevdiğimi söyleyip de sonradan baştan başa yenilersem –ya da bunu yapmayı çok istediğimi ifade edersem– ne demiş olursam olayım, evi olduğu gibi sevmemiş olduğumu gösteririm. Aynı şekilde bir arabayı *o haliyle* sevdiğimi söyleyip de, onu temelli değişikliğe uğratmaya kalkarsam, o zaman yalan söylediğimi ya da yanılmış

olduğumu gösteriyor olurum.

Buraya kadar Fromm'un iddiasında haklı noktalar bulunmaktadır. Jane *Sarah*'yı sevdiğini söylüyor, ama saçını, uğraşılarını, hobilerini ve temel karakterini değiştirmesini istiyorsa, o zaman Jane'in Sarah'yı hiç de sevmediğinden emin olabiliriz. En fazla, onun dönüşebileceği kişiyi sevmektedir. Eğer bu, Fromm'un kendisine karşı bizi uyardığı bir tehlikeyse, onun bu uyarısını dikkate almalıyız. Ve öyle görünüyor ki, birçok insan bunu yapmıyor; çoğunluğumuz eşlerimiz ya da yakın dostlarımızda toptan değişimler yaratmaya girişiyor ya da bunu istiyoruz. Oysa bu doğru değildir. O insanları, onlardan yaratmak istediğimiz insanlar kadar fazla sevmediğimizi göstermektedir. İlk görüşteki içgörü işte budur.

Gelgelelim, Fromm'un uyarısı çok güçlüdür. Kişinin samimi ilişki içinde bulunduğu insanlardan *herhangi bir* değişim beklemesi ya da bunu istemesinin doğru olmadığını öne sürmektedir. Büyük olasılıkla, yakınlarımızı yalnızca toptan bir biçimde değiştirmeye çalışmanın değil, onlar üzerinde ufak tefek tamirata girişmenin de sakıncalı olacağını düşünecektir. Yakınlarım yalnızca benim temel karakterimi ve ilgi alanlarımı değiştirmeye çalışmaktan ya da bunu istemekten kaçınmakla kalmayıp, sinirlerimi kontrol etmem ya da daha sabırlı olmam için bile beni teşvik etmemelidir. Eğer Fromm'un öğüdü buysa, hem tedbirsiz hem de olanaksız bir öğüttür bu. Tedbirsizdir, çünkü samimi ilişkide olanlar dostlarının ve eşlerinin gelişmesini ve esenliğini gözetmelidir; olanaksızdır, çünkü birbiriyle samimi insanlar kaçınılmaz olarak, en azından bazı bakımlardan, birbirini değiştirir.

Bir an için önceki örnekleri düşünün. "Sevdiğimi" iddia ettiğim bir evi satın alıp, yıkarak yerine yenisini inşa edersem, o zaman onu sevmediğimden emin olabilirsiniz. Ama evi boyamam kesinlikle uygunsuz ve çelişkili olmayacaktır, özellikle de bunun nedeni, sevdiğim evi olduğu gibi korumaksa. Bir şeyi olduğu gibi sevmek demek kısmen onun iyi durumda kalmasını arzu etmek demektir.

Benzer biçimde, samimi ilişkide olduklarımızı önemsiyorsak eğer, onların "iyi durumda" kalmalarını isteriz. Elbette, bu arzu kişilere göre ek boyutlar kazanır. Ne de olsa, onların da kendi ilgi alanı vardır; yalnızca benim sahip olduğum birer nesne değillerdir.

Üstelik ev ve arabaların değişemeyeceği biçimlerde değişirler. Bir evi ya da arabayı iyi durumda tutmak, onu yeniyken olduğu haliyle korumaktır. Bir arabanın yaşlandıkça olgunlaşmasını beklemeyiz; en fazla onun çürüyüp bozulmasını yavaşlatmaya çalışırız. Ne var ki, insanlar sürekli değişir ve kişilik açısından gelişip, olgunlaşmadıkları takdirde, bozulurlar. Her yönüyle işlevlerini sürdüren bir insan deneyimlerden bir şeyler öğrenmeli ve olgunlaşmalıdır. On yaşındaki bir çocuk dört yaşındaymış gibi hareket ederse, büyümesinin psikolojik ve duygusal olarak durakladığını düşünürüz. On sekiz yaşındaki bir genç on yaşındaki halinden pek farklı değilse (beden ölçüleri dışında), onun uyumsuzluk gösterdiğini düşünürüz. Otuz sekiz yaşında biri on sekiz yaşındaki halinden ayırt edilemiyorsa, on sekiz yaşında olgun olduğu düşünülse bile, onun yeterince olgunlaşmadığı kanısına varırız. Düzgün işlevlere sahip insanlar sürekli büyür ve olgunlaşır.

Sonuç olarak, yakınlarımızı gerçekten seviyorsak, onların sürekli gelişip, olgunlaşmasını isteriz. Sabitleşme ya da olduğu yerde kalma arzusu –yakınlarımızın aynı kalmasını istemek– onları yeterince sevmediğimizi gösterir. Elbette, onların değişmesini istemeyişimizin bencilce nedenleri olabilir. Onları o an için seviyor olabiliriz (onlar da bizi); değiştikleri takdirde onları sevmeyeceğimizden ya da onların bizi sevmeyeceğinden korkarız. Ancak bu, değişimi engellemek üzere bencilce sahip olunan bir nedendir. Aslında buna benzer bir şeyin sabit sevginin altını çizdiğinden korkarım; şu ya da bu kişiye sanki hiç değişmiyormuş gibi bağlılığımızı sürdürmeye çalışırız.

Belki Fromm'a biraz haksızlık ediyorum. Fromm insanların değiştiğini kabul eder; gelişip, olgunlaşmaları gerektiğini düşünür. Bir başkasının değişimini yönetmeye ya da kontrol etmeye çalışmamız gerektiğini reddeder. Bunun yerine, birbirimizin "olduğumuz biçimde gelişip, serpilmesini" desteklemeliyiz (1957). Fromm'un –ya da bu şekilde konuşan sıradan insanların– bununla ne demek istediği benim için çok belirgin değil. Belli ki, hepimizin, tam olarak serpilmemiş olsa bile, belirli bir benliği olduğunu düşünüyorlar. Tek ihtiyacımız olanın kendi hakiki içsel doğalarımızı gerçekleştirmemiz ya da edimselleştirmemizmiş gibi konuşuyorlar. Görünüşe göre, kişileri müdahale etmeksizin filiz

vererek büyümelerine olanak tanınması gereken birer tohum ya da öz olarak kavrıyorlar. Başkaları gün ışığı, toprak ve suyu oluşturur; ama tohum müdahalesiz çiçek açmaya izin verilmesi gereken belirli bir doğaya sahiptir.

Eğer Fromm'un anlatmak istediği buysa (ben onu okumak için akla uygun bir yol görmüyorum), o zaman insana ait yanılgı dolu bir görüşü kabul etmektedir. İnsanların doğumla birlikte gayet güzel belirlendiği bir çeşit Kartezyencilik'i benimsemektedir. Ana-baba, eğitimci ve yakın ilişkide olanların işi yaratmak, biçimlendirmek ya da bizi etkilemek değil, yalnızca serpilip, açılmamıza yardımcı olacak besini sağlamaktır.

İkiciliğin pek savunulacak gibi olmadığını zaten tartışmıştım. Birbirinden ayrı ve iyi tanımlanmış benlikler sosyalizasyon ve gelişimden önce varolur diye bir şey yoktur. Benlikler sosyal etkilerin bir ürünüdür; eylemlerimizin değil. Örneğin, ben bir eş, bir baba ve genel olarak kendi payına düşenle yetinen bir felsefe profesörüyüm. Ne var ki, koca, baba ve felsefeci "tohumlar"ının doğumla birlikte ortaya çıktığına ve doğru bakımla filizlenip, meyve vereceğine inanmak için bir neden göremiyorum. Ana-baba, eğitim ve yaşıtların etkilerinin oluşturduğu o belli tertip, belli yönlere eğilim göstermeme neden olan yapısal özellikler, ilgi alanlarının oluşmasına destek verir. Bu yapısal özellikler ve ilgi alanları tarafından belirlenen seçim ve eylemlerim, beni olduğum yere getirmiştir. *Hiç* kuşkum yok, farklı bir çevrede yetişmiş olsaydım, hayatım çok farklı olurdu. Ya da birazcık daha farklı fırsatlar sayesinde, yine aynı çevrede yetişmiş olsaydım, aynı şekilde farklı olurdum. Yetiştiğim çevre, yalnızca gelişip, serpilen benliğimi beslemekle kalmamış, beni biçimlendirmiş, beni önemli ölçüde bugünkü halime getirmiştir.

Kuşkusuz, seçeneklerimi sınırlayan genetik eğilimler de miras aldım. İnce devimsel becerileri gerektiren mesleklerde uzmanlaşmamı engelleyen kocaman parmaklara sahibim. Bir cokey olamayacak kadar iriyim. Özel zihinsel yeteneklerim ve yeteneksizliklerim bazı alanlara ilgi duymamı ve bunlarda başarılı olmamı engeller. Bu genetik özellikler içinde geliştiğim sınırları belirlemektedir. Ne var ki, gelişmemin başka türlü bir yolu da yoktu. *Ben*, benliğim içinde yetiştiğim –ve şimdi de içinde yaşadığım–

sosyal çevrede oluştu. Önceden belirlenmiş bir formdan ortaya çıkıp, gelişmedim.

Sonuç olarak, Fromm'un tarafsız olmaya çalışarak yakın ilişkide olduğumuz insanların gelişip, serpilmesine izin verme fikri, herhangi güçlü bir anlamda yorumlandığında, hem olanaksız hem de sağduyudan uzaktır. Olanaksızdır, çünkü bizi sosyal ortamımız oluşturur; özellikle kişiler arası ilişkilerimiz. Sağduyudan uzaktır, çünkü en yakın dostlarımızın gelişmemize yön vermede yardımcı olmaları şarttır. Yakın insanların birbirini etkilememeleri onların aslında yakın olmamalarından kaynaklanır. Biriyle yakın olup da, onu "kendi haline bırakma" nın olanağı yoktur. Yakın ilişkideki insanlar karşılarındakiyle fikirleri, tepkileri ve etkinlikleri paylaşır; yakınlarımıza kulak verir ve düşündüklerimizi anlatırız. Onları önemser ve onlara saygı duyarız, tabii, onlar da bize. Dolayısıyla, her birimiz kaçınılmaz olarak görüş ya da davranışlarımızdan bazılarını ötekinin etkisiyle değiştiririz. Bizim yapmayı seçtiğimiz bir şey değildir bu; başkalarını düşünüp, kollamanın ve onların bizi düşünüp, kollamasını sağlamanın kaçınılmaz bir özelliğidir.

Ancak Fromm'u kısmen çürütülmekten kurtarmanın bir yolu olabilir. Her ne kadar Fromm hakkında bildiğim her şey ikici benlik görüşünü benimsemiş olduğunu gösterse de, onun "başkalarının gelişip, serpilmesine olanak tanımamız gerekir" iddiası, kişisel ilişkilere dair önemli bir hakikati saptayacak biçimde yeniden formüle edilebilir. Yakın kişisel ilişkiler geliştirecek yaşa geldiğimiz zaman, birtakım belirleyici karakter özellikleri ve ilgi alanlarına çoktan sahip olmuş oluruz. Bunlar sabit ve değişmez şeyler değillerdir; yine de, çoğunlukla değişime direnirler. Bunları değiştirme girişimleri acı verici, yıkıcı ya da verimsiz olabilir (Feinberg 1980; 148-151).

Sonuç olarak, yakınlarımızın değiştirmesini istediğimiz özellik özellikle zarar verici ya da ahlâksızca değilse, o kadar da çabaya değmeyebilir. Değiştirme girişimleri pekâlâ başarısızlıkla sonuçlanabilir. Ya da, özellik büyük olasılıkla derine işlenmiş olduğundan, onu ortadan kaldırmakta başarılı olsak bile, onun yerine aynı derecede zararlı başka özellikleri tanıştırabiliriz. Önceki örneklerden birini kullanmak gerekirse, Sarah Jane'i daha az sakıngan olmaya teşvik ettiği takdirde (Sarah'nın arzu ettiği sonuç),

Jane de korkusuz biri haline gelebilir. Ya da belki, eşit biçimde usandırıcı, farklı bir özellik geliştirebilir. O halde, yakın ilişkide olduğunuz birini, sahip olduğu karakter özelliği ahlâksızca ya da özellikle zarar verici değilse, zaman tüketici ve muhtemelen başarısız bir karakter değişimine teşvik etmek ya da zorlamak pek de akıl kârı bir şey değildir.

Yukarıda, genetik yapımızın, sınırları dahilinde gelişebileceğimiz parametreler koyduğunu belirtmiştim. Benzer biçimde, ilk aldığımız eğitim ve yetişme tarzımız da herhangi bir değişimin ancak kendi sınırları dahilinde yer alabileceği başka parametreler koyar. Yani, ilerleyen zamanla birlikte her birimiz potansiyel değişimlerin çerçevesini çizecek belli yetenek ve ilgi alanları ediniriz. Belki de kişi, sinir bozucu bir karakter özelliğini toptan yok etmeye çalışmaktansa, sadece onun en fazla usandırıcı etkilerini değiştirmelidir.

Dolayısıyla, Fromm'un tavsiyesinde pratik akla ilişkin unsurlar bulmuyor değiliz: Yakın ilişkideki insanlar birbirlerini tamamen yeniden yaratmaya çalışmamalıdır. Gelgelelim bu tavsiye, yakınlarımızı değişmeye ve gelişip olgunlaşmaya asla teşvik etmememiz ya da bu konuda onlara asla yardımcı olmamamız gerektiğini sezdirdiği sürece birtakım sorunlar içermekten kurtulamaz. Yakınların, özellikle zararlı ve ahlâksız özelliklerini düşüncesizce kabullenmeye itiyorsa, o zaman bu tavsiye iyice itiraz nedeni olacaktır.

Pederşahilik

Yakın ilişkide olduğunuz kişiyi, o bunu istemediği halde değişmeye zorlamak, kaçınılmaz olarak pederşahilik sorunlarını içerir. Bazı görüşlere göre –örneğin önceki bölümde tartışılan adalet görüşü– pederşahilik kesin olarak yasaklanmalıdır. Zaten her türlü görüş, samimi ilişkilerde pederşahiliğin daima riskli olduğunu kabul eder.

Pederşahilik heteroseksüel romantik ilişkilerde özellikle sorunlar yaratmaktadır, hele bir de içinde yetiştiğimiz cinsiyetçi kültürü hesaba katarsak. Erkekler bu baskın cinsiyetçi kültürün ekmeğine yağ sürmemek için, eşlerine karşı pederşahi tavırlar ta-

kınmamalıdır. Ne var ki, pederşahiliğin pekâlâ haklı gösterilebileceği bazı durumlar vardır. Örneğin, bir adamın eşinin ya da onun için önemli olan bir başkasının bütün kararları ona bıraktığını düşününüz. Buna göre, her türlü kararı o almaya devam ediyorsa, o zaman karşısındaki kadına pederşahice davranmış olur. Ve eğer onu değiştirmeye çalışırsa, yine aynı şeyi yapmış olur.

Ancak sorun, kadının daima onun tercihleri ve ilgi alanlarına rıza gösterip göstermediği meselesidir, eğer bunu yapıyorsa, o zaman hakiki anlamda yakın ilişki kurma olasılıkları pek kalmaz. Yakın ilişkide olanlar karşılarındakinin ilgi duyduğu şeyleri kendilerininmiş gibi görür. Ancak bu durumda, kadının erkeğin varsayabileceği hiçbir tanımlanabilir ilgi alanı kalmaz. O halde, erkek partnerinin kendisine o derece bağlı olmasına izin vermemelidir. Sevgi ve ilgi bunu gerektirir.

Elbette bu, pederşahiliğin toptan onaylanması olarak görülmemelidir. Çünkü belirtmiş olduğum gibi, erkeklerin kadın partnerlerine karşı sınırsız pederşahiliği, kaçınılması gereken cinsiyetçi bir alışkanlıktır. Buna bir tek yukarda betimlenene benzer dramatik durumlarda izin verilebilir. Koşut görünen başka durumlarda, pederşahilik açıkça yersiz ve yakışıksızdır. Örneğin, görece özgürleşmiş insanlar cinsiyetçi yetişme tarzlarının kalıntılarını meşru bir biçimde olduğu yerde bırakabilir. Ne de olsa, bunların hepsini tek bir kuşakta safdışı bırakamayız. Üstelik, bazı sonuçlar, ancak buna değmeyecek kadar pahalıya "malolan" çabalar ile değiştirilebilir.

Matematik alanında kariyer yapmaya hazırlanan, yirmi iki yaşındaki Ralph'ı düşünün. Babası ona matematik sevgisini aşılayan bir matematikçiydi; belki babası matematiğin özellikle erkeklerin işi olduğunu düşünüyordu. Babasının Ralph'ı bu yöne itmesi utandırıcı bir şeydir. Farklı ana-babanın elinde, Ralph bir hastabakıcı, muhasebeci, ilkokul öğretmeni, ya da bir avukat olabilirdi. Ancak söz konusu olan, onun matematiğe duyduğu sevgidir. Dolayısıyla, anne ve babası özgür bıraksa, bambaşka bir alan seçeceğinden, arzularını değiştirmeye çalışmasının kendisi için gülünç olacağını bilir. Elbette, anne ve babası onun bir cani olmasını isteseydi, bunu değiştirmeye çalışması gerekirdi (gerçi bu konuda zorluklarla karşılacağını sanıyorum). Ancak uğraşmaya değer ve kişisel yönden tatminkâr bir çalışma alanı arzuladığı

sürece, o kariyeri izlemesinde yanlış hiçbir şey yoktur. Benzer biçimde, hastabakıcı olmaya karar verseydi de, bunda yanlış herhangi bir şey olmayacaktı. Bu, tamamen Ralph'a bağlıdır.

Ne var ki, birçok kadının yüz yüze kaldığı benzer bir durumu hayal etmeye çalıştığımızda, sorun arapsaçına döner. İlkokul öğretmeni olmak için eğitimini tamamlayan yirmi yaşında bir kadını düşünün. Seçtiği kariyerde kesinlikle yanlış hiçbir taraf bulunmasa da –gerçekten de soylu bir meslek– bu mesleğe olan ilgisini, ona telkin edilen erkek ve kadın rolleri nedeniyle geliştirmiş olabilir. Belki, cinsiyetçi olmayan bir kültürde yetişmiş olsaydı da, yine aynı kariyeri seçerdi; belki de seçmezdi. Bunu asla bilemeyiz. Farklı ilgi alanları ve özlemleri olabileceği halde, o şimdi, birinci dereceden ilgi duyduğu şeyler (ilkokul öğretmeni olmak da dahil) cinsiyetçi yetişme tarzı tarafından biçimlendirilmiş olan bir insandır. Bu şartlar altında, farklı mesleklere ilgi duymanın verimsiz olacağına karar verebilir. Belki o ilgi alanlarını değiştirmeye karar verecektir. Ya da belki, ancak "kişiliğini" değiştirerek o ilgi alanlarını değiştirebileceğini, yani küçük çocuklara olan ilgisini azaltarak ilkokulda ders verme arzusunu da azaltacağını düşünmüştür. Bunu ise yapmak istemez.

Bu kadın ilkokulda ders vermek üzere hazırlanmaya devam etmekle, yanlış bir şey yapmış olmaz. Yetişme tarzları farklı olsaydı, farklı kariyerler izlemiş olabileceklerini fark etseler bile (o ve Ralph), her biri ilgi alanlarını değiştirmeye çalışmanın maliyetinin çok büyük olduğuna, bunun olanaksız, gereksiz ya da tedbirsizce bir şey olduğuna karar verebilir.

Bu tür bir ikilemle karşı karşıya kalan bir eşimiz olsaydı, her ne kadar cinsiyetçi yetişme tarzı tarafından biçimlendirilmiş olsa da, onun arzularını değiştirmeye çalışmak aptalca *ve* pederşahice bir davranış olurdu. (Tabii eğer bunları kendisi değiştirmek isterse, o zaman eşinin mümkün olan her şekilde onu desteklemesi gerekir.) Onun bu birinci dereceden öğretmen olma arzusunu her ne kadar kültür biçimlendirmiş olsa bile, o an kullandığı ikinci dereceden yargı gücü (itiraf etmek gerekirse, cinsiyetçi kültür tarafından biçimlendirilmiş olan), onu bu arzunun değişmesinin gerekli olmadığı sonucuna vardırabilir. Bazı şartlar altında, kadının eşi onu kariyer planlarını değiştirmeye zorlarsa, bu kabul edilmez biçimde

pederşahilik olacaktır. Aslına bakılırsa, bu durum, cinsiyetçi kültürümüzde rastladığımız pek çok zayiattan bir tanesidir. Hiç cinsiyetçi olmayan bir kültürde, yakın ilişkide olanların en azından bazı durumlarda partnerlerine karşı pederşahice davranmaları pekâlâ haklı gösterilebilir. Neticede, yakınlarımızın bizim için en iyisi olan ilgi alanlarımızı gözetmeyi gerçekten arzuladıklarını varsayarız; onlar da bu ilgi alanlarının neler olduğunu herhalde biliyorlardır. Ancak, erkeklerin kadın partnerlerini tahakküm altına almaya çalışma eğilimleri göz önüne alınırsa, pederşahilik özellikle en uç durumlarda –tartıştığım ilk durum gibi– kesinlikle kaçınılması gereken bir şeydir.

XI
Cinsellik ve kıskançlık

İki insan yakın bir ilişki kurduklarında, içlerinden biri ya da her ikisi birden bazen diğerini kıskanabilir. Kıskançlık herhangi bir tür ilişkide ortaya çıkabilir, yine de daha sık bir biçimde ve genellikle sevgililer arasında olma eğilimindedir. Dolayısıyla, konuya sevgililer arasında kıskançlıktan söz ederek gireceğim. Daha sonra, bu açıklamaların öteki yakın kişisel ilişkilere nasıl uyarlanabileceğini göstereceğim.

A. KISKANÇLIĞIN TANIMLANMASI

Frank ile Joan iki sevgilidir. Ancak Joan, dostlarından biri ziyarete

geldiğinde, Frank'in daha bir sevindiğini fark etmeye başlar. Lucy'yi kapıda sıcak bir şekilde karşılamakta, konuşmalarını iyice kendini kaptırarak dinlemekte ve gözlerinin içine yoğun duygularla bakmaktadır. Bu şartlar altında, Joan'in kıskanması bizi hiç şaşırtmaz. Ama bu, ille de kıskanacak demek değildir. Frank'in Lucy'ye gösterdği aşırı ilgiyi fark etmeyebilir. Belki de Frank'in davranışlarını Lucy'ye özel bir ilgi gösterir şekilde yorumlamıştır, çünkü Frank çoğu insana aynı şekilde dostça ve kibarca davranmaktadır. Büyük olasılıkla "açık bir evlilik"leri vardır ve her biri ötekinin başkalarının çekiciliğine kapılmasını, hatta başkalarıyla cinsel ilişkiye girmesini beklemektedir.

Yine de bu, insanlarda kıskançlık duygusu uyandıran bir durumdur. Ancak her kıskançlık biçimi eşit yaratılmamıştır. Bazıları gerçekten kaçınılmaz ve ahlâken zararsızdır, ama bazıları da yıkıcı ve tam manasıyla salgın bir hastalık gibi kaçılması gereken türdendir. Ne var ki, kıskançlık hakkındaki çoğu açıklama, bu türler arasındaki ayrımı yeterince belirleyemez; belirleyenler ise bunlara çoğu zaman aralarında yalnızca derece bakımından ayrılıyorlarmış gibi muamele yapar. Ben bunun bir yanılgı olduğunu düşünüyorum. Her ne kadar bu iki kıskançlık türünün önemli ortak özellikleri olsa da, başka bakımlardan aralarında derin farklar bulunmaktadır, öyle ki bu fark işi, yalnızca ikinci türün "kıskançlık" olarak tanımlanmasına vardırabilir.

Bu farkları saptamak için, biraz önce betimlenen duruma daha yakından göz atacağım. Joan, Lucy'nin, kendi (Joan) için istediği bir şeyi –Frank'in dikkat ve ilgisini– elde ediyor olmasından dolayı onu kıskanmaktadır. Bu, kıskançlığın, tamamen yeterli olmasa bile, tartışmayı başlatmaya yetecek kadar genel bir tarifini ortaya koymaktadır: C kişisi, üçüncü bir B kişisinden, A kişisinin istediği iyi muamele ya da sevgiyi görüyorsa, A kişisi C kişisini kıskanır (Farrell 1980; 1988).

Bu açıklama kıskançlık ile imrenme arasındaki çok önemli bir farkı bir kenara ayırmaktadır: Kıskançlık standart bir biçimde üç kişiyi içerir, imrenme ise iki. Joan Lucy'nin sahip olduğu bir nesne ya da özelliğe –para, yeni bir araba, yeşil gözler, samimi ve sıcak bir kişilik, v.b.– sahip olmak istiyorsa, Lucy'ye *imrenir*. İmrenme duygusunun odağı ya da nesnesi bir özellik ya da nesnedir. Ancak,

Joan Lucy'nin kendi (Joan) istediği bir şeyi, örneğin Richard'ın sevgisini, elde etmesinden dolayı kıskanmaktadır. Kıskançlığın odağı ya da nesnesi paradigmatik bir biçimde üçüncü bir kişidir. (Farrell 1988: 248-49).

Bu ise, kıskançlık ve imrenme arasında bir başka farka dikkati çeker. Joan eğer Lucy'ye imreniyorsa, Lucy'nin sahip olduğu bir şeyi istiyor demektir. Lucy'nin sahip olduğu şey ise, örneğin yeni bir araba, tek bir kişiden başka pek çok kişide olabilir. Belki Joan arabayı yalnızca kendisi için istemekle kalmayıp, bir yandan da Lucy'nin buna sahip olmamasını istemektedir. Ama bu da zorunlu değil. Lucy'nin neye sahip olup, neye sahip olmadığı Joan'in umurunda olmayabilir. Onu rahatsız eden tek şey, buna Lucy'nin sahip olup da kendisinin olmamasıdır.

Kıskançlık ise farklıdır. Tanımı gereği, kıskanç kişinin istediği, örneğin bir başkası tarafından özel bir yere konmak (kayırılmak), iki tarafın birden sahip olacağı bir şey değildir. Joan ve Lucy Frank'le dost, hatta Frank'in sevgilisi olabilir; ancak ikisi de, Frank tarafından, aynı biçimlerde ve aynı zamanlarda özel bir yere konamaz. İşte bu nedenle, kıskanan kişi yalnızca kendisinin özel bir yere konmasını istemekle kalmaz, aynı zamanda kendisinden başkasının bu muameleyi görmesini de istemez.

Başlangıç olarak ortaya konan açıklamaların hâlâ yetersiz olmalarının nedeni, diğer öğelerin yanı sıra, özel bir yere konma arzusuna tekçi ve her yönüyle kuşatıcı bir arzu gözüyle bakmalarıdır. Ancak bu arzu tekçi ve her yönüyle kuşatıcı olmak zorunda değildir. Özel bir yere konma arzusu, genellikle, görece olarak dar bir odağa sahiptir. Dolayısıyla, Joan'in Lucy'yi kıskandığını söylemek, onun Frank tarafından her bakımdan özel bir yere konmayı beklediğini söylemek demek değildir. Bazı insanlar bu şekilde özel bir yerlere konmayı arzulasa bile, genel norm bu değildir. Aslına bakılırsa, partnerlerimizin bizi her zaman, her bakımdan özel bir yere koymasını beklemek yanlış yönlendirilmiş bir istektir. Hiç kimse bir başkasının ihtiyaçlarının tümünü karşılayamaz.

Çoğu insan her bakımdan özel bir yere konmak istemez. Joan, Frank'in özel bir yere koyduğu cinsel partneri ve kişisel sırdaşı olmayı istese bile, Frank'in yine özel bir yere koyduğu av ve bowling partneri olmakla ilgilenmiyor olabilir. Hatta bir başkasının aranan

bowling partneri olması onu rahatsız etmemekle kalmaz, buna memnun bile olabilir. O halde, açıklamamızı daha rafine bir hale sokalım: C kişisi üçüncü bir B kişisi tarafından *çok özel bir biçimde* kayırılıyorsa –A kişisinin görmek istediği muamele– A kişisi bunu kıskanır. O halde, Lucy Frank'in çok özel cinsel partneri olsaydı, Joan kıskanırdı, ama Lucy'nin onun çok özel av partneri olması Joan'i zerrece kıskandırmazdı.

Son olarak, birine çok özel nitelikler atfetmek, onun bu atfettiğim nitelikler konusunda "en iyi" olduğunu düşünmemi gerektirmez. Betty'nin Belinda'yı bir dost olarak özel bir yere koyması, Belinda'nın edinebileceği en iyi dost olduğunu düşündüğü anlamına gelmez. Betty *bir ihtimal* bunu düşünebilir, ama ona bunu düşündürecek hiçbir neden yoktur.

Yakın ilişkide olunan kişinin "en iyi" olduğunun düşünülmesi iki konuda yanılgıya düşmek demektir. Bunlardan ilki, kişisel ilişkilere dair istemsel ve tarihsel unsurların göz ardı edilmesidir. Üçüncü bölümde açıklamış olduğum gibi, ilişkiye genel olarak birinin bize çekici geldiğini keşfetmekten ötürü gireriz ya da sadece biriyle dostluk etmeyi seçeriz. Böyle biriyle ilişki kurduktan sonra, onu düşünür ve kollar, ona hayatımızda özel bir yer atfederiz. Dolayısıyla, birbirimizi özel bir yere koymamız kısmen paylaştığımız deneyim ve etkinliklerden ötürüdür, karşımızdakinin en iyi olduğunu düşündüğümüzden değil.

İkincisi, partnerlerimizin her bakımdan en iyi olduklarını düşünmemiz tehlikeli bir fantezidir. Yakınlarımızın ideal birer sevgili, düşünür, konuşmacı ya da ana-baba olduğunu düşünmemiz gerekmez. Onların, bırakın her şeyde, herhangi bir şeyde dahi iyi olduklarını düşünmeden de onları sevebiliriz. Daha önce öne sürmüş olduğum gibi, sevgi, ötekinin karakter özelliklerinin getirdiği sınırlarla çerçevelenir, ama kesinlikle onlar tarafından şart koşulmaz. Sevdiğimiz kişilerde biraz da yaptığımız seçim söz konusudur. Ve en iyisi, bu seçimi, birbirimizin kusurlarının tam anlamıyla bilincinde olarak uygulamaya geçirmemizdir. Yoksa, kendimizi hayal kırıklığına hazırlamış oluruz.

Gelgelelim, bu açıklama hâlâ eksik; Joan'in Lucy'yi, onun (Lucy'nin) Frank'ten kendi (Joan) istediği bir şeyi (diyelim, cinsel haz) *almasından* dolayı kıskandığını ima ediyor. Ama ne var ki,

Lucy'nin Frank'e, aslında Joan'in vermek istediği bir şeyi –örneğin, teselli, arkadaşlık ya da haz– *vermesinden* dolayı Lucy'yi kıskanıyor da olabilir. Yakınlar yalnızca birbirlerinden bir şeyler almaz; vermek de ister. Çoğumuz partnerimizi teselli eden ya da ona haz veren kişi olmak isteriz. Yakın ilişkideki insanlar İncil'deki emri yerine getiriyor gibidir: "Almaktan çok vermek hayırlıdır."

Bu, ilk açıklamanın hafifçe değiştirilmesiyle yerli yerine oturtulabilir. Kıskançlık, bir başkasının özel bir yere konması dolayısıyla taraflardan birinin rahatsız olmasıyla ortaya çıkar. İnsanlar normalde bu ayrıcalıklı konumun elde ettiğimiz bir şey olduğunu düşünür. Gerçi, bazen bu ayrıcalıklı konum üçüncü tarafa bir çeşit iyilik ya da haz veren bir şeydir.

Bir nitelendirme daha yapmak gerekiyor. Joan, bir başkasının kendi arzu ettiği ayrıcalıklı muameleyi görmesinden dolayı otomatik olarak kıskanmaz. Diyelim ki, Frank'in sevgisini kazanmak istiyor olabilir, ama kendi yerine Lucy'nin bunu elde ettiğini görür, yine de kıskanmaz. Peki ama neden? Çünkü Lucy'nin ayrıcalıklı konumu onu rahatsız etmemekte ya da üzememektedir. Kıskançlık yalnızca ayrıcalıklı bir yere konma arzusu değildir; bir başkasının ayrıcalıklı bir yere konmasından *rahatsız olmaktır* (Farrell 1988: 256-57). Her ne kadar Farrell'in açıklaması doğru yönde olsa bile, bence biraz daha geliştirilmelidir. Elbette, farklı insanlar farklı biçimlerde rahatsız olur ve birazdan göreceğimiz gibi, bu farklılıklar, iki çeşit kıskançlık arasındaki ayrımın altında yatar.

Kıskançlığı değerlendirme

Kültürümüz kıskançlık konusunda birbiriyle çelişen görüşler içerir. Bir yandan pek çok insan kıskançlığın yalnızca kaçınılmaz değil, bir o kadar da övülesi bir şey olduğunu düşünür. Bu görüşe göre, partneriniz bir başkasıyla beraber olduğunuzu düşünüp, sizi kıskanmıyorsa, o zaman sizi gerçekten önemsemiyor demektir. Bazen bu genel kanı şöyle ifade edilir: "Kıskançlığı seni üzmesin; ne de olsa, bu, seni sevdiğini gösterir." Öte yandan, kültürümüz Shakespeare'in görüşünü de benimser: "...kıskançlık... beslendiği etle alay eden yeşil gözlü canavardır..." (Othello, Perde II, Üçüncü Sahne).

Bu görüşlerde doğruluk payı vardır. "Kıskançlık" denilen şeyin bir biçimi gerçekten kaçınılmazdır ve ahlâki açıdan masumdur, öteki biçimi ise kaçınılması gereken ve ahlâki bakımdan nefret verici bir duygudur. İkisine de "kıskançlık" denmesi bir talihsizliktir. Bu, ikisinin de aynı çizgide olduğunu sezdirmektedir: İkinci anlamda kıskançlık kaçınılmaz bir tepkinin sadece aşırıya kaçmış halidir. Oysa öyle değil. "Kıskançlık"ın bu iki anlamı bazı bakımlardan benzer olsa da (ikisi de ayrıcalıklı bir yere konma arzusundan doğar), bu arzu o kadar farklı inançlara dayanır –ve o kadar farklı biçimlerde işlev görür ki– ikisine de "kıskançlık" demek bizleri yanıltır. Bunu açıklamama izin verin.

George Millie'nin sevgi ve ilgisini çok güçlü bir biçimde arzuluyor olabilir, yine de onun Jonathan'ı sevmesinden çok fazla rahatsız olmayabilir. Belki de Millie'nin kendi kararlarını vermesi gerektiğini düşünmektedir. Yani, her şeyin başka türlü olmasını arzulasa da, *konuyla ilgili anlamda* rahatsız olmayabilir.

Peki ama, "Konuyla ilgili anlamda rahatsız olmak" derken neyi kastediyorum? Bir an için George'un Millie'yi gerçekten sevdiğini ve onunla birlikte olmayı çok istediğini farz edin. Ne var ki, onun Jonathan'ı sevdiğini fark ediyor. Hatta Jonathan'ın Millie için daha iyi olduğunu fark ettiğini bile farz edebiliriz. George'un Millie'yi sevdiği ve onunla olmak istediği iddiası fevkalade zayıf bir iddia değilse, George *elbette* Millie'nin Jonathan ile birlikte olmasından rahatsız olacaktır. Ne de olsa, onu sevmektedir; Millie onun için çok önemlidir. Büyük olasılıkla, üzülüp, bunalıma girip, ağlayacaktır. Ama kıskanırsa da, bu kıskançlık çoğu insanın usandırıcı bulduğu anlamda bir kıskançlık değildir.

Bu zayıflatılmış anlamda kıskançlık görünürde kaçınılmazdır. Her zaman birbirimizi sever ve birlikte olmak isteriz, bu arzunun önüne bir engel çıktığı zaman (ya da çıkacağından korkarsak), elbette rahatsız oluruz. Bu şekilde ve bu şartlar altında rahatsız olmak karşılıksız ilginin kaçınılmaz ve doğal bir parçası olduğundan, görece ilginçlikten uzaktır; ahlâki olarak da zararsızdır. Kuşkusuz halk bilgeliğinin altını çizen şey budur: Biri sizi yürekten sevdiğini öne sürüyorsa, ama sevginizi kaybetmek düşüncesinden *en ufak bir biçimde* rahatsız olmuyorsa, bunlardan, onun sizi gerçekten sevmediğini çıkarabilirsiniz. Bu asgari rahatsızlık duygusuna ben

kıskançlık diyeceğim (1); belki de buna hiç kıskançlık demememiz gerekir.

Buna karşın, ufak çapta rahatsız olmaya "kıskançlık" adını vermeye devam etsek bile, bu tepkiyle "konuyla ilgili anlamda" rahatsız olma –benim kıskançlık olarak adlandırdığım (2)– arasında bayağı büyük fark vardır. Kıskançlık (2) ayrıcalıklı konumun yitirilmesinin kaçınılmaz bir sonucu değildir. Bu, yitim ya da yitirme korkusunun sezilmesi ve bunlara karşı belli bir tepkidir. Kıskanç (2) biri yalnızca ayrıcalıklı konumunu yitirmekten ötürü üzülmez; bu konumu yitirmemesi gerektiğine kanidir. Demek ki, George'un Millie'yi kıskanması, Millie'nin hâlâ kendisiyle birlikte *olması gerektiğini*, Jonathan'la birlikte olmakla bir şekilde yanlış ve yakışıksız bir iş yaptığını düşünmesinden ileri gelmektedir.

George'un onun yanlış bir şey yaptığına olan inancı, sağduyusuz hareket ettiğine inanmaktan daha fazla bir şeyler içerir. Oysa, Millie'nin kararının yanlış olduğunu düşünmeksizin, dürüst bir biçimde, kendisiyle Jonathan'la olduğundan daha mutlu ve tatminkâr olacağına inanabilirdi. Ne var ki, eğer kıskanıyorsa, bu, onun seçiminin yanlış olduğunu düşünmesindendir. George Millie'yi bir anlamda *kendine aitmiş* gibi algılamaktadır. O kontrol edebileceği (etmesi gereken) bir şeydir. Eğer Jonathan Millie'ye "sahipse", bu, Millie'yi kendinden çalmış olmasındandır. İşte George *bu* yüzden kıskanmaktadır.

Ayrıcalıklı bir konumun yitirilmesine bu çeşit bir tepki, kıskançlığın (2) neden sahiplenmeyi ima ettiği düşüncesinin sık sık akla getirildiğini açıklar. Kıskanç (2) taraf eski (ya da arzu edilen) partnerine, bir anlamda, onunla istediğini yapacak derecede sahip olduğunu düşünür. Bu da, kıskançlığın (2) ahlâki açıdan karşı çıkılacak bir şey olduğuna ilişkin sıradan inancı açıklar. Ancak her tür kıskançlık (2) aynı şekilde değerlendirilmemelidir. Örneğin, benden ayrılıyorsunuz diye üzülüyorsam ve azıcık da olsa, bunu yapmanızın yanlış olduğunu düşünüyorsam, o zaman kıskançlığım (2) *görece* zararsızdır. Ne var ki, kıskançlık (2) daha tehlikeli biçimlere dönüştüğü takdirde, siz başka bir erkeğe dostça davrandığınızda, buna öfkelenirsem, işte o zaman ahlâki açıdan çok yakışıksız davranmış olurum.

Kıskançlık (2) ahlâki açıdan karşı çıkılacak bir şey olsa da, bun-

dan, kişisel ilişkilerde ayrıcalıklı bir yere konmaya ilişkin her türlü arzunun karşı çıkılabilir olduğunu çıkarmamalıyız. Bu şekilde önemsenmesek, hakiki kişisel ilişkiler kuramayız. Eğer kimse benimle vakit geçirmeyi tercih etmiyorsa, o zaman yakın ilişkilerim yok demektir. O halde kıskançlığı (1) yenmenin tek yolu olarak hakiki kişisel ilişkilerden vazgeçmek kalıyor, ama ne var ki, kişisel ilişkiler değerli olduğundan, ne onları bırakmalı ne de onları sürdürmek için gerekli olan çok ufak anlamda ayrıcalıklı bir yere konma duygusundan vazgeçmeliyiz. Kısacası, kıskançlık (1) psikolojik olarak kaçınılmazdır ve ahlâki olarak da itiraz edilecek bir şey değildir. Yine de, başkaları tarafından önemsenme arzumuz ve bu ayrıcalıklı konumun yitirilmesine karşı tepkimiz sınırsız olmamalıdır. Eğer ilişkimizi bitirirseniz, meşru anlamda bu karardan rahatsız olabilirim –yani, anlaşılır bir biçimde sizi kıskanırım (1)– ancak, bu karar beni öfkeden kudurtmamalı; kıskanç (2) biri haline gelmemeliyim, yani, burada itiraz edilen anlamıyla kıskanç biri haline.

Kıskançlık ve zina

Açıklamalarımda, birinin eşi evlilik dışı ilişkiye girdiğinde ortaya çıkan ahlâki açıdan meşru kıskançlığı görmezden geldiğim düşünülebilir. Ancak ihanet edilen eşin duyduğu üzüntü ya da öfkenin iki biçimini ayırt etmeye dikkat etmeliyiz. Tek eşli olmayı kabul ettiğim halde, bir ilişkiye girersem, eşimin üzülmek için iyi bir nedeni var demektir. Ne de olsa, bir vaadi tutmamış, onu kandırmış ve ilişkiyi hafife almış oluyorum. Bu şartlar altında, sadakatsizliğimin onu *rahatsız* etmesi pek de şaşırtıcı değildir; aslına bakılırsa, rahatsız olmaması şaşırtıcı olurdu.

Ama belki de kıskanmıyordur (2). İhanete uğradığını hissetse bile, bana istediğini yapacak ve yaptıracak kadar *ona* ait olduğumu düşünmesi gerekmez. En ciddi yemini bozduğumda, kötü bir biçimde hareket ettiğimi düşünebilir. Elbette, ihanet duygusu birazcık da kıskançlıkla karışmış olabilir. Ancak, kıskançlığı ihanete uğramanın yol açtığı öfkeyle karıştırmamalı ve bu ikisini aynı şekilde değerlendirmemeliyiz. Yakınları onları kandırınca ya da onlara ihanet edince insanlar kırılır ve öfkelenir. Ama bu hiçbir

şekilde, kendileri için önemli olan başka insanlara sahip olduklarına inandıklarını ya da onları mülkiyet hakkına sahip oldukları birer nesne gibi gördüklerini göstermez.

Sonuç olarak, kıskançlığı (2) ihanete uğramanın yol açtığı öfkeden (ya da kıskançlıktan (1)) ayıran şeyin insanın zihin sınırları dahilindeki bir olay değil, davranışıyla ilgili bir şey olduğunu kabul etmek önemlidir. Kırılmış ve ihanete uğramış insanlar bir şekilde, kıskananlar (2) başka bir şekilde hareket eder. Eğer ihanetiniz beni çok üzerse ve ağlarsam, o zaman kıskanmaktan (2) çok acı çekiyorumdur. Ama bunun yerine, size "her şeyi açıkladığınız" için sözle saldırıyorsam, o zaman kıskanıyorumdur (2). Elbette, değişmez bir biçimde, incinmiş olmaktan çok kıskançlığı belirten tek bir davranış dizisi yoktur. İşaret etmek istediğim tek şey, çoğumuzun kıskançlığı incinmeden ayırt edebileceğimizdir ve bunun, ihanete uğrayan kişinin "zihninde" yatan şeyle bir alâkası yoktur.

B. CİNSELLİK VE KISKANÇLIK

Birçok uzun süreli ilişkide cinsellik kıskançlığın başlıca odak noktasıdır. (Bu bölümün geri kalanında (1) ve (2) işaretlerini kullanmayacağım. "Kıskançlık" sözcüğü her iki anlama da gelecek şekilde kullanılacak.) Yani, ayrıcalıklı bir yere konmamamız cinselliği içeriyorsa, daha fazla kıskanırız. Örneğin, Jo ile Fred'in, karşı cinsten de olmak üzere, çok sayıda arkadaşı olabilir. Jo Russell ile politikadan bahseder; Fred, Cathy ile tenis oynar. İkisi de diğerinin bir başkasıyla cinsel ilişki yaşamadığından (ya da cinsel ilişki kurmaya ilgi duymadığından) emin olduğu sürece en ufak bir kıskançlık hissetmez.

Ne var ki, ikisinden biri diğerinin üçüncü bir kişiyle cinsel ilişki kurduğunu (ya da böyle bir şeye ilgi duyduğunu, en azından buna ilgi duyduğunu yadsımadığını) düşünürse, işte o zaman bela yakın demektir. Fred Jo'nun sadık olduğunu düşünse de, Russell'ın Jo'ya karşı cinsel arzu duyduğunu –ve Jo'nun da onun imalarını açık olarak reddetmediğini– öğrendiğinde, kıskançlıktan pekâlâ delirebilir. Peki ama neden? Russell'ın Jo ile iskambil oynamak is-

temesi ya da Jo'nun Russell ile iskambil oynamaya ilgi duyması Fred'i kıskandırmaz. Ne var ki, onun ciddi olarak Russell ile cinsel bir şeyler yaşamaya ilgi duyduğunu düşünmek onu derinden sarsacaktır.

Frank neden cinselliğe bunca önem vermektedir? Daha genel olarak söylersek, neden çoğumuz iletişimde ya da okçulukta değil de, cinsellikte sadakat bekleriz? Neden bir bowling partneri olarak (genel olarak) konumumuzu kaybetmekten korkmadığımız biçimlerde ve derecelerde bir cinsel partner olarak ayrıcalıklı konumumuzu yitirmekten korkarız? Cinselliğe diğer etkinliklerden daha önde gelen bir önem atfetmek makul müdür?

İlk bakışta burada özel bir şeyler görürüz. Partnerleri bir başkasıyla cinsel bir ilişkiye girdiği takdirde kıskançlıktan deliye dönenler, cinselliğin evlilik ya da uzun süreli bir ilişkide en önemli unsur olduğuna dair herhangi bir imayı kınayacaktır. Bu tuhaftır. İnsanlar cinselliğin ilişkilerinde en önemli unsur olduğunu düşünmüyorsa, o zaman ayrıcalıklı cinsel konumlarını yitirmek onları neden o kadar rahatsız etmektedir? Sonuçta, tercih edilen yürüyüş arkadaşı, squash partneri ya da sohbet için tercih edilen kişi olmamaktan hiçbir zaman o kadar çekinmeyeceklerken?

Peki ama bu apaçık çelişkinin açıklaması nedir? Belli ki, çoğu insan, uzun süreli bir ilişkide cinsel ilişkide bulunmak o kadar önemli olmasa bile, sevgi ile cinsellik arasında özel bir bağ olduğunu düşünüyor. Belki de cinsellik eşsiz bir işleve sahip: Ötekinin –yalnızca cinsel bir partner olarak değil, ama önemli biri olarak– özellikle ayrıcalıklı bir yere konduğunu belirtiyor ya da işaret ediyor. Eğer böyleyse, cinsel etkinliğin kendisinin olmasa bile, cinsel olarak ayrıcalıklı bir yere konmanın uzun süreli bir ilişkide özel bir önemi olsa gerektir.

Cinselliğin simgesel bir işlevi olduğuna ilişkin inanç, onun neden çoğu zaman kıskançlığın odak noktası olduğunu açıklayabilir. Eğer Fred cinselliğin özel olarak ayrıcalıklı bir konumda olma arzusunu ya da varlığını gösterdiğini düşünüyorsa, Jo Russell ile yattığı takdirde Fred, bundan, onun Russell'ı sevdiğini (ya da sevme arzusunda olduğunu) çıkaracaktır. Fred'in ayrıcalıklı konumu böylece tehdit edilmiş olacaktır. O halde, cinselliğin kıskançlığın başlıca odak noktası olup olmadığından emin olmak için, cin-

selliğin bu simgesel işleve sahip olduğunu düşünmenin akla uygun olup olmadığının ayırdına varmalıyız: Yani, cinsellik ile sevginin çözülmez bağlarla bağlı olup olmadığını anlamalıyız. Cinsellik ile sevgi arasında olduğu farzedilen bu bağa ilişkin üç açıklamayı kısaca inceleyeceğim.

Biyolojik açıklama

Bazı insanlar cinsellikle sevgi arasında karşılıklı bir biyolojik bağ olduğu fikrini ileri sürer. Bu durumda, insanlar biyolojik olarak sevdikleriyle cinsel ilişkiye girmeyi tercih etme eğilimi gösterdiklerinden, cinsellik özel simgesel bir işleve sahiptir. Ancak bu haliyle, bu iddiayı sağlam bir biçimde ayakları üzerine nasıl dikebileceğimize karar vermek zordur. Kültürün dışında insanlar üzerine hiçbir incelemeye sahip değiliz. Ve kültürler bir görüşü son derece derine kazıyabileceklerinden, kültürün beklentilerini sanki biyolojik olarak da gerekliymiş gibi görebiliriz (Mill 1978: 5), o zaman cinsellikle sevginin biyolojik açıdan ilişkili olduğu iddiasına temkinle yaklaşmalıyız.

Üstelik, hayvanların davranışlarının gözden geçirilmesi de sorunu aydınlatmayacaktır, çünkü bazı hayvanlar hayatta kalmak için çiftleşir, bazılarıysa bunu yapmaz. Dahası, çoğu hayvan hayatta kalmak için çiftleşse bile (ya da bunu yapmasa bile), insanların doğal hali hakkında emin bir biçimde bundan bir şey çıkaramayız. İnsanlar hayvanlardan farklı biçimde evrildiğinden, biyolojik eğilimlerimiz bizim en yakın biyolojik atalarımız olanlarınkinden bile farklı olabilir. Sonuç olarak, insanların cinsellikle sevgiyi bağlantılandırmaya doğal bir eğilim içinde olduklarını iddia edemeyiz. Cinselliğin doğal bir simgesel işlevi olduğundan emin olmak da pek kolay değildir; aslına bakılırsa, bunun ne anlama geleceğini bilmek zordur.

Kültürel açıklama

Gelgelelim, insanlar hakkında, sevgi ile cinselliğin bağlantılandırılmasını gerekli kılmasa da, neden birçok kültürün hayatta kalmak için çiftleşmeyi teşvik ettiğini açıklayan belli bazı biyolojik

olgulara işaret edebiliriz. Hayvanların birçoğu yeterince iyi gelişmiş bir biçimde doğar ve neredeyse derhal kendilerini savunabilirler. Başka bazı hayvanlar ise ana-baba bakımına muhtaç olduğundan, görece kısa bir süre yetişkin hayvanlara bağımlı olabilir. Ama insanlar böyle değildir. Dört yaşın altındaki hiçbir insan yavrusu kendi başına hayatta kalamaz; altı ya da yedi yaşındakilerin çoğunun biraz daha şansı olabilir. Bir yetişkinin ilgi ve bakımı olmadan, hangi gereçlerle hayatta kalma savaşı vereceklerini bilemezler. İnsan yavrusu, ömrünün görece uzun bir zamanı boyunca çevreye uyum sağlamaya çalışan diğer birçok memeliden bile daha uzun süre ana-baba bakımına muhtaçtır.

Peki ama neden? Çünkü insan yavruları normal insan beyninin ölçülerine uyamayacak kadar erken [prematüre] doğar. İnsan kafatası bedenin genel ölçülerine göre büyüktür. Yavru kendi başına hayatta kalma savaşı verecek denli büyüyene dek doğum ertelenseydi, bebek annesinin pelvisinden geçemezdi. Sonuç olarak cenin, kendi başına hayatta kalacak derecede büyümeden ana rahminden dışarı atılmalıdır.

Benzer biçimde, daha ilkel hayvanların davranışları "daha sıkı donanımlıdır" (ve buna bağlı olarak yavrunun ana-babasından görece daha az bir şeyler öğrenmeye ihtiyacı olur). Bunun tersine, insan yavruları görece "daha hafif donanımlıdır," yani, çoğu hayvandan daha az içgüdülerine güvenir. Bu biyolojik olgular, insan yavrularının hayatta kalması için geniş kapsamlı ve uzun süreli bir ilgi ve bakım görmelerini gerekli kılar. Görece yakın zamana dek, anne çocuğuna süt vermek zorundaydı. Dolayısıyla tarlada çalışsa bile, çocuğuna bakamayacak kadar uzakta olmaması gerekirdi.

Yavrunun ihtiyaçlarına ve annenin görece hareketsizliğine uyum sağlamak için, yetişkinler birlikte yaşamaya başladı. Birisi yiyecek toplamak ya da üretmek için evden uzaklaşmayı göze alırken, diğeri evin yakınında işlerini görmeye ve çocuklara bakmaya başladı. Kim yiyecek avına çıkacaktı? Çoğunlukla çocukların babası. Çocuklarla kim ilgilenecekti? Çoğunlukla anne. Böylece, giderek "çekirdek" aileyi oluşturmak üzere sosyal kurumlar yerleşti. Bir kez yerleştikten sonra da, ailenin kalıcı olmasını sağladılar. Aile birimleri iki unsur sayesinde iyice güçlendi: Yeterli doğum kontrol yöntemi yoktu ve ailelerin çok sayıda çocuk

sahibi olması için ekonomik-biyolojik nedenler bulunmaktaydı. Sonuçta, anne yıllar boyu çoğunlukla eve bağlandı.

Kısacası, insan yavrularının ihtiyaçları heteroseksüel ilişkilerin tek eşli ve kalıcı olması beklentisini oluşturmuştu. Çoğumuz bu birimlerin doğal olduğunu düşünerek yetiştirilmiş olduğumuz için, cinsellikle sevginin şu ya da bu ölçüde bağlantılı olduğunu düşünmemiz bizler için şaşırtıcı değil.

Ancak bu, sevgiyle cinselliği nasıl olup da, ilişkilendirdiğimiz konusuna makul bir açıklama getirse bile, bu ikisini hâlâ ilişkilendirmeye devam etmemiz için nedenler dayatmaz. Ana-babaların olmasını gerektiren kültürel ve biyolojik koşullar henüz ortadan kalkmış olmasa da, eskiden olduğundan daha az zorlayıcı hale gelmiştir. Değişen ekonomik koşullar ana-babanın ikisinden birinin çocuklarına destek olmasını kolaylaştırmıştır; hatta bazen hiçbiri finansal olarak ötekine bağımlı olmaz. Dolayısıyla, hayatta kalmak için eş bulmayı teşvik eden –böylelikle cinsellikle sevgiyi ilişkilendiren– biyolojik, kültürel ve ekonomik koşulların şimdi artık alternatif yollarla tatmini mümkündür. Buradan hareketle, her ne kadar bu görüş sevgiyle cinselliği birbiriyle ilişkilendirme eğilimimizi açıklasa ve bunu devam ettirmek için bize bazı nedenler sağlasa da, kültürümüzün ortaya koyduğu güçlü varsayımı açıklamaktan acizdir.

Psikolojik açıklama

Cinsellik ile sevgi arasındaki bağlantıyı psikolojik olarak açıklamak isteyenler bundan önceki görüşleri tamamen gözden ırak tutamazlar. Daha ziyade, biyolojik ve kültürel açıklamaların neticede çocuğumuz olduğu ya da olmasına niyetli olduğumuz takdirde, cinsellikle aşkı ilişkilendirmek için nedenlerimiz olduğunu gösterebileceğini öne sürerler. Ancak çocuk sahibi olma niyetinde değilsek –hatta hamilelik riskinden kaçınmak için önlemler almışsak– o zaman çocuk büyütme kaygımız tek eşlilik için herhangi bir neden ortaya koymaz. O halde, sevgiyle cinselliğin ilişkilendirilmesi bağlamında yapılan biyolojik ve kültürel açıklamalar çocuksuz ilişkilere uyarlanamaz. Tersine, psikolojik açıklamanın, hiçbir zaman hamilelik diye bir şey söz konusu olmasa bile

(örneğin, iki taraf da kısır olabilir) cinsellikle sevginin ilişkilendirilmesi için nedenler olduğunu göstermesi gerekir.

İşte açıklama: Dokunma, bütün psikolojik teorilere göre, samimiyet, yakınlık ve ilgi göstermenin biyolojik açıdan doğal bir yoludur. Ceninin, duyum olarak, temel deneyimidir. Yetişkinlerin çocuklarına gösterdikleri ilgi içinde en başta gelenidir. Ana-baba, çocuğu sarıp sarmalamanın ve okşamanın, onu rahatlatma ve kendini iyi hissetmesini sağlamanın en iyi yolu olduğunu hemen öğrenir. Anababalar, elbette, çocuğu sarıp sarmalamaktan hoşlanır. Yetişkinlerin de dokunma uyarısına ihtiyacı vardır. Gerçekten de, bunu bir başkasından görmediğimiz zaman, bir ev hayvanı ediniriz ya da kol ve bacaklarımızı birbirine kavuşturarak, ellerimizi ovuşturarak, v.b. "kendi kendimize dokunuruz" (Marsh 1988: 92).

Kısacası, dokunma en önde gelen ve en temel samimiyet biçimidir ve bize evrimsel geçmişimizden miras kalmıştır. Maymun ve şebekler, grup içindeki bağları belirterek, özendirdikleri ritüelin bir parçası olarak birbirlerine çekidüzen verir. Cinsel ilişki, birleşmeyi içersin ya da içermesin, esas olarak dokunmayla ilgilidir ve buna bağlı olarak, samimiyetin özel bir biçimi olarak görülür.

Bunlara ek olarak, cinsellik ince bir duyarlılığa ve güvene yol açar, ki bunlar samimiyet olasılığını artıran koşullardır. Örneğin, cinsel ilişkiden en fazla doyum, partnerlerin önemli bir dereceye kadar özbilinç taşımadıkları zaman alınır. Cinsel ilişki sırasında durup, "Ah, yaşasın, cinsel ilişkideyim, çok eğlenceli değil mi?" demek, kişiyi dokunma deneyiminden uzaklaştırır ve böylece cinselliğin yoğunluğunu azaltır. Cinsellik, en iyi, o eyleme kendimizi iyice kaptırdığımızda ve özellikle o deneyimin farkında olmadığımızda yaşanır.

Ancak, özbilinç taşımazken, sözel ve bedensel davranışlarımızı pek kontrol edemeyiz, başkalarının bizi nasıl algıladığına ilişkin kontrolümüz de azalır. Nasıl göründüğümüzü ve ne dediğimizi pek tayin edemeyiz. Başkalarını eşikte tutmak için diktiğimiz düşünsel engeller birer birer düşer. Demek ki, cinsellik yalnızca fiziksel çıplaklığı değil, psikolojik çıplaklığı da içerir. Cinsel ilişki sırasında, fiziksel ve psikolojik açıdan duyarlı oluruz. Ve çoğumuz güvenmediğimiz bir kişiye karşı fazla duyarlı olmayı istemeyiz. Yakın olmadığımız birine tamamen güvenemeyeceğimizden, sev-

mediğimiz biriyle de cinsel ilişkide –ya da en azından özbilinç taşımayan bir cinsel ilişkide– bulunamayız.

Bu gözlemler, sevgiyle cinselliğin ilişkilendirilmesi *gerektiği* ya da yalnızca sevdiğimiz biriyle cinsel ilişkide bulunmamızın daha iyi olduğu fikrini hiçbir şekilde oluşturmaz. Ancak, cinsellikle sevginin bağlantılandırılması gerektiğine dair genel kanının bir miktar akla yatkınlık taşıdığının altını çiziyor. O halde, ilk işaret ettiğimiz noktaya dönecek olursak, partneri bir başkasıyla cinsel ilişki kurduğu takdirde bir insanın bunu kıskanması anlaşılır bir şeydir. Gayet normal olarak, bundan, istediği samimiyetin yitebileceğini çıkaracaktır (ya da bundan korkacaktır).

C. DOSTLAR ARASINDA KISKANÇLIK

Kıskançlık her ne kadar sevgililer arasında daha sık görülse ve daha etkili olsa da, "arkadaşça geçinen dostlar da tıpkı âşıklar gibi kıskançlığa yenik düşebilir" (Thomas 1989: 125). Kıskançlık iki tür ilişkide de aynı yapıya sahiptir: A kişisi C kişisinin üçüncü bir B kişisinden, kendi istediği ayrıcalıklı ilgiyi görmesinden korkar. Arkadaşça geçinen dostlar arasında A'nın istediği ayrıcalıklı muamele çoğunlukla B'nin arkadaşlığı ve ona zaman ayırmasıdır; tıpkı âşıkların durumunda olduğu gibi. Ne var ki, bu dostlar genellikle cinsel açıdan ayrıcalıklı bir yere konmak istemez. Dolayısıyla, bu tür dostlar arasında kıskançlığın odak noktası daha dar ve bu nedenle daha az etkilidir. Ancak bu, dostlar arasında kıskançlığın daha güçlü olmadığı anlamına gelmez.

Aslına bakılırsa, arkadaşça geçinen dostlar arasında kıskançlık –sevgililerdeki gibi– görece zararsızdan ahlâki olarak nefret edilen türde kıskançlığa kadar çeşitlilik gösterebilir. Yani John, Jeff'le kişisel bir ilişkiye girmek istediği ve bu ilişkinin tehlikeye girmesinden doğal olarak rahatsız olduğu için, onu asgari anlamda kıskanabilir (1). Veyahut, Jeff'in kendi isteklerine tabi olduğunu –ya da olması gerektiğini– düşündüğü, yani, bir anlamda onun kendisine ait olduğunu düşündüğü için, daha güçlü bir anlamda kıskanabilir (2). İlki, masum kıskançlıktır, çünkü yakın ilişkilerde doğal olarak oluşur; ikincisi ise, John'un Jeff'e mülkiyetindeki bir

nesne gibi davranmasından ötürü tiksindiricidir. Dostlar arasındaki kıskançlık (2) en az sevgililer arasındaki kıskançlık (2) kadar tiksindiricidir, ne daha az ne daha çok.

Dostlar arasındaki kıskançlığın bir varyasyonundan daha söz etmeliyim. Leon ile Bertha'nın dans (ya da paten) partneri olduğunu düşünün. Üç yıl birlikte dans ettikten (ya da paten kaydıktan) sonra, Bertha artık onun yerine Larry ile dansetmek (ya da paten kaymak) istediğini gündeme getirir ve Leon bunu kıskanır. Leon, en azından dans pistinde (ya da paten sahasında), Bertha tarafından ayrıcalıklı bir yere konmak istemektedir. Ancak Leon ile Bertha dans partneri olmaktan ileri gitmiyorlarsa, o zaman kıskançlığın doğası önceden tartışılan vakalardan biraz daha farklılaşır.

Örneğin, Leon'un kıskançlığı yalnızca ulusal yarışmalara gitme şansının azaldığına olan inancını yansıtabilir. Veyahut belki o ve Bertha en azından beş yıl beraber kalmaya karar vermişlerdir de, Bertha sözleşmelerini kesin biçimde bozmuştur. Önceki durumda ciddi biçimde hayal kırıklığına uğramış olabilir; sonrakinde ise, öfkelenmiştir. İki durumda da ayrıcalıklı statüsünün yitip gitmesine tepki göstermektedir. Ancak bu, yakın ilişkide olunan kişi tarafından verilen ayrıcalıklı yerin yitirilmesinden farklıdır. Öncekinde, dans (paten) partnerleri olarak kalmaya devam etmelerini beklemek için hiçbir sebebi yoktur ve dolayısıyla kıskançlığı, anlaşılır olsa da, haklı bir kıskançlık değildir. Sonrakinde ise, tepkisi haklı çıkarılabilir, ancak ayrıcalıklı statüsünü yitirdiği için değil, Bertha'nın vaadini yerine getirmemesinden dolayı. Elbette, Leon ile Bertha yalnızca dans (paten) partneri olmayabilir –dans (paten) partnerleri arasında sık sık olduğu gibi– kişisel bir ilişkileri de olabilir. Buna bağlı olarak, Leon hem mesleki hem de kişisel nedenlerden dolayı kıskanabilir.

D. SONUÇ

Kıskançlığın temelinde özellikle yakın ilişkilerin –ister arkadaşlık eden dostlar, isterse sevgililer arasında olsun– uzun süreli olması gerektiğine ilişkin inanç yatar. Bu, çoğunlukla yakın ilişkide olanların –ister sevgili, ister dost– bir çeşit bağlılık içinde olması ge-

rektiği anlamına gelecek biçimde anlaşılır. Yani, çoğu insan, yakın ilişkide olanların kendilerini, sonu ne olursa olsun, ilişkiyi uzun bir süre korumaya adamaları gerektiğini düşünür. Bundan sonraki bölümde yakın kişisel ilişkilerde bağlılığın yerini tartışacağım.

XII
Bağlılık

İnsanların yakınlarına bağlı olması gerektiği fikri genellikle evlilikle ilişkilendirilir. İnsanlar, standart bir biçimde, birbirlerini "hastalıkta, sağlıkta; varlıkta, yoklukta... ölüm ayırana kadar" seveceklerine dair açık bir bağlılık yemini ederek evliliğe adım atarlar. Boşanma oranlarındaki yükseliş göz önüne alındığında, bu çeşit bir bağlılığın iyi niyetli, ama anlamsız bir sözel spazmdan fazla bir şey olmadığı ortaya çıkar. Çoğu kişi böyle düşünmez; evlilik yemininin pratik olarak önemli ve ahlâki açıdan istenir olduğunu düşünürler (Martin 1993: 63).

İnsanlar yalnızca eşlerine değil, dostlarına ve ailelerine de bağlıdır. Gelgelelim, yakınlarımıza bağlı olmak, onlarla ilişkilerimizi –her ne kadar bu, bazı insanların bağlılık kavramının bir

parçası olsa da– asla bitiremeyeceğimiz anlamına gelmez. Ancak, asgari ölçülerle, tökezlemeye başlar başlamaz ilişkiyi bir kenara atmayacağımız anlamına gelir. Çoğumuz, onlarla olan ilişkilerimiz kişisel olarak yararlı olmaktan çıksa bile, dostlarımıza ve ailemize –eşlerimize de– bağlı kalmamızın özellikle övgüye değer olduğunu düşünür. Aslında, sırf artık "iyi bir anlaşma" olmaktan çıktığı için eşimiz, ana-babamız, çocuklarımız ya da yakın dostlarımızla ilişkimizi çabucak koparma fikri lanetlenen bir şeydir.

A. NEDEN BAĞLILIK?

Ne var ki, insanların yakın ilişkide oldukları kişilere bağlılık göstermeleri fikri son zamanlarda ameliyat masasına yatırılmıştır. Eleştirmenler kişilerarası bağlılığın mantıksız, gereksiz, gerçek sevgiyle örtüşmeyen bir şey olduğunu ya da sadece budalalık olduğunu düşünmektedir: Yüksek boşanma oranları göz önüne alınınca, evlilik bağı en iyimser tahminle etkisiz ve oldukça büyük bir budalalıktır. Üstelik, bazıları, onlarla olan ilişkimizin artık bize bir faydası dokunmadığı halde yakın ilişkide olduğumuz kişilere mahkûm olmamızın gerekip gerekmediğinden kuşku duymaktadır.

Bunlar her ne kadar sağduyulu sorular olsa da, yalnızca bağlılığın değil, aynı zamanda kişisel ilişkilerin değeri hakkında sorulardır. Kişisel ile kişisel olmayan (alışveriş) ilişkileri arasındaki ayrımı anımsayınız. Alışveriş ilişkileri kendi kendimize belirlediğimiz çıkarlarımızı tatmin etmenin dolaylı bir yoludur: Bir alışveriş ilişkisine kendiliğimizden elde edemeyeceğimiz (ya da kolayca elde edemeyeceğimiz) iyi ya da yararlı bir şeyi elde etmek için girer ve karşımızdakinin de aynı biçimde davranmasını bekleriz. Sonuçta, kendimizin belirlediği çıkarlarımızı tatmin etmemeye başladığında, bir alışveriş ilişkisinin sorumluluğunu üzerimizden atabiliriz; karşımızdakilerin de aynısını yapmasını bekleriz.

Tersine, yakın ilişkiler de çoğu zaman yararlı olsa bile, onlar iyi birer anlaşma değildir ; hatta hiçbir biçimde anlaşmayla ilgisi yoktur. Yakın ilişkide olanlar birbirlerinin çıkarını kendilerininmiş gibi benimser. Dolayısıyla, bir ilişkideki taraflardan herhangi biri, onun

tamamen kişisel olarak belirlenmiş çıkarlarını tatmin etmediği gerekçesiyle yakın bir ilişkiyi bitirirse (ya da ciddi olarak bitirmeyi düşünürse), o ilişkinin hakikaten kişisel olmadığını, ama kişisel taklidi yapan bir alışveriş ilişkisi olduğunu düşünmekte haklı oluruz. Kısacası, yakın bir kişisel ilişki tarafların kendi belirledikleri çıkarlarını gözetmiyorsa, buna şaşırmamalıyız; ne de olsa, ilişkinin amacı bu değildir.

Bu anlamda, bağlılık kişisel ilişkiye eklenen bir şey değil, bütün yakın ilişkilerin dokusunda bulunan bir ipliktir. Önce samimi bir ilişkiye girip, ondan sonra bağlanmayı seçmeyiz. Yakın bir ilişkide bulunmak en azından asgari ölçüde bağlanmak demektir. Bütün yakın ilişkilerin bir parçası olan bu asgari bağlılıkta, kişisel derinlik olduğu kadar süreç de söz konusudur. Çoğu insan bağlılığın, sadece uzun bir süre birlikte olma anlaşmasına varmak olduğunu düşünür. Kuşkusuz bu, bağlılığın bir boyutudur. Ama tek boyutu –ya da en önemlisi– değildir. "Birine bağlanmanın odaklandığı yer... o belli kişinin istek, arzu, kimlik, tarih ve bu gibi şeylerinin eşsiz bir biçimde sıralanışıdır," (Friedman 1993: 190-1). Veyahut Friedman'ın daha sonra dediği gibi, "Belli birine bağlanma ona ilgi gösterme, onu ciddiye alma ve onun adına hareket etmeye hazır olma anlamına gelir," (1993: 194). O halde, belli birine bağlanma, ona özel bir muamele yapmak, ilgi duyduğu şeylere özel bir ilgi göstermek için, onu seçmektir.

Farklı bir ifadeyle, bağlanmanın esas vurgusu kişiye gelecek bir zamanda değil, *şimdi* bağlanmaktır. Belirsiz bir zamanda bir şeyler yapmaya bağlılık sözü vermek çok kolay olurdu. Oysa bir şeyi *şimdi* yapmak daha zor, daha talepkâr ve daha anlamlıdır. Belli derinliğe erişmiş bir ilişkiye (birlikte ve birbirimiz için zaman ve enerji harcadığımız bir ilişki) bağlılık o ilişkinin zamansal uzunluğunu da garantiler. Dewey'in genel olarak söylediği gibi, "Bir amaca ulaşmak için zihnimizi ondan uzaklaştırmalı ve bir sonraki yapılacak eyleme vermeliyiz," (1988: 27). Yakın ilişkide olduğumuz dostlarımıza şimdi odaklandığımızda, hayatlarımız iç içe örülü bir hale gelir: İlişkimizi büyük olasılıkla sürekli ve kalıcı kılacak koşulları yaratırız.

Yine de bu, ömür boyu ya da uzun süreli bir bağlılıktan söz ettiklerinde, insanların hayal ettiği bağlılık türünü açıklamaz. Ge-

nellikle, evlilik törenindeki gibi, açık bir bağlılık hayal ederler. Birbirimize, bunu açıkça ifade ederek bağlanmamız gerektiğini düşünenler (1) uzun süreli ilişkilerin özellikle değerli ve (2) partnerlerin bağlılıklarını açıkça ifade etmesi halinde, yakın ilişkilerin zamana karşı durabilmesi ihtimalinin daha yüksek olduğunu düşünür. Demek ki, açık bir bağlılığın arzu edilen bir şey olduğuna karar vermek için, uzun süreli ilişkilerin özellikle değerli olup olmadığına ve bu açık bağlılığın ilişkiyi zamana daha dayanıklı hale getirip getirmediğine karar vermeliyiz.

B. UZUN SÜRELİ İLİŞKİLERİN DEĞERİ

Herkes uzun süreli ilişkilerin özellikle faydalı olduğunu düşünmez: Popüler literatürde Alvin Toffler tarafından benimsenen görüşü göz önüne alınız (1970: 86-99). Toffler'a göre çoğu ilişkinin uzun süreli olması gerektiği nosyonunu bir kenara bırakmalıyız. Kullanılıp atılabilen, birbiri ardına girilebilen ilişkilerin kaçınılmazlığını –ve hatta istenirliğini– kabul etmeliyiz. İlişkilerimizi, geçmişte olduğundan daha sık değiştireceğimizi tahmin etmektedir ve şu anki tartışmayla daha yakından ilintili olarak, bunu yapmakla daha iyi edeceğimizi düşünür. "Bir insanın bütünüyle iç içe gireceğimize, kişiliğinin bir modülüne çengel atarız" (Toffler 1970: 88). Çevremizdeki insanlarla "sınırlı bir ilişkimiz" olacaktır; başkalarının ilginç ya da gönül okşayıcı bulduğumuz yönlerine odaklanacağız. İçimizden biri artık bunun akıl kârı olmadığına karar verene dek ilişkiye devam edeceğiz. Sonra bir sonraki ilişkiye geçeceğiz. Kullanılıp atılabilen ilişkilerde yanlış bir şey var mı? Uzun süreli bir ilişki kadar iyi olmazlarsa ne olacak?

Bazısı bu sorulara cevap vermek –uzun süreli ilişkilerin içrek olarak değerli olduğu, hele de kesintili olanlardan daha çok öyle olduğu– zorunda olmadığımızı ileri sürecektir. Beşinci bölümdeki görüşe dayanarak, uzun süreli ilişkiler değerli olsa da, bunların değerlerinin öbür değerlerden kopuk olduğu anlamına gelmeyeceğini öne sürüyorum. Bazı değerlerin asli olarak "içrek" olduğunu düşünmemizin nedeni daha çok bunların, öteki değerlerin oluşturduğu bütün bir ağı özendirmesi ve ağ tarafından özen-

dirilmesidir. Uzun süreli ilişkilerin, yakın ilişkilere ait bütün önemli değerleri özellikle özendirme gücüne sahip olmasının nedenlerini tek tek ayıklayarak ve tanımlayarak, bu görüşe daha da inanılırlık getireceğim.

Daha önce, yakın ilişkilerin kısmen özbilgiyi özendirdikleri için değerli olduklarını öne sürmüştüm. Bu tür ilişkiler özbilgiyi özellikle teşvik eder ve bu nedenle özellikle değerlidir. Bunların özbilgiyi zenginleştirme gücü, Harry Chapin'in şarkı sözlerinde özlü bir biçimde ifade edilmiştir (1974):

> Eski dostlar benim için daha anlamlıdır
> Yeni dostlardan
> Nerede olduğunuzu görebilir,
> Ve nereden geldiğinizi bilirler.

Eski dostlar birtakım şeyleri "yeni bir dost"un o şekilde göremeyeceği bir perspektife sahiptir. Bu demek değildir ki, yeni dostlardan bazısı bizi eskilerinden daha iyi tanıyamaz. Tanıyabilirler. Görece yakın bir zamanda bizimle karşılaşan biri daha güçlü bir idrak yeteneğine sahip, daha az taraflı olabilir ya da bizimle daha çok vakit geçirmiş olabilir. Ne var ki, yeni bir dostun sahip olamayacağı bir perspektif vardır: Nasıl bir evrim geçirdiğimiz, daha önce kim ve şimdi kim olduğumuza dair bir kavrayış. Her zaman için bir dosta yetişme çağımızı anlatabiliriz, ama bu, onun bu yıllara tanık olmasıyla aynı şey değildir. Gelişmemizi gözlemlemiş biri ilgi alanlarımızı, arzularımızı, sevmediklerimizi, kişiliğimizi ve planlarımızı anlamak açısından daha iyi bir konuma sahiptir. Gelişimimizin yönünü anlamakla, gelecekteki gelişimimizin yönünü kestirmek ve beklemek açısından daha iyi bir yerden bakma gücüne sahip olur. Ve, elbette, bu yakın dost bizi ne kadar iyi tanırsa, kendimizi tanımamızı da o kadar iyi sağlar. Bizi tanıyanların bize içten ve eleştirel bilgiler sağladıkları oranda, kendimizi ve eylemlerimizin nedenlerini daha iyi anlarız.

"Eski dostlar" özellikle kendimize olan saygımızı artırma gücüne sahiptir. "Yeni dostlar" a iyi bir izlenim vermek için çoğu kez davranış ve sözlerimizi ayarlarız. Dolayısıyla, bizi sevdiklerini söylediklerinde, bizi biz olduğumuz için sevdiklerine inanmak için

hiçbir nedenimiz yoktur; ne de olsa, sadece onlara yansıttığımız benliği görmüşlerdir. Oysa eski dostlarla bu böyle olmaz. Her türlü duygu ve davranışımıza tanık olmuşlardır: Bizi üzgün, mutlu, iyi yürekli ve duyarsız, cömert ve cimri, sabırlı ve sabırsız, düşünceli ve kötülük dolu hallerde görmüşlerdir. Belki bir zamanlar onlara karşı birtakım havalara girmişizdir, ama artık bunları takınmıyoruzdur. Saklanacak bir şey olmadığını biliriz; bizim tam ve kesin olarak nasıl birer insan olduğumuzu bilirler. Ama yine de bize aynı ilgi ve düşünceliliği gösterirler. En kötü kusurlarımıza rağmen değerli olduğumuzu düşünürler. Bu da bizim kendimize olan saygımızı artırır. Ama elbette bizi burnu havada birer insan haline getirecek kadar değil: Çünkü eski dostlar özellikle kusurlarımızın farkındadır.

Sonuçta, uzun süredir dost olanlar birbirlerinin ihtiyaçlarını tatmin etmek, mutluluğunu artırmak ve birbirlerinin gelişip, olgunlaşmasına yardım etmek açısından özellikle iyi donanımlıdır. Ne de olsa, birbirlerini çok iyi tanırlar. Dolayısıyla her biri ötekinin neye ihtiyacı olduğunu ve ne istediğini, birbirinin kusurlarını ve yeteneklerini iyi bilir. Bu bilgi onlara, birbirlerinin mutluluğunu arttırma, ihtiyaçlarını tatmin etme, kusurlarını kontrol etmeye yardımcı olma ve yeteneklerini güçlendirmeye teşvik etme kolaylığı sağlar. Şu anda yürüttüğümüz tartışma açısından özellikle alakalı olarak, eski dostlar ahlâki açıdan daha iyi birer insan haline gelmek için birbirine yardım edebilir. Bir sonraki bölümde tartışacağım gibi, bu, yakın ve özellikle uzun süreli ilişkilerin en değerli özelliklerinden biridir.

C. BAĞLILIĞIN GÜCÜ

Uzun süreli ilişkilerin getirdiği önemli faydaları saptamış olsam bile, bu yine de, neden kendimizi ilişkilerimizi ne olursa olsun sürdürmeye adamamız gerektiğini açıklamamaktadır. Böyle bir bağlılık pekâlâ gereksiz görünebilir. Derin bir ilişkiye uygun bir biçimde bağlılık gösteriyorsak, büyük olasılıkla zamana dayanıklı bir ilişki içindeyiz demektir. O halde neden yeni ilişki üzerinde durmayalım ve eskisini kendi haline bırakmayalım? İlişki başarıya u-

laşırsa, iyi; ulaşmazsa da, iyi. Birçok önemli bakımdan, bu sağlam bir öğüttür. Ancak büyük bir olasılıkla ikicinin gözardı edeceği bir öğüttür. İkiciler bağlılığı, yalnızca söz konusu insanın doğrudan saptayabileceği bir iç deney ya da durum olarak kavrar. Üstelik bu, insanın ifade edebileceği ya da edemeyeceği, üzerinde etkisi olabileceği ya da olamayacağı bir durumdur. Dolayısıyla, ikici, daha çok, davranışlarından kopuk olarak sözel biçimde bağlılık sözü verme eğilimindedir. Başka her yerde olduğu gibi, burada da benliğe ilişkin bu yanlış görüşe bağlanmanın birtakım zararlı etkileri vardır.

Hakiki bir bağlılık yalnızca söz konusu faile özel bir iç deney değildir. Bağlılık, daha çok, kişiliğimizin bir parçasıdır ve davranışlarımızda yansır. İşte bu nedenle benliğe ilişkin etkinlik görüşü, bağlılığın daha iyi anlaşılmasını sağlar. Bu görüşü benimseyen biri davranışlarından kopuk, sırf sözle ifade edilen bağlılık sözleri vermeye daha az eğilim gösterir. Ve herhangi bir durumda, boş bir vaatte bulunduğu takdirde, başkalarının, bunun onun davranışlarıyla tutarsız olduğunu göstermeleri halinde, vaadinin boşluğunu itiraf eder.

Her ne kadar bazı açık bağlılıklar (ikicinin gireceği türde) sadece formalite olsa da –ana-babayı, dostları, kiliseyi ya da yasaları tatmin etmek gibi– hep böyle olmaları gerekmez. En azından bazı koşullarda, yakın ilişkide olduğumuz kişilere açık bir bağlılık sözü verme zorunluluğumuzun bazı önemli nedenleri vardır. Ve benliğe ilişkin etkinlik görüşü bu nedenleri tanımlar. Açık bir bağlılık, ilişkiyi derinleştiren ve ayakta kalmasını sağlayan somut bir davranış biçimi olabilir. Jim Tammy'ye kamu önünde açık bir bağlılık sözü verdiği takdirde, dünyaya ve ona, "balık kavağa çıkana" kadar olmasa bile, en azından ilişkinin ona artık doğrudan ve derhal fayda sağlamadığı bir noktanın ötesine geçene kadar, ilişkide kalacağını bildirmiş olur. Bu kamusal bildiri Tammy'ye olan davranışlarıyla örtüşüyorsa, o zaman bu yalnızca, Jim'in sorunların üstesinden gelme ve ilişkiyi ayakta tutma niyetini açığa vurmanın hoş ve canlı bir yoludur. Ama yine de, onun bu niyetini yalnızca kendisinin ayırdında olduğu bir iç deney olarak almamaya dikkat etmeliyiz. Bu niyet onun derine kazınmış eğilimlerinden başka bir şey değildir ve bu da onun davranışlarında somutlanmaktadır. İşte

bu yüzden, başkalarının niyetlerinden haberdar olması, onların makul bir biçimde Jim'in gelecekte nasıl davranacağını kestirmesini olanaklı kılar.

Farklı bir biçimde söyleyecek olursak, açık bir bağlılık sözü (hakiki olduğu takdirde) bir rapor değildir, insanın davranışlarının yapısal bir parçası olan bir eylemdir. Bu aşikâr, somut bağlılık Tammy'nin Jim'e karşı rahat olmasını, ona surat etmemesini sağlayacaktır. Bağlılığın karşılıklı olduğunu varsayarak, Jim de Tammy'ye karşı rahat ve daha dürüst olacaktır. İkisi de birbirine karşı daha açık ve dürüst olacağından, ilişkinin hayatta kalma umudu artacaktır.

Yatırım

Kamunun önünde verilmiş açık bir bağlılık sözü insanların ilişkilerine yaptıkları bir çeşit yatırımdır. Yakın ilişkide olanları, doğal olarak ilişkilerine daha fazla yatırım yapmaya iten bir yatırım biçimidir. Yakın ilişkide olanlar genel olarak birbirlerine ve ilişkilerine yatırım yapar: Yakınlarına değerli şeyler verir (kişisel ve parasal), onlar için ve onlarla birlikte değerli şeyler yaparlar. Bu yatırımların birçoğu ilişki bozulduğu takdirde geri alınabilecek şeyler değildir. Sonuçta, yakın ilişkide olanlar ilişkiye geri dönüşü olmayan yatırımlardan ne kadar çok yaparsa, sorunlar ortaya çıktığında, ilişkiyi bitirme eğilimleri o kadar az olur.

Her etkinlik ve ilişkinin bir miktar yatırım içermesinin elbette bir anlamı vardır. Bir eylem gerçekleştirdiğimde –ya da karşılıklı bir eylem içine girdiğimde– en azından zamanımı buna yatırmış olurum; ve zamanın doğrudan doğruya geri kazanımı yoktur. Ancak bu eylem kesin ve net çizgilerle kişisel kazanç uğruna ise, ya da karşılıklı etkileşim kişisellikten uzaksa, o zaman bu yatırımı daha sonra bana geri dönecek yüklü bir kazanç için yapıyorum demektir. Kişisel ilişkilerdeki yatırımlarımız, nicelik ve nitelik olarak *bütün* eylemlerimizi oluşturan bu minimal yatırımlardan daha büyüktür; kişisel yatırımlar hayatlarımızı biraraya getiren derinlik ve çeşitliliğe sahiptir. Yakın bir dostumla vakit geçirdiğimde, daha sonra elde edeceğim daha büyük kazancın umuduyla zamanımı buna yatırmam; dostumu kendi çıkarlarımı gözetmek için dolaylı bir

araç olarak kullanmam. Bu yatırımı daha çok onun kendisine yapıyorumdur. Hayatımın ayrıntılarını yakın bir dostumla paylaşıyorsam, kendimi *ona* veriyorum demektir. Bu yatırımlar geri kazanılmaz; aslına bakılırsa onları geri kazanmayı asla düşünmem.

Kendim yakın bir ilişkiye yatırım olarak girdiğimde, davranışsal olarak bu ilişkiye kendimi adıyorum demektir: Bu ilişkinin benim için ne demek olduğunu böylelikle göstermiş olurum. Aslında şunu söylüyorumdur: "Bütün bu yatırımların ilişkimizin kalıcı olmasını sağlayacağına bahse giriyorum." Ya da, daha gündelik dilde, yatırımlarımı bana kâr getirecek yere yaparım. Dolayısıyla, siz artık bağlılığımın gücünün canlı bir belirtkesine sahipsinizdir. Baştansavma bir biçimde "sevgi, onur ve ilgi," iddiasında bulunmuş değilim. Daha çok, somut, kendi kendimi tatmin eden bir kehanette bulunurum. Yatırımlarım bir süre sonra ilişkiden kendimi soyutlamamı daha güç kılar.

O halde, yatırım yapmak psikolojik ve ahlâki sezdirime sahip bir bağlılık biçimidir. Bunların varlığı ilişkiyi sürdürme konusunda ciddi olduğumuzu gösterir; yokluğu ise bağlılığın olmamasıdır. Jim ile Tammy bir ilişki içindeyse, ancak Jim bu ilişkiye yatırım yapmaya karşıysa, o zaman Tammy normal olarak Jim'in, belki de bütün insanların birbirlerine bağlı olduğu asgari anlamda bile, ilişkiye bağlı olmadığını çıkarır. Ona ve ilişkiye gerçekten bağlı olsaydı, bunlara yatırım yapardı.

Evlilik

Toplumumuzda bir başkasına bağlanmanın özel bir biçimi de evliliktir. Burada, biri ötekine, kamu önünde çoğunlukla ömür boyu bir arada kalma sözü verir. Neden bu sözün özellikle –yasalarla oturtulacak ve korunacak kadar– önemli olduğu düşünülür? Sırf bir önyargı ya da toplum geleneklerine kör bir bağlılık değil midir? Yoksa evliliği toplumsal ve yasal olarak özendirmek ve korumak için birtakım nedenler var mıdır?

Bir zamanlar ömür boyu sürecek bir evlilik hemen herkesin tam anlamıyla hedefiydi. Ancak, son zamanlarda, teoride (eleştirel olarak) ve pratikte (çekirdek ailenin çöküşünden sonra) bu duruma tepkiler yağmaya başladı. Daha önce düşünülene oranla oynadığı

rol önemini biraz yitirmiş de olsa, ömür boyu sürecek evlilik, kültürümüzün önemli bir parçası olmaya devam eder. Evlilik pratiğinin altını çizebilecek nedenler var mıdır?

Evlilikler, önemli bir yönden, öteki yakın ilişkilerden net olarak farklıdır: Evlilikte çocuk yapılır ve büyütülür, ikinci tür ilişkilerde ise bu yapılmaz. Çocuğa bakma sorumluluğu genellikle bu çocuğun anne ve babasına düşer; çocuğu dünyaya getirmekten bir tesadüf eseri olarak onlar sorumludur. Anne ve babadan biri çocuğun bakımını sağlasa bile, ana-babalık görevlerini paylaşmaları elbette daha kolaydır. Üstelik, anne ve babanın sadece birinden parasal ve ana-baba desteği sağlamasını istemek haksızlıktır. Sonuçta, çocuklar için anne ve babanın birinden ayrılmak travmatik bir deneyimdir. O halde, her şey eşit kalmak üzere, çocuğa ana-babalık edecek yetişkinlerin hem kendileri, hem de çocuk uğruna bir arada kalması daha iyidir.

Evli çiftlerin beraber yaşamalarının kısmi bir nedeni, çocuk büyütmeleridir. Buna bağlı olarak nerede yaşamaları gerektiğine, ne çeşit bir ev satın alacaklarına ya da kiralayacaklarına, taşındıkları takdirde, ne zaman ve nereye gideceklerine karar vermelidirler. Bütün bu kararlar, kültürümüzde, tarafların her biri için mali sonuçlar ortaya çıkarır. Birçokları, ilişkinin geçici olduğunu düşünüyorlarsa eğer, bu zorunlulukları üzerlerine almaya gönüllü olmazlar. Yani, ilişkilerinin geleceğinin kuşkulu olduğunu düşünen çoğu insan, başka bir şehre taşınmaya ya da ağır bir ipotek altına girmeye yanaşmayacaktır. Buna karşın, partnerlerinin ilişkilerini sürdürmek için çabalayacağına inandığı takdirde, çoğu kişi, zorluklarla karşılaşsa bile, bu kararları daha kolay ve güvenle alır. O halde hakiki bir evlilik bağının hem çocuklar hem de yetişkinlere faydalı olacağını düşünmek için güçlü nedenler bulunmaktadır.

Arkadaşça geçinen dostlar

Dostlar ve sevgililer birbirine bağlanabilir. Bu bağlılık çoğu zaman açık bir biçimde ifade edilmez; kamu önünde ise hemen hiç edilmez. Gelgelelim, iyi dostların –partnerlerden biri diğerine kötü davransa ya da radikal bir biçimde değişmiş olsa bile– birbirlerinin yanında olması gerektiğini düşünme eğilimi taşırız. Kişinin dost-

larına "ne olursa olsun" bağlılık göstermesi hakkında muhakkak söylenecek çok şey vardır. Belki de, radikal bir biçimde değişmiş olsa bile, dostunu destekleme kararı sevgiden çok titizliğin bir belirtisidir. Ya da daha doğrusu, titizlik tarihsel sevgiden çok sabit sevginin belirtisidir. Bunun nedeninin açıklanmasına yardımcı olmak için, bağlılığın sınırlarına bir göz atalım şimdi.

C. BAĞLILIĞIN SINIRLARI

Daha önce de tartışmış olduğum gibi, ömür boyu süren ilişkiler bir hayli değerlidir. Bağlılığın bazı biçimleri, uzun süreli ilişkileri özendirdikleri için değerlidir. Üstelik, çoğumuz uzun süreli ilişki arzularız: Her ihtiyacımız olduğunda birinin yakınımızda olduğunu düşünmek hoşumuza gider. Bütün bunlar görece tartışılmaz görünmektedir. Ancak, birçokları uzun süreli ilişki arzusunu kayıtsız şartsız sevgi arzusuna dönüştürmüştür; uzun süreli ilişkilerin özellikle değerli olduğuna ilişkin inançlarını kayıtsız şartsız sevginin özellikle değerli olduğuna ilişkin inanca dönüştürmüşlerdir. Dini liderler, felsefeciler, sevgililer ve şairler hep kayıtsız şartsız sevginin erdemlerini yüceltmiştir. Birçokları gerçek sevginin *kayıtsız şartsız* olduğunu ileri süren Shakespeare'i izler: "Değişim onu bulduğunda değişen sevgi, sevgi değildir." Buna göre hakiki sevgi –sevilen kişideki temel değişimlere rağmen– değişmez ve sabit olmalıdır.

Kayıtsız şartsız sevginin soyut cazibesini inkâr etmek zordur. Koşulların getirdiği değişim rüzgârlarına karşı duygusal güvenlik sağlar gibi görünmektedir. Ama güvencede olmanın da bir maliyeti vardır. Kayıtsız şartsız sevginin tarihsel değil, sabit olduğunu bir kez fark ettiğimizde, bu maliyetin doğası aydınlığa çıkar. Sabit bir sevgi değişmez bir biçimde belli bir insana, belli bir organizmaya bağlılıktır. Bridget'in Bernie'yi sabit bir biçimde (uzatmalı) sevdiğini söylemek, onun sadece "Bernie" denilen organizmayı sevdiğini söylemektir. Nasıl davranırsa davransın, sevgisi sabit bir biçimde bu organizmaya tutturulmuştur. Dolayısıyla, ne olursa olsun, Bernie'yi sevmektedir.

Sonuç olarak, sabit bir sevgi büyük bir güvence verir. Ancak bu

güvencenin maliyetini de görmemiz gerekir. Amélie Rorty'nin ileri sürdüğü gibi, ne olursa olsun beni seviyorsanız (yani, sabit bir biçimde), o zaman sevginiz benim söylediğim ya da yaptığım hiçbir şeye bağlı değildir (1993: 399-412). Ve *ne* yaparsam yapayım beni seviyorsanız eğer, bundan aslında beni sevmediğiniz anlamı çıkar. Veyahut belki, ne şekilde değişirse değişsin, Bridget yine de Bernie'yi sevdiğine göre, onu tarihsel bir biçimde sevmediğini söylemek daha doğrudur.

Ne var ki, bu az buz bir itiraf değildir. Tarihsel sevgi nedenlere dayanır ve bu nedenler sevilen kişinin karakter özelliklerine, onun kim olduğuna işaret etmelidir. Gelgelelim Bridget Bernie'yi sabit bir biçimde seviyorsa, demek ki, Bridget için onun karakter özelliklerinin bir önemi yoktur. Bu anlamda, onu kişiliği yüzünden sevmemektedir. Veyahut, daha da net söylersek, Bridget onu gerçekten sevmemektedir. Ya da belki, onu *sabit* bir biçimde sevmektedir.

Bu, kayıtsız şartsız sevginin, bazı bakımlardan ne kadar arzulanır olsa da, sevgiye ait (5. bölümde aktarılan) değerlerin birçoğunu doyurmadığını açıklar. Örneğin, ne kadar kötü davranırsam davranayım, yine de beni sevdiğinizi bilmek, kendime olan saygımı artırmayacaktır. Bana olan sevginiz, sadece beni ben olduğum için sevdiğinizi bildiğim zaman, kendime saygımı artırır. Dolayısıyla kayıtsız şartsız sevgi özsaygıyı teşvik etmez. Yetişip, olgunlaşmama ve gelişmeme de bir faydası dokunmaz. Bunlar, uzun süreli ilişkilerin özendirdiği en önemli değerler olarak kabul edildiği için, sabit bir sevgi "ölüm ayırana kadar" sürse de, bu önemi büyük değerleri tatmin etmeyecektir. İşte burada bir paradoks vardır: Kayıtsız şartsız sevgi isteğinin nedenlerinden biri, uzun süreli ilişkilerin sağlayacağı faydalardan yararlanmaktır, ancak bu ilişkiler sadece tarihsel sevgiye dayandıkları sürece arzu edilen bu faydalardan yararlanma olanağı tanırlar. Sonuçta, sabit bir sevgi, kendisini başlatan hedeflere aslında ulaşmaz.

Sabit sevginin eksiklikleri, 4. bölümde ortaya konan benliğe ilişkin etkinlik görüşünü kayırmamız için bize bir neden daha sunmaktadır. Yakın kişisel ilişkiler –uzun süreli olanlar da dahil– tarihsel sevgiye dayanmaları halinde en değerli şeylerdir. Ve tarihsel bir sevgi benliğe ilişkin etkinlik görüşünü gerekli kılar. Bir kez daha görüyoruz ki, benliğin doğasını doğru bir biçimde kavramanın kişisel ilişkilere ilişkin kavrayışımız açısından önemli sonuçları vardır ve kişisel ilişkilerin doğası da benliğe ilişkin kavrayışımıza nitelik kazandırır (Parfit 1973: 144-46).

Bu kavrayışa, bağlılık konusunda sürdürdüğümüz tartışmada işlerlik kazandırabiliriz. Tarihsel sevgiye bağlılık kayıtsız şartsız olmaz. Ne var ki, sabit bir sevgiye dayalı bir ilişkide olduğundan daha farklı bir amaca hizmet eder. Yani, şöyle: Değişim kişiler hakkında temel bir olgudur. Bugün olduğum şey, her ne kadar önceki benliklerimin bir devamı olsa da, onlardan farklıdır. Belli şeylerin olmasını isteyen, belli sözler veren benlik artık yoktur. İşte kişisel bir örnek: Daha önce de bahsettiğim gibi, bir zamanlar katı bir köktenciydim. Artık dindarlıkla bir ilgim kalmamış olsa bile, dine karşı özellikle düşman kesilmiş de değilim. Bana ve dünyaya birçok olumlu katkısı olduğunu fark ediyorum. Ne var ki, *o* benlik, *bu* benlik haline gelmektense, ölmeyi yeğlerdi. Bu radikal bir değişim, ama o kadar da garip olduğunu sanmıyorum. Buna karşın, daha küçük değişimler bile, tarihsel bir ilişkinin biçimini dramatik bir biçimde değiştirebilirdi.

Değişimin kapsamlılığını kabul edersek, o zaman kayıtsız şartsız, uzun süreli bağlılık konusunda ortaya çıkan güçlüğü hemen görebiliriz. Yaşananlar sabit sevginin belki de *o kadar* sabit olmadığını ima ediyor. Sevgilerinin nesnesi büyük bir değişim geçirdiği takdirde insanlar, ilişkilerini bitirmeye meyillidir. Değişimin kapsamlılığı, farklı bir tarzda da olsa, sabit sevgiye ilgi duyanlar için bile ciddi sorunlar yaratır. Tammy Jim'i sabit bir sevgiyle sevmeye karar verse bile, Jim'e *şu anda* olan bağlılığı on yıl sonra artık *ona* yabancılaşmış olabilir: Kendini Jim'e adayan benlikten hatırı sayılır derecede farklı olabilir. Sevginin *nesnesinin* sabit olması yeterli değildir, sabit sevgiyi duyanın da sabitleşmiş

olması gerekir. Sevilen kişideki değişimleri, psikolojik olarak görmezden gelme kapasitemiz olsa bile –özellikle de onun sahip olduğu özellikler sevgimizin nedenini teşkil etmiyorsa– kendimizdeki değişimleri görmezden gelme konusunda daha fazla güçlük çekeceğimiz kesindir. Üstelik, Tammy Jim'in hiç de hoşuna gitmeyen bir biçimde değiştiyse ve Jim onu sabit bir biçimde sevmiyorsa eğer, Tammy'ye olan ilgisini yitirecektir.

Öte yandan, Tammy ile Jim'in değişeceklerini bildiklerini farz edin. Bu durumda uzun süreli bir ilişki kurmak istiyorlarsa, ne yapmaları gerekir? Sırf sözde kalacak şekilde kendilerini sonsuza dek bu sevgiye adamamaları gerekir. Daha çok, sonsuza dek birbirlerini sevme şanslarını artıracak bir biçimde hareket etmeli, yani ilişkiye yatırım yapmalılardır. Üstelik, her biri birbirinin değişim geçirme biçim, yol ve yordamlarına aktif bir biçimde nezaret etmelidir. Bunu yaptıkları takdirde, uzun ve büyük önem taşıyan bir ilişkiyi sürdürme şansları bir hayli artar.

F. SONUÇ

Benlikler belirsiz bir gelecekte tam olarak ne yapacaklarına şimdiden karar veren değişmez varlıklar değillerdir. İşte bu nedenle, sonsuza dek dostunuz olarak kalma niyetimi davranışlarımdan kopuk bir biçimde, sözel olarak bildirmem boş bir jesttir. Benlik daha ziyade dinamiktir ve sürekli değişir. Belirsiz bir gelecek konusunda ve sadece psişik amaçlar (planladıklarımız konusunda kendimize söylediklerimiz) kendi başına yetersiz ve etkisizdir. Hakiki amaçlar somuttur; bunların geleceği oluşturma olasılığı daha güçlüdür. Bu, yalnızca kişisel ilişkiler için değil, her türlü çabamız konusunda da doğrudur. Örneğin, yalnızca kendime "Kilo vermeliyim," dersem, kilo veremem. Ancak kilo vermeme yol açacak biçimde hareket ettiğim, yani daha az yediğim, yağ tüketimimi kestiğim takdirde, kilo vermeye başlarım (Dewey 1988: 5).

Bu sonuç bir sürpriz değildir. Çoğumuz kalıcı olan (ve korumaya değer) ilişkilerin yalnızca insanların davranış olarak da kendilerini birbirlerine adadıkları ilişkiler olduğunu biliriz. Yani,

bu tür ilişki kuranlar, düzenli olarak iletişim içinde olmalarını garanti eden biçimlerde hareket ederler. Öte yandan, yalnızca biçimsel sözel bağlılıklara girenlerin birçoğu ise dayanıklı ilişkiler kuramaz.

Benliğe ilişkin geleneksel ikici görüş biçimsel bağlılıkların yalnızca akla uygun değil, aynı zamanda yeterli olduğunu, öte yandan, benliğe ilişkin etkinlikçi görüş ise bağlılığın söylediklerimizden çok yaptıklarımız tarafından belirlendiğini belirttiği için, bize ikinciyi seçmekten başka çare kalmıyor.

XIII
Ahlâk ve kişisel ilişkiler



Kitabın başından beri, çok çeşitli ahlâki konulara sık sık göndermelerde bulunmaktayım: Dürüstlük, kıskançlık, cinsel sadakat, bağlılık, pederşahilik, şefkat, v.b. Bu durum, ahlâk ve kişisel ilişkiler arasında çözülmez bir bağlantı olduğunu sezdiriyor. Elbette var. Kişisel ilişkiler, tabii ki, her zaman ahlâki değerleri özendirmez, ayrıca insanlar her tür ilişkiyi her zaman sağlıklı bulmaz. Bazı dostluklar, evlilikler ve akraba ilişkilerine sağlıklı ve değerli demek için bin şahit ister. Hepimiz kişisel gelişimi önleyen bazı ilişkilerin ahlâki değerlerin altını oyduğunu ve iki tarafın mutluluğunu azalttığını, kısacası, özendirmesi gereken değerlerin sistematik bir biçimde altını oyduğunu biliriz (belki böyle bir ilişkinin içindeyizdir).

Tartışma götürür olmakla birlikte, böyle ilişkiler, sözcüğün herhangi sağlıklı bir anlamında yakın değildir. Yine de, bence birçoğu kişiseldir. Taraflardan her birinin diğerini özel, benzersiz bir birey olarak sevdiği kadarıyla kişiseldirler. Ancak, taraflar birbirlerinin çıkarlarını kendilerininmiş gibi benimseyemezse ya da benimsemezse, bu ilişkilere yakın denemez. Ben bu marjinal ilişkilerin birçoğunun başarısızlıkla sonuçlandığını sanıyorum, çünkü bunlar katı bir sevgi temeli üzerine kurulmuştur. Katı sevgi, hatırlayacak olursanız, özgül, somut kişilik özellikleri taşıyan o özel kişiye değil, özel bir organizmaya duyulur. Bu sevgi biçimi sevilen kişinin kendine özgü kişilik özelliklerine karşı kayıtsız olduğu için, seven kişi sevilenin çıkarlarına, ihtiyaçlarına ve arzularına karşı daha az duyarlıdır.

Ne var ki, zarar verici ilişkilerin varlığı kişisel ilişkilerin ahlâkla çözülmez bir biçimde bağlantılı olduğu iddiasını zayıflatmaz. Kitabın başından beri, bu bağlantının kapsayıcılığı ve genişliğini gösteren sayısız örnek verdim. Burada, birbirinden ayrı düşen bu önerileri Aristotelesçi tarzda iki uçlu bir tezi savunmak üzere biraraya getirmek istiyorum: (1) Yakın kişisel ilişkiler yalnızca iyi ahlâklı insanlar arasında kurulur ve kalıcı olur ve (2) bunlar iyi ahlâklı insanların gelişimi için birer önkoşuldur.

Birçokları, sanırım, bu iddiaların hatalı olduğunu düşünecektir. Bazısı bunlara ampirik temelde itiraz edecek, birtakım yoz insanlar yakın kişisel ilişki kurdukları halde, iyi insanların bunu yapmadıklarını iddia edecektir. Her ne kadar bence bu, itirazcıların düşündüğünden çok daha seyrek olagelse de, ne Aristoteles'in ne de benim açıklamam ahlâksız insanların yakın dost olmasının *olanaksız* olduğunu ileri sürebilir; özellikle "ahlâksız" terimi yeterince zayıf bir biçimde kavranmaktaysa. Ayrıca bu iki açıklamadan hiçbiri, yakın ilişki kurmayanların iyi ahlâklı olamayacağını iddia edemez. Her iki açıklamanın da sezdirdiği şey, ahlâklı insanların yakın kişisel ilişki kurmaya daha yatkın olduğu ve ahlâksız insanların ilişkilerinin devamlı tehlikede olduğudur.

Bazı felsefeciler benim bu tezimi sırf kuramsal temelde reddeder. Onların görüşüne göre, ahlâk ve kişisel ilişkiler yalnızca çözülmez bir biçimde bağlantılı olmamakla kalmaz, genellikle birbirlerine taban tabana zıttırlar. Bunun nedenini anlamak zor

değildir. Genel olarak kavrandığı biçimiyle ahlâk, tarafsızlığı gerektirir. Tarafsızlık ilkesi (ya da çıkarların eşit biçimde göz önüne alınması) aralarında farklı muameleyi haklı kılacak herhangi bir genel ve ahlâki farklılık yoksa, bütün insanlara (yaratıklara) adil davranmamızı öngörür. Bu ilke geleneksel ahlâk kuramının merkezine yerleşmiştir. J. L. Mackie'ye göre, "bir anlamda bu, tartışma ötesidir" (1977: 83). Tarafsızlık ilkesi farklı insanlara farklı muamele yapmaya izin verir, ancak muameledeki herhangi bir farklılık koşulların genel niteliği tarafından haklı gösterilebilmelidir ki, benzer koşullarda olanlar aynı şekilde davranabilsinler (Singer 1971; Frankena 1973; Hare 1963). Tarafsızlık özellikle "değişken eğilimleri" (Gewirth 1978: 24) ya da "insanlar arasındaki doğuştan farklılıklar" (Mackie 1977: 97) yüzünden kişinin ahlâki ödevlerinden herhangi bir biçimde sapmasını yasaklamaktadır. Daha farklı bir biçimde söylersek, "kurala istisna oluşturduğu iddia edilen insan grubu, bir birim kategori olamaz" (Singer 1971: 87). Buna bağlı olarak, bir öğretmen eşit performans gösteren öğrencilerine eşit not vermelidir; eşit olmayan notlar ancak farkı doğrulayan, genel ya da konuyla ilgili bir nedenden ötürü haklı çıkarılabilir. Örneğin, daha üstün bir iş çıkaran öğrenciye daha iyi not vermek meşru olduğu halde, o öğrenciye hoş olduğu, pembe giydiği ya da adı "Molly" olduğu için daha iyi not vermek meşru değildir.

Öte yandan, kişisel ilişkiler alabildiğine taraflıdır: Üzerinde durulan konu *daima* "bir birim kategoridir" ve "... özel olarak odaklandığı şey, tek bir kişinin istek, arzu, kimlik, tarih ve benzeri şeylerinin benzersiz bir biçimde bir araya gelerek sıralanmasıdır (Friedman 1993: 190-91). Kişisel ilişkiler (özünde taraflı olan) işte bu nedenle genel anlamda (özünde tarafsızlık yatan) ahlâkla çatışır. Peki ama, bu çatışmanın çözümü mümkün müdür, eğer öyleyse, nasıl mümkündür? (1) Çatışmanın gerçek olmaktan çok görünüşte olduğunu göstermenin bir yolu var mıdır? (2) Eğer yoksa, ahlâk kişisel ilişkilerin gerekliliklerini aşar mı? (3) Ya da bunun tersi mi geçerlidir? Eğer değilse, (4) tarafsızlık ilkesi olmadan yeterli bir ahlâk kurabilir miyiz? (Rachels 1988). Her yanıtı kısaca tartışacağım.

A. ÜÇ YANIT

Çatışma sadece görünüştedir

Yaygın –ve bir zamanlar standart olan– bir hamle de ahlâk ile kişisel ilişkilerin gerçekten çatışmadığını iddia etmektir. Bu görüşü benimseyenler kişisel ilişkilerin taraflılığının tarafsız ahlâki ilkeler tarafından açıklandığını ve doğrulandığını iddia ederler. Bu yolu izleyenler çıkarların eşit biçimde göz önüne alınması ilkesinin temel bir ahlâki ilke olmadığına işaret eder: Herhangi bir insana nasıl muamele yapılacağı konusunda herhangi bir yol belirlememektedir. Formel bir ilke olarak, muamelede farklılığı haklı gösterecek genel ve görece bir neden olmadığı takdirde, yalnızca insanlara aynı biçimde davranmamızı gerektirir.

Bu görüşü benimseyenler Eva'ya (karım) Phyllis'ten (bir yabancı) daha iyi davranma nedenimin, Eva'nın benim karım olması olduğunu iddia ederler. Yani, karıma –nasıl biri olursa olsun– yabancılardan daha iyi davranmam gerekir. O halde, Phyllis benim karım ve Eva bir yabancı olsaydı, o zaman Phyllis'e Eva'dan daha iyi davranmam gerekirdi. Dostlarıma, çocuklarıma ve akrabalarıma da yabancılardan daha iyi davranmalıyım. Aynı şekilde siz de dost, akraba ve çocuklarınıza yabancılardan –benim yakınım olan yabancılar da dahil– daha iyi davranmalısınız. Yakınlara karşı taraflı olmayı haklı gösteren ahlâki kuralın kendisi tarafsızdır; şu ya da bu özel bireye hiçbir gönderme yapmamaktadır. Kural, kişiselin dışında bir tavırla *herkesin* yakınlarına yabancılardan daha iyi davranmasına olanak tanımaktadır (bunu gerektirmektedir). Sonuç olarak, görünüşte aksi de olsa, ahlâkın ve kişisel ilişkilerin gerektirdikleri çatışmamaktadır.

Bu tatmin edici bir çözüm müdür? "Yakın bir dost olmak" genel bir karakteristiktir; herhangi bir özel bireye gönderme yapmaz. Ancak her genel özelliğin ahlâkla ilgisi yoktur. Sonuçta, bir ırkçının ilkeleri de geneldir. Beyazlara beyaz olmayanlardan daha iyi muamele yapılması gerektiğini iddia eder. "Beyaz olmasaydım, bu bana bile uygulanırdı. Beyaz olmam ilkenin kabul edilmez olduğunu göstermez." Buradaki sorun, elbette, ten renginin kuşkusuz bir karakteristik olmasına rağmen, ahlâki olarak konuyla ilgili ol-

mamasıdır (Wasserstrom 1971). Ten rengi, kişisel özelliklerle (örneğin, karakter) ilgisi olmayan biyolojik bir karakteristiktir. Ten renginin ahlâki olarak konuyla ilgili olduğunu düşünmek için bir neden ortaya koyulabileceğini hayal etmek bile güçtür.

Öte yandan, samimiyetin ahlâki açıdan konuyla ilgili olduğunun düşünülmesini anlamak kolaydır. "Yakın bir dost olmak" yalnızca genel bir özellik değil, ahlâki olarak konuyla ilgili bir olgu olarak belirmektedir. Samimi ilişkiler genellikle dürüstlük, başkasını kollama, sadakat, özbilgi, sabır ve anlayış gibi herkes için önemli değerleri özendirir. Aslına bakılırsa, samimi ilişkiler –son derece taraflı olan– bu değerleri benzersiz bir biçimde özendirebilirler. Dolayısıyla, yakınlara karşı taraflı davranmak ahlâki açıdan meşrudur; ne de olsa, tarafsız ahlâki ilkeler tarafından doğrulanmaktadır. Görünüşteki çatışma uçar gider.

Bu görüşe göre, yakın kişisel ilişkiler, meslek sahipleriyle müşterileri arasındaki ilişkilere benzemektedir. *Benim* doktorum benim tıbbi ihtiyaçlarıma, *sizin* doktorunuz da sizinkilere özel bir dikkat sarfetmelidir. Peki ama neden? Bu, her birimiz için sağlam bir tıbbi bakım görmenin en iyi yoludur. Eğer her doktor bütün insanların ihtiyaçlarıyla eşit derecede ilgilenmeye çalışsaydı, o zaman hiçbirimiz yeterli bakım göremezdik. İşte bu yüzden hekimlerin taraflı olmasına izin vermekle kalmıyor, aynı zamanda bunu bekliyoruz. Bir hekimin hastalarına karşı taraflılığı tarafsız ilkeler tarafından doğrulanır. Aynı şekilde, yakın kişisel ilişkiler belli bazı önemli değerleri özendirmenin en iyi yoludur. Bu nedenle yakınlarımızın birbirlerine karşı taraflı olmasına yalnızca izin vermekle kalmıyor, aynı zamanda bunu bekliyoruz. Tarafsız ahlâki ilkeler yakınlar arasında taraflılığa izin verir.

Bu manevrada epey bir içgörü vardır; ancak bu haliyle yetersizdir. Birçok insan samimiyetin, bu görüşün ima ettiği gibi, yalnızca türemiş olmaktan dolayı değerli olduğunu yadsıyacaktır. Dahası, bu manevra ahlâk ve kişisel ilişkiler arasındaki apaçık gerilimi çözebilse bile, şu ya da bu yakın dostumuza nasıl davranmamız gerektiğini düşündüğümüzde ortaya buna koşut bir sorun çıkar. Önceki tartışmalar, yakınlarımıza yabancılardan daha iyi davranmanın meşru olduğunu açıklamaktadır, çünkü samimiyet, hem genel hem de ahlâken konuyla ilgili bir özelliktir. Ancak bu

açıklama, onlara farklı davranmamızı haklı çıkaracak genel ve konuyla alakalı bir neden olmadığı takdirde, bütün yakınlarımıza aynı davranmamız gerektiğini ima eder. Yine de çoğumuz birbirinden farklı dostlara (ve akrabalara) farklı davranmanın meşru olduğunu düşünürüz. Ne var ki, davranıştaki bu farklılıkları haklı çıkaracak tarafsız (genel ve konuyla ilgili) nedenler ortaya koymak için elverişli bir yol yoktur.

Ahlâk kişisel çıkarları galebe çalar

İkinci seçeneği benimseyenler, benzer biçimde, (1) ahlâki ilkelerin tarafsız olması gerektiğini ve (2) tarafsız ahlâki ilkelerin yakın dostlara gösterilecek tarafgirliği haklı çıkarabileceğini düşünür. Yani, aile ve dostlarımıza karşı özel görevlerimiz olduğunu ve bu taraflı görevlerin tarafsız ahlâki ilkeler tarafından haklı çıkarıldığını düşünürler. Ancak, önceki görüşü savunanlardan farklı bir biçimde, ahlâk ve kişisel ilişkilerin bazen çatıştığını ve bu çatışmada, ahlâkın taleplerinin daha zorlayıcı olduğunu düşünürler. Yakın ilişkiler türevsel olarak doğrulandığı için, ahlâkın talepleri her zaman daha ağır çeker. "Evrensel sevgi aile sadakatinden daha yüksek bir idealdir ve aile içindeki zorunluluklar bütün insanlığa karşı olan zorunlulukların özel birer tezahürü olarak yerli yerinde anlaşılabilir" (Rachels 1988: 46).

Bu, somut olarak ifade edildiğinde, yakınlarımıza tercihan çoğumuzun alışkanlık haline getirdiği biçimde davranmanın ahlâken haklı çıkarılabilir bir şey olmadığı anlamına gelmektedir. Tarafsız ahlâki ilkeler nasıl kurumsal görevlilerin (polis memurları, yargıçlar, doktor ve korumalar) gözetimleri altındaki insanlara tercihe bağlı bir biçimde davranmalarını haklı kılıyorsa, ana-babaların da çocuklarına tercihe bağlı olarak bakmalarını haklı kılmaktadır. Bu, çocuklara maksimum bakım ve ilgiyi göstermek ve onları birer yetişkin olarak hayata hazırlamak için en iyi sistemdir. Ne var ki, Rachels, tercihe bağlı olarak onlara çok fazla ilgi gösterip diğer iyi durumda olan çocukların ihtiyaçlarını gözden kaçırmamızın haklı gösterilemeyeceğini ileri sürer.

Örneğin, hekimler hastalarına tercihe bağlı bir biçimde baksalar da, yolun kenarında yaralı yatan bir insanı görmezden gelme ko-

nusunda asla haklı olamazlar. Aynı şekilde, yabancıların ihtiyaçlarını tamamen görmezden gelerek, çocuklarımız ya da dostlarımıza ufak tefek bir sürü iyilik yapamayız. Bazı tür taraflı kişisel ilişkiler son derece değerlidir ve dolayısıyla tarafsız ahlâki ilkeler bunları haklı gösterir. Ancak, ahlâki olarak haklı çıkarılabilir yakın ilişkiler *temelde* taraflı olamazlar, çünkü taraflılıkları türevsel olarak haklı çıkarılır. Meşru tarafsızlığın alanı dardır.

Bu görüş büyük olasılıkla çoğu okura yanlış gelecektir. Uygun nitelikler taşımayan bu haliyle bence de yanlıştır. Yanlış, fakat saçma değil. Gözden kaçırmamamız gereken önemli içgörüler içermektedir. Tarafsızlık, ahlâkı anlamamız açısından hayati önem taşır: "Vazgeçmek istemeyeceğimiz, çok önemli bir şeydir. Örneğin, egoizm, ırkçılık ve cinsiyetçiliğin ahlâki olarak nefret verici oluşunun nedenini açıklamada yararlıdır ve bu kavramı terk ettiğimiz anda, bu doktrinlerle mücadelede en doğal ve etkili araçlarımızı kaybetmiş oluruz," (Rachels 1988: 48).

Üstelik, bizim için önemli olan insanlara cömertçe bir ilgi gösterebilmek hoş bir şey de olsa, bu tür bir ilgi en azından bayağı görünür ve diğer insanların, hiçbir suçları olmadığı halde, bundan mahrum kaldıkları düşünülürse, evrensel anlamda haksızlıktır. İlgimizi yakın dostlar ve ailemizin ötesine aktarırsak, diğer insanların da hayatı iyileştirilebilir. Örneğin, bitişik komşuları açken, Sarah'nın kalkıp çocuğuna meşru anlamda timsah derisi ayakkabılar ya da kocasına 100.000 dolarlık bir spor araba alması adaletsizdir. İnsanların hayatta nasibini belirlemede, şans haddinden fazla bir rol oynamaktadır ve ahlâki açıdan hiçbir ilgisi olmayan şansın bu istenmeyen etkilerini, ahlâk tam olarak ortadan kaldırmasa bile, azaltmaya çalışmalıdır (Rawls 1971: 101ff). Tarafsızlık görüşünün sunduğu en önemli içgörü kesinlikle budur.

Ne var ki, tarafsızlığı bütün kalbimizle kucaklamamamız gerekir. Uygun niteliklerden yoksun biçimiyle bu görüş, yalnızca kişisel ilişkilerde istediğimiz derinlik ve yayılım alanına sahip olamayacağımızı ortaya koymakla kalmaz, tartışma götürür bir biçimde hiçbir yakın kişisel ilişki kuramayacağımızı öngörür. Nedeni de şudur: Kişisel ilişkiler alabildiğine taraflıdır; daima tek bir insana odaklanırlar ve bizim onların değerli olduğunu düşünmemizin nedeni işte budur. Rachels'in görüşü kökeninde taraflı

olan ilişkileri reddetmektedir. Ana-baların çocuklarına –bizler de dostlarımıza ve eşlerimize–, onları sevdikleri için değil, ahlâk öyle talep ettiği için ilgi ve bakım göstermeleri gerektiğini sezdirir.

Eğer bu, onun görüşünün bir sonucuysa, o zaman bu görüş savunulamaz bir görüştür, çünkü yakın dostların, sırf karşısındaki insanın kendisi adına ve o belli kişilik özelliklerine sahip olduğundan dolayı birbirlerini kollaması ve birlikte vakit geçirmeyi istemesinin, yani kişisel ilişkilerdeki en değerli şeyin, temelini zayflatmaktadır. Kişiliğimiz yüzünden sevildiğimizi bilmek, bütün diğer şeylerin yanında, kendi gözümüzdeki değerimizi artırır. Ayrıca kişisel ve ahlâki gelişim fırsatlarını da artırır. Fakat başkaları bizimle sadece ahlâk öyle gerektirdiği için dostluk ediyorsa, o zaman yakın kişisel ilişkilerin getireceği faydalardan yoksun kalırız.

Belki, hem tarafsız bir ahlâk hem de gerçekten taraflı kişisel ilişkileri kurtarmanın bir yolu vardır. Ancak bunu yapmak, ilişki içindeki eylemlerin ardındaki *dürtüler* tamamıyla taraflı olsa bile, tarafsız ahlâk ilkelerinin kişisel ilişkileri nasıl *haklı çıkarabileceğini* göstermeyi gerektirir. Bence –bir parça zayıflamış bir biçimde de olsa– bunu gösterebiliriz ve böylece tarafsızlık ve kişisel ilişkilerin en iyi kısmını korumuş oluruz. Ancak bu görüşün tam bir tarifini ve savunmasını, üçüncü seçeneği inceleyene kadar ertelemek gerekiyor.

Ahlâki olmayan değerler ara sıra ahlâki gereklilikleri galebe çalar

Birçok önde gelen felsefeci, özellikle Thomas Nagel (1979; 1986), Michael Stocker (1990), Bernard Williams (1981) ve Susan Wolf (1982) yalnızca tarafsız ahlâk teorilerinin taraflı kişisel ilişkilerle örtüşmez olduğunu değil, aynı zamanda ahlâki olmayan kaygıların bazen (sık sık? hep?) ahlâki olanları galebe çaldığını tartışmıştır.

Her birinin bu görüşler adına ortaya koyduğu tartışma farklı olsa da, her biri kişinin nasıl davaranacağına karar verebileceği, birbirinden büyük ölçüde farklı iki ana perspektif olduğu sonucuna varır. Herhangi bir rasyonel failin nasıl davranacağına ya da kendinin –özel ilgi alanları ve ilişkileriyle– nasıl davranacağına karar vermelidir. Bu felsefeciler ikinci perspektifin çoğunlukla en zor-

layıcı perspektif olduğunu iddia eder: Yakın ilişkiler ve kişisel projeler çoğunlukla tarafsız bir ahlâkın taleplerine göre önceliklidir.

Williams bu noktayı örneklemek üzere şimdi okuyacağınız durumu ortaya koyar. İki insanın birden boğulmakta olduğunu ve kurtarıcının sadece birini kurtarabildiğini varsayalım. Kurtarıcı bu iki potansiyel kurban arasında tarafsız kalarak, hangisini kurtaracağına tarafsız bir yolla, örneğin yazı tura oynayarak mı kara vermelidir? Elbette hayır. Doğrudan karısını kurtarmalıdır. Bu seçim, Williams'ın iddiasına göre, daha ileri düzeyde bir doğrulama gerektirmez.

Bana göre, Williams'ın işaret ettiği mesele tarafsız kişinin bu durumda doğru uygulamayı ortaya koyamayacağı meselesi değildir (gerçi bazı durumlarda tam da böyle düşünür). O daha ziyade tarafsız kişinin doğru yanıtları verse bile, yanlış nedenleri göstereceği iddiasında bulunmaktadır.

> Bu kişinin onun karısı olduğu düşüncesi, elbette, her türlü yorumu susturacak bir açıklamadır. Ancak daha çok hırs gözeten bir şey [yaptığı eylemde haklı olduğunu söyleyenler], özünde ahlâki ilkenin bu çeşit durumlarda onun bu tercihini meşrulaştırdığı fikrini içererek, kişinin karısını kurtarmasının en azından hiçbir sorun yaratmayacağı (ahlâki olarak izin verilebilir) sonucunu ortaya koymayı tasarlar.... Fakat bu kurgu failin önüne fazla ağır bir sorun koyar: Birileri onu harekete geçiren düşüncenin, tam olarak telaffuz edildiğinde, boğulmakta olanın onun karısı olması ve bu gibi durumlarda kişinin karısını korumasının akla uygun olması düşüncesi değil, sadece bu kişinin onun karısı olması düşüncesi olduğunu umabilir (1981: 18).

Williams, söz konusu olan yakın kişisel ilişkiler olduğunda, eylemlerimize tarafsız ahlâki standartların kılavuzluk etmesinin yakışık almayacağını (hatta bunu düşünmememiz bile gerektiğini) iddia eder. Dostlarımıza ve ailemize olan bağlılığımız da dahil kişisel projelerimiz zaman zaman ahlâki standartlara galebe çalacaktır. Bu tür ilişki ve projeler olmaksızın, "bir insanın hayatında hayatın kendisine bağlılığı zorunlu kılacak yeterli töz ya da inanç olmayacaktır" (18) iddiasında bulunur Williams. Daha farklı bir biçimde söyleyecek olursak, hayat anlamlı olacaksa eğer, hayatımızı yakın ilişkileri ya da kişisel projeleri bozan ilkelerle yön-

lendiremeyiz. Williams'ın iddiasına göre, tarafsız ahlâki ilkelerin yaptığı da aynen budur.

Williams'ın görüşü, elbette, çoğumuzda bir yanıt verme isteği uyandırır: Bazen kişisel çıkarların yabancıların ihtiyaçlarından önce geldiğini düşünürüz. Buna karşın Rachels'in görüşünün entelektüel ve ahlâki cazibesini de görmezden gelemeyiz. Kişisel çıkarlarımız ve ilişkilerimiz daima ahlâkın taleplerinden daha öncelikli olmamalıdır. Örneğin, Williams New York'u yakıp yıkacak nükleer bir bombayı etkisiz hale getirmektense, karısını boğulmaktan mı kurtarmalıdır sizce? (Kesinlikle karısını kurtarması gerektiğini düşünenler bile büyük bir olasılıkla bunun tartışılmamış ahlâki boyutlar içeren bir soru olduğunu kabul edecektir.) Dolayısıyla, ahlâka ilişkin doğru bir kavrayışın ve kişisel ilişkilerin zorunlu olarak uyuşmaz değil, karşılıklı olarak birbirini destekleyici olduğunu göstermenin bir yolunu bulabilmek ideal olurdu.

B. DÖRDÜNCÜ YANIT: AHLÂK VE KİŞİSEL İLİŞKİLERİN KARŞILIKLI ETKİLEŞİMİ

İdeal, fakat zor. Çünkü, önceden de sözünü ettiğim gibi, uyuşmaz gibi görünmektedirler. Bazen yabancılara gösterdiğimiz ahlâki düşüncelilik sevdiklerimize gösterdiğimizle çeliştiğinde, yakınlarımıza gösterdiğimiz ilginin öncelik kazanması gerektiğini düşünürüz. Ancak, yakınlarımızı her halükârda tercih etmek tarafsızlık ilkesiyle çelişir gibi görünür ve bu ilke sıradan ahlâk kavrayışımızın kalbinde yatar. Ama belki de bu görüşler sandığımız kadar birbirinden uzak değildir, hatta her ikisinin savunucuları için bile. Örneğin, Rachels kişisel ilişkilerin önemini kabul eder; hatta, onları ahlâki düzenin gözden çıkarılamaz unsurları olarak görür. Ne var ki, yakınlarımıza duyduklarımızın bizi yabancıların meşru ihtiyaçlarına karşı körleştirmemesi gerektiğini düşünür. Özellikle de, bazen yakınlarımızla ya da kendi projelerimizle uğraştığımızda, gösterdiğimiz duyarsızlığı kınar.

Williams yakınlarımıza gösterdiğimiz ilginin tarafsız ahlâki taleplerden daha öncelikli olması gerektiğini öne sürse de, ta-

rafsızlıkla ilgili kuşkularını açıklamak için bir tür tarafsızlığa dayanmaktadır. Tarafsız ilkeler tersini ortaya koysa bile, Williams insanın bir yabancıdan ziyade kendi karısını kurtaracağını iddia eder. Ancak durum hakkındaki yorumları bundan daha güçlü bir şeye inandığını, bir insanın karısını değil de, bir yabancıyı kurtarmasının pozitif bir biçimde yanlış –hem de bunu yapmasındaki neden ne olursa olsun, yine de yanlış– olacağına inandığını göstermektedir.

Diyelim ki, benim "kişisel projem" tarafsız olmaktır. O halde, bazı tarafsız yöntemlerle, belki yazı tura atarak, kimi kurtaracağıma karar veririm. Sanırım Williams, her ne kadar kişisel projem böyle gerektirse de, karım yerine bir yabancıyı kurtarmamın yanlış olacağını düşünecektir. Sonuçta, o zaten herhangi bir insanın bir yabancının yerine eşini kurtarması gerektiğini düşünmektedir. Ve bu inanç tarafsız bir ilkeyi yansıtmaktadır. Elbette, Williams'ın da belirttiği gibi, adamın karısını kurtarırken bu ilkeyi duyurması (kendine bile) uygunsuz bir davranış olurdu. Ancak bu, sadece o ilkenin adamın eylemlerini bilinçli olarak kışkırtmadığını –kışkırtmaması gerektiğini– gösterir. Tarafsız ilkelerin bu eylemi haklı çıkardığını kesinlikle göstermez. Aslında, daha önce ifade ettiğim gibi, bir eylemin ardındaki dürtü ile haklılık payını ayırmak, bu görünüşte zıt konumları uyuşturmaya yardımcı olabilir.

Bir uzlaştırma neden zordur?

Uzlaştırma kolay olmayacaktır. Çünkü işin içinde, kişisel ilişkilerle çatışmaya düşmeyi daha olası kılan geleneksel ahlâk ilkeleri vardır. Özellikle, ahlâkın yaygın kabul gören ilkeleri: (1) Ahlâki kuralları meşru anlamda kavrama ve dolayısıyla (2) ahlâki yargıya sınırlı alan tanıma. Üstelik, bunlar (3) ahlâki motivasyonu dar bir anlamda anlar ve bu nedenle (4) insanların nasıl kendilerine uygun bir ahlâki motivasyon geliştirecekleri konusunda kayıtsızdırlar.

Immanuel Kant, geleneksel olarak yorumlandığı kadarıyla, tam da böyle bir ahlâk görüşünü somutlar. Kant, görünüşte, yapmamız gereken şeyleri sadece ve sadece ahlâki kuralların belirlediği –en azından Kant'ın "kusursuz görevlerimiz" dediği şeyleri– kuralcı

ahlâk görüşünü benimser. Kuralcı görüşler doğal olarak ahlâki yargıya pek bir yer tanımazlar: Ahlâki failler yalnızca istisnasız ahlâki kuralları nasıl uygulamaları gerektiği konusunda yargıda bulunur. Üstelik, böyle görüşleri benimseyenler görece olarak insanların bir şekilde ahlâklı davranmalarını sağlama konusuna kayıtsızdırlar. Örneğin, Kant, eylemlerimizin ardında özçıkar ya da eğilim yatıyorsa, o zaman bunların ahlâki değer taşımayacağını öne sürer (1981: 7-12). Farklı bir biçimde söylersek, bir eylemin ahlâki değer taşıması, yalnızca bizim görevimizi yerine getirme arzusu tarafından kışkırtılmamıza bağlıdır. Görevimizi yerine getirmemizi kendimize nasıl telkin edeceğimiz konusunda ise herhangi bir önerisi yoktur. Zaten olamazdı da. Bunun nedenini anlamak hiç de zor değildir: Herhangi bir öneri kaçınılmaz bir biçimde diğer dürtülere (özçıkar, eğilim, sevgi, v.b.) işaret edecektir ve onun görüşüne göre, ahlâki olmayan nedenlerle ya da ahlâki olmayan yöntemlere dayanarak ahlâki dürtüler geliştirmek, ahlâki açıdan yanlıştır.

Etkili olmuş bir dizi makalede (1993; 1985; 1983), Barbara Herman Kant'a ilişkin bu standart yoruma meydan okur. Ne var ki, Herman doğru bile olsa, birçokları Kant'ı bu şekilde yorumlamaktadır; üstelik, ister Kant'ın olsun ister olmasın, bu, birçoklarının tuttuğu bir görüştür. Bundan yirmi yıldan fazla bir süre önce "erdem ahlâk"ının potansiyel cazibesini kabul eden William Frankena bile, ahlâkın ilk işini, "ahlâki zorunluluklarımız"ı –zorunluluk olarak kastettiği şey, yerine getirmemiz gereken belli eylemler olarak tarif edilmektedir– belirlemek olarak tariflemiştir (973: 10-11).

Ne var ki, bu Kantçı ahlâk görüşü gerçek hayata ilişkin durumlarda nasıl davranmamız gerektiği konusunda bize kılavuzluk etmemektedir. Üstelik, bu açıklama ahlâki davranış eğilimlerini anlamayı ve bunların telkin edilmesini olanaksız kılmaktadır. Kuralcı ahlâkın bu kusurlarını anlamaya yardımcı olmak için, daha önce yazılmış bir yazımda verdiğim bir örneği kullanacağım. Birkaç ay önce çok derin bir kişisel trajedi yaşayan bir dostum olduğunu düşünelim. Onunla nasıl ilişki kurmalıyım? Onun devam etmekte olan acısına duyarlı, fakat yargılamayan bir dinleyici mi olmalıyım? İstenmese bile öğüt mü vermeliyim? Yoksa onun "hayatla barışması" için yaşadığı felaketi görmezden mi gelmeli, en

azından hafife mi almalıyım?

Bu (ve diğer) birbirinden farklı rolleri oynayacak dostlara sahip olmak açıkçası arzu edilir bir şeydir. Eğer herkes duyarlı bir dinleyici olsaydı, bu kişi, geçirdiği felaketin içinde boğulurdu. Herkes istenilmeyen öğütlerde bulunsaydı, kendi özsaygısını yitirebilirdi. Ya da herkes bu felaketi tartışsaydı, onu asla tatmin edici bir şekilde çözemezdi. Bu tepkilerin hepsinin bir karışımı yalnızca kabul edilebilir değil, aynı zamanda onun yeniden eski haline gelmesi için de çok önemlidir. Tek bir tepki ona yardımcı olmayacaktır (LaFollette 1991: 148-49).

Demek ki, hiçbir genel kural bana ne yapmam gerektiğini anlatmayacaktır. Onun ihtiyaçları ve ilişkimizin karakterini göz önüne alarak, kendi huyum suyum ve yeteneklerim doğrultusunda, ona duyarlı bir biçimde en iyi nasıl yardım edebileceğime karar vermem gerekir. Duyarlılık ve iyilik edinebildiysem, uygun şekilde hareket edebilirim; ancak "doğru hareket etme"nin de kesin bir tanımı yoktur.

Ancak ahlâka ilişkin geleneksel Kantçı görüşe göre, eylemlerimi soyut kurallar –somut ahlâki yargı değil– yönetmeli. Yani, yargının tek rolü, tıpkı bir hakem gibi, istisnasız ahlâki ilkeleri uygulamaktır. Futbolun kuralları çok çeşitli biçimlerde yorumlanabilir, hatta kural birkaç anlama gelir biçimde olsa ve belli bir durumda uygulaması belirsiz bile olsa. Ancak bu kuralları uygulayacak biri olmalıdır: Bu da hakemin görevidir. Geleneksel görüşe göre, ahlâk için de aynısı geçerlidir. Ahlâk kuralları istisnasızdır; failler bunları bireysel durumlara uyarlamalıdır. Ahlâki yargı gücünün (tek) doğru rolü budur.

Ne var ki, bu benzetme, yargıya yetersiz bir alan tanımaktadır. Futbolda, bütün hakemlerin izlemesi gereken açıkça belirtilmiş kurallar vardır. Ancak, ahlâki failler yalnızca kuralları uygulamaz, hele tartıştığımız durumda hiç değil. Trajedi yaşayan kişinin bütün dostlarının "yakınlarınıza sevecen davranın" gibi bir kuralı izlediklerini söylemek çekici *olabilir*. Ancak bu bir kural değildir, en azından futbolunkilerle bir kefeye konamaz. Belirsizdir. (Futbolda bununla karşılaştırılabilir derecede belirsiz ve dolayısıyla tamamen faydasız bir kural şöyle olabilir: "Düzgün oynayın.") Bu kuralın bir içeriği yoktur. Buna kesin bir içerik vermek için yapılan herhangi

bir girişim ya başarısız olacak, ya kabul edilemez bir kuralın oluşmasına yol açacak, ya da daha kesin bir kuralın indirgenmesine neden olacaktır. Sonuç olarak, bu durum insanların yüz yüze kaldığı ahlâki seçimleri tarif ettiğinden dolayı, ahlâki yargıyla ilgili Kantçı açıklama yetersizdir.

Buna bağlı olarak, bu standart görüş insanları ahlâklı olmaya özendiren şeye ve nasıl ahlâklı olacakları konusuna nisbeten kayıtsızdır. İtiraf etmek gerekirse, bazı geleneksel kuramcılar ahlâki eğitim ve ahlâk konusunda oldukça endişelidirler. Örneğin, ahlâka ilişkin bir kural kavrayışını onaylayan bir düşünür olarak gösterilen J. S. Mill yargının önemini ve ahlâki eğitim ihtiyacını kabul eder:

> Bu ideale en yakın yaklaşımı oluşturmanın bir yöntemi olarak yararlılık, ilk olarak, yasal ve toplumsal düzenlemelerin her bireyin mutluluğunu genelin çıkarıyla olabildiğince uyumlu kılmalıdır; ikinci olarak da insan karakteri üzerinde çok büyük gücü olan eğitim ve fikir, bu gücünü, her bireyin zihnine kendi mutluluğu ve genelin iyiliği arasında çözülmez bir bağ olduğu fikrini yerleştirmek için kullanmalıdır;... böylece sürekli genelin iyiliğine karşıt edimlerle, sırf kendi için mutluluk olasılığını aramayı aklı almamakla kalmayacak, her bireyde genelin iyiliğini özendirme itkisi eylemlerin ardındaki alışıldık dürtülerden biri haline gelecektir. (1979: 17)

Aslında, giderek artan sayıda felsefeci ahlâki gelişime önem vermeye başlamıştır (Flanagan 1991; Thomas 1991). Kişisel ilişkileri hem destekleyen, hem de onlar tarafından nitelik ve canlılık kazandırılan bir ahlâk anlatımını, daha zengin bir ahlâki gelişim ve ahlâki psikoloji anlayışı içinde bulacağız.

Ahlâki alışkanlıklar

Ahlâk ve kişisel ilişkiler arasındaki karşılıklı etkileşimi anlamanın anahtarı, ahlâkın, özünde, sürekli yapılan bir dizi seçim değil, alışkanlıklardan oluşan bir ağ olduğunu anlamaktır. "Alışkanlıklar" derken, tırnaklarını yeme gibi yalnızca tekrarlanan bir davranıştan söz etmiyorum. Alışkanlıkları organizmanın çevresine uyum sağlamasına yarayan işlevler olarak görme konusunda Dewey ile aynı

fikirdeyim. Alışkanlıklar "önce gelen eylemden etkilenen, eylemin küçük unsurlarının sistemleştirilmesinin belli bir düzenini içeren; nitelik açısından izdüşümsel ve dinamik olan, açıkça tezahür etmeye hazır; ve etkinlikte açıktan açığa baskın olmasa bile, alttan alta göze çarpmayan bir biçimde işlev gören insani etkinliklerdir," (Dewey 1988: 39).

İnsan etkinliklerinin büyük kısmı alışkanlığa dayanır. Zaten başka türlü olamazdı. Bir sonraki adımı atmaya, sözcüğü yazmaya, frene basmaya ya da iki sayı daha eklemeye bilinç düzeyinde karar veriyor olsaydık, ne yürür ne yazar ne araba kullanır ne de düşünürdük. Ahlâk birer alışkanlık olarak düşünme, duygular ve çalışmaya katılır. "Alışkanlık bazı eylemlerin sırf tekrarından çok belli bir uyarı sınıfı, sabit tarafgirlikler ve nefret edilen şeylere açık olmaya özel bir duyarlılık göstermek anlamına gelir. Alışkanlık irade demektir," (41).

Örneğin düşünmek, bilinçli, kendi kendini yöneten etkinliğin bir paradigması olarak düşünülür. Ama Dewey ve ben farklı bir şey söylüyoruz: Düşünme de, karmaşık olan, bir alışkanlıktır. Düşünen bir insan önemli bir mesele hakkında düşünmeye ya da bu konuda *nasıl* düşüneceğine *karar* vermez. Aldığı eğitim ve yetişme tarzı onu bazı sorunlara duyarlı kılar; bu sorunlar hakkında belli bir biçimde düşünme eğilimi aşılarlar. Duygular da alışkanlıktan ibarettir. Belli birtakım durumlar (ya da insanlar) öfke, arzu ya da korku uyandırır. Birisi çocuğuma saldırdığı takdirde, öfkelenmek için karar vermeme gerek yoktur. Bunu zaten yaparım ve alışkanlığın bir sonucu olarak yaparım.

Ne var ki, alışkanlıkların yalnızca tekrarlanan davranışlar olmadığını yeniden vurgulamak istiyorum. Alışkanlıklar –en azından burada üzerinde durulanlar– inceden inceye süzülmüş ve elenmiştir: Farklı durumlara farklı tepkiler gösterilmesine yol açarlar. Örneğin, düşünme alışkanlığı her sorun hakkında kesinkes aynı şekilde düşünmeyi gerekli kılmaz. Alışkanlık öylesine yeterli bir biçimde karmaşık ve esnek olabilir ki, sorunun özüne bağlı olarak onun hakkında düşündüğümüz şekilde uygun düzenlemeler de yapabiliriz.

Ahlâk –düşünme gibi– soyut rasyonel bir düşüncenin gizemli ve açıklanması güç pratiği değil, karmaşık bir alışkanlıktır. Ahlâka

ilk elde bir dizi kurala bilinçli bir bağlılık gözüyle bakmak ister istemez sonuçsuz kalacaktır. Eğer her durumda bilinçli olarak ahlâklı olmaya karar verseydik, olduğumuzdan daha az ahlâklı olurduk. (Başkaları tarafından bize verilen ya da kendi kendimize verdiğimiz) ahlâki eğitim, ancak başkalarının çıkar ve ihtiyaçlarına duyarlılığın bir alışkanlık haline getirilmesiyle başarıya ulaşır. Yani, eğer ahlâklıysak, başkalarının çıkarlarını düşünmek zorunda kalmayız, bunları zaten düşünürüz. Ahlâki alışkanlıklar, tıpkı düşünme alışkanlığı gibi, çok karmaşık, çok ince elenmiş olabileceğinden, çok çeşitli durumlarda başkalarına duyarlı tepki göstermemizi sağlarlar.

Ahlâkın alışkanlıktan ibaret doğasını bir kez takdir ettiğimizde, Kant'ın görüşlerinin zayıflığı (geleneksel olarak kavrandığı biçimiyle) apaçık hale gelir. Her durumda (1) ahlâki olarak göz önüne alınması gerekene, (2) ahlâki olarak göz önüne alınması gereken her şeyi tam anlamıyla düşünmeye ve (3) kendi belirlediğimiz şeylerin sonuçları doğrultusunda eyleme girişmeye karar vermek zorundaysak, ahlâklı değilizdir ve olamayız da. Eğer ahlâklıysak, yapmamız gerekeni alışkanlıkla yaparız (Aristoteles 1985: 34). Gerçekten ahlâklı bir insan ahlâklı davranmaya zorlanmaz; bu daha çok onun eğiliminden dolayı yaptığı bir şeydir, onun bir parçasıdır; yani, onun alışkanlıklarından biri, derin eğilimsel özelliklerindendir.

Ahlâkı bir alışkanlık olarak kabul etmek, elbette, eylemlerimizi asla düşünce süzgecinden geçirmeyeceğimiz anlamına gelmez, varolan alışkanlıklarımıza karşı davranmamız gerekmeyeceği anlamına da gelmez (gerçi varolan bir alışkanlığı bırakma ya da değiştirmenin kendisi farklı türde bir alışkanlık, hatta bir üst-alışkanlıktır). Kant'ın da haklı olarak işaret ettiği gibi, ahlâk bazen kendi eğilimlerimize karşı hareket etmeyi gerektirir. Yapmamız gerekeni yapma eğilimine girmek için alışkanlıklarımızı değiştirmek ahlâkın çok önemli bir unsurudur. Ne yazık ki, çoğumuzun bunu yapmaya gücü –ya da yeterince derine kök salmış üst-alışkanlıkları– yoktur. Benim burada vurgulamak istediğim şeyi *çoğu* davranış biçiminin –ahlâki davranış da dahil– birer alışkanlık olduğudur. O halde, derinlere kök salmış ve sıkı dokunmuş ahlâki alışkanlıklarımız yoksa, o zaman ahlâklı davranmayız.

Ahlâkı bir kez alışkanlık olarak görmeye başlarsak, ahlâk ve kişisel ilişkilerin destekleyici rol oynadığı iki hali anlamak için daha iyi bir donanım kazanmış oluruz: (1) Yakın ilişkiler tarafsız ahlâki alışkanlıklar geliştirmemiz için bize bilgi ve motivasyon sağlar; ve (2) samimiyet, herkesin ihtiyaç ve çıkarlarını tarafsız bir biçimde kabul ve teslim eden bir ortamda yeşerir. Bu bağlantıları kavrama tarafsız ahlâki talepler ile yakın ilişkiler arasındaki gerilimleri çözmez, ama muhakkak ki, çözüme daha yakınlaştırır.

Örneğin, yakın kişisel ilişkiler ahlâklı hareket etmemizi olanaklı kılar, onlar ahlâki değirmenin öğüteceği zahiredir. Ahlâk kuramcıları, başkalarına karşı olan ilgimizin içeriği konusunda aynı fikirde değildirler, ama başkalarının çıkarlarını ahlâki olarak düşünmemiz, hatta teşvik etmemiz konusunda hepsi ağız birliği ederler. Peki ama başkalarının çıkarlarını teşvik etmeyi nasıl öğreniriz? Bunu yapmaya nasıl motive oluruz? Bunlar Kant'ın sorduğu sorular değildir; aslında, o bunları soramazdı. Ancak bizim sormamız gereken sorulardır bunlar.

Sarası olan birinin kapı komşususunuz diyelim, ama bir krize tanık olmak bir yana, sara hastalığını hiç duymamışsınız bile. Veyahut kalp krizi geçiren biriyle bir asansörde kapalı kaldınız, ama kalbin işlememesi bir yana, insanların bir kalp taşıdığını bile bilmiyorsunuz. Kısacası, yedi yaşınızdayken, bu durumlardan birine düştüğünüzü hayal etmeye çalışınız. Hiçbir şey yapamazsınız. Yapmaya çalışsanız bile bu, yarardan çok zarar getirir; herhangi bir başarı elbette çok şans eseri bir şey olur.

Kişisel ilişkilerimiz olmasaydı ahlâklı hareket etmek için gereken bilgiyi nasıl geliştireceğimizi hayal etmek çok güç olurdu. Bu disiplinle ya da oyunla hiçbir ilişkisi olmayan biri, matematikten anlamaz, futbol oynamayı bilmez. O halde başkalarıyla yakından ilgimiz yoksa, onların çıkarlarını desteklemeyi bilmek bizim için neden düşünülecek bir mesele olsun? İlgisiz ana-baba elinde büyümüş, yaşıtlarıyla asla yakın kişisel bağlar kurmamış biri yakın dostlarının ya da yabancıların çıkarlarını nasıl destekleyeceğini ya da gözeteceğini büyük olasılıkla bilmez. Tanımlayamadığımız çıkarları destekleyemeyiz ve başkalarının çı-

karlarını tanımlamayı öğrenmenin yolu da onlarla ilişki kurmaktır. Çoğumuz başkalarının ihtiyaçlarını anlamayı ve teslim etmeyi anababamızdan öğrenmişizdir. Bir yerimize bir şey olduğunda, anababamız bizi rahatlatmıştır; mutlu olduğumuzda, bizimle birlikte gülmüştür. Onların ve kardeşlerimizin çıkarlarını tanımlamayı işte böyle öğreniriz.

Aynı derecede önemli olan başkalarının çıkarlarını düşünmeyi büyük olasılıkla böyle öğrenmişizdir. Hakikaten de, kişisel ilişkilerimiz olmasaydı, başkalarını düşünmeye ve kollamaya bizi neyin motive edeceğini tanrı bilir. Biyolojik olarak miras aldığımız *bazı* sempatik eğilimlerimiz olabileceğini umabilirim, ama yine de başkaları bizimle, biz onlarla ilgilenmeseydik, bunlar zamanla yitip giderdi. İçimizde aile ve dostlarımızın ihtiyaçlarını destekleme motivasyonu yoksa, yabancıların ihtiyaçlarını desteklemek için nasıl motive oluruz ki?

Öte yandan, dostlarımıza karşı anlayış geliştirdiğimiz takdirde, bunu başkaları açısından genelleştirme eğilimi kazanabiliriz. Yakın ilişkilerde yakın dostlarımızın ihtiyaçlarının o kadar capcanlı bir biçimde farkında oluruz ki, zor bile olsa, onlara yardım etmek içimizden gelir. Anlayış kişiye özel olmama eğilimi gösterdiği için, dostların ihtiyaçlarına cevap vermeyi öğrenerek, tanıdıkların ve hatta yabancıların ihtiyaçlarına da cevap vermeyi öğreniriz.

Benim burada savunduğum şey yalnızca, kişinin başkalarını düşünmek, kollamak ve buna motive olmayı öğrenmek için sevmeye, kişisel ilişkilere açık olması gerektiği değildir. Yakın ilişkilerle haşır neşir olma *derecemizle* yabancıları kollama yeteneğimizin ve buna olan motivasyonumuzun derecesi arasında güçlü bir karşılıklı ilişki vardır. Yani, çok sayıda yakın ilişki içinde olmuşsak, ahlâki ufkumuz, tek bir yakın ilişki içinde olmuş olmamız halinde olacağından daha geniş olacaktır. Farklı yakın dostlarımızın ihtiyaçlarına çeşitli durumlarda nasıl cevap vereceğimizi bu sayede öğreniriz. Onları nelerin üzdüğünü ve bu üzüntüyü nasıl hafifleteceğimizi öğreniriz. Genel olarak, başkalarının çıkarlarını desteklemenin bin türlü yolunu öğreniriz.

Bu, yakın ilişkiler geliştirmenin daima yabancıları kollamak olduğu anlamına gelmez. Ben sadece kişinin ahlâklı olmak için ge-

rekli bilgi ve motivasyonu kazanmasının, kişisel ilişkilere bir miktar açık olmasıyla olabileceğini vurguluyorum. Daha farklı bir biçimde söylenirse, insan bir boşluğun içinde adaletli ya da ahlâklı olamaz; ancak kişisel ilişkileri destekleyen bir ortamda böyle olabilir.

Öte yandan, yabancıların ihtiyaçlarını kabul eden bir ortam (örneğin, tarafsızın ahlâkı) samimiyetin yeşermesi olasılığının daha fazla olduğu ortamdır. Yabancılar da dahil, herkesin çıkarları ve ihtiyaçlarıyla ilgilenen bir toplum anlayış, kollama ve dürüstlük gibi niteliklere prim veren toplumdur. Ve bu nitelikteki davranışlara prim veren toplum, vatandaşlarını yakın kişisel ilişkiler için gereken özelliklerle donatan bir toplum olacaktır.

Ahlâklı olmayan insanlar arasında kurulan kişisel ilişkileri düşünmeye çalışırsak, bunu daha net anlayabiliriz. Onların ilişkisi daima risklidir. Ahlâki açıdan kötü insanlar yakın dost olamaz. Bu iddianın tartışmalara yol açacak bir nitelik taşıdığını kabul ediyorum; birçok insan bunun düpedüz yanlış olduğunu düşünecektir. Bense, bu tepkinin, onların yakın ilişkilerin ne anlama geldiğini tam olarak takdir edememesinden kaynaklandığını düşünüyorum. Bu iddiayı desteklemek için kitap boyunca ortaya koyulan görüşlerden bazılarını tekrarlamama izin verin.

İlk olarak, yakın bir ilişkide iki taraf için de karşısındakinin çıkarı kendi çıkarlarından biri olmalıdır. Buna göre, eğer Al ile Frank yakın dostsa, o zaman Frank'ın çıkarını gözetmek Al'ın çıkarlarından biri olmalıdır ve Frank için de aynı şey geçerlidir. Daha farklı bir biçimde söylenecek olursa, ne Frank, ne de Al tamamıyla bencil olabilir. Her biri kendinden başka bir şeyle ilgilenmek zorundadır, örneğin dostuyla. Peki ama ahlâki açıdan kötü insanlar böyle kaygılar taşır mı? Bunun nasıl olacağını pek anlayamıyorum. Ahlâki açıdan kötü olmak paradigmatik olarak başkalarının çıkarlarını tamamen görmezden gelmektir. (Elbette dünyadaki bütün kötülükler ahlâki olarak kötü insanlardan kaynaklanmaz. Kötülüğün çoğu ahlâken iyi denilebilecek insanların dikkatsizliği ve cahilliğinden kaynaklanmaktadır. Gerçi benim burada işaret ettiğim şey kötülüğün başlıca kaynakları değil, ben yalnızca kötü insanların yakın ilişkiler kurma ve sürdürmede karşılaşacağı zorluklardan söz ediyorum.)

Bütün bunlar kolay gibi görünebilir. Dolandırıcılar ve gangsterler bile –genellikle onların ahlâken kötü olduğunu düşünürüz– elbette yakın dostlara sahip olabilmektedir. Bunun böyle olduğunu düşünürüz, ama belki de düşünmememiz gerekir. Eğer (ve bu önemli bir koşul) bu insanlar yakın bir ilişkiye sahipse –başkalarını gerçekten düşünüyor ve kolluyorsa– o zaman, bazı bakımlardan hiç kuşkusuz ahlâksız olsalar da (hepimiz gibi) tamamıyla kötü olmadıkları sonucuna varmalıyız. Başkalarını düşündükleri ve kolladıkları oranda iyidirler. Aslında, çoğu suçlu hakkında böyle düşünmenin doğru bir yol olduğunu sanıyorum; dünya "iyi insanlar" ve"kötü insanlar" diye kesin bir biçimde ikiye bölünmemiştir. Hepimizin kusurları ve zaafları vardır. En kötü insanın bile iyi nitelikleri ve en iyi insanın bile hataları olabiliyor.

Ancak, bir an için, paradigmatik olarak kötü, ama yine de dost gibi görünen iki insan düşünelim. Bu insanlarınki, gerçek bir dostluk mudur? Benim yanıtım ihtiyatlı bir "Hayır"dır. Birbirlerine gösterdikleri görünüşteki dostça tavırların başka akla yatkın açıklamaları olabilir. Diyelim, Al ile Frank örgütlü bir suçun elebaşlarıdır. Görünüşte her bakımdan onlar dostların en iyisidir. Birbirlerini düşünüp kolladıklarını, dost olduklarını söylemektedirler. Gelgelelim ben onların dost olmamaktan korktukları için birbirlerine dostça davrandıkları fikrini öne sürmek istiyorum. Birbirlerine arkadaşça davranmalarının nedeni, birbirlerinin iyiliğini istemeleri değildir (dostluğun ölçütlerinden biri). Daha ziyade, ikisi de kendi çıkarlarının korumanın en iyi yolunun diğeriyle dostça havayı sürdürmek olduğunu düşünmektedir.

Ancak, ikisinden biri ötekinin "ailenin ticaretini" tehlikeye attığını düşünürse, bu hava kirlenebilir. Amerika'daki çete savaşlarının tarihi, bir kuralı bozduğu için patronun birinin en iyi dostunu ya da hatta ailesinden birini öldürdüğü vakalarla doludur. Bu durumda Frank ile Al, dost değildir; daha çok yazılmamış bir işbirliği kuralıyla desteklenen bir dostluk rolü gütmektedirler. "İlişki"nin ayakta kalmasını sağlayan şey, karşılıklı birbirlerinin iyiliğini istemeleri değil, ikisinden biri bu kuralı bozduğu takdirde olacaklardan dolayı duydukları korkudur. Ve bu, kesinlikle, yakın kişisel ilişkilerin merkezi niteliği değildir.

Bu ilişkilerin başarısızlığını, genel bir ifadeyle, iki insanın sırf

kendi çıkarlarına özen göstermesine işaret ederek daha iyi anlarız. Gelgelelim, daha ince elenip sık dokunmuş açıklamalar da vardır. Kitap boyunca tartıştığım gibi, yakın ilişkiler yalnızca her iki taraf birbirine güvendiği oranda mümkündür (8. bölüm). İki taraf karşılıklı ötekinin kendini incitmeyeceğine ya da sömürmeyeceğine güvenmelidir. Ancak güven duygusu, güvensizlik ve nefret dolu bir ortamda bırakın yeşermeyi, sağ bile kalamaz.

Yakın dostlar birbirlerine karşı dürüst olmalıdır; ikiyüzlülük ilişkinin temellerini yontacaktır (9. bölüm). Ne var ki, insanlar ikiyüzlülük ve yalan dolan üzerine kurulu bir altkültürle fazlasıyla içli dışlı oldukları takdirde, gerektiği gibi dürüst olamazlar. İkiyüzlülük, diğer karakter özellikleri gibi, kâh uygulamaktan vazgeçip kâh uygulamaya sokacağımız bir şey değildir. İşte çok sayıda insana karşı ikiyüzlü olursak, evde de bu eğilimi taşırız. Frank ve Al'in aptal olmadıklarını düşünürsek, onlar da bunu bilmektedir. Bu nedenle birbirlerine karşı tedbiri elden bırakmamaktadır; her biri devamlı ötekinin yalan söylediğinden kuşkulanır. Daha önce sözü edilen güven kaygısıyla dürüstlük konusundaki kaygıları birbirine bağlayacak olursak, başkalarına güvenmediğimiz takdirde onlara karşı dürüst de olamayız. Güvensizlik dürüstlüğe gem vurur.

Kısacası, adil olmayan bir ortamda gerçek kişisel ilişki kurma olanağı tamamen ortadan kalkmış olmasa bile, sınırlıdır. Bunu daha özele indirgersek, bir insan ahlâklı değilse eğer, yakın kişisel ilişkiler kurma olasılığı düşüktür. Başka insanların iyiliğini, esenliğini düşünmeyen, yani ahlâk dışı ya da ahlâksız olan herkes bir ilişkiye kendine faydası dokunacağı için girer. Dolayısıyla bu ilişki hiçbir anlamda kişisel olamaz.

Sonuç olarak, kişisel ilişkiler ve ahlâk, birçok felsefecinin düşündüğü gibi, çatışma içinde değildir. Daha çok, karşılıklı birbirini destekler. Yakın ilişkilere girme ve deneyimler edinmek, başkalarının düştüğü çaresiz durumlara gösterdiğimiz ilgi ve anlayışı zenginleştirir. Bir yabancının düştüğü çaresiz durumdan ötürü duyacağımız kaygı ise, yakın kişisel ilişkiler için gerekli özellikleri geliştirmekte bize yardımcı olur.

Elbette, dostları olan insanların hepsi yabancı insanlar için kaygı duymayabilir, ya da yabancılar için kaygı duyan insanların hepsi iyi dost olmayabilir; gerçi, ben yine de, her birinde böyle bir

yeteneğin olduğunu düşünüyorum. Buna karşın, bu tür kaygılar birbirinden soyutlanmış bir şekilde varolamaz. Bunlar karşılıklı birbirini destekler; sürekli çatışma halinde değildir. Çatışmalar ortaya çıkabilir. Herhangi bir ahlâki çatışma nasıl oluşursa, onlar da öyle oluşabilir; örneğin, iki yabancıya karşı görevlerimizin çatışabileceği gibi, iki ayrı dosta karşı görevlerimiz de çatışabilir. Ancak bu tür çatışmalar ahlâkın olanaksız olduğunu göstermez; yalnızca bir hedef olarak ulaşılmasının bazen güç olduğunu gösterir. Ama biz bunu zaten biliyoruz.

Kaynakça

American Psychiatric Association 1980: *Diagnostic and Statistical Manual of Disorders* (üçüncü baskı). Washington, DC: APA.

Argyle, M. 1972: *The Psychology of Interpersonal Behavior*. New York: Penguin.

Argyle, M. and Henderson, M. 1985: The Anatomy of Relationships. New York: Penguin.

Aristotle 1985: *Nicomachean Ethics*, Terrence Irwin (çev.) Indianapolis, IN: Hackett Publishing.

Arnold, M. and Gasson, J. 1968: Feeling and emotions as dynamic factors in personality integration. In M. Arnold and J. Gasson (der.), *The Nature of Emotion*. New York: Penguin.

Badhwar, N. 193: Introduction. In N. Badhwar (ed.), *Friendship: A Philosophical Reader*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1-36.

---1987: Friends as ends themselves. *Philosophy and Phenomenological Research*, 48, 1-24.

---1985: Friendship, justice and supererogation. *American Phiosophical Quarterly*, 22, 123-31.

Baier, A. 1988: Trusting ex-friends. In G. Graham and H, LaFolette (der), *Person to Person.* Philadelphia: temple University Press.
---1986: Trust and anti-trust. Ethics, 96, 231-60.
Barber, B. 1983: *The Logic and Limits of Trust.* New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
Baron, M. 1991. Impartiality and friendship. *Ethics,* 101, 836-57.
---1984a: On the alleged moral repugnance of acting from duty. *Journal of Philosophy,* 81, 197-220. ---1984b: *The Moral Status of Loyalty.* Dubuque, IA: Kendell/Hunt.
Baumeister, R. 1996: *Identity: Cultural Change and the Struggle for Self.* Oxford: Oxford University Press.
Baxter, L. A. and Wilmot, W.W.1985: Taboo topics in close personal relationships. *Journal of social and Personal Relationships,* 2, 253-69.
---1984: Secret tests: social strategies for acquiring information about the state of a relationship. *Human Communication Research,* 11, 171-201.
Bedford, E. 1964: Emotion. In D. Gufstafson (der.), Essays in Philosphical Psychology. New York: Doubleday.
Bell, R. 1981: *Worlds of Friendship.* Newbury Park, CA: Sage.
Berenson, F.M. 1981: *Understanding Persons.* Bloomington, In: Harvester.
Bernstein, M. 1985: Love, particularity, and selfhood. *Southern Journal of Philosophy,* 23, 287-93.
Bersheid, E. and Walter, E. 1969: *Interpersonal Attraction.* Reading, MA: Addison-Wesley.
Blum, L. 1980: *Friendship, Altruism,and Morality.* New York: Routledge.
Bok,S. 1978: *Lying.* New York: Vintage.
Brentano, F. 1960: Psychology from empirical standpoint. In R. Chisholm (der.), *Realism and the Background of Phenomenology.* New York: The Free Press, 39-61.
Bringle, R. 1991: *The psychological aspects of Jealousy and Envy.* New York: Guilford Press, 103-30.
Bruner, J. and Postman, L. 1949: On the perception of incongruity: a paradigm. *Journal of Personality,* 18, 206-23.
Bryson, J. 1991: Modes of response to jealousy evoking situations. In P. Salovey (der.), *The Psychology of Jealousy and Envy.* New York: Guilford Press, 178-207.
Cacioppo, J., Bernsten, G. and Klein, D. 1992: What is an emotion? In M. Clark (der.), *Emotion and Social Behavior.* Newbury Park, CA: Sage.
Carlson, N. 1988: Discovering Psychology. Boston: Allyn and Bacon.
Cherlune, G. J. 1976: *Self-Disclosure.* San Francisco, CA: Jossey-Bass.
Churchland, P. 1979: *Scientific Realism and the Plasticity of Mind.* Cambridge: Cambridge University Press.
Clark, M. (der.) 1992: *Emotion and Social Behavior.* Newbury Park, CA: Sage.
---1985: Perceptions of exploitation in communal and exchange relationships. *Journal of Social and Personal Relationship,* 2, 403-18.
---1984: Record-keeping in two types of relationships. *Journal of Personality and Social Psychology,* 47, 549-57.
---1979: Interpersonal attraction in exchange and communal relationships. *Journal of Personality and Social Psychology,* 37, 12-24.
Conway, M. and Ross, M. 1984: Getting what you want by revising what you had. *Journal of Personality and Social Psychology,* 47, 738-48.
Cooper, J. 1980: Aristotle on friendship. In A. Rorty (der.), *Aristotle's Ethics.* Berkeley: University of California Press.

Davidson, D. 1963: Actions, reasons, and causes. *The journal of Philosophy*, LX, 685-700.
Dennett, D. 1978: *Brainstorms: Philosophical Essays on Mind and Psychology*. Cambridge, MA: MIT Press.
---1969: *Content and Consciousness*. New York: Routledge.
Derlega, V.J. and Chaiken, A.L. 1976: *Shared Intimacy*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
Descartes, R. 1972: The passions of the soul. In E. Haldane and G. R. T. Ross (çev.), *The Philosophical Works of Descartes*, 1. cilt. Cambridge: Cambridge University Press.
Dewey, J. 1988: *Human Nature and Conduct*. Carbondale, IL: Southern Illinois University Press.
---1929: *The Quest for Certainty*. New York: Modern Library.
Dilman, I. 1987: *Love and Human Separateness*. Oxford: Blackwell.
Duck, S. 1991: *Understanding Relationships*. New York: Guilford Press.
Duck, S. 1986: *Human Relationships: An Introduction to Social Psychology*. Newbury Park, CA: Sage.
---(der.) 1984: *Personal Relationships*, 5. cilt: Dissolving Personal Relationships. San Diego, CA: Academic.
--- 1983: *Friends for Life*. New York: St. Martin's.
--- 1977: *The Study of Acquaintance*. New York: Saxon.
Duck, S. and Gilmour, R. (der.) 1981a: *Personal Relationships*, 1. cilt: *Studying Personal Relationships*. San Diego, CA: Academic.
Dummet, M. 1978: *Truth and Other Enigmas*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Ellis, C. and Weinstein, E. 1986: Jealousy and the social psychology of emotional experience. *Journal of Social and Personal Relationships*, 3, 337-57.
Elliston, F. 1984: In defense of promiscuity. In R. Baker and F. Elliston (der.), *Philosophy and Sex* Buffalo, NY: Prometheus.
Elster, J. (der.) 1985: *The Multiple Self*. Cambridge: Cambridge University Press.
Fadiman, J. and Frager, R. 1994: *Personality and Personal Growth*. New York: Harper Collins.
Faludi, S. 1991: Backlash. New York: Crown Publishers.
Farrell, D. 1988: Jealousy and envy. In Gç Graham and H. LaFollette (der.), *Person to Person*. Philadelphia: Temple University Press.
---1980: Jealousy. *Philosophical Review*, 89, 527-59.
Feinberg, J. 1980: The child's right to an open future. In W. Aiken and H. LaFollette (der), *Whose Child? Children's Rights, Parental Authority, and State Power*. Totowa, NJ: Rowman and Allenheld.
Flanagan, O. 1991: *Varieties of Moral Personality*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Frankena, W. 1973: *Ethics*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice- Hall.
Freud, S. 1989: *The Freud Reader*. P Gay (der.). New York: W. W. Norton.
Fried, C. 1970: *An Anatomy of Value*. Cambridge, MA: Harvard University Presss.
Friedman, M. 1993: *What are Friends For?* Ithaca, NY: Cornell University Press.
---1991: Practice of partiality. *Ethics*,101, 818-35.
---1986: Justice among friends. American Philosophical Association, Eastern division.
Fromm, E. 1957: *The Art of Loving*. New York: Allen & Unwin.
Gewirth, A. 1978: *Reason and Morality*. Chicago: University of Chicago Press.

Gilligan, C. 1982: *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's development.* Cambridge, MA: Harvard University Press.
Gordon, R. 1987: *The Structure of Emotion.* Cambridge: Cambridge University Press.
---1980: Fear. *Philosophical Review,*89, 560-78.
---1974: The aboutness of emotion. *American Philosophical Quarterly,* 11, 27-36.
Graham, G. 1988: Love, marriage, and commitment. In G. Grham and H. LaFollette (der.), *Person to Person.* Philadelphia: Temple University Press.
Graham, G. and LaFollette, H. (der.) 1988: *Person to Person.* Philadelphia: temple University Press.
Greenspan, P. 1988: *Emotions and Reaons: An Inquiry into Emotional Justification.* New York: Routledge.
Hardwig, J. 1988: *Towards an ethics of personal relationships.* In G. Graham and H. LaFollette (der), *Person to Person.* Philadelphia: Temple University Press.
---1984: Should women think in terms of rights. *Ethics,* 94, 441-55.
---1981: *Moral Thinking.* Oxford: Oxford University Press.
Hare, R. M. 1963: *Freedom and Reason.* Oxford: Oxford University Press.
Hatfield, E. and Traupmann, J. 1981: Intimate relationships and equity theory. In S. Duck and R. Gilmour (der.), *Personal Relationships,* 1. cilt: *Studying Personal Relationships.* San Diego, CA: Academic.
Heider, F. 1958: *The Psychology of Interpersonal Attraction.* New York: Wiley.
Hendrick, C. and Hendrick, S. 1982: *Liking, Loving, and Relating.* Belmont, CA: Wadsworth Publishing.
Hendrick, C., Hendrick, S., Foote, F. and Slapion-Foote, M. 1984: Do men and women love differently? *Journal of Social and Personal Relationships,*1, 177-95.
Herman, B. 1993: *The Practice of Moral Judgment.* Cambridge, MA: Harvard University Press.
---1985: The practice of moral judgment. *Journal of Philosophy,* 82, 414-36.
---1983: Impartiality and integrity. *The Monist,* 66,233-50.
---1981: On the value of acting from the motive of duty. *Philosophical Review,* 90, 359-92.
Hinde, R. 1981: The bases of a science of interpersonal relationships. In S. Duck and R. Gilmour (der), *Personal Relationships,* 1. cilt: *Studying Personal Relationships.* San Diego, CA: Academic.
---1979: *Toward Understanding Relationships.* San Diego, CA: Academic.
Hunter, J. F. M. 1980: *Thinking about Sex and Love.* New York: St. Martin's Press.
Isenberg, A. 1980: Natural pride and natural shame. In A. Rorty (der.), *Explaineing Emotions.* Berkeley: University of California Press.
Johnson, M. 1982: Social and cognitive features of dissolving commitment to relationships. In S. Duck (der.), *Personal Relationships,* 4. cilt: *Dissolving Personal Relationships.* San Diego, CA: Academic.
Jones, E. and Gordon, E. 1972: Timing of self-disclosure and its effects on personal attraction. *Journal of Personality and Social Psychology,* 24,358-65.
Jourard, S. 1964: *The Transparent Self.* New York: Van Nostrand.
Kant, I. 1981: *Grounding for the Metaphysics of Morals,* J. W. Ellington (çev.). Indianapolis,IN: Hackett Publishing.
Kelley, H. 1979: *Personal Relationships: Their Structures and Processes.* Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.
Kierkegaard, S. 1962: *Works of Love.* New York: Harper & Row.
Kraut, R. 1986: *Love de re.* In P. French, T. Uehling Jr and H. Wettstein (der.), *Midwest*

Studies in Philosophy. Minneapolis: University of Minnesota Press.
Kuhn, T. 1962: *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.
LaFollette, H. 1991: The truth in ethical relativism. *Social Philosophy*.
LaFollette, H. 1988: The truth in psychological egoism. In J. Feinberg (der.), *Reason and Responsibility*. Belmont, CA: Wadsworth Publishing.
---1982: Applied philosophy misapplied. In N. Rescher et al. (der.), *The Applied Turn in contemporary Philosophy*. Bowling Green, OH: Bowling Green State University Press.
Lafollette, H. and Graham, G. 1986: Honesty and intimacy. *Journal of Social and Personal Relationships*, 3, 3-18.
Laing, R. D., Phillipson, H. and Lee, A.R. 1966: *Interpersonal Perception*. New York: Tavistock.
Lazarus, R. 1991: *Emotion and Adaptation*. Oxford: Oxford University Press.
Levinger, G. and Raush, H. L. 1977: *Close Relationships: Perspectives on the Meaning of Intimacy*. Amherst: University of Massachusetts Press.
Luhmanm, N. 1979: *Trust and Power*. New York: Wiley.
Lyons, W. 1980. *Emotion*. Cambridge: cambridge University Press.
Mackie, J. L. 1977: *Ethics:* Inventing Right and Wrong. New York: Penguin.
Marsh, P. 1988: Eye to Eye. Topsfield, MA: Salem House.
Martin, M. 1993: Love's constancy. *Philosophy*, 68: 63-77.
Maslow, A. 1973: *The Farther Reaches of Human Nature*. New York: Penguin.
--- 1968: *Towards a Psychology of Being*. New York: Van Nostrand.
--- 1966: *The Psychology of Science: A Reconnaissance*. New York: Harper & Row.
Mayeroff, M. 1971: On caring. New York: Perennial Library.
Meilander, G. 1981: *Friendship: A Study in Theological Ethics*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
Mercer, P. 1972: Symptahy and Ethics. Oxford: Oxford University Press.
Metts, S. et al. 1991: Redefining relationships. *Journal of social and Personal Relationships*, 6. cilt, 2. sayı.
Meyers, D.T. and Kittay, E. F. 1988: *Women and Moral Theory*. Totowa, NJ: Rowman and Allenheld.
Mill, J. S. 1979: *Utilitarianism*, G. Sher (der.). Indianapolis, IN: Hackett Publishing.
--- 1978: *On Liberty*, E. Rapaport (der.). Indianapolis, IN: Hackett Publishing.
Miller, G. (der.) 1976: *Exploitations in Interpersonal Communication*. Newbury Park, CA: Sage.
Miller, J. B. 1976: *Toward a New Psychology of Women*. Boston: Beacon.
Miller, R. and Leary, M. 1992: Social success and interaction: functions of emotions. In M. Clark (der.), *Emotion and Social Behavior*. Newbury Park, CA: Sage, 202-21.
Mischel, T. (der.) 1974: *Understanding Persons*. Oxford: Blackwell.
Montagu, A. (der.) 1975: *The Practice of Love*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
Montefiore, A. (der.) 1973: *Philosophy and Personal Relations*. New York: Routledge & Kegan Paul.
Morgan, D. 1986: Personal relationships as an interface between social networks and social cognitions. *Journal of Social and Personal Relationships*, 3, 403-22.
Nagel, T. 1991: *Equality and partiality*. Oxford: Oxford University Press.
---1986: *The View from Nowhere*. Oxford: Oxford University Press.
---1979: *Mortal Questions*. Cambridge: Cambridge University Press.
Neu, J. 1977: *Emotions, Thought, and Therapy*. New York: Routledge & Kegan Paul.

Oatley, K. 1992: *Best Laid Schemes: The Psychology of Emotions.* Cambridge: Cambridge University Press.
Parfit, D. 1984: *Reasons and Persons.* Oxford: Oxford University Press.
---1973: Later selves and moral principles. In A. Montefiore (der.), *Philosophy and Personal Relationships.* Londra: Routledge & Kegan Paul, 137-69.
Parrott, W.G. 1991: The emotional experience of envy and jealousy. In P. Salovey (der.), *The Psychology of Jealousy and Envy.* New York: Guilford Press, 3-30.
Pateman, C. 1980: The disorder of women: women, love, and the sense of justice. *Ethics*, 91, 20-34.
Quine, W. 1960: *Word and Object.* Cambridge, MA: MIT Press.
---1953: Two dogmas of empiricism. In his *From a Logical Point of View.* New York: Harper & Row.
Rachels, J. 1988: Morality, parents, and children. In G. Graham and H. LaFollette (der.), *Person to Person.* Philadelphia: Temple University Press.
Rawls, J. 1971: *A Theory of Justice.* Cambridge, MA: Harvard University Press.
Raymond, J. 1986: *A Passion for Friends.* Boston: Beacon.
Reisenzein, R. 1983: The Schachter theory of emotions: two decades later. *Psychological Bulletin*, 2, 239-64.
Rorty, A. 1993: The historicity of psychological attitudes: love is not love which alters not when it alteration finds. In N. Badhwar (der.), *Friendship: A Philosophical Reader.* Ithaca, NY: Cornell University Press.
---(der.) 1980a: *Explaining Emotion.* Berkeley: University of California Press.
--- 1980b: Explaining emotion. In A. Rorty (der.), *Explaining Emotions.* Berkeley: University of California Press.
Rorty, R. 1982: *Consequences of Pragmatism.* Minneapolis: University of Minnesota Press.
1979: *Philosophy and the Mirror of Nature.* Princeton, NJ: Princeton University Press.
Ross, M. 1989: Relation of implicit theories in the constitution of personal histories. *Psychological Review*, 96, 341-57.
Russell, B. 1981: *The Problems of Philosophy.* Oxford: Oxford University Press.
Ryle, G. 1966: *The Concept of Mind.* New York: Barnes & Noble.
Sabini, J. and Silver, M. 1982: *The Moralities of Everyday Life.* Oxford: Oxford University Press.
Sartre, J. P. 1971: *Sketch for a Theory of Emotions.* New York: Methuen.
Schachter, s. and Singer, J. 1962: Cognitive, social and psychological determinants of emotional states. *Psychological Review*, 89, 527-59.
Schoeman, F. 1985: Aristotle on the good of friendship. *Australasian Journal of Philosophy*, 63, 269-82.
Scruton, R. 1986: *Sexual Desire: A Moral Philosophy of the Erotic.* New York: Free Press.
Sherman, N. 1989: *The Fabric of Character: Aristotle's Theory Virtue.* Oxford: Clarendon Press. Shoemaker, S. and Swinburne, R. 1984: *Personal Identity.* Oxford. Blackwell.
Singer, M. 1971: *Generalization in Ethics.* New York: Athenium.
Skinner, B. f. 1974: *About Behaviorism.* New York: Free Press.
---1953: *Science and Human Behavior.* New York: Macmillan.
Slote, M. 1982: Morality not a system of imperatives. *American Philosophical Quarterly*, 19, 331-40.

Solomon, R. 1981: *Love: Emotion, Myth, and Metaphor.* New York: Doubleday.
Solomon, R. 1976: *The Passions: The Myth and Nature of Human emotion.* New York: Doubleday.
Sommers, C. H. 1986: Filial morality. *Journal of Philosophy,* 83, 439-56.
Steinberg, R. J. 1986: A triangular theory of love. *Psychological Review,* 93, 119-35.
Stocker, M. 1990: *Plural and Conflicting Values.* Oxford: Clarendon Press.
---1981: Values and purposes: the limits of teleology and the ends of friendship. *Journal of Philosophy,* 78, 747-65.
---1976: The schizophrenia of modern ethical theories. *Journal of Philosophy,* 73, 453-66.
Taylor, G. 1980: Pride. In A. Rorty (der.), *Explaining Emotions.* Berkeley: University of California Press.
Telfer, E. 1971: Friendship. *Proceedings of the Aristotelian Society,* 223-41.
Thalberg, I. 1977: *Perception, Emotion, and Action: A Component Approach.* Oxford: Blackwell.
Thibaut, J. and Kelley, H. 1959: *The Social Psychology of Groups.* New York: Wiley.
Thomas, L. 1989: *On Living Morally.* Philadelphia: Temple University Press.
---1988: Friends and lovers. In G. Graham and H. LaFollette (der.), *Person to Person,* Philadelphia: Temple University Press.
---1986: friendship. *Synthese.*
--- 1985: Love and morality: the possibility of altruism. In J. Fetzer (der.), *Sociobiology and Epistemology.* New York: D. Reidel, 115-29.
Titmuss, R. M. 1970: *The Gift of Relationship.* New York: Allen & Unwin.
Toffler, A. 1970: *Future Shock.* New York: Random House.
Tooley, M. 1972: Abortion and infanticide. *Philosophy and Public Affairs,* 2, 37-59.
Tov-Rauch, L. 1980: Jealousy, attention and loss. In A. Rorty (der.), *Explaining Emotions.* Berkeleye: University of California Press.
Utne, M., Hatfield, E., Traupmann, J. and Greenberger, D. 1984: Equity, marital, satisfaction, and stability. *Journal of Social and Personal Relationships,* 1, 323-32.
Van de Vate, D. 1981: Romantic Love: A Philosophical Inquiry. State College: Pennsylvania State University Press.
Vannoy, R. 1980: *Sex Without Love: A Philosophical Exploration.* Buffalo, NY: Prometheus.
Waldron, J. 1993: When Justice replaces affection: the need for rights. In his *Liberal Rights: Collected Papers* 1981- 1991. Cambridge: Cambridge University Press.
Walster, E., Walster, G. and Berscheid, E. 1978: *Equity Theory and Research.* Boston: Allyn & Bacon.
Wasserstrom, R. 1977: Racism, sexism, and preferential treatment. *UCLA Law Review,* 24,581-622.
Watson, D. and Tharp, R. 1972: *Self-Directed Behavior: Self- Modification for Personal Adjustment.* Monterey, CA: Brooks/ Cole.
White, A. 1970: *Truth.* New York: Anchor Books.
Wilkes, K. V. 1978: *Physicalism.* New York: Routledge & Kegan Paul.
Williams, B. 1981: Persons, character, and morality. In his *Moral Luck.* Cambridge: Cambridge University Press.
Wilson, T. D. and Klaaren, k. J. 1992: Expectations whirl me around: the role of effective expectation in affective experience. In M. Clark (der.), Emotions and Social Behavior. Newbury Park, CA: sage, 1-31.
Winch, R. 1958: *Mate Selection: A Study of Complimentary Needs.* New York: Haper

& Row.
Wittgenstein, L. 1958: *Philosophical Investigations*, G. E. M. Anscombe (çev.). New York: Macmillan.
Wojtyla, K. 1981: *Love and Responsibility*. New York: Farrar, Straus & Giroux.
Wolf, S. 1982: Moral saints. journal of Philosophy, 79, 419- 39.
Wright, G. H. von 1963: *The Varieties of Goodness*. New York: Routledge & Kegan Paul.
Wright, P. 1988: The natura and value of personal relationships. In G. Graham and H. laFollette (der.), *Person to Person*, Philadelphia: Temple University Press.
---1984: Self-referent motivation and the intrinsic quality of friendship. *Journal of Social and personal Relationships*, 1, 115-30.
---1978: Toward a theory of friendship based on a conception of the self. *Human Communication Research*, 4, 196-207.

Sandra Lynch'in "*Dostluk Üzerine*"sinden sonra kişisel ilişkilere ve ilişkilerin en önemli öğesi olarak etiğe özel bir vurgu yapan bir kitap daha yayımlıyoruz: "*Kişisel İlişkiler*". "*Dostluk Üzerine*" dostluk kavramını tarihsel bağlamda irdelerken, "*Kişisel İlişkiler*" dostluk dahil her türlü yakın ilişkiye insan davranışları, duygu ve düşüncelerinden yola çıkarak daha genel ve pratik bir perspektiften bakmaktadır.

Bir hız ve zamanla yarış çağında yaşadığımız için, kişisel deneyimlerimizi, durup, gözden geçirmekte ve değerlendirmekte güçlük çekiyoruz. Kişisel deneyimlerimizin en önemli parçası olan başkalarıyla kurduğumuz ilişkiler de bu "hızlı hayat"ın getirdiği eksiklikten payını alıyor. Bizi en çok "acıtan" ve "mutlu kılan" yaşama hallerini içeren ilişkilerimize zaman ayırmıyor, üzerinde düşünmüyoruz. İlişkilerimiz birdenbire başlıyor ve bitiyor; en yakın dostumuz, en azılı düşmanımız olabiliyor; ayrıldığımız sevgilimizin yüzüne bir daha bakmak istemiyoruz; gitgide daha çok sevgi ve duyarlılık yoksulu oluyoruz; başkaları ancak işten güçten arta kalan zamanlarda umurumuzda oluyor. Oysa işe "katlanırız", ilişkilerimizle "yaşarız".

Peki, ilişkilerimiz neden aksar? Başkalarıyla sevgi, dürüstlük ve içtenliğe dayalı, hayatımızı zehir etmeyen, sağlıklı, dengeli ilişkiler kurmanın yolu nedir? Benlik tamamlanmış, değişmez bir şey midir? Bağlılık, esaret midir, bir başkasına bağlanmak özgürlüğünü ona teslim etmek midir? Bir yakınına duygularını açmak ona zaafını göstermek midir? İçtenlik ölçüsüzlük müdür? "Ölçülülük" dürüstlük müdür? Kişisel ilişkiler bağlamında tüm bunları içine alan bir etik oluşturabilir miyiz?

Hugh LaFollette "*Kişisel İlişkiler*"de bu sorulara cevaplar ararken aynı zamanda, kişisel ilişkilerin derin ve kuşatıcı bir analizini de yapıyor. Bu analizi yaparken altını çizdiği en önemli şey ise, nitelikli bir ilişki için insanın öncelikle kendi kendini tanıması sonra başkalarıyla ilişkiye girmesi ve bu ilişkilerden öğrenerek tekrar kendine dönmesi. Yazar, insan davranışları, bu davranışları yorumlama, benlik tartışması gibi diğer konuları hep bu bağlamda ele alıyor. Üstelik bütün bunları güç[illegible] bir felsefi söylemden aşadığı gündelik h[illegible] nekler ver[illegible] bir üslupla inceliyor. Deneyimle[illegible] de düşünmek istey[illegible] hararetle [illegible]

ELEME
ISBN 975-539-190-8
9 789755 391908