Duygusal yaşantı

Deborah Lupton

SOSYO-KÜLTÜREL BİR İNCELEME



İngilizceden çeviren: Mustafa Cemal

AYRINTI

Daha düne kadar duygular, insan yaşamının en az yapılandırılan veya öğrenilen, kamusal ve sosyo-kültürel çözümlemeye en az elverişli veçhesi olarak görülmüştür. Bu nedenle pek çok sosyolog ve antropolog, duyguların incelenmesini "psi" disiplinlerinin sahası olarak kabul ederek insan davranışlarını ve toplumsal ilişkileri, dolayısıyla da duygusal yaşantıyı biyolojik açıklamalara indirgemiştir. Bu bakış açısına göre duygular, bilimsel ve nesnel yaklaşımlarla uyuşmaz; irrasyoneldir; düşüncenin saflığına meydan okur. Hem ahir zaman felsefecilerine hem de Hıristiyanlığa ait metinlere göre tam bir serkeş olan beden ve duygular, şehevi kışkırtmalarla insanın dikkatini tinsel görevlerinden uzaklaştırır; isabetli yargının ve entelektüel faaliyetin önünde birer engeldir; uygarlaşmamış davranışın, bayağılığın ve alt tabakanın yandaşıdır; kitle kültürünün ve ucuz sanatın alanıdır; kişisel deneyim ve öznellik akademik kuramlaştırma ve epistemoloji için zararlı ve beyhudedir.

Başta modernist perspektife yönelik postmodern ve feminist eleştirel kuramlar ortaya koyanlarca olmak üzere son on-on beş yıl içinde duygusal tepkiler, insan değerlerinin ve etiğin önemli bir kaynağı, politik eylemin hakiki temeli olarak görülmeye başlanmıştır. İşte Lupton'un çabası bu noktada çok önemli bir boşluğu doldurur. Duygusal yaşantımızın söylem, bedenli duygular, hafıza, kişisel tarihimiz, başkaları ve nesnelerle karşılıklı etkileşimimiz sonucunda sürekli şekillendiğini belirten yazar bu yolda disiplinlerarası bir seyahate çıkarak antropoloji, sosyal tarih, kültürel çalışmalar, sosyoloji, cinsiyet araştırmaları ve eleştirel sosyal psikolojiye başvuruyor. Bu doğrultuda, "kendi" kavramının kurulması ve ifade edilmesindeki önemi açısından dil ve söylem üzerinde özellikle duruyor. Özgün ampirik araştırma ile sosyal ve kültürel kuramcılığı Batı toplumlarındaki *duygusal kendi*nin doğasını incelemek için birlikte kullanan Lupton'a göre duygular, insan toplumlarının ve toplumsal ilişkilerin sürdürülmesinin olmazsa olmaz unsurları ve sosyal ilişkilerle kültürel tanımlamaların ürünleridir.



Duyguların "kendimizi" duyuşumuzun ve öznelliğimizin biçimlenmesinde ne gibi roller üstlendiğini irdeleyen bu çalışma kendimizi tanımak; yaşamımızdaki olaylara, başkalarına, nesnelere ve yerlere neden çoğu kez belli şekillerde tepki gösterdiğimizi, tüm yaşamımızda neden belli davranış örüntülerini izlediğimizi anlayıp açıklamak yolunda hepimize değerli ipuçları sunmaktadır.

AYRINTI • İNCELEME
ISBN 975-539-311-0
9 789755 393117

DEBORAH LUPTON

Avustralya'daki Charles Sturt Üniversitesi'nde Sosyoloji ve Kültürel Çalışmalar profesörüdür. Gerek kendi imzasıyla gerekse ortak olarak 12 kitap yayımlamıştır. Önde gelen çalışmaları arasında, *Food, the Body and the Self* (1996), *Constructing Fatherhood* (1997) ve *Risk* (1999) yer alır. Ayrıca *Risk and Sociocultural Theory* (1999) adlı derlemenin editörlüğünü yapmıştır. J. Tulloch ile birlikte son kitabı, *Risk and Everyday Life*'ı (2003) yazmıştır.

Ayrıntı: 368
İnceleme dizisi: 180

Duygusal Yaşantı
Sosyo-kültürel Bir İnceleme
Deborah Lupton

İngilizceden çeviren
Mustafa Cemal

Yayına hazırlayan
Çağatay Gülabioğlu

Katkıda bulunan
Mehmet Küçük

Kitabın özgün adı
The Emotional Self
A Sociocultural Exploration

Sage Publications/1998
basımından çevrilmiştir.

© Deborah Lupton

Bu çevirinin Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak illüstrasyonu
Sevinç Altan

Kapak düzeni
Arslan Kahraman

Düzelti
Mehmet Celep & Sait Kızılırmak

Baskı ve cilt
Mart Matbaacılık Sanatları Ltd. Şti. (0 212) 212 03 39 (pbx)

Birinci basım *2002*
Baskı adedi *2000*

ISBN 975-539-311-0

AYRINTI YAYINLARI
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr
Dizdariye Çeşmesi Sk. No.: 23/1 34400 Çemberlitaş-İst. Tel.: (0 212) 518 76 19 Faks: (0 212) 516 45 77

Deborah Lupton

Duygusal Yaşantı

Sosyo-kültürel Bir İnceleme



İ N C E L E M E D İ Z İ S İ

ŞENLİKLİ TOPLUM/*I. Illich* ◢ YEŞİL POLİTİKA/*J. Porritt* ◢ MARKS, FREUD VE GÜNLÜK HAYATIN ELEŞTİRİSİ/*B. Brown* ◢ KADINLIK ARZULARI/*R. Coward* ◢ FREUD'DAN LACAN'A PSİKANALİZ/*S. M. Tura* ◢ NASIL SOSYALİZM? HANGİ YEŞİL? NİÇİN TİNSELLİK?/*R. Bahro* ◢ ANTROPOLOJİK AÇIDAN ŞİDDET/*Der: D. Riches* ◢ ELEŞTİREL AİLE KURAMI/*M. Poster* ◢ İKİBİN'E DOĞRU/*R. Williams* ◢ DEMOKRASİ ARAYIŞINDA KENT/*K. Bumin* ◢ YARIN/*R. Havemann* ◢ DEVLETE KARŞI TOPLUM/*P. Clastres* ◢ RUSYA'DA SOVYETLER (1905-1921)/*O. Anweiler* ◢ BOLŞEVİKLER VE İŞÇİ DENETİMİ/*M. Brinton* ◢ EDEBİYAT KURAMI/*T. Eagleton* ◢ İKİ FARKLI SİYASET/*L. Köker* ◢ ÖZGÜR EĞİTİM/*J. Spring* ◢ EZİLENLERİN PEDAGOJİSİ/*P. Freire* ◢ SANAYİ SONRASI ÜTOPYALAR/*B. Frankel* ◢ İŞKENCEYİ DURDURUN!/*T. Akçam* ◢ ZORUNLU EĞİTİME HAYIR!/*C. Baker* ◢ SESSİZ YIĞINLARIN GÖLGESİNDE YA DA TOPLUMSALIN SONU/*J. Baudrillard* ◢ ÖZGÜR BİR TOPLUMDA BİLİM/*P. Feyerabend* ◢ VAHŞİ SAVAŞÇININ MUTSUZLUĞU/*P. Clastres* ◢ CEHENNEME ÖVGÜ/*G. Vassaf* ◢ GÖSTERİ TOPLUMU VE YORUMLARI/*G. Debord* ◢ AĞIR ÇEKİM/*L. Segal* ◢ CİNSEL ŞİDDET/*A. Godenzi* ◢ ALTERNATİF TEKNOLOJİ/*D. Dickson* ◢ ATEŞ VE GÜNEŞ/*I. Murdoch* ◢ OTORİTE/*R. Sennett* ◢ TOTALİTARİZM/*S. Tormey* ◢ İSLAM'IN BİLİNÇALTINDA KADIN/*F. Ayt Sabbah* ◢ MEDYA VE DEMOKRASİ/*J. Keane* ◢ ÇOCUK HAKLARI/*Der: B. Franklin* ◢ ÇÖKÜŞTEN SONRA/*Der: R. Blackburn* ◢ DÜNYANIN BATILILAŞMASI/*S. Latouche* ◢ TÜRKİYE'NİN BATILILAŞTIRILMASI/*C. Aktar* ◢ SINIRLARI YIKMAK/*M. Mellor* ◢ KAPİTALİZM, SOSYALİZM, EKOLOJİ/*A. Gorz* ◢ AVRUPA MERKEZCİLİK/*S. Amin* ◢ AHLÂK VE MODERNLİK/*R. Poole* ◢ GÜNDELİK HAYAT KILAVUZU/*S. Willis* ◢ SİVİL TOPLUM VE DEVLET/*Der: J. Keane* ◢ TELEVİZYON OLDÜREN EĞLENCE/*N. Postman* ◢ MODERNLİĞİN SONUÇLARI/*A. Giddens* ◢ DAHA AZ DEVLET DAHA ÇOK TOPLUM/*R. Cantzen* ◢ GELECEĞE BAKMAK/*M. Albert - R. Hahnel* ◢ MEDYA, DEVLET VE ULUS/*P. Schlesinger* ◢ MAHREMİYETİN DÖNÜŞÜMÜ/*A. Giddens* ◢ TARİH VE TİN/*J. Kovel* ◢ ÖZGÜRLÜĞÜN EKOLOJİSİ/*M. Bookchin* ◢ DEMOKRASİ VE SİVİL TOPLUM/*J. Keane* ◢ ŞU HAİN KALPLERİMİZ/*R. Coward* ◢ AKLA VEDA/*P. Feyerabend* ◢ BEYİN İĞFAL ŞEBEKESİ/*A. Mattelart* ◢ İKTİSADİ AKLIN ELEŞTİRİSİ/*A. Gorz* ◢ MODERNLİĞİN SIKINTILARI/*C. Taylor* ◢ GÜÇLÜ DEMOKRASİ/*B. Barber* ◢ ÇEKİRGE/*B. Suits* ◢ KÖTÜLÜĞÜN ŞEFFAFLIĞI/*J. Baudrillard* ◢ ENTELEKTÜEL/*E. Said* ◢ TUHAF HAVA/*A. Ross* ◢ YENİ ZAMANLAR/*S. Hall-M. Jacques* ◢ TAHAKKÜM VE DİRENİŞ SANATLARI/*J.C. Scott* ◢ SAĞLIĞIN GASPI/*I. Illich* ◢ SEVGİNİN BİLGELİĞİ/*A. Finkielkraut* ◢ KİMLİK VE FARKLILIK/*W. Connolly* ◢ ANTİPOLİTİK ÇAĞDA POLİTİKA/*G. Mulgan* ◢ YENİ BİR SOL ÜZERİNE TARTIŞMALAR/*H. Wainwright* ◢ DEMOKRASİ VE KAPİTALİZM/*S. Bowles-H. Gintis* ◢ OLUMSALLIK, İRONİ VE DAYANIŞMA/*R. Rorty* ◢ OTOMOBİLİN EKOLOJİSİ/*P. Freund-G. Martin* ◢ ÖPÜŞME, GIDIKLANMA VE SIKILMA ÜZERİNE/*A. Phillips* ◢ İMKÂNSIZIN POLİTİKASI/*J.M. Besnier* ◢ GENÇLER İÇİN HAYAT BİLGİSİ EL KİTABI/*R. Vaneigem* ◢ CENNETİN DİBİ/*G. Vassaf* ◢ EKOLOJİK BİR TOPLUMA DOĞRU/*M. Bookchin* ◢ İDEOLOJİ/*T. Eagleton* ◢ DÜZEN VE KALKINMA KISKACINDA TÜRKİYE/*A. İnsel* ◢ AMERİKA/*J. Baudrillard* ◢ POSTMODERNİZM VE TÜKETİM KÜLTÜRÜ/*M. Featherstone* ◢ ERKEK AKIL/*G. Lloyd* ◢ BARBARLIK/*M. Henry* ◢ KAMUSAL İNSANIN ÇÖKÜŞÜ/*R. Sennett* ◢ POPÜLER KÜLTÜRLER/*D. Rowe* ◢ BELLEĞİNİ YİTİREN TOPLUM/*R. Jacoby* ◢ GÜLME/*H. Bergson* ◢ ÖLÜME KARŞI HAYAT/*N. O. Brown* ◢ SİVİL İTAATSİZLİK/*Der.: Y. Coşar* ◢ AHLÂK ÜZERİNE TARTIŞMALAR/*J. Nuttall* ◢ TÜKETİM TOPLUMU/*J. Baudrillard* ◢ EDEBİYAT VE KÖTÜLÜK/*G. Bataille* ◢ ÖLÜMCÜL HASTALIK UMUTSUZLUK/*S. Kierkegaard* ◢ ORTAK BİR ŞEYLERİ OLMAYANLARIN ORTAKLIĞI/*A. Lingis* ◢ VAKİT ÖLDÜRMEK/*P. Feyerabend* ◢ VATAN AŞKI/*M. Viroli* ◢ KİMLİK MEKÂNLARI/*D. Morley-K. Robins* ◢ DOSTLUK ÜZERİNE/*S. Lynch* ◢ KİŞİSEL İLİŞKİLER/*H. LaFollette* ◢ KADINLAR NEDEN YAZDIKLARI HER MEKTUBU GÖNDERMEZLER?/*D. Leader* ◢ DOKUNMA/*G. Josipovici* ◢ İTİRAF EDİLEMEYEN CEMAAT/*M. Blanchot* ◢ FLÖRT ÜZERİNE/*A. Phillips* ◢ FELSEFEYİ YAŞAMAK/*R. Billington* ◢ POLİTİK KAMERA/*M. Ryan-D. Kellner* ◢ CUMHURİYETÇİLİK/*P. Pettit* ◢ POSTMODERN TEORİ/*S. Best-D. Kellner* ◢ MARKSİZM VE AHLÂK/*S. Lukes* ◢ VAHŞETİ KAVRAMAK/*J.P. Reemtsma* ◢ SOSYOLOJİK DÜŞÜNMEK/*Z. Bauman* ◢ POSTMODERN ETİK/*Z. Bauman* ◢ TOPLUMSAL CİNSİYET VE İKTİDAR/*R.W. Connell* ◢ ÇOKKÜLTÜRLÜ YURTTAŞLIK/*W. Kymlicka* ◢ KARŞIDEVRİM VE İSYAN/*H. Marcuse* ◢ KUSURSUZ CİNAYET/*J. Baudrillard* ◢ TOPLUMUN McDONALDLAŞTIRILMASI/*G. Ritzer* ◢ KUSURSUZ NİHİLİST/*K.A. Pearson* ◢ HOŞGÖRÜ ÜZERİNE/*M. Walzer* ◢ 21. YÜZYIL ANARŞİZMİ/*Der.: J. Purkis & J. Bowen* ◢ MARX'IN ÖZGÜRLÜK ETİĞİ/*G. G. Brenkert* ◢ MEDYA VE GAZETECİLİKTE ETİK SORUNLARI/*Der.: A. Belsey & R. Chadwick* ◢ HAYATIN DEĞERİ/*J. Harris* ◢ POSTMODERNİZMİN YANILSAMALARI/*T. Eagleton* ◢ DÜNYAYI DEĞİŞTİRMEK ÜZERİNE/*M. Löwy* ◢ ÖKÜZÜN A'SI/*B. Sanders* ◢ TAHAYYÜL GÜCÜNÜ YENİDEN DÜŞÜNMEK/*Der.: G. Robinson & J. Rundell* ◢ TUTKULU SOSYOLOJİ/*A. Game & A. Netcalfe* ◢ EDEPSİZLİK, ANARŞİ VE GERÇEKLİK/*G. Sartwell* ◢ KENTSİZ KENTLEŞME/*M. Bookchin* ◢ YÖNTEME KARŞI/*P. Feyerabend* ◢ HAKİKAT OYUNLARI/*J. Forrester* ◢ TOPLUMLAR NASIL ANIMSAR?/*P. Connerton* ◢ ÖLME HAKKI/*S. İnceoğlu* ◢ ANARŞİZMİN BUGÜNÜ/*Der.: Hans-Jürgen Degen* ◢ MELANKOLİ KADINDIR/*D. Binkert* ◢ SİYAH 'AN'LAR I-II/*J. Baudrillard* ◢ MODERNİZM, EVRENSELLİK VE BİREY/*Ş. Benhabib* ◢ KÜLTÜREL EMPERYALİZM/*J. Tomlinson* ◢ GÖZÜN VİCDANI/*R. Sennett* ◢ KÜRESELLEŞME/*Z. Bauman* ◢ ETİĞE GİRİŞ/*A. Pieper* ◢ DUYGUÖTESİ TOPLUM/*S. Mestroviç* ◢ EDEBİYAT OLARAK HAYAT/*A. Nehamas* ◢ İMAJ/*K. Robins* ◢ MEKÂNLARI TÜKETMEK/*J. Urry* ◢ YAŞAMA SANATI/*G. Sartwell* ◢ ARZU ÇAĞI/*J. Kovel* ◢ KOLONYALİZM POSTKOLONYALİZM/*A. Loomba* ◢ KREŞTEKİ YABANI/*A. Phillips* ◢ ZAMAN ÜZERİNE/*N. Elias* ◢ TARİHİN YAPISÖKÜMÜ/*A. Munslow* ◢ FREUD SAVAŞLARI/*J. Forrester* ◢ ÖTEYE ADIM/*M. Blanchot* ◢ POSTYAPISALCI ANARŞİZMİN SİYASET FELSEFESİ/*T. May* ◢ ATEİZM/*R. Le Poidevin* ◢ AŞK İLİŞKİLERİ/*O.F. Kernberg* ◢ POSTMODERNLİK VE HOŞNUTSUZLUKLARI/*Z. Bauman* ◢ ÖLÜMLÜLÜK, ÖLÜMSÜZLÜK VE DİĞER HAYAT STRATEJİLERİ/*Z. Bauman* ◢ TOPLUM VE BİLİNÇDIŞI/*K. Leledakis* ◢ BÜYÜSÜ BOZULMUŞ DÜNYAYI BÜYÜLEMEK/*G. Ritzer* ◢ KAHKAHANIN ZAFERİ/*B. Sanders* ◢ EDEBİYATIN YARATILIŞI/*F. Dupont* ◢ PARÇALANMIŞ HAYAT/*Z. Bauman* ◢ KÜLTÜREL BELLEK/*J. Assmann* ◢ MARKSİZM VE DİL FELSEFESİ/*V. N. Voloşinov* ◢ MARX'IN HAYALETLERİ/*J. Derrida* ◢ ERDEM PEŞİNDE/*A.MacIntyre* ◢ DEVLETİN YENİDEN ÜRETİMİ/*J. Stevens* ◢ ÇAĞDAŞ SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ/*B. Fay* ◢ KARNAVALDAN ROMANA/*M. Bakhtin* ◢ PİYASA/*J. O'Neill* ◢ ANNE: MELEK Mİ, YOSMA MI?/*E.V. Welldon* ◢ KUTSAL İNSAN/*G. Amgamben* ◢ BİLİNÇALTINDA DEVLET/*R. Lourau* ◢ YAŞADIĞIMIZ SEFALET/*A. Gorz* ◢ YAŞAMA SANATI FELSEFESİ/*A. Nehamas* ◢ KORKU KÜLTÜRÜ/*F. Furedi* ◢ EĞİTİMDE ETİK/*F. Haynes* ◢ DUYGUSAL YAŞANTI/*D. Lupton* ◢ ELEŞTİREL TEORİ/*R. Geuss*

H A Z I R L A N A N K İ T A P L A R

ARMAĞANIN MANTIĞI/*Der.: A. Schrift* ◢ POSTMODERN EDEBİYAT KURAMI/*N. Lucy* ◢ FOUCAULT'NUN ÖZGÜRLÜK SERÜVENİ/*J.W. Bernauer* ◢ NIETZSCHE: BİR AHLÂK KARŞITININ ETİĞİ/*P. Berkowitz* ◢ GENEL ETİK/*A. Heller* ◢

İçindekiler

— Giriş 9

I. DUYGULARLA DÜŞÜNMEK:
KURAMSAL PERSPEKTİFLER 24
A. Kalıtsal olarak duygular 25
– Değerlendirme ve duygu: Bilişsel kuram 28
B. Sosyo-kültürel kurmalar olarak duygular 31
– Duygu ve iktidar: Yapısalcılık 35
– Duygu ve kendilik: Fenomenolojik yaklaşım 40

– Söylemsel pratik olarak duygu: Postyapısalcı perspektifler..45
– Duygu ve bilinçdışı: Psikodinamik perspektif..... 50
C. Bedenlenim ve duygu: Bedeni yeniden içeri almak 56
D. Sonuçlandırıcı yorumlar 64

II. DUYGUNUN AKTARILMASI:
GÜNDELİK SÖYLEMLER 66
A. Duyguları tanımlamak..... 69
B. "Duygusallık" ve "duygusal kişi" 73
C. Duygusal yönetim..... 77
D. Duygusal tarzlar: İnsanlar arasındaki farklılıklar..... 85
E. Cinsillik ve duygusal ifade..... 89
F. Bedenli duygu 98
G. Duygular ve sağlık halleri..... 105
H. Sonuçlandırıcı yorumlar 109

III. DUYGULAR, BEDENLER, KENDİLER 111
A. Beden/kendi nosyonları ve duygu:
Modernlik öncesinden modernliğe 112
– "Açık" beden/kendi 112
– "Uygarlaşmış" bedenin/kendinin doğuşu..... 115
– Modern bedenler/kendiler 122
B. Akışkan duygunun zapt edilmezliği..... 130
C. Duygu, insanlık ve ahlâki değer..... 135
D. Duygular üzerinde çalışmak: "Psi" disiplinlerinin önemi... 139
E. Candanlık ve itiraf..... 146
F. "Sağlıklı" ve "sağlıksız" duygu 150
G. Sonuçlandırıcı yorumlar 157

IV. 'DUYGUSAL KADIN' VE
'DUYGUSAL OLMAYAN ERKEK'..... 158
A. Duygusal kadın..... 160
B. Duygusal olmayan erkek..... 169
C. Akışkanlık ve alçaltma..... 178
D. Duygusal emek ve candan ilişkiler 189
E. Eril duygusallığın "dişilleştirilmesi": Eşitliğe doğru mu?... 194
F. Sonuçlandırıcı yorumlar..... 200

V. DUYGULAR, ŞEYLER VE YERLER 202
A. Tüketim ve duygu 203
– *Kendileştirme* 210
B. Duygu aracıları olarak nesneler 219
C. Yerseverlik: Duygu ve yer 224
– *Evin duygusal anlamları* 229
D. Duygusal kaçışlar: Boş zaman etkinlikleri 234
E. Sonuçlandırıcı yorumlar 241

— SONUÇ 243
— Ek: Görüşme çalınmasına katılanların
sosyo-demografik ayrıntıları 251

— Kaynakça 254
— Dizin 265

TEŞEKKÜR

Bu kitapta öne sürülen savların bir bölümü daha önce *The Body in Everyday Life* (Günlük Yaşamda Beden; Nettleton, S. ve Watson, J. [der.] Londra: Routledge, 1998) adlı kitabın "Akışla gitmek: Duygusal hallerin bedenlenimini kavramlaştırmaya ve nitelemeye yönelik kimi başlıca söylemler" başlıklı bölümünde yayımlanmıştır. Duygulara ilişkin duygusal deneyimleri ve duygulara yönelik inançları hakkında kendileriyle görüşmemize izin veren herkese ve görüşmelerde sergilediği yetkin çalışma için Else Lackey'e şükran borçluyum. Her zaman olduğu gibi, Gamini Colless'e kişisel desteği için teşekkür ediyorum.

Giriş

Yağmurlu bir pazar öğleden sonrasında, yapacak daha iyi bir şey bulamadığınız için, bazıları yıllar öncesinden kalma kâğıtlarla dolup taşan çekmecelerinizi düzenlemeye karar veriyorsunuz. Yıllardır saklayıp durduğunuz eski okul belgelerinizi, arkadaş ve sevgililerinizden gelen mektupları, fotoğrafları, tebrik ve yaş günü kartlarını çıkarıyorsunuz. On altı yaşındayken rol aldığınız bir okul müzikalinin programına rastlıyorsunuz; bu sizin ilk ve tek sahne alışınızdı. Açıyorsunuz ve yapımda yer alan öteki öğrenci ve öğretmenleri anımsayarak içindekiler bölümünü dikkatlice okuyorsunuz. İçinizi o günlere yönelik ılık bir nostalji dalgası kaplarken, kendi kendinize gülümsüyorsunuz. Provaların neşe ve dostluk dolu tasasız havasını, müzikali yöneten sıcakkanlı öğretmeninizin canla başla

çabalayışını, okul bandosunun cızırtılı da olsa şevkle eşlik edişini, oyuna çıkmak için beklediğiniz sahnenin arkasındaki soyunma odasındaki heyecanlı koşuşturmanızı hatırlıyorsunuz. Arkadaşlarınız ile ailenizin de aralarında bulunduğu dinleyicilerin önünde rolünüzü oynamak üzere sahneye çıkmak için hazırda beklerken yaşadığınız endişeyi, midenizdeki burulmayı anımsıyorsunuz.

Sonra birden gösterinin son gecesinde olanlar aklınıza geliyor. Sözlerini unuttuğunuz sahnenin ayrıntıları zihninizde capcanlı beliriveriyor. O anın mahcubiyeti, tıpkı onlarca yıl önce o gece olduğu gibi, canlanıyor; yüzünüzün gitgide kızardığını ve üzerinize hararet bastığını hissediyorsunuz. Sahnenin ortasında söyleyeceklerinizi unutup nasıl donakaldığınızı, öteki oyuncuların size bakakalışını ve seyircilerin sessizliğe bürünüp ağzınızdan çıkacak sözlere nasıl da kulak kesildiğini anımsıyorsunuz. Sonunda, aradan saatler geçmiş gibi gelen bir sürenin sonunda, sözcükler dilinize geliveriyor, söylüyorsunuz ve oyun devam ediyor. Gösteriden sonra arkadaşlarınız ve aileniz performansınızın harika olduğuna ve herhangi bir aksaklık görmediklerine sizi temin ediyorlar. Ama içten içe sadece kendinizi daha iyi hissetmeniz için çabaladıklarını biliyorsunuz ve sahnede kendinizi aptal yerine koyduğunuzu, gülünç duruma düştüğünüzü hissediyorsunuz.

Bu küçük hikâyeyi insanın duygusal deneyiminin pek çok önemli özelliğini göstermek için anlattım. Duygusal deneyimin bir veçhesi, duyguların kültürel tanımlar ve toplumsal ilişkilerce üretilme yollarıdır. Hikâyede birçok duyguya gönderme yapılıyor: Nostalji, dostluk, sevinç, heyecan, endişe, mahcubiyet, hayal kırıklığı. Bütün bu duygular başkalarıyla etkileşime girmek yoluyla toplumsal bir bağlam içinde üretilir. Çoğuna, toplumsal durumun bilgisiyle, özgül duygular olarak yorumlanan fiziksel duyumlar eşlik eder. Bir diğer unsur ise bedenli duyum ve duyguların söze dökülme yollarıdır. Yukarıdaki hikâyede nostaljinin "ılık dalgası"ndan, "kalbi ısıtan" neşe ile dostluktan, heyecan ve endişeyle birlikte gelen "mide burulması"ndan, sözleri anımsayamamanın bir parçası olarak düşüncenin ve fiziksel hareketlerin "donakalması"ndan, mahcubiyet belirtisi olarak tanımlanan "kızarma" ve "hararet basması" gibi

bedensel duyumlardan söz ediliyor. Başka bir önemli özellik ise duyguların hatırlatıcısı ve saklayıcısı olarak nesnelerin oynadığı roldür: Söz konusu örnekte bu, yıllar önce yaşanmış birtakım duygusal tepkilerin aynısını uyandırabilen bir okul müzikali programıdır.

Tüm bunların düşündürdüğü gibi duygular, toplumsal ve kültürel süreçler yoluyla biçimlendirilen, deneyimlenen ve yorumlanan olgulardır. Ne var ki, şaşırtıcı bir biçimde, söz konusu bu duygu kavramı sosyo-kültür kuramcı ve araştırmacıları arasında uzunca bir süre kabul görmemiştir. Onlar, bunun yerine, duyguları "kültürel çevre farklılıklarına tepki veren, fakat toplumun ya da kültürün dokunamadığı sağlam bir özü koruyan" (Abu-Lughod ve Lutz, 1990:2) biyolojik olgular olarak gören özcü bir duygu fikrine yakın durmuşlardır. Duyguların bireyin içinden geldiği, beynin işleyişi ve kişilik gibi dışarıya kapalı içsel alanlarda oluştuğu fikri genellikle hâkim olmuştur. Abu-Lughod ve Lutz'nun söylediği gibi: "Duygular, insan deneyiminin denetime en az izin veren, en az yapılandırılan veya öğrenilen (dolayısıyla en evrensel), en az kamusal ve dolayısıyla sosyo-kültürel çözümlemeye en az elverişli veçhesi olarak... inatla yerlerini korur" (1990: 1). Sonuç olarak, pek çok sosyolog, antropolog ve diğer kültürel çözümlemeciler, duyguların incelenmesini kendi ilgi alanlarıyla ilişkili olmaktan çok "psi" disiplinlerinin, özellikle toplumsal-bilişsel psikolojinin sahası olarak görmüşlerdir.

Toplumsal-kültürel kuramcı ve araştırmacıların beden çözümlemelerini ihmal etme eğilimleri, duyguların bu şekilde ihmal edilişiyle ilişkilidir. Beden üzerine sosyo-kültürel çözümlemeler, son on, on beş yılda filizlenip gelişmeye başlamışsa da, uzunca bir süre boyunca pek az kişinin uğraştığı bir araştırma alanı olarak kalmıştır. Yeni *bedenlenim*[1] sosyolojisinin başta gelen savunucuların-

1. *Oxford English Dictionary*'ye (OED) göre "embody" (bedenleme; bedenleştirme) sözcüğünün ruhu, tini bedenle giydirmek, bedene sokmak anlamında ilk kullanımı 1548 tarihinde olmuş. "Embodiment" (bedenlenim; bedenleştirim) ise bedenleme eylemi, bedenlenme süreci veya bedenli olma hali anlamında kullanılagelmiştir. Etimolojisi bakımından beden, zihin veya ruh ayrımına tekabül etmekle birlikte, özellikle feminist kullanımlarında bu ikiliğin reddedilişini ifade ediyor.

dan biri olan Bryan Turner'e göre, başlangıçtaki bu ihmalin nedeni şuydu: "İnsan varoluşunun *cisimsel* doğasına herhangi bir göndermede bulunmak, sosyologların zihninde biyolojik indirgemeciliği veya sosyo-biyolojiyi ve toplumsal Darwinizm hayaletini canlandırır" (1996: 37). İnsan davranışını ve toplumsal ilişkileri biyolojik açıklamalara indirgemekten kaçınma kaygısı, toplumsal kuramcıları bu kez de tam karşı uca yöneltmiş, "toplumsal aktör"ü neredeyse bedensiz gibi ele almalarına yol açmıştır.

Sosyoloji ve antropoloji gibi sahalarda duygular üzerine yapılan araştırmaların seyrekliğine getirilen başka bir açıklama ise, duyguların "bilimsel" veya "nesnel" yaklaşımlarla uyuşmayacağı görüşüdür (James, 1989: 17). Rasyonel düşünceye "irrasyonel" duygusallık karşısında ayrıcalık tanıma eğilimindeki Aydınlanma-sonrası (modernist) akademik düşünürlerin tasarımlarında duygular ilgisiz veya zararlı bulunageldi. Duygular ve bedenlenim arasındaki kopmaz ilişki, duygulara her zaman eşlik etmiş olan irrasyonellik anlamlarından biridir. İnsanlığın bedenli doğası, Batı kültürlerinde tarih boyunca bir dehşet kaynağı olarak düşünülmüştür. Beden, düşüncenin saflığına meydan okuyan bir tehlike olarak sunulmuştur. Zihnin berraklık ve iradesine karşılık beden, tutkulara sessizce teslim olan ilkel bir şey olarak resmedilmiştir (Bordo, 1993: 11). Eski felsefecilerin yazılarında beden, "akıl" tarafından sürekli izlenmesi gereken bir serkeş olarak görülmüş; özellikle Protestan Reformu'ndan sonraki Hıristiyan metinlerinde, şehevi kışkırtmalarla insanın dikkatini tinsel görevlerinden uzaklaştıran bir yozlaşma nedeni olarak tasvir edilmiştir.

Duygular, yani bedenli duyumlar, aklın ve rasyonelliğin antitezi olarak düşünülmüştür. Bu perspektiften bakıldığında duygular, isabetli yargının ve entelektüel faaliyetin önünde birer engeldir.

Beden, bu yazında dünyaya açılmanın ve kendini kurmanın da odağında yer alıyor. Dans, pinpon, daktilo öğrenmek bilgiyi bedenlemektir. Öfkelendiğiniz zaman bedeninizde yaşadığınız gerilim duygunun bedenlenmesidir. Gebelik, zayıflık, şişmanlık birer bedenlenim kipidir. Beden hem sosyo-kültürel süreçler yoluyla kurulmakta, hem de bizzat bu süreçlerin oluşumuna katılmaktadır. "Embody"yi "bedenleme" ile; "embodied"i bedenlenmiş anlamında "bedenli" ile; "embodiment"i ise "bedenlenim" ile karşıladım. (ç.n.)

Duygusal ifade, aynı zamanda, geleneksel olarak "uygarlaşmamış" davranışla, bayağılıkla ve alt tabakalarla bağlantılandırılmıştır. Boscagli'nin gözlemlediği gibi, 20. yy.'ın büyük bölümünde duygular, "kitle kültürünün ve ucuzluğun alanı" olarak görülmüştür. "Duygularına kapılan kişinin cahil, eğitimsiz ve olaylara gerekli bir mesafeden bakmayı beceremeyen koca bir kalabalığın parçası olduğu varsayılmıştır" (1992/1993: 65). Bu ise, fiziksel duyumların, arzuların ve dürtülerin öznelliğiyle kirletilmemiş saf aklın peşindeki bir bilgin'in ideallerinin çok uzağına düşmektedir..

Akademinin duygulara yönelik bu hâkim "serinkanlı" yaklaşımına, son yıllarda, modernist perspektiflere yönelik postmodern ve feminist eleştirel kuramlar ortaya koyanlar başta olmak üzere, kimi çevrelerce karşı'çıkıldı. Duygusal deneyim, bu düşünce akımlarınca, bilgiye ulaşmanın özsel ve kavratıcı kanalı olarak kabul edilir. Duygusal tepkiler, hem insan değerlerinin ve etiğin önemli kaynağı hem de politik eylemin hakiki temeli olarak görülür. Örneğin, "kişisel olan politiktir" yaklaşımının bir parçası olarak feminist literatürün büyük bir kısmı, çağdaş toplumlardaki kadının rolü, dişilliğin politik, kültürel ima ve anlamları hakkında, daha genel veya kuramsal savlar üretmek için, yazarın kişisel duygusal deneyimlerinin ayrıntılı irdelemelerine yer vermiştir. Bu tür çalışmalar kişisel deneyimi, öznel olanı ve duyguları akademik kuramlaştırma ve epistemoloji için zararlı veya alakasız bulan düşüncelere karşı çıkmaktadır (örneğin bakın, Jaggar, 1989; Gilligan ve Rogers, 1993; Jordan, 1993; Ruddick, 1994; Griffiths, 1995).

Aynı şekilde kimi postmodernist kuramcılar, hakikat ve bilgi yolunu bilimsel ve nesnel gören tutkudan bağışık modernist yaklaşım yandaşlarının uyandırdığı izlenime karşı hakikat ve bilginin asla duygusal dayanaklardan bağımsız olamayacağını iddia ettiler. Game ve Metcalfe'nin (1996) toplumla ilgili bilimsel araştırmanın tutkusuz doğası üzerinde yaptıkları yorum bunun bir örneğidir. Bu iki yazar, akademik araştırma, bilginlik ve öğretimde duygusal temelleri tanıyan ve insanın varoluşunda, toplumsal ilişkilerde bu gibi asli veçheleri duygusal birer deneyim olarak ele alan "tutkulu bir sosyoloji"yi öne çıkardılar.

"Tutkulu sosyoloji" ruhuyla, kitabın yazarı olarak bu kitaba kendi duygusallığımı kattım. Yazma eylemi, kurmaca olsun ya da olmasın, her zaman kaçınılmazca öznelliğin ürünüdür. Yazarın tarzı ile zihnine takılanlar ve ilgileri, ister ön plana çıksın ister metnin içinde saklı kalsın, kendi kişisel deneyimleri yoluyla şekillendirilir. Özellikle insanın kendiliğine [kendi oluşuna] ve deneyimine, kültüre ve topluma göndermede bulunan insan ve toplum bilimleri alanlarında yazanlar açısından, ele aldıkları konu üzerinde özyaşam öykülerinin etkide bulunma yollarını tanımaları, içgörünün kazanıldığı sürecin bir parçasıdır genellikle. Bu kitap boyunca, duygular üzerine bir düşünce ileri sürmeye her yeltenişimde, konunun daha iyi kavranılabilmesi için başkalarının yazılarını yeya bu kitap için derlediğim görüşmelerdeki görüşmecilerin konuşmalarından edindiklerimi olduğu kadar, ister istemez, kendi deneyim ve yorumlarımı da kullandım.

Yukarıda belirttiğim gibi, insan bedenlenimine ve bunun toplumsal eylem, toplumsal ilişkiler ve kendilik ile nasıl bir ilgisi olduğunun ayrıntılarına dalanlara yönelik toplumsal ve kültürel kuramların tepeden bakan tavrına rağmen, sosyolojinin, insanlığın "sabit" veya "biyolojik" olduğu daha önce peşinen kabullenilen veçhelerini keşfedebileceğine dair yakın zamanlarda bir ilgi artışı olmuştur. Beden sosyolojisine gösterilen bu ilgi, sosyo-kültürel anlam ve temsil, toplumsal etkileşim ve bedensel deneyim arasındaki ilişkileri irdelemeyi de içine alan duygular sosyolojisine yönelik daha büyük bir dikkat artışını da potansiyel olarak barındırmaktadır. Bedenin bizzat kendisi gibi duygusal haller de,[2] hangisinin nerede bitip hangisinin nerede başladığını ileri sürmenin zor olduğu dikişsiz bir iç içe geçişle kültür ve doğayı bir araya getirir. Lyon ve Barbalet'in ileri sürdükleri gibi: "Beden ve toplumsal dünya arasındaki bağlar, duygu (his/duygululuk/içlenme) yoluyla açıklıkla çizilebilir." Aynı yazarlar duyguyu "bedenli toplumsallık" olarak betimlemektedirler (1994: 48).

Başka yazarlar da duyguları, insan toplumlarının ve toplumsal

2. "Duygusal haller" ifadesi, hem duyguları, hem de ruh hali gibi duygu olarak kabul etmediğimiz psikolojik halleri kuşatır. (ç.n.)

ilişkilerin sürdürülüp korunmasına tümleşik görmüşlerdir. Finkelstein'e göre (1980: 112) duygular "toplumsal söylemin kalbidir", "insan bilincine kazınmıştır ve adabı muaşerete mündemiçtir" ve dolayısıyla disiplinin temel sorusu duyguların sosyolojisi olmalıdır. Denzin benzer biçimde şöyle düşünmektedir:

> Duygusallık kişi ile toplumun kesişiminde yatar, çünkü insanlar her gün deneyimleyip hissettikleri duygular yoluyla ve kendilerini hissedişleriyle toplumlarına bağlanırlar. İnsanla ilgili tüm disiplinlerde duygusallığın incelenmesine merkezi bir yer vermenin zorunlu olmasının nedeni budur; çünkü insan olmak duygusal olmak demektir (Denzin, 1984: x).

Kültür antropologları Scheper-Hughes ve Lock'ın bakış açılarına göre kişisel hisler ile toplumsal ahlâk anlayışlarını bir araya getiren duygular, "zihin ve bedeni; birey, toplum ve beden politikasını buluşturan çok önemli bir 'kayıp halka'yı sağlamaktadır" (1987: 28-9).

Kitabın odak noktasını, duygular, beden ve toplumsal dünya arasındaki ilişkilere ilişkin bu anlama biçimleri, duyguların bu özellikleri oluşturmaktadır. İster akademik kaynaklı isterse de sıradan insanın ürünü olsun, duyguları betimlemeye veya tartışmaya kalkışan her çaba duygu kavramının uçucu, kaygan, "raptedilmesi" güç olduğu olgusuyla karşı karşıya kalır. Duygular üzerine yapılan akademik çalışmalarda da temel bir kafa karışıklığının bulunduğu görülüyor. "Duygu" terimi hem somatik,[3] duygusal ve davranışsal veçheleriyle; hem de daha dar bir çerçevede, sadece hissediş bileşenine tekabül edecek şekilde kullanılır (Elias, 1991: 119). Jaggar (1989), duyguların ele alınış yollarındaki karmaşıklık ve tutarsızlık yüzünden "duygular nedir?" sorusunun basitmiş gibi görünmesinin aldatıcı olduğunu düşünmektedir. Ona göre karmaşıklığın bir nedeni duyguların "korku anında 'yay gibi fırlayarak' gösterilen tepkiden, bir dava veya bir insana yaşam boyu adanmaya; son derece incelmiş estetik yaklaşımlardan, açlık ve susuzluğun yol açtığı özden hislere; hoşnutluk veya depresyon gibi daha kapalı ruh hallerinden, ivedi bir duruma odaklanma ve yeğin bir katılım gibi geniş bir ol-

3. Soma; organizma olarak beden (eşey hücreleri dışında). (ç.n.)

gular alanını kapsamasıdır" (Jaggar, 1989: 147). Jaggar aynı şekilde, "Duyguların birbirinden açıkça farklı bu kadar çok olguyu kapsayan altından kalkılabilir bir dökümünü yapmak bu yüzden pekâlâ olanaksız olabilir" (1989: 147) düşüncesindedir.

Akademik yazın sık sık "duygu", "his", "ruh hali" ve "duyum" arasında sınırları iyi tanımlanmış, kesinlikli bir ayrım yapmaya çalışsa da, bunlar çoğu kez kategoriler arasındaki gri bölgeleri göz ardı etme pahasına gerçekleştirilmiş kaba bir indirgemecilik düzeyi içermektedir (Griffiths, 1995: 98-100). Bu girişimler "duygu" adını verdiklerimiz ile duyguları yaşama biçimlerimizin, hep daha geniş bir sosyo-kültürel çerçeve içerisinde anlam kazandığını fark edememektedir. Hem bu değişken, uçucu, ele gelmez doğaları hem de sürekli değişen toplumsal, kültürel ve tarihsel bağlamlardan ortaya çıkıp bunlarla çözülmezcesine iç içe geçmeleri, "duyguların" kesin bir kategorileştirmeye elverişli olmadığını gösterir.

Dolayısıyla, bu kitabın amacı ne duyguların ne "olduğunun" ezeli ve ebedi bir tanımını getirmek ne de duyguların nasıl anlaşılıp yaşandığını açıklayan dev bir sosyolojik anlatı oluşturmak gibi muazzam bir çabaya girişmektir. Duygular hakkında başta fizyoloji, psikoloji, psikiyatri, tarih, felsefe, sosyoloji ve antropoloji alanlarında olmak üzere çok zengin ve çeşitli bir akademik yazın bulunmaktadır. Bu yazını kapsamlı bir şekilde gözden geçirmeye girişmeyeceğim. Amacım daha seçici ve özgül: Duyguların kendimizi duyuşumuzun veya öznelliğimizin biçimlenmesinde hangi temel rolleri oynadığını incelemeye çalışmak. Tartışma, özellikle Batı Avrupa ve İngilizce konuşulan ülkelerde olmak üzere, 20. yy.'ın sonunda Batı toplumlarındaki duygusal kendi[4] üzerinde odaklanıyor.

4. Türkçedeki "*kendi*" gibi, İngilizcedeki "*self*" de olağan günlük kullanımında tam sözcük bile sayılmaz. Önüne getirildiği adılı (örn., my), dönüşlü adıl (örn., myself) yapar. Başka bir örnek, kendine veya kendi kendine anlamı veren "oneself"dir. Bunun yanında, önek olarak da kullanılır. Türkçede benzerini "kendini beğenmiş" veya "kendini bilmez" ibarelerinde görüyoruz. Türkçede önek olarak "*self*" çevirileri zorunlu olmamakla birlikte, yaygınlıkla "*öz*" sözcüğüyle karşılanıyor. Örneğin bu metinde "self-control," "kendini denetleme" veya "özdenetim" olarak çevrilebilir. Benim tercihim ilki oldu; çünkü dönüşlülük yani kendi üzerinde eylem yapma, eyleyen ile eylenenin aynı olması daha iyi ifade edilmiş oluyor.
İngilizcede "*self*" terimi, bir de isim veya sıfat olarak (hatta fiil olarak) kullanılıyor. Eski Yunan felsefesinde bu kullanımıyla "tin", "ruh", "irade" manasına gönderme

Kitabın ana temalarından biri şudur: Duygularımıza ait kavramlarımız, çoğunca kendimiz hakkındaki daha geniş kavrayışımıza tümleşiktir ve yaşamlarımıza, yaşamımızdaki olaylara, başka insanlara, nesnelere ve yerlere neden çoğu kez belli şekillerde tepki gösterdiğimize; bütün yaşamımız boyunca belli davranış örüntülerini izlemeye neden eğilimli olduğumuza bir anlam verir ve açıklama getirir.

İnsanlık tarihinin bugünkü durumu, *duygusal kendi* ile ilgili düşünceler üzerinde çalışmak için harika bir zamandır; çünkü 20. yy.'ın sonları, duygusal dışavurum ve candanlık etrafındaki söylemin ve ihtisaslaşma ürünü bilgilerin yeğinleşmesine tanık olmuştur. Özellikle 'psi' disiplinlere dayanan (psikoloji, psikiyatri, sağaltıcı psikanaliz) ihtisaslaşma ürünü bilgiler ağı, duygusal tepkileri ölçüp tetkik etmek ve insanlara duygularını nasıl en iyi ifade edip onlarla başa çıkabilecekleri konusunda tavsiyelerde bulunmak doğrultusunda, duygular etrafında, gelişmiştir. Kişinin kendi hislerini saptayıp başkalarına nasıl ileteceğini ve başkalarının duygularını nasıl anlayacağını işleyen "kendi kendine" yardım kitapları Batı dünyasında milyonlarca baskı yaptı. Örneğin, 1995-1996 yıllarını kapsayan iki yıllık dönemde Avustralya'da en fazla satan kitaplar listesi-

yapıyordu. Asıl sorun işte bu manadaki çevirilerde ortaya çıkmaktadır ve yaygın olarak "*benlik*" ile karşılanmaktadır. Ama bu terim, "*ego*" veya "*I'ness*" için de kullanılabiliyor. Bu da gereksiz bir terim kargaşası yaratıyor. Ayrıca "*benlik*," "kendini nasıl hissediyorsun?" tümcesindeki "*kendi*" ile ilişki kurmayı olanaksız hale getiriyor.

"Kendimi iyi hissediyorum?" tümcesindeki "*kendi*", "sokağı dinliyorum" daki "sokak" gibi, hissedilen şeyin adıdır. Öfke, neşe, sevinç hissetmek, işte bu "*kendi*'yi hissedişler oluyor. Bu anlamda duygular "*kendi*'nin aldığı hallerdir. "Duygusal *kendi*" dolayısıyla "*kendi*'nin duygularla ilgili veçhesi oluyor.

Yakınlarda öne çıkan "*kendilik*" önerisini yanlış buluyorum. Hem bu kitapta geçen "*selfhood*" terimini hem de halen kullanımda olan "*selfness*" terimini açıkta bırakıyor. "*Kendi*" zaten bir ad olduğu için "*lik*" eki bu kitaptaki "*selfhood*' için uygundur. Muharrem Ergin şöyle yazmış:

"*Kendi* kelimesi tek başına normal olarak "asıl, öz" manasında kullanılan isimdir. ... İyelik şekilleri dönüşlülük zamiri olarak kullanılan ikinci kelime *öz* ismidir. Eski Anadolu Türkçesinde *özüm, özü_, özi, özümüz, özü_üz, özleri* dönüşlülük zamiri de kullanılmış, sonradan Osmanlı sahasında yalnız *kendi* kullanımı öne çıkarken Azeri sahasında da tamamıyla bu *öz*'lü şekil hâkim olmuştur" (Ergin, M. 1997. *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Yayınları, s: 272-73).

Dolayısıyla "*self*" için "*kendi*" teriminin, alışılmamışlığı dışında, yerinde olduğu kanısındayım. (ç.n.)

nin ikinci sırasında Amerikalı psikolog John Gray'ın kadın ve erkeklerin yaşamlarını birbirleriyle paylaşmakta neden güçlük çektiklerini açıklayan *Kadınlar Mars'tan, Erkekler Venüs'ten* adlı kitabı yer aldı. Bu kitap, 1997 yılına kadar ilk on sıradaki yerini korudu.

Kitle iletişim araçları zamanlarının epeyce geniş bir kısmını başkalarının duygularını irdeleyip iletmeye, duygusal anlam taşıdığı ve izleyicilerinde duygusal tepki uyandıracağı varsayılan olayları haber yapmaya hasretmektedir. Televizyondaki *Oprah Winfrey* gibi "itirafa dayalı" sohbet programları, ünlü olsun olmasın katılımcılardan en mahrem duygu ve deneyimlerinin ayrıntılarını anlatmalarını istemektedir. Aslında bu tür programlar, konukların en ıstıraplı ve özel duygularını ifşa etmelerine dayanır. Madonna gibi ünlü bir konuk, annesinin ölümünün onda uyandırdığı acılı duygularla birkaç damla gözyaşı akıtmaya ikna edilebilirse veya eski York Düşesi Sarah Ferguson sadakatsizliği ve Prens Andrew ile yaptığı kraliyet evliliğinin bozuluşuyla ilgili suçluluk ve utanç duygularını ifşa etmeye teşvik edilebilirse hedef on ikiden vurulur (iki kadın da 1996'da *Oprah Winfrey*'in konuğu olmuştu). Bu tür mecralarda izlenme oranlarını yükseltmek amacıyla duyguların ifşa edilmesi bir meta haline getirilir, sunucu eğlencenin sağlanması adına günah çıkartan bir papaz gibi davranır.

Bunun gibi, haber programları ve belgeseller de sıklıkla günümüzdeki duyguların dışavurumuyla ilgili sorunları gündemlerine almaktadır. Haberlerde, halka açık törenler, ulusal liderlerin yemin merasimleri veya olimpiyatlar ve futbol finalleri gibi spor olayları türünden duyguları harekete geçiren olaylar takıntılı bir şekilde öne çıkarılır. Galibiyetin ardından sevinçle zıplayan veya kaybettiği için hüsrana uğramış gözde sporcuların görüntüleri, spor gazeteciliğinin bildik araçlarıdır. Felaket veya trajedi kurbanlarının sergileyecekleri duygusal tepkilerin peşinden koşup haberlerde yayımlamak üzere kaydetmek ve gazetecilerin haber metnini, duygusal ıstıraplarla baş edebilmeleri için olayın kurbanlarının psikologlardan yardım almasının sağlandığını belirterek bitirmeleri âdet olmuştur. Bu son ifade, insanların hem bu olaylardan duygusal açıdan çok et-

kilendiklerine hem de yaşadıkları ıstırabın aşılmasında bir uzman yardımına ve gözetimine ihtiyaç duyduklarına işaret eder. Walter, Littlewood ve Pickering'in de dikkat çektiği gibi İngiltere'deki ölüm haberlerinde, "duygusallıktan sakınmak bir yana duygusallığın üstüne üstüne gidildiği, kişiselleştirmemeye çalışmak yerine kişisel olanın etkin bir şekilde ortaya serildiği" görülmektedir (1995: 585).

Özellikle Galler Prensesi Diana'nın Paris'teki bir araba kazası sonucu Ağustos 1997'deki ani ölümünün ardından kitle iletişim araçları ve halk, ölüme ve beraberinde uyanan duygulara her zamankinden daha yoğun bir ilgi göstermeye başlamıştır. Dünyanın dört bir yanındaki televizyon ve radyo istasyonları Diana'nın ölüm haberini anında ve pek çok durumda yayın akışını keserek yayımlamış, nedenlerini ve sonrasında neler olabileceğini kılı kırk yararcasına analiz etmişlerdir. Haber medyası olaydan haftalar sonra bile, ölüm sonrası yaşanabilecek duygusal sarsıntıları şaşkınlık verici bir ilgiyle ele almayı sürdürmüştür. Diana'nın ölümünden bir hafta sonra kaldırılan cenazesi milyonlarca kişinin seyrettiği dünya çapında bir canlı yayın olayına dönüşmüştür. Prensesin ölümüyle birlikte kitle iletişim araçlarındaki yorum ve görüntüler şok, keder, inanamayış ve öfke gibi sadece İngiltere'de değil ama dünyanın dört bir yanındaki binlerce insanın yaşadığı duygusal ıstıraplar üzerinde tekrar tekrar durdu. Ama kitle iletişim araçları esas olarak, Kensington Sarayı'na, yani Diana'nın büyüdüğü eve "saygı ifadesi çiçekler," mektuplar, yumuşak tüylü oyuncaklar bırakan, başsağlığı defterini imzalamak için saatlerce kuyrukta bekleyen insanların hislerini ifade etme biçimleri üzerinde yoğunlaştı.

Son birkaç yıl içinde, kitle iletişim araçlarında "reality" televizyon programları popüler bir tür halini aldı. "Reality" televizyon programları, "sıradan" insanların hastanede tadavi altındayken, ambulans görevlilerince taşınırken, polis memurları tarafından tutuklanırken ve hatta evlenirken olduğu gibi her türden gerçek yaşam deneyimlerini yayımladı. Buna bütün dünyada hararetli bir ilgi uyandıran ünlü siyahi sporcu O. J. Simpson'un cinayet davası gibi sansasyonel hukuk davalarının televizyondan yayımlanması da

dahildir. Aile Hakikatleri (*Home Truths*) adıyla 1997'nin ortasından itibaren yayımlanmaya başlanan Avustralya'daki benzer bir televizyon dizisinde, ailelere kamera verilip günlük yaşamlarının değişik evrelerini filme çekmeleri istenmiştir. Ortaya çıkan filmlerin her karesi ev çekimlerinin teknik hata ve pürüzlerini olduğu kadar doğrudanlığını da gözler önüne seriyordu. Seyirciler doğuran kadınları; anne baba ile çocuklarının kavgalarını; kocanın beklenmedik bir şekilde masrafları kısmasının sonucunda küçük çocuklara sahip bir çiftin ekonomik sorunlar yüzünden ettikleri münakaşayı; ergen bir kızın ailesiyle birlikte Doğu Avrupa'dan göçtüğü Avustralya'da yaşama uyma çabasını; yaşlı bir kadının huzurevine taşındıktan sonra yalnızlığını anlatışını izlediler. Bu gibi programların ilgi çekici olmasını sağlayan ana bileşenlerden biri, katılanların duygularını ifşa eder gibi görünmeleridir. İşledikleri konuların bayağı ve basmakalıp olmasına karşın, hakikilik ve sahicilikleriyle başkalarının sorun ve neşeleriyle duygudaşlık kurulmasını sağlayarak izleyenleri çeken bu programlar duygusal temsillerdir. Bu yüzden, duyguların dışavurumu etrafında dönen söylemler çeşitlenmekte ve başkalarının duygularını nasıl yaşayıp sergilediklerine ilişkin uygulama ve alışkanlıklar tarafından desteklenen neredeyse röntgenci sayılabilecek yeğin bir ilginin yanı sıra, hem özel hem de halka açık forumlarda duyguların ifşa edilmesini teşvik eden bir kışkırtma harekâtı da kendini göstermektedir.

Bu kitabın temelini oluşturan kuramsal perspektif, toplumsal kurmacılığın, postyapısalcılığın söylem (olguları dilde temsil etme biçimlerinin oluşturduğu örüntüler) üzerindeki ilgisinden yararlanan bir yorumuna dayanır ve aynı zamanda duyguların duyumlu, bedenli veçhelerinin üzerinde dikkatle durulmayı gerektirdiğinin ayırdında oluşuyla daha da dengeli bir kimliğe bürünür. Kitapta, "duygusal kendi" fenomenolojisinin veçhelerini veya insanların yaşanmış duygusal deneyimlerini nasıl düşündüklerini, nasıl anlamlandırıp ifade ettiklerini ve bu "dünyada-olma" halinin sosyokültürel ve toplumsal dayanaklarını inceliyorum. Duygusal kendinin çağdaş Batılı toplumlarda günümüzde nasıl kavramsallaştırılıp yaşandığının yanı sıra duygular üzerinde düşünme, konuşma ve on-

ları deneyimleme biçimlerimiz zaman içinde inşa edilmiş anlam katmanlarının ürünü olduğundan, duygusal kendinin geçmişini de araştırıyorum. Böyle bir çözümleme öznelliği ve bedenlenimi nasıl anlama eğiliminde olduğumuzla ilişkili olduğu gibi, kabul edilen varsayımları parçalamaya ve bu varsayımların geliştirilip yeniden üretileceği koşulları bulmaya da çalışır (Rose, 1996: 41).

Birinci Bölüm'de duygular üzerine insan ve toplum bilimleri yazınında görülen iki ana perspektifi gözden geçiriyorum: "Kalıtsal olarak duygular" perspektifi ve "sosyo-kültürel ürünler olarak duygular" perspektifi. Bu bölümde toplumsal kurmacı yaklaşım anlatılırken, yukarıda belirttiğim gibi kitabın ana konusu bu olduğundan, toplumsal kurmacılığın kimi yorumlarına dikkatle eğilerek özellikle duyguların söylemsel veçheleri vurgulanıyor. Bununla birlikte, fazlasıyla görece toplumsal kurmacılardan farklı olarak, duyguların dilin dışında var olmadığını iddia edecek kadar ileri gitmediğim gibi aslında bu bölümde duygulara ilişkin postyapısalcı kuramlaştırmalara "bedeni geri getirmekteyim."

İkinci Bölüm, duygulara ilişkin ilk akla gelen ve düzayak açıklamalarda yer alan kimi hâkim söylemleri ele alıyor. Bu bölümdeki tartışma, kitabın amacı çerçevesinde yürütülen özgün bir ampirik çalışmaya dayanıyor. Bu çalışmaya katılan 41 kadın ve erkek kendileriyle yüz yüze yapılan ve çerçevesi tam belirlenmemiş görüşmelerde, duygular hakkındaki kendi duygusal deneyim ve inançlarını anlatmışlardır. Yaptıkları açıklamalar duygunun tanımlanması, "duygusallık" ve "duygusal kişi" kavramları, duygu yönetimi, insanlar arasındaki duygusal tarz farklılıkları, cinsillik[5] ve duygusal dışavurum, duygunun bedenlenimi, duygu ve sağlık hal-

5. "*Gender*" sözcüğü Latince *genus* sözcüğünden gelir, cins demektir. İngilizceye Eski Fransızcadan geçmiştir. Türkçede adlar doğrudan cinse özgüdür. Örneğin "Ayşe" erkek adı değildir. Ama bazı dillerde (Latince, Almanca, Rusça, Fransızca, İtalyanca ve İspanyolca gibi) canlı cansız nesne adları ve soyut kavram adları dilbilgisine özgü bir cinsiyet taşır. Örneğin, Fransızcada *la fille* ("kız") dişilken *la plume* (kalem) de dişildir. Adların, adılların, önadların ve bazı dillerde eylemlerin aldığı bu cinsiyete *gender* deniliyor. Feminist yazarlar, bu yakıştırma cinsiyeti, eğretilemeyle kültürce insanlara yüklenen –kadınlar etek, erkekler pantolon giyer gibi– cinse özgülemelere uygulayarak sözcüğe yeni bir anlam katmışlar. *OED*'ye göre, "*gender*" sözcüğü bu anlamıyla İngilizcede ilk kez 1963 yılında kullanılmıştır.

leri arasındaki ilişki gibi konular söz konusu olduğunda tekrar tekrar başvurulan söylem ve eğretilemeler açısından çözümlenmiştir.

İkinci Bölüm'deki tartışmalar üzerinde kurulmuş olan izleyen iki bölüm, duygular üzerinde çağdaş söylemlerin üretilip çoğaltıldığı daha geniş sosyo-kültürel ve tarihsel bağlamları derinliğine incelemektedir. Üçüncü Bölüm, beden ve kendi ile ilgili çağdaş Batı toplumlarında hâkimiyetini sürdüren düşünceleri ele almakta, bu düşüncelerin geçmişini gözden geçirmekte ve bu gelenekler içerisindeki duygu kavramlarının yerini saptamaktadır. Bu bölümde yukarıda değindiğim birbiriyle yarışan iki duygu söyleminin özelliklerini teşhisle tartışmaya özel bir ağırlık verilmiştir: Duyguyu, bozucu, kaotik ve beden/kendini denetlemę kaybının bir belirtisi olarak konumlandıran söylem ile duyguları kendinin sahiciliğinin, insanlığın ve kendini ifade edişin kaynağı olarak ifade eden söylem. Aynı zamanda bu bölümde "psi" disiplinlerinin oynadığı rol ve duygusal kendi üzerinde "çalışmaya" ilişkin yürürlükteki kavramların yanı sıra kendi ile ilgili bu tasarının bir parçası olan itiraf ve candanlık nosyonları da işlenmiştir. Yine bu bölümde, duygu ve sağlıkla ilgili inanç ve söylemler tartışılmaktadır.

Dördüncü Bölüm, İkinci Bölüm'de ortaya atılan duygusal dışavurum ve cinsillik meselelerine daha ayrıntılı eğiliyor. "Duygusal kadın" ve "duygusal olmayan erkek" arketiplerinin özelliklerini, bunların Batı toplumlarında nasıl geliştiklerini ve günümüzün cinsillik deneyimleri üzerindeki olası etkilerini ele alıyor. Bu bölümde, dişil ve eril bedenlenimin simgesel doğası ile cinsilleştirilmiş duygunun psikodinamik boyutları üzerinde özellikle durulmuştur.

Bu çeviride, *erillik* veya *dişillik* anlamlarına göndermede bulunan "*gender*" sözcüğünün karşılığı olarak, "*cinsillik*" sözcüğünü kullandım (bakın A. Püsküllüoğlu, *Türkçe Sözlük*). Bu kullanıma göre "*cinsel*," *er* veya *dişi* anlamlarına; "*cinsil*" ise *eril* veya *dişil* anlamlarına tekabül etmektedir. "*Cins*," "*cinsel*," "*cinsellik*" sözcüklerini sırasıyla İngilizcedeki "*sex*", "*sexual*", "*sexuality*" sözcüklerine karşılık olarak kullandım. Bu çerçevede, "cinsel kimlik" (*sexual identity*), kişinin dişi veya er olarak biyolojik cinsiyeti ve/veya hangi cins tarafından cezbedildiğiyle, erotik arzusuyla ilgili kimliğine; "cinsil kimlik" (*gender identity*) ise dişil veya eril olarak kişinin toplumsal rolüne ve/veya psikolojik olarak hangi rolü benimsediğiyle, öznel dişillik veya erillik duyumuyla ilgili kimliğine tekabül ediyor. "*Gendered*" sözcüğünü ise, yerine göre, eril veya dişil özellik kazandırılmış anlamında "*cinsilleştirilmiş*" veya eril veya dişil özelliğine haiz anlamında "*cinsillikli*" ile karşıladım. (ç.n.)

Bölüm aynı zamanda candan ve sıcak ilişkilerdeki duygusal emek ve eril duygusallığın "dişilleştirilmesi" doğrultusundaki mevcut eğilimi de incelemektedir.

Beşinci Bölüm'de, nesne ve yerlerle kurduğumuz duygusal ilişki konusuna eğiliyorum. Bu bölüm, metaların tüketiminde duyguların oynadığı rol üzerine genel bir tartışmayla başlıyor ve daha sonra ise özellikle kendileştirme, başka bir anlatımla, bir nesnenin günlük kullanımdaki stratejiler yoluyla kendinin bir uzantısı haline getirildiği süreç üzerinde odaklanıyor. Nesnelere duygularla bağlanmanın çoğu kez kendileştirmenin (temellük etme) sonucunda meydana geldiğini ileri sürüyorum. Daha sonra, nesnelerin duyguların aracısı olarak hizmet görme yollarını ve başta "evin" kültürel anlamıyla ilişkili olmak üzere belirli yerlerle bağlantılandırılan duyguları tartışıyorum. Bölüm, boş zaman etkinliklerinin duygusal boyutlarının gözden geçirilmesiyle bitiyor. Kısa sonuç bölümünde ise kitabın ana tema ve bulgularını gözden geçiriyor ve karmaşık duygusal kendi kavramına ilişkin yorumlarda bulunuyorum.

1
Duygularla düşünmek: Kuramsal perspektifler

Duyguların insan ve toplum bilimlerinde kavramlaştırılıp araştırıldığı ana biçimleri tartıştığım bu bölüm kısmen, kendi araştırmamın temelini oluşturan kuramsal konumu saptayıp yerli yerine oturtmaya hizmet ediyor. Duygulara ilişkin yaklaşımları inceleme peşindeki tüm girişimler; ilgili literatürün açıklıktan uzak ve kavramsal karışıklıklarla dolu olmasından olumsuz yönde etkilenecektir. Örneğin, benzer yaklaşımlara, sosyoloji veya antropolojiyle kıyaslandığında psikolojide farklı adlar verilebildiği gibi bu disiplinler içerisinde bile çeşitli yaklaşımların nasıl kategorileştirileceği veya adlandırılacağı konusunda bir görüş birliği bulunmaz. Ama buna rağmen, insan ve toplum bilimleri literatüründe iki ana eğilimi saptamak olanaklıdır. Amaçlarım bakımından bunları sırasıyla, "kalıtsal

olarak duygular" ve "toplumsal olarak kurulmuş duygular" perspektifleri şeklinde adlandırıyorum. Bununla birlikte, genel başlıklar altında grupladığım bu yaklaşımların iki ayrı kategoriye sıkıştırılmaktan çok bir süreklilik arz ettiği ve aralarında önemli ölçüde bir örtüşmenin bulunduğunu da vurguluyorum.

Bölüm bu iki perspektif içerisindeki kuram ve araştırmaları tartışarak başlıyor. Kitabın devamının dayanağını bu yaklaşım oluşturduğundan, toplumsal kurmacı konumu ve bunun çeşitli versiyonlarını betimlemek için daha fazla zaman harcadım. Ama belirttiğim gibi, duyguların duyumlu ve bedenli doğasını ihmal eden fazlasıyla görece bir yaklaşıma sapmamak önemlidir. Duyguyu kaçınılmaz bir biçimde bedenimiz yoluyla kurar, yaşar ve duyumsarız. Bu yüzden bu bölüm, duygusal kendinin aynı zamanda nasıl bedenli kendi olduğunu çözümleyerek bitmektedir.

A. KALITSAL OLARAK DUYGULAR

Bedford'un (1986: 15) "geleneksel duygu kuramları" diye adlandırdığı yaklaşımın savunucularına göre duygu, içsel bir hissediştir veya böyle bir hissedişi içeren bir deneyimdir. Duyguların dışavurumunun toplumsal ve kültürel unsurlar tarafından çeşitli yollarla şekillendirildiği genel olarak kabul edilmekle birlikte, duygusal kendi kuramlarının merkezinde bütün insanların doğuştan sahip oldukları bir dizi temel duygunun bulunduğu inancı vardır. Bu duyguların dışavurumunun toplumdan topluma farklılaştığı kabul edilse bile bu durum, temel duyguların daima önceden varolduğu olgusunu ortadan kaldırmaz. Yani, duygusal haller bireyin içerisinde yerleşiktir. Genetik olarak nakşedilmiştir ve dolayısıyla öğrenmeyle değil, daha ziyade kalıtım yoluyla edinilmektedir. "Geleneksel" yaklaşımın yanı sıra kimi zaman "pozitivist," "özcü," "organizmacı" diye de adlandırılan bu perspektifle yapılan araştırmalar genellikle duyguların anatomik veya genetik temelini saptamak, duyguların bedensel değişmelerle nasıl bağlantılandığını göstermek, kalıtsal duyguların insanın yaşamda kalma mücadelesindeki ve top-

lumsal etkileşimdeki işlevini açıklamak veya hangi duygunun tüm insan gruplarında ortak olarak bulunduğunu teşhis etmek gibi amaçlar güder.

"Kalıtsallık" perspektifinin kimi savunucuları, duygusal halleri verili bir uyaranlar kümesine fizyolojik tepkiler olarak görür: Örneğin, korkutucu bir durum karşısında "kaçma veya dövüşme" tepkisi. Bu bakış açısına göre bir duygu; kızarma, iç organsal tutulmalar,[6] ense kıllarının dikilmesi gibi bir uyarana tepki olarak ortaya çıkan bir duyumlar koleksiyonuna veya bedenli duyuma eşdeğerdir. Örneğin, kişinin öfke uyandıran duruma bir tepki olarak öfkelendiğini ve hissedilen bu öfkenin, kişiyi kendini koruyacak şekilde bu durumla baş etmesini olanaklı kılan fizikşel duyumlar ürettiğini ileri sürerler. Bu perspektiften yola çıkan çoğu yazıda bir duygu tarafından uyarılan duyumların, "içgüdüsel refleksler" gibi daha sonra bilinçli iradenin dolayımından geçseler de, görece denetlenemez oldukları belirtilir. Bir tıp ansiklopedisi yazarının ifade ettiği gibi:

> "Uygarlık kendini denetlemeyi talep eder ve kendini denetleme, duyguların dayattığı gibi davranmamayı öğrenmektir. Bu bile herkesin her zaman başarabileceği bir şey değildir ve duygular karşısında uyanan refleks fiziksel tepkiler neredeyse hiç denetlenemez. İnsan kızdığında karşısındakinin burnuna yumruk yapıştırmamayı şu veya bu ölçüde öğrenebilir, fakat nabız atışlarının hızlanmasını engelleyemez veya ayrımına bile varamadığı iç ayarlamalar iş başındadır" (Wingate, 1988: 166).

Bu alıntının düşündürdüğü gibi, "kalıtsal olarak duygular" perspektifinin pek çok savunucusu için, duygular insan gelişmesinin hayvansı mirasıdır ve düşünce ile akla kıyasla itkilere daha fazla tabidir. Charles Darwin'in duygu kuramı bu kavramlaştırma üzerinde son derece etkili olmuştur. Bu kurama göre, duygular insan ve hayvanlarda ortaktır ve doğuştan getirdiğimiz içgüdüsel dürtüleri içeren ilkel fizyolojik uyarılma hallerine dayanır. Darwin 1872'de yayımladığı *İnsan ve Hayvanda Duyguların İfadesi* adlı kitabında, fiziksel olarak dışavurulan türden duygusal ifadelerin hayvanlardan

6. [visceral clutches]. Visceral; açlık, susuzluk, cinsel arzu, işeme dürtüsü, uyuma veya acı, ağrı, yorgunluk, bitkinlik gibi doğrudan iç organlardan kaynaklanan fiziksel halleri anlatır. (ç.n.)

insanlara taşınan sürekliliğinin nasıl ortaya konulacağını araştırıyordu. Darwin'in kuramına göre duygular, tehdit ve tehlikelere o anki koşullar içinde tepki vermek ve gelecekteki eylem veya niyetlerin işaretini sunmak yoluyla hayatta kalma mücadelesinde merkezi bir rol oynamaktadır.

Nöro-fizyolojik yaklaşım, dikkatini insan anatomisinin mikrodüzeyinde toplayarak bu bireyselci ve biyolojik perspektif üzerinde durur. Psikolojik araştırmalarda baskın bir rol oynayan nöro-fizyolojik duygu modelleri, bu disiplinin kuruluşundan bu yana bir bilim olarak tanınmasını sağlamak üzere, gözlemlenebilir görüngüleri içeren araştırmalarla uğraşan psikologların çabalarına dayanak oluşturmuştur (Gergen, 1995). Bu yaklaşım içerisinde yürütülen araştırmalar beynin işlevleri üzerinde odaklanır ve çoğunca hayvan denekler kullanarak (tavşanlar ve kediler gibi) insandaki fizyolojik tepkileri algıyla ilişkilendiren biyolojik etkenleri teşhis etmeye çalışır. Farklı tipte duyguların kaynakları olarak beynin belli bölümleri tespit edilir: "İlkel" veya (korku ve iğrenme gibi) "içgüdüsel" duygular için limbik sistem, "düşünceye dayanan" duygular (veya kıskançlık ya da mahcubiyet gibi kültürel kavrayışlar ve deneyimle biçimlenmiş görünenler) için ön korteks. Örneğin, görüntüleme teknikleri kullanılarak yürütülen karşılaştırmalı beyin araştırmalarında erkek ve kadın beyninin işlevleri arasındaki ayrımlar ve bu gibi anatomik özelliklerin farklı cinsilliklerin duygusal dışavurumuyla bağıntısı saptanmaya çalışılmıştır (Douglas, 1996). Öteki araştırmalar beyin kesilerinin veya öteki beyin hasarlarının duygusal dışavurumu nasıl etkilediğini keşfetmeye girişmiştir. Ayrıca, elektrik darbelerinin beynin çeşitli kısımlarına iletilmesinde rol oynayarak duygusal tepki uyandırma işlevi gören kimyasalların hareket yollarını belirlemeye çalışan nörolojik araştırmalara da yönelinmiştir (bu tür araştırmalara örnek olarak Strongman'ın kitabının (1992) çeşitli bölümlerine bakılabilir).

Duyguların insanın hayatta kalma mücadelesindeki rolüne ilişkin Darwinci vurgu, "evrimsel psikoloji" adı verilen alan dahilinde yakınlarda üretilen yazılarda yeni bir yaklaşımla ele alınmıştır. Bu yazında, insan evriminin şefkat, şükran ve güven duymaya yatkın-

lık dahil, toplumsal elbirliği ve karşılıklı özgecilik eğilimlerini kuvvetlendirdiği varsayılan genotipleri bugüne taşıdığı öne sürülmüştür. Kaygı veya öfke gibi hoş olmayan duyguların da hayatta kalma mücadelesini kuvvetlendirdiği savunulmuştur. Örneğin, korku ve onunla bağlantılı "kaçış" davranışının bireyin tehlike kaynağından uzakta durmasına hizmet ettiği, öfkenin ise gereksinmenin doyurulmasının önündeki engelin ortadan kaldırılmasına yaradığı düşünülür (Plutchik, 1982: 546). Dolayısıyla, duyguların "çevre tarafından yaratılan hayatta kalma mücadelesiyle ilgili çeşitli problemler karşısında topyekûn beden tepkileri" olarak işlev gördüğü ileri sürülür (1982: 548).

Bu yaklaşımı benimseyen kimi kuramcılar duyguları sistemleştirmeye çalıştılar. Örneğin, Plutchik "psiko-evrimci yapı" adını verdiği bir duygu kuramı oluşturmaya girişti (1982). Burada duygu "bir uyaran karşısında çıkarsanmış karmaşık reaksiyonlar dizisi" olarak tanımlanmaktadır. Bunlar arasında "bilişsel sanılar, öznel değişmeler, otonom ve sinir sistemiyle ilgili uyarımlar, eyleme götüren itkiler ve karmaşık reaksiyonlar dizisini başlatan uyaranlara etkide bulunmak için tasarlanmış davranışlar" bulunmaktadır (1982: 551). Plutchik, "bütün duygular için her biri birer prototip olan, tek başına veya bir arada işlev gören sekiz tane temel uyumsal reaksiyon" olduğunu ileri sürüyor: İçe alma (yiyeceğin veya yeni uyaranın), reddetme (zararlı görülen bir şeyin itilmesi), koruma, imha, yeniden-üretim, yeniden-tümleme (önemli bulunan bir şeyin kaybına tepki), intibak ve keşif. Ona göre bütün bunlar hayatta kalma mücadelesiyle ilişkili uyumsal davranışsal örüntülerdir ve bu örüntülere tekabül eden bir "birincil" duygular kümesi vardır: Esrime, ihtiyat, ululama, dehşet, hayret, keder, istikrah, hiddet, öfke, usanmışlık, iğrenme, sıkkınlık, üzüntü, düşüncelilik, şaşkınlık, dalgınlık, korku ve evham.

Değerlendirme ve duygu: Bilişsel kuram

Daha çok toplumsal ve davranışsal psikologlar ile filozoflar arasında rastlanan bilişsel duygu kuramlarının biyolojik özcülüğü, öteki

birçok "kalıtsalcı" yaklaşıma göre daha zayıftır. Kimi duyguların tüm insanlar için evrensel olduğu ve duyguların fizyolojik tabanı bulunduğu kanısında olsalar da bu yaklaşımın savunucuları, duygusal davranışın bağlamın değerlendirilmesi ve yargılanmasıyla ne ölçüde dolayımlandığını saptama peşindedirler. Bilişsel yaklaşıma göre, insanlar hangi duygusal hal içinde bulunduklarına karar verirken hissettikleri fiziksel duyumlarla ilişkili yargılarda bulunurlar. Bu yaklaşım, ilk psikologlardan biri olan William James'in ilk kez 1890 yılında basılan *Psikolojinin İlkeleri* adlı kitabında yer alan yazıları üzerine inşa edilmiştir. James, duygunun, bir olay karşısındaki tepki olarak ortaya çıkıp başlangıçta yer alan bir bedensel duyumsama (veya duyumlar kümesi) ile başladığını ve bunun bilişsel olarak değerlendirilip tikel bir duygu olarak etiketlendiğini öne sürmüştür: "Ağladığımız için üzülür, titrediğimiz için korkarız" (James, alıntılayan Gergen, 1995:8). Dolayısıyla bu perspektife göre, fiziksel tepki duyguyu *önceler* ve durumun yargılanmasını dayanak alan belli biçimlerde yorumlanır. Bu, yukarıda betimlediğim ve genellikle duygu fiziksel duyumsamaya *neden olur* veya ona *eşdeğerdir* öncülüyle başlayan perspektiflerden açıkça farklı bir yaklaşımdır.

Dolayısıyla, bilişselci kuramcılar bedensel tepki, bağlam ve bireyin duyguyu tanıması arasındaki karşılıklı bağlantılılıkla ilgilidirler. Bu kuramcılar duygusal tepkiye götüren ama aynı zamanda bireysel deneyimle ve bireyin içinde bulunduğu duygusal ifadelerle ilgili sosyo-kültürel normlar sistemince düzenlenebilen (denetlenebilen veya iradi olarak genişletilebilen) çevresel koşulların değerlendirilme yolları üzerinde odaklanmıştır. Bu değerlendirme süreci, bireyin olayların kendi esenliğini nasıl etkileyebileceğine yönelik kavrayışlarıyla ilişkili olarak temsil edilir. Dolayısıyla değerlendirme, toplumsallaşmanın ürünü olarak görülebilir, çünkü belli bir durumun bir kültürdeki birey tarafından değerlendirilişi başka bir kültürden gelen bireyin değerlendirişine kıyasla farklı olabilir. Bununla birlikte, değerlendirmeye yanıt olarak üretilen fizyolojik tepkiler genellikle çok değişik kültür ve zamanlar dahilinde evrensel ve sabit kabul edilir; değişken olan bağlamın yorumlarıdır.

Psiko-evrimci perspektif gibi bilişsel yaklaşım da duyguları işlevsel olarak ele alma, sorunların üstesinden gelmeye dönük davranışlar olarak görme eğilimindedir. Örneğin, Mesquita ve Frijda değerlendirme süreçlerini "pozitif veya negatif değerlikli olma, başkasının veya bizzat kişinin neden olması, kınanırlık, sonuçların belirsizliği, denetlenebilirlik ve değişikliğe uğratılabilirlik gibi bir küme boyuta göre yapılan bir yoklamalar dizisi" olarak işlevsel terimlerle betimlerler. Bu türden bir yoklamalar dizisi, olayın duygusal manasını betimler (1992: 180). Ayrıca, çeşitli duyguların bireyleri nasıl "eyleme" hazırlayıp koşullara belli biçimlerde tepki vermeye sürüklediğini anlatırlar: Örneğin, korku deneyiminin bir parçası olarak kendini tehlikeden korumaya hazır olma.

Folkman ve Lazarus (1988: 310) genellikle çevreden gelen hasar veya tehdidin değerlendirilmesini de içerdiğini düşündükleri öfkenin yanı sıra "tikel bir kişi-çevre koşulunun lehte" olduğu yönündeki değerlendirmeyi de içerecek biçimde betimledikleri mutluluğu da örnek veriyorlar. İki tür bilişsel değerlendirme tanımlıyorlar: Duygusal tepkinin nitelik ve yeğinliğine katkıda bulunan "Bu karşılaşmada elimde ne var?" sorusunu içeren birincil değerlendirme biçimi ile "Ne yapabilirim" sorusunu içeren ikincil değerlendirme biçimi. Folkman ve Lazarus'a göre, ikinci soruya verilen yanıt durumun gerektirdikleriyle uğraşmakta kullanılacak baş etme stratejisinin biçimlerini etkiler. Durum değiştirmeye elverişli olarak değerlendirildiğinde, daha ziyade problem-odaklı baş etme biçimleri; aksine durum değişmez olarak değerlendirildiğinde ise daha ziyade duygu-odaklı baş etme biçimleri kullanılacaktır (Folkman ve Lazarus, 1988: 310).

Bilişsel kuramcılarca önerilen duygu modellerinin çoğu, duyguları hâlâ fizyolojik uyarım halleri olarak ele almaktadır. Bilişsel yaklaşım, duygusal halleri kuşatan toplumsal norm ve bağlamları hesaba katsa da, duygu ve düşünce arasında veya hissediş ile bedensel duyum arasında fazlasıyla yapay bir ayrım çizdiği ve bunlara eşlik eden his ya da duyumu "bir duygu" olarak yorumladığı için eleştirilegelmiştir. Bu yüzden bu izahlarda duyumun "özel" ve bireysel dünyası ile gözlem, zekâ ve hesaplamanın "dışsal" dünyası-

nı zıtlaştırma eğilimi vardır (Jaggar, 1989: 149-50). Bilişsel yaklaşım, duyguların nasıl yaşandığına ilişkin aşırı doğrusal ve rasyonalist bir perspektife sahip olduğu için de eleştirilebilir. Bu yazındaki kimi betimleme biçimlerinde duygular, sanki steril varlıklarmış, bilgisayarlara özgü bir bilgi işlem dizisinin mantıksal ürünleriymiş gibi sunulur. İktidar ilişkileri, tarihsel koşullar veya bireylerin toplumsal gruplara üyeliği dahil, duyguların anlamlarının geliştiği sosyo-kültürel bağlamın ayrıntılarına çok az önem verilmiştir. Duygular, daha çok, atomistik, bencil bir bireyin deneyimi olarak ele alınır.

B! SOSYO-KÜLTÜREL KURMALAR OLARAK DUYGULAR

İnsan ve toplum bilimlerinde tespit ettiğim duygulara ilişkin öteki ana yaklaşım, toplumsal kurmacı perspektifi benimsemektedir. Duyguları toplumsal kurmalar şeklinde betimlemek bunların her zaman toplumsal ve kültürel süreçler yoluyla adlandırıldıklarını, anlaşıldıklarını ve deneyimlendiklerini göstermektedir. Toplumsal kurmacılık yanlıları, duyguları bu yüzden, kalıtsal olmaktan çok şu veya bu düzeyde öğrenilmiş davranış veya tepkiler olarak görme eğilimindedirler. Genel bir düzeyde, toplumsal kurmacılığı savunanlar, duygularla ilgili norm ve beklentilerin özgül sosyo-kültürel ortamlarda üretilme, çoğaltılma ve işlenme yollarının yanı sıra duygusal dışavurum ve deneyimin kendilik ve toplumsal ilişkilerle ilgili içerimlerini de araştırıp saptamaya çalışırlar.

Bununla birlikte, toplumsal kurmacılık perspektifinin duygulara ilişkin önerdiği yaklaşımlar içerisinde pek çok farklı odak ve tonlamalar bulunmaktadır. Toplumsal kurmacılığın "zayıf" veya daha az göreci tezi, biyolojik olarak verili olan ve dolayısıyla sosyo-kültürel etkilerden ve öğrenmeden bağımsız bir şekilde varolan "doğal duygusal tepkilerin" sınırlı bir aralıkta bulunduğu görüşündedir (Armon-Jones, 1986: 38). Bu nedenle, "zayıf" tezin savunucuları, duyguların anlaşılması ve deneyimlenmesinin toplumsal ve

kültürel veçhelerine "kalıtsal olarak duygu" perspektifi altında grupladığım pek çok araştırmacıya göre daha fazla ilgi göstermelerine rağmen, bu araştırmacılarla kimi ortak noktalara sahiptirler (ve iki eğilim arasındaki ayrım işte bu noktada bulanıklaşır).

Zayıf tezin savunucularından biri sosyolog Theodore Kemper'dir. Kemper, duyguların "evrimsel doğamızdan köklendiğini" öne sürerken aynı zamanda "kaçınılmazca toplumsal" olduğunu belirterek "tamamıyla içsel veya bağlamdan bağımsız duygu yoktur" savında bulunuyor (1991: 301). Kemper (1987) kendi araştırmalarında, fizyolojik temelli dört "birincil" duygu saptıyor: Korku, öfke, depresyon ve tatmin/mutluluk. Gelişmenin çok erken evresinde her insan tarafından dışavurulan ve evrimsel süreçlerde şekillendiği için hayatta kalma mücadelesinde bir değeri olan bu duyguların bütün insanlarda evrensel olduğunu düşünüyor. Kemper (1987), suçluluk, utanç, övünç, şükran, sevgi ve nostalji gibi duyguları ise "toplumsallaştırıcı eyleyenler" yoluyla edinilmiş "ikincil" duygular olarak betimliyor. "Birincil" duyguların "toplumsallaştırıcı eyleyenler" yoluyla bir şekilde değişikliğe uğratılmasıyla "ikincil" duyguların meydana geldiğini iddia ediyor. Kemper suçluluğu, bundan dolayı, "toplumsallaşmış" bir korku biçimi (yersiz davranışın cezalandırılması) olarak görürken, utancı "toplumsallaşmış" (kendine dönük) öfke, övüncü ise "toplumsallaşmış" tatmin olarak değerlendiriyor.

Toplumsal kurmacılık yaklaşımının "kuvvetli" tezine göre duygular, indirgenemez bir biçimde sosyo-kültüreldir, bütünüyle öğrenilmiştir ve kültürlenme yoluyla kurulur. "Kuvvetli" tezin savunucularına göre duygusal haller tamamen bağlamsaldır ve ayrı varlıklar olarak cisimleştirilemezler; araştırmacının incelemesini bekleyen kalıtsal veya önceden bulunan varlıklar değildir. Bu yaklaşımın yandaşlarına göre iç haller, düşünceler ve davranışlar gibi bir dizi fenomeni "duygu" diye adlandırmak için kullandığımız sözcükler, genellikle tikel bir durumla ilişkili olarak seçilir ve çoğunca gerekçe ile eylemleri rasyonelleştirmek için kullanılır. Bu kavrayış, hissediş ve davranışların, durumun mantığı ve rasyonellikle bir araya getirilmesiyle birlikte içerilen duyguyla ilgili bir duyum belirmeye

başlar (Griffiths, 1995: 100). Dolayısıyla duygular, bireysel olmaktan çok insanlar arasındaki ilişkiler içerisinde kurulan özneler-arası fenomenler olarak görülür.

Bu perspektifin savunucuları bireyler cephesinden etkin bir şekilde algılanan, kimliklendirilen ve yönetilen duyguların kendine-dönüşlü[7] olduğunu ve aslında bu dönüşlülük sayesinde üretildiğini düşünürler. Lutz, duyguları "kültürel olarak kurulmuş yargılar, yani insanların kendilerini içinde buldukları durumu anlamak için kullandıkları kültürel anlam sistemlerinin veçheleri olarak" betimliyor (1985: 65) Bu haliyle duygular dinamiktir; üretildikleri, çoğaltıldıkları ve ifade edildikleri tarihsel, toplumsal ve politik bağlamlara göre değişebilir. Dikkat, daha geniş toplumsal ve politik içerimleri olan duygusal olgulara nasıl farklı anlamlar verileceği üzerinde yoğunlaştırılır.

"Kuvvetli" toplumsal kurmacılık yaklaşımının en hararetli savunucularından biri "duygu diye bir şey yoktur" tezini ortaya atan sosyal psikolog Rom Harré'dir. Sadece, duygusallıkla hissetme ve hareket etmenin; yargı, tutum ve kanıları uygun bir bedensel biçimde sergilemenin çeşitli yolları vardır (1991: 142; ayrıca bakın Harré, 1986). Dolayısıyla duyguların, bedensel dışavurum ve yaşanışlarından ayrı olarak, kendi başlarına varolmadıklarını söyler. Harré duyguların ahlâksal anlamları üzerinde de durur. Örneğin, "öfke" duygusuyla ilişkili olarak şunları ileri sürer:

> "Öfkeyi" cisimleştirmekle, öfkenin yaptıklarımız üzerinde görünmez ve işitilmez bir etki uygulayan içimizdeki bir şey olduğu yanılgısına sürüklenebiliriz. Ama öfkeli olmak, tikel bir durumda ahlâki bir konumun ifadesi olarak öfkeli rolünü takınmaktır. Bu rol, uygun hislerin hissedilişini olduğu gibi uygun kamusal davranışlara kendini kaptırmayı da içerebilir. Bedensel hissediş çoğu kez, kişinin ahlâki bir duruş takındığının kendi kendisine somatik ifadesidir (Harré, 1991: 142-3).

Bu betimlemede bir kendini değerlendirme içerimi de vardır. Yani, Harré, bireylerin bir duyguyu "kendiliğinden" hissedip dışavurma-

7. [self-reflexive] Kendi yaşadığımız duygular üzerinde kendimizin bilinçle durabilmemiz, denetleyebilmemiz ve değiştirebilmemiz anlamında kendine-dönüşlü. (ç.n.)

dıklarını söylüyor. Kişi duygu'lanır', duygu'su' olmaz.

Kültür antropologları, duygusal dışavurum ve anlamayla ilgili kültürler arası karşılaştırmalar yaparken küçük ölçekli, Batılı olmayan toplumlar üzerinde özellikle durarak "kuvvetli" toplumsal kurmacı tasarımda tümleşik bir rol oynamışlardır. Böyle bir araştırma, kültürler arasında duyguların evrensel olmadığını tanıtlamaya yöneliktir (bu yazının geniş bir gözden geçirimi için Heelas'a (1986) bakın). Dolayısıyla, farklı kültürel ortamlarda çeşitli biçimlerde anlaşıldığını vurgulamakla, "duygu" kategorisinin kırılgan doğasına işaret etmektedir: "Duyguların kültürler arasında değişmez kaldığını öne süren yaygın varsayım burada yerini, duygulara ilişkin bir kültürel söylemin nasıl olup da ötekine çevrilebileceği sorusuna bırakmıştır" (Lutz, 1988: 5). Lutz (1988), kendi kültürü dışındaki kültürler üzerinde çalışan bir antropolog için, bu "yabancı" kültürün insanlarının duygusal yaşamlarını saptamaya ve anlamaya girişmenin zorluğunun, onların ahlâk sistemini anlama zorluğuyla ilişkili olduğunu kaydediyor. Eğer duyguların dışavurumu, "kalıtsalcı" yaklaşımın savunacağı gibi, basitçe bütün insanlara ait ortak bir duygular havuzundan bir çekim yapmaktan ibaret değilse, bu durumda araştırmanın rotası "neyin gerçek, iyi ve uygun olduğuna" ilişkin kültürel ifade ve görüşlerin saptanmasına yönlendirilmiş olur (Lutz, 1988: 8).

Duygular üzerine çalışan toplumsal tarihçiler de benzer bir yaklaşımı benimsemişlerse de, dikkatlerini duygularla ilgili görüneklerin kültürler arasındaki değil ama farklı tarihsel dönemler içerisindeki değişimlerine yöneltmişlerdir. Örneğin, Stearns (1995) kederin Anglo-Amerikan toplumlarında son iki yüzyılda ekonomik taleplere, dinsel beklenti ve demografik değişmelere cevaben nasıl birçok kez yeni anlamlar kazandığını göstermiştir. 19. yy.'dan önce zayıflamaya yüz tutan kederin Viktorya döneminde neredeyse bir takıntı halini alarak başat bir duyguya dönüştüğünü söylemektedir. 19. yy.'ın sonuna doğru yas ritüelleri canlanırken, keder ve gam da halk kültürünün, özel mektup ve günlüklerin ana konuları halini almıştır. Oysa 20. yy.'ın başlarından itibaren "kaba ve marazi" bulunan keder ritüellerine karşı çıkılmış, anne babalara kederli

duygularını çocuklarından gizlemeleri öğütlenmeye başlanmıştır. Stearns bu değişmeleri, 19. yy.'ın sonu ile 20. yy.'ın başı arasındaki ölüm oranlarında, özellikle çocukların ölüm oranlarında kendini gösteren gözle görülür düşüşe bağlar. Sürekli ilerleyen sanayileşmenin talepleri yüzünden, bu ikinci dönemde keder ve yas tutma ritüellerine uzun uzadıya vakit ayırmanın pratik olmaktan çıktığını öne sürmektedir. Dinsel mutlaklığın zayıflaması ve yoğun bir duygusallıktan duyguların sınırlanmasına doğru bir geçişin yaşanmasıyla, keder kültürü iyice zayıflamıştır.

Bu gibi toplumsal tarihler, duygu nosyonlarının kültürler içerisinde zaman içerisinde nasıl kaydığını gösteren değerli içgörüler sağlar. Duygusal davranış ve duygunun ontolojisi hakkındaki mevcut varsayımların olumsallığını vurgulayan bu tarihler, duygu kavramları ve duygu deneyimindeki değişmeler ile daha geniş toplumsal ve ekonomik değişmeler arasındaki bağlantıyı dikkate almanın önemine işaret eder.

Duygu ve iktidar: Yapısalcılık

Yapısalcılık, duygu sosyolojisinde başat bir perspektiftir. İçinde bulunulan durumun değerlendirilmesi ile duygusal tepki arasındaki bağı inceleyen bilişsel perspektifle aynı konular üzerinde durmakla birlikte, yapısalcılık, duyguların yaşandığı ve anlaşıldığı bağlamın makro-sosyal veçheleri üzerinde daha fazla yoğunlaşır. Ne var ki, en azından kimi duygular için duyguların evrensel, biyolojik temeli bulunduğu düşüncesini hâlâ korudukları için, bu perspektifin pek çok savunucusunun "kuvvetli"den çok "zayıf" bir toplumsal kurmacılık bakış açısını benimsediği söylenebilir. Çoğunlukla işlevselci bir yol izleyerek duyguları insanın hayatta kalma mücadelesinin destekçisi olarak görürler. Örneğin Hochschild duyguyu, "biyolojik olarak verili ve en önemli duyumuzdur. Öteki duyular –işitme, dokunma ve koku– gibi dünyayla ilişkimiz hakkında bilgi edinmemizi sağlayan bir araçtır ve dolayısıyla insanın grup yaşamında hayati bir önemi vardır" şeklinde tanımlar (1983: 219).

Yapısalcı perspektife göre duygular toplumsal kurumlar, top-

lumsal sistemler ve iktidar ilişkileri tarafından şekillendirilir. Bu yaklaşım bireylerin duygusal hallerini, toplumsal sistem içindeki konumları ve cinsillik veya toplumsal sınıf gibi toplumsal grup üyelikleriyle doğrudan ilişkilendirir. Bu yazarların yapısalcı başlığı altına sokulabilecek en köktenci olanları, duygusal deneyimlere içrek toplumsal eşitsizlikleri eleştirirken Marksist bir perspektif benimserler. Bizzat Marx, ezici yaşam ve çalışma koşulları yüzünden ve kapitalist ekonomik sistemin bir parçası olarak emeklerinin kendilerinden kopartılan bölümüne yabancılaşmalarının sonucunda, proletaryada oluşan can sıkıntısı, hınç, öfke ve umutsuzluk hislerine ateş püskürüyordu. Marx ve Engels'in *Komünist Parti Manifestosu*'nda söyledikleri gibi: "[Proleterler] yalnızca burjuva sınıfının ve burjuva devletinin köleleri olmakla kalmaz; makineler, gözetmenler ve hepsinin ötesinde doğrudan burjuva imalatçısının kendisi tarafından her gün, her saat köleleştirilir. Amacının kazanç olduğunu ne kadar açık bir şekilde beyan ederse, bu despotluk bir o kadar bayağı, nefret uyandırıcı ve öfkelendirici olur (1848/1982: 41-2).

İlk sosyologlardan Emile Durkheim da duygularla ilgilenmiş ama bunu eleştirel veya "ihtilafçı" yapısalcı perspektiften çok işlevsel yapısalcı bir bakış açısıyla gerçekleştirmiştir. Din üzerine yazılarında, özellikle *Dinsel Yaşamın Temel Biçimleri*'nde (1912/1961), toplumsal normların ritüellerdeki önemine değindi. Durkheim, bu ritüeller yoluyla yoğun duyguların üretildiğini ve bunların ise daha sonra toplumsal bağları yapıştırmak üzere bir tutkal hizmeti görüp kolektif dayanışmayı ürettiğini savladı. Bu tür duygulara "kolektif coşku" adını verdi. Çalışması, toplumsal düzenin sadece "rasyonel" düşünce veya akla uygun eylemle değil, aynı zamanda grup düzeyinde geliştirilen duyguları uyandıran bağlarla da temelden desteklendiğini düşündürür.

Yapısalcı araştırmanın ilgi alanlarından biri utanç, suçluluk, mahcubiyet gibi duyguların toplumsal düzeni korumakta ve toplumsal ilişkileri temellendirmekte oynadıkları roldür. Scheff'e göre (1990), övünç ve utanç "birincil toplumsal duygulardır" çünkü bunlar "başka türlü gözlememizin zor olacağı sistemin halini, kişi-

nin başkalarıyla arasındaki bağların durumunu gözlemeye yarayan yeğin ve otomatik bedensel imleridir." Bunlar, toplumsal bağın halini ileten "içgüdüsel sinyallerdir": "Övünç, sağlam bağın, utanç ise parçalanmış veya tehdit altındaki bağın sinyalidir" (Scheff, 1990: 15). Utancın kişinin kendi davranışını sürekli olarak izlemesi sonucunda üretildiğini öne sürer. Bu nedenle, hem kendi kendini düzenlemekteki işlevi hem de başkalarının o kişinin davranışları hakkında ne düşündüğünün bir göstergesi olması bakımından utanç en önemli toplumsal duygudur. Scheff'e göre, "dış normlara" kendini uydurmak başkalarının itibar göstermesiyle ödüllendirilir ve övünç hissi doğar, uydurmamak ise itibar kaybıyla ve utanç hissiyle cezalandırılır. Bu da, insanların neden normlara uyduklarına ve toplumsal denetimin nasıl işlediğine bir açıklama getirmektedir (1990: 95).

Kemper (1991) de, bireyler arasındaki iktidar ilişkilerinin parçası olarak duyguların üretilme yollarıyla ilgilenir. Toplumsal aktörlerin bu sayede belirli bir iktidara sahip olabildiği bir denklem önerir. Ona göre, aktörlerin birbirleriyle etkileşimi sırasında aktörün iktidar kaybı veya kazancını fark etmesiyle bir duygu akışı olur. Dolayısıyla, örneğin, iki aktörün yer aldığı bir toplumsal etkileşimde, "aktörlerden biri güç kaybediyor ve/veya öteki güç kazanıyorsa, ortaya çıkan duygu bir düzeye kadar korku veya kaygıdır. Tersine, aktörlerden biri güç kazanıyor veya öteki güç kaybediyorsa, bu kez ortaya çıkan duygu büyük bir olasılıkla bir güvenlik hissi olacaktır (Kemper, 1991: 319).

Duyguların toplum düzeninin korunmasında nasıl bir işlev gördüğü üzerinde odaklanmanın yanı sıra pek çok yapısalcı, buna zıt başka bir ilişkiyle de ilgilendiler: Duygusal dışavurumun toplumsal düzenlenmesiyle ve duygu "çalışması"na çeşitli toplumsal bağlamlarda dayanak oluşturan kural ve normlarla. Duygu "çalışması" kavramı, duyguların "bastırılması" veya "denetlenmesinden farklıdır. Çünkü, sadece kabaca duyguların susturulması veya boğulmasını değil, aynı zamanda hislerin kurulmasını; hislerin, kişinin ne hissetmesi *gerektiğiyle* ilgili toplumsal normların ayrımsanmasıyla doğan tepkiler haline getirilmesini de anlatır. Hochschild bu duru-

mu şöyle açıklıyor: "'Duygusal çalışma' kavramıyla, duygu veya hissedişin niteliğini veya derecesini değiştirmeye çabalama eylemine işaret ediyorum" (1979: 561). Yazar ardından, "Olasıdır ki duygusal çalışma, çoğu kez bireyin hisleri duruma uymadığı zaman, ayrımsamanın nesnesi olur" (1979: 563) tespitinde bulunur. Bu tanım, en azından kimi duyguların içgüdüsel tepkiler olarak "doğallıkla" oluşmadığını, birey tarafından bir toplumsal strateji niyetiyle bilerek ve düşünülerek üretilmiş olması gerektiğini düşündürüyor.

Duygu çalışması "hissediş kuralları" üzerinden işler. Örneğin, insanların düğünlerde ve yaş günlerinde mutlu, cenazelerde üzgün olmaları beklenir. Bu kurallar bozulacak olursa, bireyin genellikle tatlı sert bir ayıplama ve çıkışmadan "yüksek sesle" hakarete kadar uzanan değişik düzeylerde toplumsal sansüre tabi olacağı ileri sürülür (Hochschild, 1979, 1983). "Her şey yolunda gittiğinde" kişi olduğu gibi kabul edilirken, kuralları çiğnediğinde başkalarında öfke ve hüsran uyandırarak "sapkın" öteki olarak sivrilir. Böylece kişinin duygularını dışavurumu toplumsal olarak şekillendirilmiş ve yüksek derecede bir düzenlemeye tabi tutulmuş olur.

Yukarıda belirtildiği gibi, yapısalcılık içerisinden kimi yazarlar Marksçı kuramlardan etkilenerek, duyguların çağdaş Batı toplumlarındaki düzenleniş biçimleri karşısında eleştirel bir perspektifi benimsemişlerdir. Bunların en etkililerinden biri olan Hochschild (1983) duygu yönetiminin giderek artan şekilde ticarileştiğini ileri sürüyor. Hochschild'a göre, "duygu işçilerinin" sayısı 20. yy.'ın ilk yıllarından bu yana artış göstermiştir. "Bu terim", hislerini tüketicinin ihtiyaçlarına ve işin mahiyetinin gerektirdiği şartlara (örneğin, hostesler, fahişeler, sosyal hizmetliler, icra memurları ve satış görevlileri) göre ayarlaması için para ödenen kişileri anlatmaktadır. Hochschild'a göre, duygusal yönetim 20. yy. boyunca birey cephesinde değişim geçirdikçe daha az açık ve daha az iradi bir hale gelmektedir; dolayısıyla hisler ekonomik buyruklara koşumlanmıştır.

Hosteslerin yolcuları hoş, gülümseyen bir yüz ifadesiyle ağırlamak için "gerçek" hislerini yönetmek üzere nasıl eğitildikleri hakkında yaptığı incelemelerde Hochschild (1983), görevlerini yerine getirmek üzere hizmetliler tarafından uyulan duygusal yönetim ve

dışavuruma ilişkin kurumsal kuralların kişisel bir maliyeti olduğunu ileri sürer. Hostesler yolcularla ilgilenirken "gerçek" hislerini bastırmak zorundadırlar. Küstah bir davranışa kızıp sinirlenseler de; hayal kırıklığına uğrasalar, korksalar ya da yorgun düşseler de, hizmetlilerin kendini sunma biçimini belirleyen havayolları politikasından dolayı, bunu açıkça belli etmemek zorundadırlar. Bu politikayı uygularken "sahte bir tavır" sergiledikleri için, giderek "gerçek hislerine" ve "gerçek kendilerine" yabancılaşmaktadırlar. Hochschild'e göre:

> Duygu çalışmasının bir maliyeti vardır: Hislerimizi dinleme derecemizi ve bazen bizzat hissediş yeteneğimizi etkiler ... hislerin özel kullanımını başarıyla dönüştürdüğümüzde, hislerimizi işçi-tüketici ilişkilerini organize eden mühendislerin eline teslim ettiğimizde, hislerimizi dinleyişimiz ve hislerimizin bize bizim hakkımızda anlattıklarını kavrayışımız için iyi kötü bir bedel öderiz ... işçi, hissedişin uyarıcı işlevini yitirme riski altındadır (Hochschild, 1983: 21).

Hochschild buna "yönetilen kalbin ticari bozuluşu" diyor (1983: 22). Dolayısıyla, Hochschild'in eleştirisi başından sonuna, emek pazarının buyruklarından kurtulma ihtiyacı duyan daha "hakiki" bir kendi bulunduğu düşüncesine dayanır. Böylece, daha "sahici" duygusal tepkiler deneyimlenip dışavurulabilecektir. Hochschild'in duygu "çalışmasına" yönelik bu yaklaşımı, toplumsal normlar duyguları ne kadar az düzenlerse o kadar iyi olacağı düşüncesini temel alır.

Yapısalcılar, toplumsal gruplar arasındaki duygu örüntüleri ayrımlarına ve duyguların dışavurumu ile yönetiminde iktidar ve politik yapıların rolüne işaret ederken, kimi önemli içgörüler getirmişlerdir. Gelgelelim, bu yaklaşımın bazı savunucuları duyguların nasıl üretildiğini kavramaya çalışırken, özgül bir toplumsal ilişkinin yapısal koşulunun değişmezce kendisiyle bağlantılı duyguları ürettiği şeklinde oldukça basmakalıp bir bakış açısı geliştirirler. Yapısalcı yaklaşımı benimseyen kimi kuramcılar, duyguları öngörmek için matematiksel-istatistiksel yöntemler kullanmaya bile girişmişlerdir (Kemper'de yeniden gözden geçirilen araştırmalara bakın, 1991: 320-2). Yapısalcı değerlendirmelerde toplumsal aktör

çoğu kez "hissediş kuralları" tarafından edilginlikle şekillendirilen (ve bazen zorla manipüle edilip denetlenen) biri olarak temsil edilir. Özellikle eleştirel yaklaşımlarda olmak üzere, duygusal yönetim normlarının buyurucu, kendiliği kısıtlayıcı ve sınırlayıcı olduğu; bireylerin duygusal sağlığına zarar verme pahasına kurumların, ekonomik sistemin ve toplumsal eşitsizliklerin desteklenmesine ve sürmekte olan toplumsal düzenin korunup düzenlemesine yaradığı düşünülür. Bu değerlendirmelerde bireysel eyleyenlik anlayışına pek az yer verilmiştir.

Duygu ve kendilik: Fenomenolojik yaklaşım

Fenomenolojik perspektifi benimseyen yaklaşımın yazarlarına göre, duyguların deneyimlenmesi, ahlâki veçhesi dahil, hem kendiliğimize hem de başkalarını değerlendirme ve onlarla ilişkiye girme biçimlerimize tümleşiktir. Dolayısıyla duygular derin bir felsefi sorgulamaya değecek fenomenler olarak görülür. Bu yaklaşım, duyguları bireyin dünyadaki yerinin bilişsel kestirimleri ve ahlâki yargıları olarak değerlendiren Jean-Paul Sartre'ın yazılarında görülebilir (Finkelstein, 1980: 112). Fenomenologlara göre, bireyin "yaşanmış deneyimi"[8] veya tikel bir toplumsal çağda bulunuşunun ve bu çağdaki deneyimlerinin biçimlendirdiği yargısı ve kendini kavrayışı, duygusal deneyimi anlamanın anahtarını verir. Finkelstein'in söylediği gibi: "Istırap, kaygı, sıkıntı, yabancılaşma, sevgi, sempati gibi hisler, bireyin dünyaya ilişkin kişisel ve özel kavrayışlarının dışavurumlarıdır. Bu haliyle duygular, bireyin kendini, başkalarını ve toplumsal ortamı nasıl anladığının göstergeleridir" (1980: 119). Fenomonelojik perspektif, duyguların davranış veya davranışın ayrımsanması olmadığını söyleyerek duygularla ilgili

8. Deneyim sözcüğünün anlam içeriği, sahiplik ve süreç anlamlarını içerecek bir genişliğe sahip. Sahiplik anlamıyla deneyim, meleke kazanma, belleme, dışsal bir şeyi içerileştirme, edinme demektir. Öteki anlamıyla, kişinin yaşamı boyunca mekânla, nesnelerle ve başkalarıyla kurduğu ilişkiler içerisinde kendisinin oluşması sürecini karşılar. "Yaşanmış deneyim" ifadesi bu ikincisine, deneyime sahip olan, deneyimli insana değil, insanın deneyimiyle kurulma sürecine göndermede bulunuyor. Buna yakın anlamıyla ifadenin tarihi Dilthey ile başlıyor [*Erlebnis*], Husserl ve Heidegger yoluyla günümüze taşınıyor. (ç.n.)

basit fizyolojik yaklaşımı eleştirir. Fenomenolojik iddiaya göre, duygu asıl olarak bireyin bedensel duyumlarını *yorumlayış*ıdır. Finkelstein'in tanımına göre, duygular, "dünyaya yönelik duruşlardır, bireyin dünyayı idrak edişinin ve dünya içerisindeki ahlâki konumunun belirtileridir: Bireyin nasıl hissettiği, bireyin nasıl gördüğü haline gelir" (1980: 119).

Duygu tanımı bireyin içinde bulunduğu duruma ilişkin yargısına dayanır ve bu ise kültürlenmenin bir ürünü ve "dünyada-olmanın" bir parçasıdır. "Dünyada-olma" kavramı duyguyu kaçınılmaz biçimde başkalarıyla etkileşimin ürünü olarak tanımlayan fenomenolog Merleau-Ponty'nin felsefesinin tümleşik bir parçasıdır. Merleau-Ponty, fiziksel duyumun ancak deneyimlendiği kişiler arasındaki bağlamda "duygu" olarak anlaşılıp tanımlanabileceğini savunuyor. Dolayısıyla duygu, duyumdan veya iç halden daha fazlasıdır; ilişkisel veya özneler arası olan duygu, bizi başkalarıyla birleştiren bir fenomendir ve başkalarıyla etkileşimlerimiz yoluyla üretilir (Crossley, 1996: 47-8).

Sosyolog Norman Denzin *Duyguları Anlamak Üzerine* (1984) adlı kitabında bu yaklaşımı ele alıp geliştirir. Kitabın ilk sayfalarında şöyle yazar: "Duyguları ele alan ciltlerce yazın, yaşanmış deneyim olarak duygusallığın asli özelliklerini izah eden ciddi herhangi bir paragraf içermiyor" (1984: vii). Denzin'in bu boşluğu doldurmak için tasarladığı ve "duygusal deneyimin iç ve dış dünyalarının" fenomenolojik bir izahını sunan çalışmasının ana tezine göre "kendini-hissediş, duygusal deneyimin çekirdeğinde yatar" (1984: vii). Denzin'e göre duygular, insan varoluşunun ontolojisinin tam merkezindedir. "İnsanlar duygularıdır. Kişinin kim olduğunu anlamak için, duygusunu anlamak zorunludur." (1984:1) diyen Denzin şöyle devam eder: "Yaşanmış bedenden[9] ve kişinin bedenine ilişkin bilinçliliğinden bağımsız olarak sadece biyolojik bedeni duyguları-

9. [lived body] Heidegger'in dünyada olma [being-in-the-world] kavramının uzantısı olarak, Merleau-Ponty tarafından ortaya atılan bir kavram. Buna göre, beden bir yandan öbür nesneler gibi bir nesnedir. Ama aynı zamanda öbür nesnelerden farklı olarak kişi hep bedeniyle beraberdir; dünyaya, toplumsal ve maddi ilişkilerine dolaysızca bedeniyle ve bedeni yoluyla katılır. Kişi bedeni yoluyla dünyada olur, dolayısıyla, kendi ve dünya arasındaki ilişkiyi kuran, fizyolojik veya biyolojik beden değil, yaşantılı, tecrübeli, deneyimli bedendir; yaşanmış bedendir. (ç.n.)

nın kaynağı olarak düşünmek, bedene şey olarak muamele etmek ve duyguyu bedensel bozukluklardan biri olarak görmektir" (1984: 20).

Denzin'in araştırmasındaki en önemli soru şuydu: "Bilincin bir biçimi olarak duygu nasıl yaşanır, deneyimlenir, dile getirilir ve hissedilir?" (1984:1). Denzin, duygusallığın, bireyi toplumsal etkileşimler dünyasına yerleştirdiğini savlıyor. Duygular, her ne kadar içsel hissedişler olarak denetlenebilse de, başkalarıyla etkileşimler yoluyla üretilir: "Kişi, başkalarının örtük veya hayali varlığı dahi olmaksızın duyguyu deneyimleyemez" (1984: 3). Duygunun deneyimlenmesinin öznel doğasına işaret ederek duygusal deneyimlere verilen adların değişmeye ve farklı yorumlara tabi olduğunu ileri sürer. Denzin, "kendini-hissediş" dediği şeyin, kişinin hissettiği herhangi bir duygu olabileceğini söyler. Duygular, insanların bu hem kendine hem de başkalarına yönelik hislerini içermektedir. Ama duygular her zaman kendine-gönderimlidir: "Kendine, kendi-sistemine (veya başkasının kendine, kendi sistemine) şu ya da bu şekilde göndermede bulunmayan bir duygusal deneyim kavranılamaz" (1984: 50). Dolayısıyla duygular kişiye kendi bilgisine erişmek için çalışabileceği araçları sağlar.

Denzin'in fizyolojik, uyaran-tepki yaklaşımında eksik olduğunu söylediği, işte duyguların bu kendine-gönderimli boyutudur: "Duygular şeyler değildir, süreçlerdir. Duygusal deneyimde yönetilen duygu değil, hissedilen histeki kendidir" (1984: 50). Öfke gibi duyguların kökeni kendi olmayabilirse de, duygular her zaman hisseden kendiye geri döner (1984: 50-1). Dolayısıyla duygular, doğrusal bir olaylar ve tepkiler dizisinin ürünü olmayıp, asıl olarak duygusal düşüncelerin bir arada karışıp kaynaştıkları ve önceki yorum, anlayış ve deneyimlere tepki olarak belirdikleri bir yorumbilgisel döngü içinde doğar. "Duygusal bilincin zamansallığı daireselleşir, içeriden kendine yansır ve kendi deneyimsel çeperi içerisine sarınır. Gelecek, şimdi ve geçmiş hep aynı duygusal deneyimin parçaları olur. Şimdi hissedilen, hissedilecek olan tarafından; hissedilecek olan ise hissedilmiş olan tarafından şekillendirilir" (1984: 79).

Duyguların Denzin'in işaret ettiği öteki bir boyutu kendine ma-

zeret bulma veya "kişinin dahil olduğu mevcut dünya içerisinde duyguların mazeret gösterme veya mazeret bulma" yollarıdır (1984: 53). Yani, en azından Batı toplumlarında, kimse neden o duyguyu hissettiğine dair bir gerekçe veya mazeret gösterme ihtiyacı duymadan bir duyguyu deneyimleyemez. Denzin bu mazeretlere "duygusal izahlar" adını verir ve kendini hissetmenin kavranmasında bu izahların temel olduğunu düşünür (1984: 53).

Örneğin, önemli bir iş görüşmesi yapacak olan biri kendini "heyecanlanmak" diye yorumlayacağı belli bedensel duyumları deneyimlerken bulabilir. Bu duyumlar mide kasılması, hızlı hızlı soluma, kalbin güm güm atması, hararet basması, avuç terlemesi, titrek ayak hareketleri, boğaz ve ağız kuruması, ses titremesi, boyun ve yüz kızarması şeklinde yaşanabilir. Görüşme heyetinin üyeleri bu bedensel imlerin bazılarını gözlemleyemese de, bazılarını pekâlâ fark edebilirler ve aynı zamanda, her ne kadar benzer bedensel süreçlerin ürünü olsalar da, öfke veya korku gibi duygular sergilemek yerine bu kişinin kendini "sinirli hissettiği" sonucunu çıkarabilirler. Birey bu bedensel duyumları öncelikle kendisini içinde bulduğu bağlamın –önemli bir iş görüşmesi– bilgisi ve yorumuna göre deneyimlemektedir. O ve onu gözlemleyenler hissettiği duyumları yorumlamakta ve bu gibi durumların sadece bu tip bir duyguyu ürettiğine ilişkin kültürel kavrayış nedeniyle "öfke" veya "korku" yerine "heyecanlanmanın" kanıtı olarak görmektedirler. Durumun anlamlarına ve doğasına ilişkin ortak anlayışları çerçevesinde, bunun tümüyle yerli yerinde ve hatta beklenen duygu olduğuna karar vermektedirler. Arkadaşlarıyla veya ailesiyle birlikte sakin, neşeli bir akşam yemeği masasındayken bu duyumları deneyimleyen bir kadın, bu tür duyumları için toplumun nezdinde uygun niçinler[10] bulamazsa, bunların "yakışıksız" olduğunu düşünerek muhtemelen

10. İngilizcede bir olayın olgusal açıklaması olarak nedeni için "*cause*" sözcüğü, ussal açıklaması olarak ne dolayımla, ne için, ne amaçla vb., olduğu durumlarda ise "*reason*" sözcüğü kullanılıyor. "*Reason*," tercümelerde çoğunlukla "sebep" sözcüğü ile karşılanıyor. "*Neden*" ve "*sebep*" sözcükleri, aslında biri Türkçe öteki Arapça eş anlamlı sözcüklerdir. Bu iki sözcüğe yakıştırılan farklı anlamlar sözlüklerde bulunmadığından ve tercümelerde çoğu kez belirtilmeden uygulandığından kafa karıştırmakla kalmıyor, habersiz okuyucuda garipseme yaratıyor. Bu çeviride "*reason*" için "*sebep*" yerine "*niçin*" sözcüğünü önerdim.

daha da endişeli ve huzursuz duygu hallerine sürüklenecektir.

Duygusal hissediş ve dışavurum, Denzin'in "yorumsal" pratikler diye tabir ettiği, kişinin günlük pratiklerinin bir parçasıdır. "Bu pratikler", der Denzin, "yinelenen faaliyetlerin ortaya çıkmasını sağlayan çekirdeği oluşturur. Bu pratiklerin dile getirildikleri ve dışsallaştırıldıkları[11] kadar öğrenilmeleri, öğretilmeleri, tasarlanmaları, gözetilmeleri, hissedilmeleri, içselleştirilmeleri ve içerileştirilmeleri[12] de zorunludur. Tekrar tekrar uygulamaya geçirilmeleri şarttır. Bunlar, her bireyi kuşatıp onda kökleşmiş olan öylece kabullenilmiş faaliyet yapılarının bir parçasıdır" (1984: 88). Denzin'e göre, kişinin pratikleri kendisini açığa vurur. Duygusallığın, iki düzeyde işleyen bu yorumsal pratiklerle ilişkili olduğunu ileri sürer; bunlar pratiğe ilişkin veya fiilen pratiğin yapıldığı düzey ile yorumsayıcı, yani bu pratiğin yargılanıp değerlendirildiği düzeydir. Pratik, örneğin egzersiz yapmakla bedenlenebilir veya düşünce gibi bedenlenmeyebilir:

> "Duygusal bir pratik," iç ve dış deneyim akışında kişi için umulan veya umulmayan duygusal bir değişiklik üreten gömülü pratiktir. Bu tür pratikler –sevişme, yeme, içme, egzersiz, çalışma veya oynama gibi– tekrar edici nitelikte olabilir. Duygusal pratikler kişiyi başkalarının burada oluşuna bağlar ve çoğunca gerçekleştirilmek için başkalarını gerektirir. Duygusal pratikler, hem pratiğe ilişkin hem de yorumsaldır. Kişisel, bedenli ve yerleşimlidir. Deneyimin akışı duygusallıkla bozulmayan ve öylece kabullenilen tamamıyla bilişsel pratiklerden farklı olarak, duygusal pratikler insanları kendileri için problemli nesneler

"*Neden*" sözcüğü, hem soru belirteci, hem ad olarak kullanılırken, "*niçin*" sözcüğü sadece soru belirteci olarak kullanılmaktadır. "*Ne*" soru adılına, "*den*" eki getirerek yapılan çıkma durumu yoluyla, kaynağa göndermede bulunan "*neden*" soru belirteci türetilmiştir. Örneğin: "Neden karnı ağrıyor?— Çok yemekten." Öte yandan, "Karın ağrısının nedeni çok yemesidir" tümcesinde, "*neden*" sözcüğü ad olarak yer almaktadır. "*Niçin*" sözcüğü de benzerlikle "*için*" ilgecinin "*ne*" soru adılı ile birleştirilmesiyle türetilen bir soru belirtecidir. Örnek: "Niçin susuyor?—Düşünüyor." Ama, "*niçin*" sözcüğünü, "Susmasının *niçini* düşünmesidir" tümcesindeki gibi ad olarak kullanmıyoruz, bunun yerine "Susmasının *sebebi* (nedeni) düşünmesidir" diyoruz. Oysa alışkanlığımıza ters olması dışında bunun bir sakıncası bulunmadığı gibi, yeri geldiğinde, örneğin akıl (*reason*) ve deney (*experience*) zıtlığının yansıtılmasında, Türkçeyi güçlendireceği kanısındayım. (ç.n.)

11. [İnteriorize] Örneğin bilincin, zihnin bir parçası olarak içleştirilmesi. (ç.n.)
12. [Exteriorize] Bilinç hallerine dışsal bir varoluş atfetmek. (ç.n.)

haline getirir. Duygusal pratik düşünce, his ve eylemlere duygusal tonlamalar kazandırarak kişinin bedeni ve deneyimlerinin genel gidişatı yoluyla ifade edilir. (Denzin 1984: 89).

Denzin'in saptamasına göre "yapmacık duygu", insanların "gerçekten" hissetmedikleri halde hangi duyguyu hissedip ifade etmeleri gerektiğini bilerek davrandıkları durumlarda kendini gösterir. Denzin bu durumda, bunun ya duygu "bozukluğu" veya "düzmece" duygu olduğunu; "derin" duyguların "yüzeysel" duygularla çeliştiğini söylüyor (1984: 75-6). Buradan bakılınca, Denzin'in duygusal kendiliğe yaklaşımı, duygusal "çalışmanın" bazı biçimlerini "hakiki" kendiyi bozucu nitelikte görmesi açısından; Hochschild gibi yazarlarınkiyle benzerdir. Bununla birlikte, duyguları yapısalcılara kıyasla daha az kalıtsal görme eğiliminde olan fenomenolojistler onları daha ziyade "toplumsal gerçekliğin imal edilmiş veçheleri" olarak değerlendirirler (Finkelstein, 1980: 119). Bu yanıyla, savundukları duygu perspektifi, toplumsal kurmacı bakış açısının "güçlü"den çok "zayıf" ucuna yaklaşır.

Duygu ve kendilik arasındaki ilişkinin anlaşılmasında sağladığı içgörülerden dolayı, duyguların fenomenolojik olarak değerlendirilmesi duygusal kendinin ontolojisinin anlaşılmasında önem taşımaktadır. Fenomenolojik perspektif, dikkatini daha çok duygunun anlamlı, dinamik ve ahlâki doğasına yönlendiren yapısalcı değerlendirmelerde sıklıkla sergilenen aşırı rasyonel ve kuralcı yaklaşımdan da uzak durmaktadır. Fenomenolojist açıklamalar, insanların duygusal deneyimiyle ilişkili olarak bireysel eyleyenliğe çok daha fazla yer verir. Fenomenologlar, toplumsal yapılar, kurumlar ve iktidar ilişkileri gibi bireyin duygusal deneyiminde rol oynayan makro etmenlerle çok daha az ilgilenme eğilimindedirler.

Söylemsel pratik olarak duygu: Postyapısalcı perspektifler

Duygusal deneyimin bir başka boyutu, bedensel duyumların dile aktarılmasıdır. Söylem (veya fenomeni açıklamak ve betimlemek için kullanılan sözcük örüntüleri) üzerine bir vurgu, özellikle Foucault ve Derrida'nın yazılarından etkilenen yakın dönem postya-

pısalcı kuramdaki gelişmelerde ortaya çıkar. Bu perspektifin temel savı, dilin oynadığı kurucu roldür. Postyapısalcılara göre sadece gerçekliği, bilgiyi, deneyimi, kimliği, toplumsal ilişkileri, toplumsal kurumları ve pratikleri yansıtmak veya betimlemekle kalmayan söylemler, asıl olarak bunların kurulmasında tümleşik bir rol oynar: "Söylem yalnızca dünyayı temsil eden bir pratik değil, dünyayı imleyen, onu anlamda oluşturan ve kuran bir pratiktir (Fairclough, 1992: 64). Duygularla ilişkili kullanılan sözcükler, bu nedenle, önceden varolan varlıkları veya doğal olayları betimleyen, "duygu şeylerini" işaret eden basit etiketler değildir. Sözcükler daha çok, "kendinin ve toplumsal etkileşimin doğası hakkındaki karmaşık etno-kuramsal fikirlerin birleşimi" ve gerçekliğin yaratılması ve müzakere edilmesinin bir parçası olarak özgül hedeflere hizmet eden "eylemler veya ideolojik pratikler" olarak görülür (Lutz, 1988: 10). Postyapısalcı perspektiflerin toplumsal kurmacı bakış açısının "kuvvetli" tezine daha yakın durduğu bu ifadelerden de ortaya çıkmaktadır.

Postyapısalcı perspektifin bir örneği, "duygusallık" kavramının özellikle kadınları betimlemek için kullanıldığı şekli üzerine Fischer'in (1993) yürüttüğü tartışmada görülebilir. Fischer, "duygusal" teriminin bu kadar çok anlamı olmasından hareketle, bir cinsillik grubunun (veya yerine göre, bir etnik/ırksal veya yaş grubunun) üyelerinin başka bir gruba göre kalıtsal olarak daha "duygusal" olduğunu iddia etmenin olanaksızlığından söz eder. Duygusallığın, bir bireysel kişilik hasleti veya bir tikel toplumsal grubun mülkiyeti olarak değil, kültürel olarak kurulup tepki veren bir kategori olarak görülmesi gerekir. Fischer'in iddiasına göre, duygusal deneyim ve dışavurum ayrımlarını ölçmeye çalışan toplum bilimlerinin araçları, kadın ve erkekler arasındaki "doğal" veya "kalıtsal" ayrımları saptamaktan çok bizzat araştırdıkları şeyi kurmaktadır.

Dolayısıyla, postyapısalcı duygu yaklaşımları, duyguların kurulumu ve deneyimlenmesinde dil ve öteki kültürel gereçlerin oynadığı role ayrıcalık tanır. Aslında, Abu-Lughod ve Lutz (1990:10) duyguyu "söylemsel pratik" olarak gören bir perspektif ileri sürerler. Söylem üzerinde böylesi bir odaklanmanın, "Bizi, duygusal

sözcelerde ve duygusal alışverişlerde görülmesi muhtemel çoklu, kaygan ve zıtlaşan anlamlara daha karmaşık bir bakış açısıyla yaklaşmaya yöneltir ve oradan ise daha az monolitik bir duygu kavramına götürür" (1990: 11). Bu "yeni" yaklaşımın, duygunun dil yoluyla oluşturulan doğasını tanıdığını, duyguları içsel haller olarak değil toplumsal yaşamla ilgili gördüğünü ve "duygusal konuşmaya" içkin güç ilişkilerini onayladığını iddia ederler (1990: 2). Harré ve Gillett (1994) de duygular psikolojisini dönüştürdüğünü savladıkları "söylemsel yaklaşımı" ayrıntılarıyla tartışmışlardır. Söylemsel psikolojinin savunucularına göre, "duygusal hissediş ve dışavurumların edimsel anları olarak duygular, tanımlı bir kültürel kurulumdaki tikel şartlar altında 'can sıkıntısı hissettiğimiz' veya 'sevincimizi sergilediğimiz' anlar" olarak düşünülmektedir (Harré ve Gillett, 1994: 146). Toplumsal yaşam birincil kabul edilirken, duyguların ulamları, özellikle de duyguları tanımlamakta kullanılan dilsel pratikler, duygusal hallere arızi görülürler.

Duyguları betimlemekte kullanılan dil örüntüleri üzerinde odaklanmak, bedensel duyumları nasıl yorumladığımızı ve bunları kendimize ve başkalarına "duygular" olarak nasıl ifade ettiğimizi anlamanın yolunu açacaktır. Lutz'a göre, duygunun kültürel ve söylemsel veçhesinin yapısızlaştırılması, terimin kullanılmasını engellemez:

> Yapısızlaştırma sonrasında kültürel olarak tanımlandığı, toplumsal olarak kurulduğu ve kişisel olarak dile getirildiği için duygu, derin anlamları olan şeyler üzerinde konuşmanın bir yolu olarak değerini korur. Aynı zamanda, zihinsel ile fiziksel ... ideal veya arzulanan dünya ile gerçek dünya arasında bir bağlantı olarak kullanılmaya öbürlerinden daha açık bir kategori olarak değerini sürdürür (Lutz, 1988: 5).

Postyapısalcı literatürde, birleşik, bütünlüklü olmaktan ziyade kırıklı ve parçalı bir kendi düşüncesine öncelik verilmiştir. Bireylerin kendilerini kavradıkları ve yaşamlarını deneyimledikleri türlü türlü yolu betimlemek için "kendilik" veya "kendi kimliği" yerine "öznellik" terimi benimsenmiştir. Öznellik kavramı, bireyin içinde yaşadığı kültür tarafından dayatılan belli sınırlar içerisinde kalsa da,

kendi kimliğinin son derece değişken ve bağlamsal olduğunu anlamaya olanak verir. Öznellik, söylem ve pratik yoluyla üretilir, müzakere edilir ve yeniden şekillendirilir.

Dolayısıyla postyapısalcı perspektif, Hochschild ile Denzin gibi yazarların da savunduğu gibi (yukarıdaki tartışmaya bakın), toplumsal ve kültürel süreçlerden ayrı olarak varolan "hakiki" veya "yanlış" kendi diye bir şeyin bulunduğu düşüncesini reddeder. Bunun yerine, kendi düşüncesinin bu süreçlerle oluşturulduğunu ve dolayısıyla bunlardan ayrılmaz olduğunu savunur. Dolayısıyla, postyapısalcı perspektiften bakıldığında, "hissediş kurallarının" varoluşu ve yaşamın bütün bağlamlarındaki duygusal yönetime yapılan vurgu, bedenin ve kendinin oluşturulup idare edildiği sürecin parçasıdır. Duygusal yönetim ve iletim üzerindeki söylemler kaçınılmazca insan öznelliğinin birer parçasıdır. Kendi, ardında "hakiki" kendiyi bırakacak şekilde soyulamaz; çünkü farklı söylemler kendiyi farklı biçimlerde kurar. Dolayısıyla, öznelliğin sürekli bir yansıması olarak duygular üzerine söylemler yoluyla, "hissediş kuralları" da dahil, duygusal kendi sürekli olarak yeniden şekillendirilir.

Örneğin Wetherell, sevgi ve aşk söylemlerinin analizinde, deneyim ve hissedişin tutku ve romantik sevgi gibi "kuvvetle saran" duygular sözkonusu olduğunda bile kaçınılmaz bir biçimde anlatılar ve dil yoluyla daima teşhis edildiğini, etiketlendiğini ve kurulduğunu iddia ediyor. Dolayısıyla, insanlar "âşık" olduklarında hislerini birbirlerine ve kendilerine anlatırken yaşananları Wetherell şöyle betimler:

> Söylem analistine göre "âşık her kadın ve erkek, deneyimlerinin aynası veya yansıması olarak kullandığı sözcükleri sihirli bir şekilde ilk kez kendisi söylüyormuş, sanki kendisi yeni baştan yaratmış ve keşfetmiş gibi buluverir kendini; ama durum böyle değildir. Tersine, bu sözcükler ikinci eldir, çoktan beridir dolaşımdadır, zaten bilinmektedir, zaten orada durmakta, kendileştirme anını beklemektedir" (Wetherell, 1996: 134).

Duyguların söylemler yoluyla kurulduğu düşüncesi, insanların bu süreçte ille de pasif kaldıkları anlamına gelmez. Özneler arasındaki ilişkiler, duygular, söylemler ve pratikler basit, öngörülebilir şeyler değildir. Örneğin Jackson'a göre, "âşık olmak" süreci pasiften çok aktiftir; kendini aşk söylemlerinin veya "senaryolarının" içerisine yerleştirmektir: "Kendilerini "âşık" hissedenlerin, tutkularını betimlemek ve anlamlı kılmakta kullanacakları roman, oyun, film ve şarkılardan oluşma zengin bir toplam vardır (1993: 212). Wetherell, erkeklerden farklı olarak kadınların –örneğin, aşk romanlarını veya dergileri okuyarak ve televizyonda pembe dizileri izleyerek bir aşk anlatısını öğrenmek yoluyla– aşk ve sevdayla ilişkili "duygusal yazın" tarafından biçimlendiklerine işaret eder. Sonuçta, "kadınlar, sevda anlatılarını veya daha geniş duygu söylemlerini manipüle edip kurmayı öğrenmedikleri için erkekleri çoğu kez duygusal olarak az gelişmiş bulurlar" (Jackson, 1993: 216). Bu ise, kadınların duyguları "okumakta" "daha iyi" olabilecekleri iddiasının kalıtsal bir nedeni bulunmadığını düşündürmektedir. Bu daha çok, erişmekte zorlanmadıkları ve onlara "anlamlı" görünen söylemler dahil, bireylerin yaşamları boyunca duygularını belirleme ve deneyimleme yeteneklerinin içinde şekillenmesine rıza gösterdikleri cinsillikli kültürlenmedir.

Postyapısalcı yaklaşıma tümleşik başka bir ilke, söylemin ve bunun ardından gelen öznelliğin dinamik doğasıdır. Duygu söylemleri, bizzat toplumsal ürünler olarak, sürekli kayıp değişmekte, birbiriyle öncelik yarışına girmekte, belli bir tarihsel anda bazısı öne çıkarken öbürleri arka plana itilmektedir. Dolayısıyla, duyguların ele alınabileceği, yorumlanabileceği ve anlaşılabileceği alternatif konum ve yerleşimler bulunduğu söylenebilir. Hearn söylemlerin hem duygulu olsun olmasın "özneler" olarak kabul edilen insanları *ürettiğini* hem de insanlar tarafından *üretildiğini* söyler. Her iki manada da duyguları yapan öznelerdir. Duygular öylece "otomatik olarak" meydana gelmez; *yapılmaları* lazımdır" (1993: 148, vurgular yazarın). İnsanlar, önlerinde bulunan bu söylemlerin içinden seçimde bulunabilir veya belli sınırlamalar dahilinde olmakla birlik-

te başat söylemlere direnme yolları arayabilirler. Başat söylemleri üstlenme arzularının yanı sıra onlar karşısındaki direnç veya muhalefetleri de bilinçli kararlardan kaynaklanabileceği gibi aynı zamanda bilinçdışı düzeyde de yer alabilir. Bu nedenledir ki, duygusal deneyimin psikodinamiklerinin anlaşılmasında duygusal kendinin sosyo-kültürel incelenmesinin dahil edilmesi önemlidir.

Duygu ve bilinçdışı: Psikodinamik perspektif

Hem yapısalcı hem de postyapısalcı çözümlemeler, insan öznesini, motivasyon ve davranışları bilinçli düşünce süreçlerinden kaynaklanan ve bunlarca manipüle edilen büyük ölçüde rasyonel ve özerk bir birey olarak gösterdikleri için eleştirilebilir. Buna karşılık, duygusallık aynı zamanda "aklın dışından" türeyen anlamları içine alan veya akılsallığın ötesinde ya da onu önceleyen bir fenomen olarak görülecektir. Hem bir sağaltım pratiği hem bir kuram bütünlüğü olarak psikanaliz, bilinç düzeyinin altındaki anlamı derinlemesine araştırmakla ilgilenmektedir. Bu haliyle psikodinamik perspektif, duygusal kendinin bilinçdışı boyutlarının anlaşılmasında kimi değerli içgörüler sunmaktadır.

Psikanalitik kuram 20. yy.'ın başında sosyoloji kuramlarının gelişmesinde önemli bir rol oynamış olmakla birlikte (örneğin, Talcott Parsons'un insan motivasyonu ve eylemi üzerine çalışması), 1970'li yıllarla birlikte toplumsal yapısalcılığın etkisiyle sosyologlar arasındaki cazibesini yitirmiştir. Duyguyla ilgilenen çağdaş sosyologlar, psikanalitik perspektiflerin katkılarını ihmal etme eğilimindedir. Bunun önemli bir istisnası şu düşünceleri öne süren Denzin'dir:

> Bedenim ve bilinç akışım devinen duygusal alanlardır. Bunlar, duygusal anılarla, çocukluk deneyimleriyle, ana babamın belli belirsiz imgeleriyle (vefat etmiş veya görüşülmeyen ana babalar) ve ayrı bir nesne ve özne olarak içerileştirilmiş kendime ait simgelerle (imago)[13] doludur. Rüyalarım, fantezilerim ve konuşmalarım, ilksel aile durumuma

13. Lacan'da, çocuğun ayna aşamasında içerileştirdiği kendi imgesi. Aslında, İngilizce "image" sözcüğünün Latincesi. (ç.n.)

ait dramalarda kendini gösterir. Geçmişimi, duygusal olarak, şimdide yeniden canlandırırım. Bunu, başlangıçtaki aile durumumda edindiğim hissediş, ifade, baskılanma, tahrif edilme ve anlamlamalar repertuvarıyla yaparım. Bu hissediş ve düşünce repertuvarları, geçmişten bana doğru geldikçe şimdiki durumum yoluyla yeniden işlenir (Denzin, 1984: 43).

Bu alıntının düşündürdüğü gibi, duygular çoğu kez yaşantının bilinç düzeyinden çok bilinçdışı düzeyinde hissedilir veya yaşanır. Duygular, söyleme dökülmekten çok rüya veya fantezilerde ifade edilir, dolayısıyla zaman zaman "aklın dışından" olduğu gibi "söylemin dışından" da gelebilir.

Bilinçdışı kavramı veya sürekli yeniden bilince çıkmayı hazır halde bekleyen baskılanmış düşünce, fantezi, dürtü, arzu ve motivasyonların insan ruhundaki ikametgâhı kavramı psikanalitik literatürün ayrılmaz bir parçasıdır. Bilinçdışı toplumsal deneyim yoluyla kurulur ve ardından insan eylemini şekillendirir. Kuşkusuz, nörolog olarak 19. yy.'ın sonlarında "histerik" kadınlar üzerindeki klinik çalışmalarıyla psikanaliz projesine ilk başlayan ve bilinçdışı düşüncesini geliştiren Freud'du. Daha yakın zamanların psikanalitik kuramları, özellikle Freudcu kuramı gözden geçirip Lacancı ve Foucaultcu kuramı da katan çıkarımlarıyla (örneğin, bakın Henriques vd., 1984), bilinçdışı ile duygu, sosyo-kültürel süreçler, söylem ve bireysel deneyim arasındaki karşılıklı ilişkiyi kabul etmektedirler. Bu çerçeveden bakıldığında, bazı duyguların tüm insanlarda evrensel olduğunu iddia etmekle toplumsal kurmacı bakış açısının "zayıf ucuna" yaklaşmalarına rağmen, kimi psikodinamik perspektifler de toplumsal kurmacı bir yaklaşım olarak düşünülebilir (örneğin, bakın Craib, 1995).

Psikanalitik kuramcılara göre duygusal bağlanmalar öznelliği, motivasyonu ve eylemi anlamakta merkezi bir yer tutuyor. Bunlara göre bilinçdışı duygusal tepkinin güçlü bir kaynağıdır; özellikle de öngörülemez bulduğumuz veya deneyimlediğimizde "rasyonel" bir açıklama getirmekte güçlük çektiğimiz duygular için. Psikodinamik perspektifler, özellikle insanın başkalarıyla arasındaki içtenlik-

li ilişkilerine içkin ikideğerliliklerle[14] ilgilenerek, dikkatlerini bireylerin ilk yıllarında onları büyütenlerle ve öteki aile üyeleriyle ilişkilerinin "biyografisi" üzerine toplar. Psikanalitik kuramın ana görüşü, ilk ilişkilerin –özellikle küçük çocukluk[15] ve çocukluk döneminde birincil konumdaki büyütenler ile ilişkilerinin– özelliklerinin bütün yetişkinlik yaşamı boyunca öteki önemli ilişkilerde yinelendiği şeklindedir. Freud'a göre çoğu bilinçdışı hissediş, fantezi ve nevroz, çocuğun annesinden ayrılıp bireyleşmekte olduğu ilk yıllarında görülen dönüm noktası bir psişik süreçten, yani Ödip krizinden kaynaklanır. Bu, çocuğun annesinden uzaklaşıp yüzünü simgesel olarak dış dünyanın, annesinin bedeninin ötesindeki dünyanın yerine geçen babasına dönmesiyle gerçekleşir. Freud'a göre bu, insanların sonraki duygusal esenliği ve yetişkinliklerinde başkalarıyla girecekleri ilişkiler açısından en can alıcı gelişme noktasıdır.

Psikanalitik kuramların da dile getirdiği haliyle, insanların kaygı, korku, haset, nefret ve boşluğa düşme gibi potansiyel olarak kendileri için yıkıcı olan hislerle uğraşırken kullandıkları bilinçdışı savunma mekanizmaları kavramı, insan davranışını anlamakta merkezi bir önem taşıyor. Bölünme, içe yansıtma, yansıtma[16] ve yansıtmalı özdeşleşme bu mekanizmalar arasında bulunuyor. Bu bilinçdışı savunma mekanizmalarıyla kendinin veya duyguların kabul edilemeyen ya da acı verici iç veçheleri kendiden atılır ve başka insanlara veya şeylere aktarılır. Bölünme, bireyin iç dünyasındaki fantezi nesnelerinin bilinçdışında "iyi" ve "kötü" diye ayrılmasıdır. Yansıtma "iyi" ve çok daha sık olarak "kötü" hislerin, iç dünyadan dış dünyadaki bir şeye veya bir kimseye atılmasıdır. İçe yansıtma bunun tersidir; dış dünyadaki "iyi" ve "kötü" şeyler, kendi içine alınır veya içselleştirilir (Minsky, 1996: 85-6). Yansıtmalı özdeşleşmede kişi, kendinin dışsallaştırdığı ve başkasının üstüne attı-

14. [Ambivalence]: İkideğerli, iki zıt duyguyu aynı anda hissetmek anlamında. *Ambi-* önek olarak, hem o hem o, ikisi birden anlamını katıyor. *Valence* (nitelikleri bakımından) değer, kıymet demektir. *Valence*, Kurt Lewin (1935) ile birlikte psikolojide, nesnelerin, olayların vb., birey üzerinde itme veya çekme duygusu yaratma kapasitesi anlamında kullanılıyor. Türkçede "değerlik" sözcüğüyle karşılanıyor. (ç.n.)

15. Doğumdan altı yaşa kadarki yaşam evresi. (ç.n.)

16. [Projection] Dışa atma; (başkasının) üstüne atma. (ç.n.)

ği kısımlarını, sonra sanki kendi içerisinden kaynaklanmamış gibi başkasında tanır. Bu en iyi durumda duygudaşlığa, en kötü durumda başkasının olumsuz yanlarını bulup saldırmaya veya kendi duyumunu kaybetmeye sürükleyebilir (Stein, 1985: 10).

Psikodinamik yaklaşımları duygularla ilgili bireyselleştirilmiş bir perspektifle sınırlamak gerekmiyor. Rutherford, "bireysel politik ve kültürel özdeşleşmenin, özgül toplumsal ilişki, kurum ve değerler ile kurulması ve korunmasında duyguların, ruh hallerinin ve fantezilerin merkezi yer tuttuğunu" kaydediyor (1992: 79). Bu tür özdeşleşmelerin psikodinamiğini anlamak, bu toplumsal ilişkilere, kurumlara ve değerlere uyarken veya onları desteklerken bireylerin neden derin bir duygusal bağlanma gösterdiklerini açıklayabilir. Bizzat Freud, bilinçdışında hissedilen duyguların toplumsal grupların oluşumunda oynadığı rol ile ilgilenmişti. Grupları bir arada tutan duygusal bağların idealleştirilmiş kardeşlik sevgisinin yanı sıra başka gruplara yönelik paranoyakça bir düşmanlık ve saldırganlığı da içerdiğini görmüştü. Bu gruplar içerisindeki bireylerin kaygı ve korku gibi yıkıcı hislerini gruba yansıtmasıyla, grup da bu duygusal karakteristikleri kazanmış olur (Segal, 1995: 192-5). Örneğin Segal (1995: 196-7), politik grupların çoğu kez kolektif üstünlük hislerinin, mesihsel misyonların, haklılık inançlarının ve kendi üyelerince başkaları karşısında hissedilen paranoyaların haznesi gibi göründüğünü gözlüyor. Olumsuz hislerin kolektif düzeyde en açık biçimde yansıtılmasının, üyesi olunan grup mükemmel ve suçsuz görülürken; kötülük, korku ve suçluluk hislerinin eklemlendiği düşman tarafın ise şeytani bir insan veya insanlıktan uzak bir canavar olarak konumlandırıldığı savaş bağlamında oluştuğunu ileri sürüyor.

Bu fikirlerin pek çoğu Freud ile birlikte doğmuşsa da, Melanie Klein (kimi temel çalışmalarının bir toplamı için Klein'a (1979) bakın) gibi öteki etkili psikanalistler tarafından da işlenmiştir. Klein'ın nesne ilişkileri kuramı, Ödip öncesi dönemde (çocuğun kendisini anneden ayırarak bireyleşmeye başlayıp babasına dönmesinden önceki dönem) küçük çocuk ve anne arasındaki ilişkinin bilinçdışı veçheleri üzerinde odaklanır. Klein özellikle bağımlı, çaresiz

küçük çocuk ile her şeye kadir ve "bütün dünya" gibi gördüğü annesiyle arasındaki ilk dönem ilişkilerde beliren kaygılar, korkular ve duygusal ikideğerlilik ile ilgilendi. Normal bir gelişmenin parçası olarak küçük çocuğun, anne memesini (doygunluk ve rahatlık sağladığında) sevgi duygusuyla ve (doyurmayı reddettiğinde) hüsran, haset ve nefret duygusuyla algılama arasında gidip geldiğini ileri sürdü. Küçük çocuk bakımından anne/meme "iyiliğini" idame ettirirken, iyi ve kötü meme arasında bir bölünme oluşur ve bu, sevgi ve nefret yarılmasını yaratır. Bütün yetişkinlik dönemi boyunca kendi kısımları bu örüntüyü izleyerek (bireyin hem "iyi" hem "kötü" kabul ettiği şeylerle birlikte) yarılmışlığını sürdürür, başka şeylere ve kişilere yansıtılır.

Öteki feminist yazarlar Kleinci psikanalitik yaklaşımı benimseyerek, yetişkinlikteki candan ilişkilerin (hem erkek hem kadın için) kaçınılmaz bir biçimde özerklik arzusu ile başkasına yakınlık duyma arzusu arasında süreğen bir gerilimin içine gireceğini ileri sürdüler. Hollway'in yazıları (örneğin bakın, Hollway, 1984, 1989, 1995, 1996), nesne ilişkileri kuramını ve çağdaş postyapısalcı kuramı feminist eleştiri bağlamında bir araya getirmesi bakımından özellikle değerlidir. Ona göre, insanların dünyayı en azından kısmen başkalarıyla etkileşimleri yoluyla deneyimlemesi yüzünden bireyin iktidar, söylem ve anlam üzerinde görüş geliştirmesinde özneler arası ilişkiler son derecede önemlidir. Hollway, insanların neden belli söylemlere duygusal bağlanım gösterdiklerini, neden birini ötekine tercih ettiklerini kuramlaştırmak için psikanalitik açıklamayı kullanmaktadır. Ona göre insanların hislerini başkalarına yansıtma eğilimleri; kaygı ve savunmasızlık hissinin az veya çok hep candan ilişkilerin parçası olması anlamına gelir. Kadın ve erkeklerin ilişkilerindeki deneyimlerini inceleyen araştırmalarında Hollway, insanların çoğunlukla savunmasızlık halinde kendilerini koruma peşinde olduklarını ve bir güç kazanmak için belli söylemlere başvurduklarını buldu. Bu bulguya göre, erkek ve kadınlar başkasını arzulama ve ihtiyaç duymayı bir güç kaybı, hatta bir kadının söylediğine göre bir "aşağılanma" şeklinde yaşamaktadırlar (1984: 247).

Hollway, savunmasızlık ve endişe karşısında kendilerini savunmanın ve eril kendine egemen olma idealine erişme çabasının bir parçası olarak özellikle erkeklerin kadınları aşağı Öteki olarak kurma eğiliminde olduklarını ileri sürüyor. Erkek, ötekine (kadına) yakınlaşma ihtiyacı duyup arzu beslemekle birlikte onu, ihtiyaçlarının kendisi için daha az tehdit edici olan "erkek seks dürtüsü" söylemine aktarılabildiği, cinsel etkinlik yoluyla arama eğilimindedir: "Dolayısıyla, bir erkek dürtüsü olarak 'seks,' seksin 'candanlık ve yakınlık' ifadeleriyle örtbas edilmiş olan anlamının örtüsüdür" (Hollway, 1984: 246). Tersine, kadından heteroseksüel ilişkilerinde sevgiye, güvene ve aşka öncelik tanıyan bir söylem "edinme/tutturma" konusunda uyumlu olması beklenir ve kadın cinselliği bir noksanlık olarak resmedilir. Erkek kendini, ona kadın tarafından yüklenmiş bu söylemin nesnesi olarak kurar (Hollway'in cinsillik, candanlık ve duygu üzerine çalışması hakkında daha fazla tartışma için Bölüm 4'e bakın).

Duygusal deneyim ve öznellik bakımından psikodinamik perspektif, "söylem determinizmi" denilen eğilimin ve toplumsal aktörü aşırı rasyonel temsil eden kimi postyapısalcı yazının dışında kalır. Duygularının kökeninin insan eylemini motive ederken bile bilinç düzeyinde tanınmadığını ve duygusal hallerin söylem yoluyla asla yeterince temsil edilemeyeceğini kabul eder. Psikanalitik kuram, öznelliği çoklu ve çelişkili gören bireye ilişkin bir bakış açısı geliştirir ve sürekli olarak yüzeye çıkma tehdidinde bulunan hazır baskılanmış arzu ve duygulardan kaynaklanan iç çatışma nosyonunu da içerir. Öznelliğin kalbindeki bu çelişki ve ikideğerliliği, bilinçdışının potansiyel olarak parçalayıcı doğasını tanırken psikodinamik perspektif toplumsal norm ve beklentiler karşısında bir direncin doğuşuna kuramsal bir temel sağlamaktan da geri kalmaz. Bireylerin kendi üzerlerinde tahakküm kurulmasına aktif olarak katıldıkları kadar buna direnebildiklerini; kendilerinin de tam olarak kavrayamayabilecekleri duygusal bağlanma, arzu ve fanteziler yüzünden göreneklere uydukları kadar onları parçalayabildiklerini de öne sürer. Henriques ve arkadaşlarının savladıkları gibi: "Psikanaliz, irade veya eyleyenliğin durmadan arzuya yenilmesi ölçüsünde

ve kendimizle çoğu kez çelişkiye düşecek şekilde davranıp yaşamamız ölçüsünde köktenci irrasyonelliğimize yer açar" (1984: 205).

C. BEDENLENİM VE DUYGU: BEDENİ YENİDEN İÇERİ ALMAK

Toplumsal kurmacı perspektifi, özellikle bu perspektifin "kuvvetli" tezini eleştirenler, bu bakış açısını benimseyenler arasında duyguların bedensel etkilerinin tanınmasına ilişkin genel bir isteksizlik olduğunu ileri sürüyorlar: "Bedensel bileşen 'çitlerle çevrilmiş', sıkı sıkıya kültür tarafından dolayımlanmış düşünceye koşumlanmıştır" (Lyon, 1995: 253; ayrıca şu eleştirilere bakın: Freund, 1990; Craib, 1995). Bu bölümün başında açıkladığım gibi, söylemin duygusal deneyimi kurmakta oynadığı tümleşik rolü kabul etmekle birlikte, etimizin kanımızın, bedenimizin duygularda oynadığı rolü ihmal ederek uç bir göreci konuma savrulmak istemiyorum. Bedenin duygusal kendideki önemi, basitçe duygusal deneyimin bedensel duyumuyla ilişkili değildir, aynı zamanda, kendi nosyonları da kaçınılmazca bedenlenimle (yani, bir beden olmanın ve bir bedene sahip olmanın ontolojik haliyle) iç içe geçmiştir. Bedenlenim öznellikle tümleşiktir ve ondan koparılamaz.

Bir duygu, dilin kullanımı yoluyla adlandırılıp betimlendiği ölçüde söylemde üretilir. Bu adlandırma ve betimleme süreci bedensel hisleri tikel bir "duygu" olarak yorumlamaya hizmet eder. Ancak duyguları kurmanın ve dışavurmanın tek aracı dil değildir. Duyguların söylemsel doğasını tanımak önemli olmakta birlikte, bedensel "bulunuşları" veya dışavurumları da bu sürecin ayrılmaz parçalarıdır. De Swaan bunu kıskançlık ve hasetle ilişkilendirerek canlı bir şekilde anlatıyor: "Bunlar derinden gelen hissedişlerdir, bedenin çoğu kez 'ıstırap ve sancıyla' başkalarına tepki gösterdiği akut ve acı dolu fiziksel duyumlardır ve bazen öyle dolaysızca ortaya çıkarlar ki, sanki dille, bilinçle, kendiyle dolayımlanmayıp tamamen kendi başlarına işler bir görünüm sunarlar" (1990: 168).

Aslında, hissedişlerimizi başka bir insana aktarırken dilin sıklıkla çaresiz bir biçimde yetersiz kaldığını gözleriz. Yüz ifadeleri veya bedensel hareketler ve öteki fiziksel işaretler, kişinin duygusal halini sözcüklere kıyasla daha iyi aktarır. Bu tensel dışavurumlar, birey üzerlerini örtmeye veya dili kullanarak inkâr etmeye kalkışsa bile, duygusal halleri sık sık ele verir. Kıpkırmızı bir suratla mahcup olmadığını söyleyen kişi, başkalarını mahcup olmadığına pek kolay ikna edemez.

Duygusal deneyimde bedenin oynadığı rolün önemini vurgulamak, duyguları uyaran karşısında "kalıtsal", içgüdüsel ve bütünüyle kültürel bedensel tepkiler olarak gören bir bakış açısına geri adım atmak anlamına gelmez. Benim bedenlenime ilişkin perspektifim, bizzat insan bedenlerinin basitçe "doğal" ürünler olmadıklarını savlar. Daha çok, toplumsal kurmacı yaklaşımı benimseyerek, bedenlenim deneyimlerimizin sosyo-kültürel süreçlerin dolayımı ve yoluyla kurulduğunu düşünüyorum. Bedenler, belli sınırlar içerisinde, son derece işlenebilirdir. Bedenlerimizi algılama, düzenleme, süsleme, hareket ettirme ve ahlâki olarak değerlendirme yollarımız ile doğum, cinsellik ve ölüm gibi meseleleri ele alma biçimimiz hep içinde yaşadığımız sosyo-kültürel ve tarihsel bağlam tarafından şekillendirilir. Freund (1990), duyguyu biyo-fiziksel sürecin ürünü olarak görmek ile bütünüyle toplumsal olarak kurulmuş bir fenomen olarak görmek arasında bölünmekten sakınmanın çok önemli olduğunu söylüyor. Duyguyu, bir "olma kipi" veya bedensel kendilik, düşünce ve varoluş arasındaki bir ilişki olarak görmeyi yeğliyor (1990: 458).

Bireylerin duyguları anlama, deneyimleme ve onlardan söz etme yolları beden imgesine ilişkin duyumlarıyla çok yakından ilişkilidir. Grosz'un açıkladığı gibi, beden imgesi;

> öznenin kendi bedenine ve beden kısımlarına yaptığı narsist yatırım derecesinin temsili veya haritasıdır. Bedenin, her günkü eylem ve işleyimlerinde psişik olduğu kadar fizyolojik olarak da uğradığı değişmeleri ölçen; öznenin deneyimlediği yeğinlik derecesinin farklılaşmış, ızgaralı ve durmadan değişen kaydıdır (Grosz, 1994: 83).

Beden imgesi, bireylerin fiziksel duyumları kavrama ve deneyimleme yollarını şekillendirir. Bireylerin kendilerini toplumsal mekâna nasıl yerleştirdiklerini, öteki fiziksel fenomenlerden ayırarak kendilerini nasıl kavramlaştırdıklarını, kendilerini nasıl taşıdıklarını, içeriyi dışarıdan nasıl ayrı tuttuklarını ve kendilerini özne veya nesne olarak nasıl ortaya koyduklarını etkiler (Merleau-Ponty, 1962: Bölüm 3). Kişinin beden imgesi ilk önce küçük çocukluğun erken aşamalarında gelişse de, yaşam boyu sürekli bir değişime uğrar (Grosz, 1994: 83-5). Beden imgesi aynı zamanda büyük ölçüde kültüre özgüdür; örneğin, Japonya veya Samoa gibi Batılı olmayan kültürlerden gelme insanlarla karşılaştırıldığında Batı kültürü almış insanların duyguları fizyolojik etkileriyle birlikte betimleme eğilimleri çok daha fazladır (Mesquita ve Frijda, 1992: 189-90).

Elias (1991), insan için öğrenmenin önemine ve insanın biyolojik yatkınlıklarını sosyo-kültürel süreçlerle bağlantılayarak iletişim kurma potansiyeline işaret ediyor. "Öğrenme"den söz edildiğinde sadece resmi eğitim değil, daha geniş anlamda, başkalarıyla ve fiziksel dünyayla etkileşim içine girerek bir toplumsal bağlam içinde kültürlenmeyi de kastediyorsak, bu durumda yetişkin insanın öğrenme süreçlerinden etkilenmemiş hiçbir duygusu olmadığını söyler. Öğrenme süreci, tikel toplumsal ve kültürel bağlamda uyandırılan belirli bedensel duyum ve hissedişlerin veya zihinsel hallerin duygular olarak nasıl ayırt edileceğinin öğrenilmesine içkindir. Bu perspektiften bakıldığında, duyguların fizikselliği, sosyo-kültürel anlamla ve toplumsal ilişkilerle koparılmazca kaynaşmıştır.

Bu yüzden, duygunun sosyo-kültürel olarak kurulu doğasının, bedensel hallerin hem doğuşunda hem de bunların duygular olarak yorumlanış ve adlandırılışında bulunduğu söylenebilir. Bu, apaçık fizyolojik bileşenlere sahip bu bedensel hallerin "gerçek" olduklarını inkâr etmek anlamına gelmez. Burada ileri sürülen, eğer duygu olarak yorumlanmıyor ve adlandırılmıyorlarsa bunların basitçe duygu olmadığı, sadece bedensel hal ve duyumlardan oluşan bir toplamı içinde ifade ettiğidir. Fiziksel hissediş ve duygu arasında, bedensel duyumun aynı olabildiği durumlarda bile, ciddi farklılıklar vardır. Miller, öğrenmeyle ilgili olarak buna işaret ediyor: "İğ-

lenme bir şey *hakkında* ve bir şeye tepki olarak hissediştir; işlenmemiş ve bağlantısız bir hissediş değildir. Mide bulantısı da böyledir. İğrenme kısmen doğrudan iğrendirilmenin ayrımsanmasıdır, kendinin bilinçliliğidir" (1997: 8; yazarın vurguları).

Bu yüzden, duygusal deneyimde bedenlenim ve sosyo-kültürel süreçler arasında karşılıklı etkileşime dayanan bir ilişki vardır. Bütün insanlarda duygusal haller olarak deneyimleme ve ifade etme yeteneğinin bulunduğu bir bedensel duyum, ses ve hareketler –gözyaşları, kalp atışlarının hızlanması, mide burulması, terleme, ayaların kuruması, coşkunluk, gülümseme, gülme, kaş çatma, irkilme, bağırma vb.– aralığı vardır. Bireyin bu duyum, ses ve hareketleri duygular veya başka fenomenler olarak hangi biçimlerde anlayıp deneyimleyeceği kişisel yaşam deneyimlerine ve kültürlenmeye bağlıdır. Hemen tüm insanlar gülümseme ve gülme için anatomik bir donanımla (ağız, ses telleri, uygun yüz kasları) doğmuş olmakla birlikte, insanların gülümseyip güldükleri bağlamlar ile bir gülümseme veya bir gülüşle ilgili aktörün ve orada bulunabilecek başkalarının getirdiği yorumlar çok açık bir biçimde sosyo-kültürel boyutlarca şekillendirilir. Örneğin, ağlama bedenin gözyaşı üretmesini sağlayan fiziksel yeteneğine yüklemlendirilse de, gözyaşları sosyo-kültürel koşullara tepki olarak da akıtılır (veya zapt edilir).

Bedensel duyumlar, duygusal hallerin üretiminde yaşamsaldır. Rodaway'in koku hakkında söyledikleri buna iyi bir örnektir: 'Koku duyumu bize sadece uzamsal ilişkilerin ve yerlerin duyumsal coğrafyasını değil; aynı zamanda sevgi ve nefretin, acı ve sevincin, bağlanma ve yabancılaşmanın duygusal coğrafyasını da verir" (1994: 73). Koku ve tatlar duygusal halleri hazırlar veya kurar: Kahve kokusu ve tadı bizi önümüzdeki güne hazırlar ve zindelik verir; kapının önünden geçerken aldığımız akşam yemeğinin kokusu bizi işgününün sonuna, evde keyifli bir akşama, gevşeme ve dinlenme zamanına hazırlar; eski sevgilinin kullandığı parfümü birazcık koklamakla ortak anılarınız ve ilişkinizin duygusal boyutları zihninizde canlanır; çikolatanın zengin, yoğun tadı rahatlık ve lüks anlamlarının yanı sıra bununla bağlantılı zevk duygusunu da uyandırır. Kötü kokular veya tatlar, tersine, duygusal ıstırap ve huzur-

suzluk yaratır veya en azından bir terslik veya rahatsızlık duyumu verir (Corbin, 1994; Rodaway, 1994). Ses de duygusal hallere müdahale eder. Sesler son derece ürkütücü olabilir, korkutabilir veya sinirlendirebilir, kızdırabilir, bezdirebilir, bıktırabilir ve hatta hiddetlendirebilir (yan dairedeki, bir türlü uyutmayan kulak tırmalayıcı partiyi düşünün). Sesler ayrıca yatıştırıcı, heyecanlandırıcı veya esrime hislerini uyandırıcı olabileceği gibi, toplumca uygunsuz bulunan seslerin çıkarılması çok ağır bir mahcubiyetin kaynağını bile oluşturabilir (gürültünün sosyo-kültürel ve tarihsel boyutlarıyla ilgili ilginç bir çalışma için Bailey'e (1996) bakın).

Dokunma duyumu cephesinde ise ipeksi, düz veya ince kumaşlar hoş duygular uyandırırken; peltemsi, yapışkan veya sümüksü dokusu olan maddeler sıklıkla iğrenme ve tiksinme duygusu uyandırır (bakın Lupton, 1996a: 114-17; Miller, 1997: 60-4). Dokunma, özellikle başka bir kişiye dokunma, son derece duygu yüklüdür; küçük çocukluğumuza ait en erken, en belirsiz söylem öncesi bilgimize olduğu kadar, yetişkinlikteki en anlamlı ilişkilerimize de bağlanır. Sevilen bir kişiye dokunmak keyiflidir, yabancıya veya güvenilmeyen birine dokunmak ise son derece rahatsız edicidir. Synnott'un belirttiği gibi: "Kucaklaşmak ve sarılmak, çimdiklemek ve kaktırmak, el sıkışmak veya el ele tutuşmak, kol kola girmek, tokuşmak, yanak yanağa dokunmak, karın gıdıklamak, nabız tutmak, sıvazlamak ve dürtmek, alından, yanaklardan, dudaklardan veya herhangi bir yerden öpmek ... Bunların hepsi dokunmayı içerir ve tensel temastır ve sözcükler olmaksızın çok çeşitli duygu, anlam ve ilişkileri iletir" (1993: 156).

Bakış, Batı toplumlarındaki en güvenilir ve en "asil" kabul edilen duyum olarak (Synnott, 1993: 207), olasıdır ki, duygu ve duyumsama arasındaki bağlantıyı en bilinçli şekilde ayrımsamamızı sağlar. Çirkin veya uygunsuz bakışlar bizde huzursuzluk, kızgınlık, iğrenme veya korku duyumu uyandırırken, zarif bulduklarımız ise ahenk, sevinç, zevk veya keyif hisleri uyandırmaya eğilimlidir. Örneğin, Hıristiyan metinleri Tanrı'nın ilahi güzelliği ve aydınlığını hep O'nun ululuğunun ve her şeye kadirliğinin kanıtı olarak gösterir; bu görsel özniteliklerin, karanlığın ümitsizlik ve kederiyle kı-

yaslandığında sevinç ve esrime uyandırdığı aktarılır (Synnott, 1993: 209).

Duyumlar tarafından uyarılan duygular, duyguların bir başka önemli veçhesiyle –kabul edilmiş davranış kodlarının ihlal edilmesine tepki olarak uyandırılmasıyla– ilişkilidir. Synnott'un (1993: 191-2) işaret ettiği gibi, Shakespeare'in yazıları duyumları ahlâki anlamlara bağlayışıyla özellikle göze batar. *Hamlet*'te "leş" ve "bok" kokusu yayan canice bir eylemden, "pis işlerin tırmanışa" geçmesinden ve Danimarka'nın fenalık dolu işlerle "kokuşmuş" ve yozlaşmış halinden söz ederken, *Macbeth*'de ise ne kadar yıkarsa yıkasın katilin elinden çıkmayan kan kokusu ve görüntüsüne göndermede bulunur. Duygular, insanın kendisini başkalarından ayırmasına, bir yandan aralarındaki toplumsal bağları güçlendirirken normları ve ahlâki anlamları pekiştirerek kişiyle grubunun başkalarından ayrı tutulmasına zemin hazırlar. Miller'in iğrenme duygusunu işlerken söz ettiği gibi: "İğrenme onlar ve biz, ben ve sen arasındaki çeperi tanımlamaya yardım eder. Kendi yolumuzun *başkalarının* çizdiği yola tabi olmasını engeller. İğrenme, arzuyla birlikte, ya sakınılması, uzaklaştırılması veya saldırılması gereken bir şey olarak ya da başka bir kurulumda, onun gibi olunacak, taklit edilecek ve eşlenecek bir şey olarak başkasının çeperini belirler" (1997: 50, vurgular yazarın). Birinin çok yakınında duran, kokusu garip veya kötü gelen, çok gürültücü veya kültürel kabullere göre aksanı bozuk olan bir kişi iğrenme, tiksinme, öfke, korku ve kaygının da aralarında yer aldığı belli bir dizi duyguyu uyandırabilir. Bu duygusal tepkilerin çerçevesi neyin "çirkin" veya "güzel", "pis" veya "hoş", "kirli" veya "temiz", "saf" veya "karışık" olduğuna ilişkin kültürel kabuller tarafından belirlenmiştir.

Bütün duygusal hallerin gözlenebilir veya algılanabilir bedensel duyumlara sahip olması zorunlu olmayabilir. Örneğin, sevgi (özellikle "romantik" aşk olarak görüldüğü durumlarda) nabzın hızlanması veya fiziksel duyumların artmasıyla betimlenebildiği gibi, aynı zamanda bedensel olarak daha kapalı bir biçimde yaşanan çok daha belirsiz bir ontolojik deneyim de olabilir. Övünç, zar zor ayırt edilebilen ancak birkaç bedensel duyumla ilişkilendirilebilir.

Övünç, tanınabilir veya "kafada hissedilebilir" fakat (zaman zaman, özellikle de başkasıyla ilişkili bir övüncü içeriyorsa, "göğüs kabarması", "boğazda düğümlenme" veya "övünç gözyaşlarıyla" bedensel olarak deneyimlense de) "bedende kendini göstermez". Öfkenin (kasların gerilmesi, nabız atışının hızlanışı, bağırma vb. yoluyla) bedensel olarak deneyimlendiği ortak kabul görmüşse de, bu duyumları deneyimlemeden de öfkelenmek olanaklıdır. Dolayısıyla duygu, kimi zaman deneyimin bilişsel ve bedensel boyutları arasında, uygun bir sözcüğün bulunamadığı bir "uzamda" kalır (burada bir kez daha duygusal deneyimi temsil etmekte dilin nasıl yetersiz kaldığı ortaya çıkmaktadır).

Ne var ki, en genel düzeyde alınırsa, bütün duyguların, aynı zamanda bütün düşünce ve eylemlerin, sırf bedenli insan tarafından deneyimlenmesi ve toplumsal ve maddi dünyanın kaçınılmaz bir biçimde bedenin duyularıyla algılanıp anlaşılmasından ötürü "bedenimli" olduğu söylenebilir. Bu nosyon, Merleau-Ponty'nin insan varoluşu fenomenolojisini ele alan yazılarında bulunabilir. Bu yazılarda kişinin "dünyada-olmasının" ve dünyaya ilişkin bilgisinin bedeni yoluyla mümkün olduğunu vurgular (örneğin bakın, Merleau-Ponty, 1962). Dolayısıyla, bedenlenimden ayrı değerlendirilebilecek herhangi bir "içsel" ya da aşkın zekâ, düşünce veya algı alanı yoktur. Merleau-Ponty'nin ileri sürdüğü gibi, bedenin kendisi fiziksel bulunuş ve algısal anlam yoluyla dolayımlanmış duyulu bir varlıktır. Tüm bilgi beden yoluyla geliştirilir. İnsan bedeni ve beden duyuları yoluyla dünyayı algılar ve gerçeklik nosyonlarını kurar: "Beden, bir dünyaya sahip olmamızın en temel vasıtasıdır" (Merleau-Ponty, 1962). "Dünyada-olma" sadece düşünceyi ve bedensel eylemi değil, aynı zamanda duygusallığı da içerir. Bütün bunlar birbirinden kolayca ayrılamayacak biçimde birbirleriyle ilişkilidir, çünkü aynı yaşanmış deneyim fenomeninin birer parçasıdır.

Lakoff (1987, 1995) da benzer biçimde insanın bedenli olmasından ötürü kavramsal düşüncenin yapılarının bedensel deneyime dayandığını düşünüyor. Algı, beden hareketi ile fiziksel ve toplumsal deneyim, hepsi düşünceye katkıda bulunur. Dolayısıyla, deneyimler yoluyla kendine dayanaklar bulamamış, soyut kavramlar,

kaçınılmaz olarak bedensel deneyimden türeyen eğretileme, düzdeğişmece ve teşbihleri kullanır. Lakoff'un iddasına göre, duygusal kavramlar bedensel deneyimde zeminlenmiş soyut kavramların açık örnekleridir (1987: 377). Bu içgörüler, neden belli dilbilimsel seçimlerin, bedenli olsun olmasın, en başta hissedişlere ilişkin olarak yapıldığı sorusunu doğuruyor. Örneğin, neden öfke, tutku veya mahcubiyet "sıcak" diye betimlenir? Söylemin bedenli duyumu yaratmasından ziyade duygu olarak ayırt edilen bedenli duyumların söyleme götürdüğü söylenemez mi? Başka bir anlatımla, bedenli duyumlar, söylemin çıktısı olmak yerine söylemin üretimine katılamaz mı?

Lakoff'un (1987) öfkeyi betimlerken kullanılan eğretilemelere ilişkin çözümlemesi, fiziksel duyumun bu tikel duygu etrafında ortaya çıkan söylemsel ağın temeli olabileceğini kabul ediyor. Çözümlemesinde öncelikle "halkın" öfkeyi kavrayışının fizyolojik bağıntılarını ayırt eder; artan beden sıcaklığı, artan iç basınç (dolaşım sistemi ve kas gerilimi), ajitasyon ve hassas algıya müdahale. Sonra bu fiziksel bağıntılarla alakalı eğretilemelere bakar. Beden sıcaklığının, "ateş püskürmek", "kafam kızdı", "tartışmanın kızgın anı" ve "ateş bastı" gibi ifadeler yoluyla söylemsel olarak biçimlendirildiğini anlatır. İç basınç, "neredeyse damarlarım patlayacaktı" gibi ifadelerle dile getirilir. Yüz ve boyun kızarmasına yol açan her iki durum da, "öfkeden deliye dönmek", "öfkeden kızarmak" ve "öfkeden ateş basmak" gibi ifadelerle betimlenir. Ajitasyon, "öfkeyle sarsılmak", "deliye dönmek", "öfkeden titremek", "öfkesi burnunda olmak", "öfkesi tepesine çıkmak", "galeyana gelmek", "yüreği kalkmak", "altüst olmak" gibi terimlerle söylemsel olarak dile getirilir. Algı hassaslığına müdahale eden fiziksel deneyimlere ilişkin terimler arasında "öfkeden gözü dönmek", "dünyayı kıpkırmızı görmek", "gözü hiçbir şeyi görmemek" yer alabilir (1987: 382-3).

Lyon ve Barbalet (1994) ayrıca bedenli duygusal ifadenin, bedenin söylem ve pratik tarafından nakşedilmesinin ya da yoğrulmasının basit bir aracı olmakla kalmayıp eylemli ve eyleyensel olduğunu da öne sürüyorlar: "Duygu farklı farklı yatkınlıkları, duruşları ve devinimleri eyleme geçirir; bunlar tutumsal olmakla kalmayıp

aynı zamanda fizikseldir ve bireysel bedenlerin başkalarıyla birlikte ortak bir amacı, tasarıyı veya düzeni söze dökme biçimlerini içerir" (1994: 48). Dolayısıyla duygusal haller, insan eyleyenliğinin bedensel olarak uyarıldığı ve ifade edildiği kuvvetlerdir. Argümanlarının temeli, Durkheim'ın duygunun ritüeldeki ve (yukarıda sözü edilen) insan bağlarındaki rolüne ilişkin çalışmasıdır. Lyon ve Barbalet onun yazılarına dayanarak bedenli duygunun yaşanmış deneyiminin çoğu kez toplumsal eylemi harekete geçirdiğini ve önceledi̇ği sonucuna vardılar. Dolayısıyla, örneğin, kolektif politik eylem çoğu kez duygusal tepkiyle uyarılır. Mellor ve Shilling (1997) de Durkheim'ın "kolektif coşku" nosyonunun sosyolojik anlamını vurguluyorlar. Savlarına göre böyle bir perspektif, kolektifliğin rasyonelliği dışlayan, duyusal, tutkusal doğası üzerine vurgu yaparak insan toplumsallığı ve toplumsal ilişkilerine yönelik "rasyonel" yaklaşımın ötesine geçer. Yazarlar ayrıca bu perspektifin, duygu üretiminin sadece bireysel bedenin eylemleri düzeyinde değil, aynı zamanda dinsel ibadetlerdeki şarkılarda ve duacının ritüellerinde veya ordudaki uygun adım yürüyüşlerde olduğu gibi belirli duyguları bedenli eylemin parçası olarak yaratan bir arada gruplanmış bedenlerin deneyimlerinde de oluşabileceği üzerinde durduğunu da söylemektedirler (Lyon ve Barbalet, 1994: 55).

D. SONUÇLANDIRICI YORUMLAR

Bu bölümde, insan ve toplum bilimlerindeki duyguları ele alan kimi önemli perspektifler gözden geçirildi. Özetlemek istersek, fizyolojik, fizyo-biyolojik ve psiko-evrimci yaklaşımlar duyguları bütün insanlarda kalıtsal, evrensel ve fiziksel tepkilere eşdeğer görerek özcü bir konumu benimser. Bilişsel yaklaşımın savunucularıysa, duyguları hâlâ kalıtsal bir fenomen olarak görmekle beraber, duygusal hallerin etiketlenmesi ve kimliklendirilmesinde bilinçli değerlendirme ve fiziksel duyum arasındaki ilişkiyle ilgilendikçe bir şekilde toplumsal süreçlere de yer vermektedirler. Toplumsal kurmacı perspektif içerisinde ise odakları farklı çeşitli yaklaşımlar

yer alır. Yapısalcı yaklaşımlar toplumsal yapıların, güç dinamiklerinin ve toplumsal grup üyeliklerinin duygusal hallerin deneyimlenip ifade edilişini nasıl şekillendirdiğini ve bunun karşılığında ise "hissediş kurallarının" da duygusal ifadeyi nasıl şekillendirdiğini inceliyorlar. Fenomenologlar dikkatlerini duyguların mikro düzeydeki sosyo-kültürel anlamlarına yönlendirerek duyguların kendilik ontolojisi ve kişisel biyografi açısından ve ahlâksal yargıların kurulmasında taşıdığı önemi vurguluyorlar. Postyapısalcı yaklaşımlar, duygusal deneyimin söylemsel kurulumuyla ve bireylerin egemen söylemleri benimserken veya bunlara direnirken bu sürece nasıl katıldıklarıyla ilgilenir. Psikodinamik perspektifler ise duyguların insan motivasyon ve eyleminin dayanaklarını, çoğunca bilinçle ayrımına varamadığımız yollarla, nasıl kurduğuna işaret ederek duygusal deneyimin rasyonelliği ve söylemi dışlayan boyutlarını inceler.

Bu kitabın ilerleyen bölümlerinde biraz daha geliştireceğim benim kuramsal yaklaşımım ise, "duygular toplumsal kurumlardır" başlığı altında ortaya konulan düşüncelerin birçoğunu bir araya getirmeye çalışıyor. Ben duygunun, cinsillik ve iktidar ilişkileri gibi faktörlerin duygusal deneyimdeki rolünü de içeren, yaşanmış deneyim ve toplumsal ilişki boyutuyla ilgiliyim. Bununla birlikte, yapısalcı ve fenomenolojist izahların postyapısalcı bir perspektiften söz etmeye eğilimli oldukları "hakiki" duygusal kendi nosyonundan uzak duruyorum. Postyapısalcı perspektif, öznelliğin sosyo-kültürel süreçlerle bozulmasından veya manipüle edilmesinden ziyade bu süreçlerce oluşturulduğunu, dinamik ve kaygan olduğunu düşünür. Duygusal deneyimin şekillendirilmesinde ve kurulmasında söylemin oynadığı yaşamsal rolü kabul ediyorum, fakat "söylem determinizmine" kaymamanın da önemli olduğunu savlıyorum. Duygusal kendinin ontolojisinin anlaşılması, söylem dışının veya duyusal bedenlenimin sosyo-kültürel süreçlerle etkileşiminin ve bilinçdışının duygusal deneyim üzerindeki etkisinin de dahil edilmesini gerektirir.

II

Duygunun aktarılması: Gündelik söylemler

Birinci Bölüm'de ileri sürdüğüm gibi, duyguların sosyo-kültürel doğasını anlamanın bir yolu onları çevreleyen söylemleri veya bedenli duyum ya da hislerin içsel hallerini başkalarına aktarmak üzere söze dökmenin örüntülü yollarını incelemektir. Toplumsal ilişkiler, öznellik ve söylem arasındaki etkileşime yönelik insan ve toplum bilimlerinde son yıllarda ortaya çıkan kuvvetli ilgi göz önüne alındığında, şimdiye kadar Batı toplumlarındaki insanların duygular üzerine konuşurken başvurdukları söylemlerle ilgilenen pek az çalışmanın yayımlanmış olması oldukça şaşırtıcıdır (kayda değer istisnalar için bakın Lakoff, 1987; Lutz, 1990).

Bu konuya eğilmek için, 1995 yılında Sydney'de bir mülakat çalışması gerçekleştirdim. Araştırma için bazılarına kişisel ilişkiler-

le, bazılarına ise kartopu misali ilk temasların öteki temasları getirmesiyle ulaşılan kırk bir kişiden yararlanıldı. Yine de, değişik sosyo-demografik arka planlara sahip insanlardan oluşturmak için titiz bir çaba harcandığı göz önüne alınırsa, grubun bir "rastgele örneklem" olmadığı anlaşılacaktır (katılanların tam listesi ve sosyo-demografik ayrıntılar için Ek'e bakın). Görüşmelere 19 ile 72 yaş aralığında olmak üzere 23 kadın ve 18 erkek katıldı. Görüşmecilerin on yedisi 40 yaşında ya da altında, yirmi dördü ise 41 yaşında veya üstündeydi. Katılımcılar arasında esnaf, rahip, işçi, satış personeli, halkevi çalışanları, öğretmen, üniversite öğrencisi, yönetici, hukukçu ve akademisyen gibi farklı mesleklerden insanlar vardı. Bir katılımcı işsiz, altısı ise emekliydi. Dördü dışında hepsi Anglo-Kelt veya Kuzey Avrupa kökenliydi (istisnalar Avustralya'da doğan Anglo-İtalyan, Malta, Anglo-Hint ve Endonezya-Hollanda kökenliler) ve üçü dışında hepsi Avustralya doğumluydu (istisnalar Britanya'da doğmuş ve Avustralya'ya çocuk veya yetişkin olarak göç etmiş kişilerdi).

Araştırmanın amacı kişilerin duygusal deneyimlerinin kişisel biyografilerine, duygu ve duygusal yönetim anlayışlarına ve duyguyu onlardaki kendilik kavramıyla ilişkilendirme yollarına ayrıntılarıyla eğilmekti. Mülakatlar sırasında, görüşmecilerden duygunun ne olduğuna ilişkin düşüncelerini belirtmeleri, bazı duyguları adlandırmaları, bu duyguları deneyimlerken onları nasıl "hissettiklerini" betimlemeleri ve duyguların nereden geldiği üzerine tartışmaları istendi; duyguların denetlemesini önemli bulup bulmadıklarını, hangi duyguların denetimini daha güç ve daha kolay gördüklerini, farklı tipte insanların duygularını hissetme ve ifade etme yollarının farklı olup olmadığı hakkındaki düşüncelerini, insanlar duygularını ifade etmezlerse ne olacağına ilişkin fikirlerini ve duyguların ne işe yaradığı üzerindeki görüşlerini sorduk. Görüşmecilere ayrıca kendilerini duygusal bir kişi olarak görüp görmedikleri, duygularının denetimini hiç yitirip yitirmedikleri ve ailelerinin geçmişinde duygusal dışavuruma ilişkin gelenekler bulunup bulunmadığı gibi, kendi yaşamlarındaki duygu deneyimleriyle ilişkili sorular da yönelttik. Bunların yanı sıra, deneyimledikleri en güçlü duyulara

ilişkin en eski ve en yakın tarihli anılarını anlatmalarını istedik.

Bütün görüşmeler kasetlere kaydedilip daha sonra kâğıda döküldü. Hem kasetlerdeki hem de bunların dökümlerindeki görüşme verilerini inceledim. Metinleri okumanın yanı sıra katılımcıların sözcükleri nasıl tonladıklarını işitmek de özellikle önemliydi. Beni asıl ilgilendiren bu görüşmelerde dile gelen duyguların söylemsel veçheleri olduğundan, postyapısalcı kuramsal perspektiflere dayanan söylemsel bir çözümleme yaklaşımı uyguladım. Ana fikir, geleneksel fenomenolojik araştırmaların merkezi vurgusu olan bireylerin günlük yaşamlarındaki yaşanmış deneyimlerinin incelenmesi ile postyapısalcı perspektif kaynaklı olan söylemin kurucu bir rol oynadığı iddiasını birleştirmekti.

Birinci Bölüm'de ileri sürdüğüm gibi, postyapısalcı perspektifte öznellik kırıklıdır, dinamiktir, sürekli üretilir, çoğaltılır, yenidenoluşturulur ve son derece bağlamsaldır. Söylem, insanların gerçekliğe ilişkin görüş ve deneyimleri ile bunların bedensel duyumlarını, bunları hem kendi kendileri için anlamlandırırlarken hem de başkalarına açıklarlarken (görüşmeciler dahil) dolayımlar. Böyle bir çözümleme dolayısıyla, katılanların ne ölçüde "objektif" bir gerçeği ilettikleri üzerinde değil, hem çelişkili hem örtüşen söylemleri içerecek biçimde gerçekliğe ilişkin deneyim ve anlayışlarını nasıl ifade ettikleri üzerinde durur. İnsanların hem erişebildikleri hem de deneyimlerini betimlerken alıp kullandıkları ortak paylaşılan bir söylemler havuzunun bulunduğu varsayılmaktadır. Bu söylemler havuzu statik değildir ve daha geniş sosyo-kültürel olay ve eğilimlere tepki olarak sürekli bir akışa tabidir. Söylem çözümlemesinin odağında, insanların fenomenlere "anlam verirken" ve kendi deneyimlerinin anlatılarını başkalarına iletirken hangi tikel söylemi kullanılmaya eğilimli olduklarını saptamak yer alır. Bu bölümde, araştırmaya katılanların deneyim ve düşüncelerini naklederken aşağıdaki konulara ilişkin olarak başvurdukları söylemler tartışılacaktır: Duyguları nasıl tanımladıkları, "duygusallığı" ve "duygusal kişiyi" nasıl betimleyip değerlendirdikleri, duyguların yönetimi hakkındaki düşünce ve deneyimleri, duygusal ifade biçimleri bakımından toplumsal grup üyeleri veya bireyler arasında gözlenebilecek ay-

rımlar, cinsillik ve duygusal ifadeyle ilgili meseleler, duyguyla bağlantılı bedenli duyumlar ve duygu ile sağlık arasındaki ilişkililik.

A. DUYGULARI TANIMLAMAK

Mülakat sırasında görüşmecilerden "Duygu nedir?" sorusuna yanıt vermeleri istendiğinde çok çeşitli yanıtlar elde edildi. Bazıları duygunun ne olduğuna ilişkin düşüncesini dile getirmekte çok zorlanırken, sadece duyguların adlarını sıralamakla yetindi. Bir izahta bulunabilenler ise duyguyu çoğunlukla bir "hissediş" olarak betimlediler: "İster üzüntü, ister mutluluk isterse de dert olsun, sanırım duygu bir şey hakkında hissediş biçiminizdir" (47 yaşında bir kadın). Bu his çoğu kez, başka bir şeyle ilişkiliyken veya o şeye karşı çıkarken uyandığı öne sürüldü: "Duygu bir hissediştir. Bilirsiniz, öfkelenirseniz bu bir duygudur, kalbiniz çocuklarınıza sevgiyle doluysa, işte duygu budur" (62 yaşında bir kadın). Lutz'un (1985: 78) belirttiği gibi, duygular hislerin bir alt kümesidir; çoğunca onların görünür, dile getirilir veçhesi olarak görülmüştür. Hisler, duygu haline dönüştürülmeleri için yorum gerektiren, beden/kendi içerisindeki duyumlar olarak anlaşılmıştır. Lutz'a göre çoğu kişi hislerin fiziksel olduğunu vurgularken aynı zamanda fikirsel olabileceğini de düşünüyor. Bu yüzden, bir fikir olarak his kavramıyla ("bu mesele hakkında hissettiğim budur" ifadesindeki gibi) ve bir fiziksel duyum olarak ("acı hissediyorum") his kavramı arasında oldukça çelişkili bir yaklaşım vardır.

Duygular, sıklıkla kendini ifade etme aracı olarak da betimlenir: "Bir duygu, kişinin belli bir senaryo, olaylar, olup biten karşısındaki hislerini ifade etme yolu olabilir" (34 yaşında bir erkek). Daha özelinde, bazı kişiler duyguları, his ve düşüncelerin kendilerine ve başkalarına gönderilen sinyal veya iletileri olarak gördüler: "Duygular iletişime yarar, insanlara nasıl hissettiğinizi anlatmak içindir" (45 yaşında bir erkek); "Duygular kişiye, bir durum karşısında nasıl tepki verdiğini bildirir" (31 yaşında bir kadın). Bu sözlerde, duyguların kendinizin aracı olduğu, hakikate giden yol olduğu görüşü var

ve bazı kişiler değerlendirmelerinde bunu açıklıkla dile getirdiler: "Bir anlamda [duygular] kendimize karşı içten, dürüst kalmamızı sağlıyor" (44 yaşında bir erkek); "Duygular, varlığınızı yaratıyor, aslında onlar kalbinizin söylediklerıdir" (45 yaşında bir erkek).

Duygular pek çok kişi tarafından kişisel kaynak olarak görüldü, hatta bir zevk kaynağı olarak: "Kanımca, duygular eğlenmek ve yaşamın tam anlamıyla zenginleşmesi içindir" (55 yaşında bir erkek); "Yaşamlarımızı kusursuz bir biçimde yaşamamız için varlar" (44 yaşında bir erkek). Bu söylemle ilişkili olarak bir başkası, duyguyu yaşamımızın çok önemli bir parçası olarak değerlendirdi: "Kanımca duygular en başta kendimiz içindir. Duygularınız olmak zorunda, aksi takdirde yaşayamazdınız; çünkü sevgisiz yaşayamazsınız ve zaman zaman öfkenizi ya da diğer duygularınızı şu veya bu biçimde ifade etmeden yapamazsınız" (36 yaşında bir kadın). Görüşmecilerin çoğu, duyguların insanlığa özgü olduğunu, makineler gibi cansız nesnelerden ve öteki hayvanlardan bizi ayıran şey olduğunu iddia ettiler. "Duygularınız olmasaydı son derece sıkıcı olurdu, değil mi? Robotlardan pek bir farkımız kalmazdı" (47 yaşında bir kadın); "Duygunuzu gösteremeseydiniz, hayvan gibi bir şey olurdunuz: Duygu insan olmaktır" (54 yaşında bir kadın). 21 yaşındaki bir erkek, duygusuz bir yaşamın neye benzeyeceğini hayal etmenin zor olduğunu söyledi: "Ölümün ne olduğunu hayal etmeye benzer, gerçek anlamda tahayyül edemezsiniz."

Görüşmeciler duyguların nasıl üretildiğini açıklamakta kimi zorluklar çektiler. Bir kadının söylediği gibi: "Üzerinde hiç düşünmediğim bir şey, duygu oradadır, parçanızdır. Nasıl elleriniz, ayaklarınız varsa duygularınız da vardır!" (66 yaşında bir kadın). Bununla birlikte, duyguların kendi "içerisinden" geldiği konusunda genellikle bir görüş birliği söz konusuydu: "İçeriden geliyor, besbelli, duygular kim olduğumuzun bir parçası, doğanın bir parçası, öylece hep oradalar" (44 yaşında bir erkek). Bazısı duyguları, daha çok kişinin kendine ve dünyaya karşı duruşunu etkileyen bir zihin hali olarak betimledi: "Duygunun, bakış açınızı etkileyen, belli bir zamanda şeyler hakkındaki his ve düşünme biçimlerinizi etkileyen bir zihin hali olduğunu düşünüyorum" (30 yaşında bir kadın). Bu-

nunla ilişkili bir söylemde, duygu düşüncenin ürünü olarak görüldü: "Duygu, düşüncelerin iki ayrı uçta ifade edilebilecek bir şekilde içten dışarı akmasıdır: Bu uçlardan ilki aşırı mutluluk, diğeri ise aşırı umutsuzluk ya da kederdir" (44 yaşında bir erkek).

Pek çok görüşmecinin değerlendirmesinde duyguların beden ve zihnin etkileşimiyle üretildiği görüşü vardı:

> Duygular zihinden geliyor olmalı, çünkü gerçekten dokunamayacağınız pek çok duygu vardır... Zihnin duygularımıza hükmettiğini söylemek istemiyorum, çünkü zihnimiz duygulara hükmediyor olsaydı muhtemelen duygularımız olmazdı. Fakat duygularınız olasılıkla kalbinizde neyi hissettiğiniz ile zihninizin bu hissi nasıl işlediği arasında bir yerlerde (49 yaşında bir kadın).
>
> Benim için duygu bir histir. Birtakım fiziksel etkilerini hissettiğiniz bir tür fiziksel deneyim. Aynı zamanda bir zihin hali ve ikisi arasında karşılıklı bir ilişki var, öyle ki, kimi zaman fiziksel etkiler zihin halinizi etkilese de, fiziksel etkilere yol açan genellikle zihin halinizdir. Bu yüzden, yorgunluk hissetmek veya bitap düşmek ya da uzun uçak yolculuklarının kırgınlığı veya benzeri şeyler zihin durumunuz üzerinde gerçek bir etkide bulunur ve sizi muhtemelen az da olsa depresif ya da bitkin bir duruma sokar, şöyle veya böyle bunun tersi de olur (31 yaşında bir kadın).

Pek çok kişi duygularının ontolojisini ve nasıl üretildiklerini anlatmak için ruh veya tin kavramını kullandı:

> Sanırım duygular üretiliyor, ruhunuzdan geliyormuş gibi. Çünkü herkesin bir ruhu olduğunu düşünüyorum ve duygu içinizdeki derinlikten bir yerden geliyor ve doğrusu onun zihinden geldiğini pek sanmıyorum. Demek istediğim, zihin düşünüyor fakat sanırım hisleri benim için üreten ruhtur (36 yaşında bir kadın).
>
> Açıkçası, duyguları beynimden ve bedenimden çok daha fazla bana ait hissediyorum. Ve duygularımın her şeyin karışımından meydana geldiğini düşünüyorum. Yani duygular içimden geliyor, içeride olmaktan da fazla, o her şeyin bir parçası. Sadece kalpten gelmiyor, ruhumun, tinimin bir parçası (25 yaşında bir kadın).

Duyguya ilişkin bu nosyonların erkeklerden ziyade kadın görüşmeciler tarafından söze dökülmesi oldukça ilginçtir. Tersine, duygula-

rın fizyolojik bileşenler olduğunu, bedende veya beyinde programlanmış olduğunu daha çok erkek görüşmeciler ifade ettiler. Örneğin, 55 yaşındaki bir erkek şu savda bulundu: "Duygular temelde fizyolojimizin ürünüdür. Duygularımızı ortaya sermek için yapılandırılmışız." Aynı kişi çocukların, "kendi kendilerinin efendisi olmaları için olabildiğince erken yaşta 'eğitilmelerinin' zorunlu olduğuna" dair inancını belirterek, "zihin denetimdir, yaşamınızı denetlemek için zihninizi kullanamıyorsanız onun doğal işlevini boşa harcıyorsunuz demektir" yorumunda bulundu. Bu ifadelerin de gösterdiği gibi, bazı erkeklerin betimlemelerinde duyguların "daha az uygar" bir mirasın parçası olduğu iması vardı. Örneğin, 49 yaşındaki bir erkek şunu söyledi: "Sanırım duygular, daha konuşmaya başlamadan önce sahip olduğumuz bir çeşit tarihöncesi bir şey." Bu kanı, 30 yaşındaki bir erkek tarafından da yinelendi: "Bilişsel yanımızın idareyi ele almasından önce ne yapmaları gerektiğini ilkel varlıklara dikte ettiren tepkisel-sinir-sistemimizin parçası olduğunu sanıyorum." Duyguların genellikle rasyonellikle tezat oluşturduğu söylendi: "Duygular kişiliğimizin bir tepkisidir, belki bir ölçüde akıldan ayrıdır" (50 yaşında bir erkek).

Duygular çoğu kişi tarafından bir uyarana yanıt olarak doğan bir iç kuvvet olarak betimlendi: "Zannederim içimizde tetikleniyor; demek istediğim, kendimizi şu veya bu duyguyu tetikleyen unsurların bulunduğu bir bağlamda veya insanlarla ilişki içindeyken bulduğumuz anlarda" (44 yaşında bir erkek). Bununla birlikte, duyguların öğrenilmiş olduğunu veya kişinin yaşam boyu edindiği deneyimlerin ürünü olduğunu söyleyenler de vardı:

> Duygular deneyimin, birikmiş deneyimin ürünüdür, muhtemelen birkaç düzeyde: Kişisel, ailevi, etnilik ve çevreleyen kültür (45 yaşında bir erkek).
>
> Sanırım öğrendiğimiz bir şey, büyüdükçe öğrenmeyi sürdürdüğümüz; bir duyguyu hissediyor ve ona bir ad veriyoruz; bilirsiniz, onu bir duygu olarak adlandırmamız da öğretiliyor (41 yaşında bir kadın).

Bazı görüşmeciler, bireysel duygular ile bunların nasıl ve nerede üretildiğini ayırma yoluna gittiler: "Sevgi, kalpten gelir denilir; fa-

kat sanki göğsünüzdeymiş, onu taşıyormuşsunuz gibidir. Öfke, beyne daha yakın sanırım. Sanırım üzüntü de kalpten geliyor" (62 yaşında bir kadın). Bazı duygular daha yüzeyde ve dolayısıyla dile getirilmeye daha yatkın görüldü, bazısının ise zamanla "yapılandığı" söylendi: "Bir birikme süresi gerekir, özellikle üzüntü için. Demek istediğim mutluluk daha anlıktır ... incinme de birikir, yani sanırım bir zaman süreci sonunda birikir" (30 yaşında bir kadın).

B. "DUYGUSALLIK" VE "DUYGUSAL KİŞİ"

Görüşmecilere, kendilerini "duygusal" bulup bulmadıkları soruldu. Her iki cinsiyette de kendini duygusal bulduğunu söyleyenler çoğunluktaydı. 41 görüşmecinin sadece yedisi kendisini duygusal bulmuyordu. Ama, duygusal bir kişi olmak farklı şekillerde ifade edildi. Bazısına göre çok çabuk parlayan duygusal tepkiler vermek anlamına geliyordu. Örneğin, görüşme sırasında gebe olan 30 yaşındaki bir kadın, hislerinin yeğinleşip daha az denetlenebilir hale gelmesiyle gebeliği boyunca duygusallığının arttığını söyledi: "Sanırım önceden de böyleydim fakat gebelik bunu kuvvetlendirdi. Daha önce biraz kızdığınız birine şimdi daha çok kızıyorsunuz. İçimdeki sevinç de büyüdü sanki, bu iyi, fakat bilirsiniz, öfke de onun kadar büyüdü." Bu kadın, insanların gebe kadınlara karşı "suratınıza bir şaplak atabilir" diye birbirini uyardığını söyledi. Bunu daha önce anlamazmış ama şimdi gebe olunca anlamış: "O an, sadece o hissiniz var ve hissinize göre davranıyorsunuz ... düşündüklerinizi öylece söylemek istediğinizi fark ediyorsunuz."

Dolayısıyla duygusal bir kişi olmak, duyguları yoğun bir biçimde hissetmenin yanı sıra, açıklıkla göstermek anlamına da gelebilir. Kendilerini "duygusal" diye betimleyen başkaları da bu tanıma katıldılar: "Fıkır fıkır ve coşkun olmaya eğilimliyim, bu yüzden, eğer üzgünsem her parçam bunu büyük ölçüde yansıtır; üzgünsem, bu büyük bir üzüntüdür; öfkeliysem, bu büyük bir öfkedir; mutluysam, bu büyük bir mutluluktur" (46 yaşında bir kadın). 66 yaşındaki bir kadın kendisini "çok duygusal" buluyor ve şunları söylüyordu:

"Film izlerken ağlarım, televizyondaki bir habere ağlarım, çok heyecanlı olduğum gibi duygularımı kolaylıkla açığa vururum; herkesi öpüp kucaklayabilirim." Bu duygusallık betimlemesi, duygusal kişinin duygularının yerinde bir uyaranla harekete geçirilmeye hazır olduğunu (örneğin, medyadaki acıklı öyküler) ve başkalarına sevgi dolu duygularını göstermekte zorluk çekmeyeceğini düşündürtüyor. Öteki görüşmecilere göre duygusal olmak, başkalarınca empatik ve uyumlu bulunmak demek. Örneğin, 47 yaşındaki bir kadın kendisini duygusal bulma gerekçesini şöyle açıklıyor: "İnsanların genellikle gelip şundan bundan konuştukları biriyim, bu bazen zor olur: birini teselli ederken büyük olasılıkla onunla birlikte ben de ağlarım."

Bununla birlikte, bazılarının duygusallık tanımı, duygusal olmanın duyguların açıkça sergilenmesini ille de gerektirmediği şeklindeydi. Buna göre, kişi bu hislerini belli etmese bile, duygusal olmak başkalarının durumuna duyarlılık göstermek, onlar adına hissedebilmek manasında yorumlanıyor gibidir. Bu çerçevede, örneğin 43 yaşındaki bir erkeğin kendini duygusal bulma gerekçesi şuydu: "Çok farklı olay ve insanlara büyük bir acıma duygusuyla doluyum. Bunu açıkça belli etmem ama arada bir şöyle düşünürüm; 'İnsanlar bunlara karşı nasıl kayıtsız kalabiliyor, hiçbir hislenme belirtisi göstermiyorlar?'" Benzer biçimde, kendini çok fazla duygusal bir kişi olarak gördüğünü söyleyen 36 yaşındaki bir kadın şunları söyledi: "İnsanlar ve olaylar beni çok hislendiriyor... Yaşadığımız her şey beni fazlasıyla duygulandırır, özellikle de sevdiğim ve gözettiğim insanlarla ilgili olaylar. İnsanların incinmesi veya bunun gibi şeyler beni çok derinden duygulandırır." 20 yaşındaki genç bir erkek duygularının ayırdında olduğu için kendisini duygusal biri olarak tanımladı.

Bazı kişiler kendilerinin asıl olarak "iç dünyalarında" duygusal olduklarını, fakat duygusal yönetim becerilerinden, hislerini gizleme yeteneklerinden dolayı başkalarının bunu ayırımsamayabileceğini söylediler. Örneğin, 31 yaşındaki bir kadın kendisini şöyle anlattı: "Son derece duygusal biriyim. Çok çabuk uyarılırım, çabucak kaygılanırım, gereğinden fazla heyecanlanırım." Ama başkalarının onu farklı gördüğünü söyledi:

> Denetimimi tamamen yitirdiğimi gören kocam dışında, muhtemelen hemen herkes, ailem dahil, duygusal biri olmadığımı söyleyecektir. Ama kocam beni duygusal biri olarak görür; çünkü en gergin, en kızgın, en heyecanlı hallerime tanık oldu. Özellikle işte tanıyan insanlar sanırım beni çok sakin, derli toplu, denetimli biri olarak tanımlayacaklardır; çünkü önlemlerimi alıyorum. Aslında bilinçli olarak kendimi böyle sunuyorum. Çünkü bunun önemli olduğunu düşünüyorum ve çevreme karşı takındığım bir tür maske bu.

Yukarıdaki duygusallık yorumlarının pek çoğu duygusallığın duyarlılık, insanlık ve empati yeteneği gibi incelmiş ve olumlu nitelikleri temsil ettiğini, kişiyi çok daha kapalı ve kontrollü duygusal tepkilere sahip insanlardan farklı kılan incelikli duyguları meydana getirdiğini göstermektedir. Az sayıda görüşmeci, duygusallığı daha az olumlu nitelikleri veya içerimleri açısından ele aldı. Kimileri, kendi duygusallık deneyimlerini hislerinden sakınamama, onları kolaylıkla sergileme, kendini duygularının insafına bırakma olarak betimlediler. Bu kişiler aynı zamanda çok duygusal olmanın olumsuz veçheleri olduğunu düşünmeye ve kendilerini "çok duygusal" şeklinde ifade etmeye eğilimliydiler:

> Kendimi duygularıma çok fazla kaptırıyorum. Pek çok insan yaşamını öylece sürdürüyor ve başa çıkmasını gerektiren bir durumun yaklaştığını hissettiğinde bundan kaçabiliyor. Ben yapamıyorum. Bunun uzun erimde kötü bir şey olduğunu düşünmüyorum, fakat çok zor. Ruh haline çok bağımlı bir insanım ve bu bazen çok zor oluyor, bilirsiniz, keyif ile keyifsizlik arasında gidip gelmek (25 yaşında bir erkek).

Kendisini "duygusalım" veya "duygusal değilim" şeklinde betimleyen insanların çoğu, bu kişilik özelliklerini yaşamları boyunca koruduklarını söyleme eğilimindeydiler. Bununla birlikte, daha yaşlı görüşmeciler yıllar geçtikçe insanın değişebildiğini, kendi deneyimleriyle bağlantılandırarak, genellikle gençlik yıllarına göre daha fazla duygusallaşıldığını söylediler. Örneğin, 50 yaşındaki bir kadın önceleri duygusal değilken zamanla değiştiğini söyledi: "Birkaç yıl önce duygularımı çok fazla denetliyordum; duygularımı dışavurmak istedikçe kontrolü artırıyordum. Fakat şimdi kendimi çok

daha yumuşak buluyorum. Gözyaşlarımın akacağını hissedersem, bırakıyorum aksın." 45 yaşındaki bir erkek yaşı ilerledikçe kendisini rahatsız eden insanlara karşı daha az hoşgörülü hale geldiğini ve bunu daha fazla belli eder olduğunu söyledi: "Gençken duygularımı gizlerdim. Şimdi, duygularımı göstermeye daha açığım." Bununla ilişkili bir görüş de, insanlar değiştikçe hislerinin de değiştiği yönündeydi: "Duygular değişmez ama kişi değişir, sanırım kişi değiştikçe duyguları da değişir. Çünkü duygu şey değildir, kişidir; kişiden gelendir, onun kişiliğidir, ruhudur ya da her neyse. Dolayısıyla, eğer insan değişirse duygularının da değişeceğini sanıyorum" (36 yaşında bir kadın).

Kadın ve erkeklerden oluşan az sayıda görüşmeci (yedi), kendilerini duygusal bulmadıklarını söylediler. Burada da yine, duygusallığın ne demek olduğuna (ya da neden duygusal olunmadığına) ilişkin kısmen farklı yorumlamalar gözleniyordu. Bir yorum, bunun, duygularını başkalarına açıklıkla ifade etme yeteneğinden yoksun olma olduğu şeklindeydi. Örneğin, 54 yaşındaki bir kadın şöyle söyledi: "Hayır, duygusal bir kişi olduğumu sanmıyorum. ... pek çok duygu hissediyorum, fakat bunları göstermekte zorluk çekiyorum. ... duygularımı göstermekten, örneğin ağlamaktan hoşlanmıyorum ve bunu asla yapmam." Bu sözler aslında, "duygusal" olmanın duyguları şiddetle hissetme yeteneğinden fazla bir şey olduğunu, bu hislerin başkalarına gösterilebilmesini de içerdiğini ima etmektedir. Benzer biçimde, 44 yaşındaki bir kadın duygularını denetleyebildiğini ve bu yüzden kendisini duygusal olarak görmediğini söyledi: "İnsanları rahatsız etmektense kendimi tutmayı yeğlerim." 58 yaşında başka bir kadın, duygusal olmadığını; çünkü başkalarıyla karşılaştırıldığında duygusal tepkiler vermediğini söyledi: "Çabuk alevlenirim ama bunun başkalarınca görülmesinden hoşlanmam."

Kendilerini "duygusal değilim" diye betimleyen öteki kişiler duygularını kolayca ifade etmekteki yetersizliklerini anlatırken sıkıntılıydılar. Örneğin, gerektiği gibi duygusal olmadığından tasalanan 34 yaşındaki bir erkek şöyle diyordu: "İsterdim ama bu katı biri olduğumu göstermez, sadece insanların normalde ağladığı şeyler

için ağlamakta zorlanıyorum." Ardından, bazen içlendiğini ve bunun ise yumuşak duygularının varlığının açık bir belirtisi olduğunu söyledi: "Televizyonda aç çocukları gördüğümde gözlerim doluveriyor ve o anda ağlamak bana iyi geliyor." Erkekler, duygularını "layıkıyla" dile getirememe konusunda kadınlara göre genel olarak daha fazla endişeliydiler (cinsillik ile ilgili konular için aşağıdaki tartışmaya bakın). Bununla birlikte, "duygusal olmayan" bu kişilerden bazıları duygusallığı olumsuz olarak değerlendirdiler. Örneğin, kendini duygusal biri olarak görmeyen 30 yaşındaki bir kadın şöyle söyledi: "Sanırım ben son derece dengeli bir kişiyim, bir şey söylemeden önce defalarca düşünüyorum. Başkaları öfke gibi duygularını kolayca dışavuruyor ama ben yapmam. Ben düşünürüm diyebilirim, söylemeden önce düşünürüm." Bu yorumlarda duygusallık, irrasyonelliği ve kişinin duyguları üzerindeki denetim kaybını, hislerin ifade edilmesinden önce düşünmeme eğilimini içeriyor.

C. DUYGUSAL YÖNETİM

Duyguları denetlemenin önemli olup olmadığını sorduğum görüşmecilerin pek çoğu, ideal olanın hissedildikleri gibi ifade edilmeleri gerektiği görüşünü kuvvetle destekledi. 47 yaşındaki bir erkeğin yorumu şu oldu: "Duygularımızın yönetimi ele almasının sıklıkla, hepimiz için çok daha iyi olacağını zannediyorum. Hayır, duygularınızı denetlemenizin iyi bir şey olduğunu düşünmüyorum; onları serbest bırakmalısınız." Duyguların ifade edilmesinin gerekliliğine ilişkin çeşitli nedenler ileri sürüldü. Bunlardan biri, başkalarının nasıl hissettiğinizi bilmesinin ilişkilerinizi kolaylaştıracağı yönündeydi: "Duygularınızı ifade etmelisiniz ki insanlar böylece tam olarak ne hissettiğinizi anlayabilsinler. Gerçekte nasıl hissettiğinizi bilmek insanları incitebilir, fakat olup bitenler hakkındaki gerçek duygularınızı bilmelerinin daha iyi olacağına inanıyorum" (45 yaşında bir erkek). Duygusal ifadenin insan için bir gereksinim olduğu, onu denetlemenin ise kısıtlayıcı ve baskılayıcı olduğu söylendi: "Duygularınızı çok fazla denetlerseniz, kendi yaşamınızı kendiniz

zora sokuyorsunuz demektir" (49 yaşında bir erkek); "herkes duygularını denetleseydi ortalıkta zombiler gibi dolaşıyor olurduk!" (66 yaşında bir kadın). Duyguların bu şekilde serbest bırakılmasının daha "dürüst" bir davranış biçimi olacağı yaygınlıkla söylendi. Pek çok görüşmeci duyguları "frenlemenin" zihinsel veya fiziksel sağlık üzerinde yol açacağı "hasara" işaret etti (bu konuda daha fazla bilgi için aşağıdaki tartışmaya bakın).

Görüşmecilerin çoğu, genel gerekçelerle, duyguların mümkün olan her fırsatta ifade edilmesi düşüncesini desteklemekle birlikte, birkaç kişi bu noktada daha az kararlıydı. Bunlar, kişinin çoğu durumda duyguları üzerinde denetim kurmasının önemi konusunda daha ödünsüzdüler. Genellikle 50 yaşın üzerindeki erkek ve kadınlardan oluşan bu görüşmeciler, duygu yönetimi kavramı üzerinde kuşaksal bir ayrım bulunduğunu düşündürtüyorlardı. Örneğin, 55 yaşındaki bir erkek duyguları güçlü ve potansiyel olarak tehlikeli buldu: "Kesinlikle denetlememiz gerekiyor; duygular dehşet saçan efendiler değillerse de, tehlikeli hizmetçilerdir ve üzerlerinde bir denetim kurmamız gereklidir." 66 yaşındaki bir erkek, kişinin duygularını denetlemesinin kendi üzerindeki denetimini de kolaylaştıracağını söyleyerek şöyle devam etti: "Aşırı duygusal insanların kanımca biraz daha denetimli olmaları gerekir. Duygularımı denetleyebiliyorum ve başkalarının da aynısını yapmasının gerektiğini düşünüyorum." 72 yaşındaki bir kadın ise, kişinin duygularını denetlemesinin özel yaşamı korumak için önemli olduğunu söyledi: "Eğer özel yaşamı olan bir kişiyseniz, başkalarının duygularınızı bilmesinin iyi bir şey olacağını sanmıyorum."

Duyguların başkalarına ifade edilmesinin önemi konusundaki ortak yargıya karşın, görüşmeciler sıklıkla bunun her zaman yerinde ve olanaklı olmadığını ve duyguların hissedildiği bağlamın unutulmaması gerektiğini kaydettiler: "Ne yaptığınıza, nerede ve kiminle olduğunuza bağlıdır" (34 yaşında bir erkek). Dolayısıyla, pek çok kişi incelikli bir duygu yönetiminin önemini vurgulamaya çalıştı ve duyguları ifade etmenin en uygun yolu, en elverişli yer ve zamanı üzerinde fikir yürüttü:

Denetlenmesinin önemli olduğunu düşünüyorum fakat aşırı denetim uygularsanız muhtemelen başka bakımlardan sıkıntı çekersiniz. Çünkü, duygularınız sorunların üstesinden gelmenizi sağlayan bir emniyet supabı işlevi görür. Duygularınızın sizi denetlemesine izin veremeseniz de, duygularınızın dışavurulmasına izin vermelisiniz (50 yaşında bir kadın).

Eğer duygularımın dışavurumu birine zarar verecekse, evet, denetlerdim. "Şimdi akılcı davranalım" demeniz gereken noktalar olacağından eminim. Fakat öteki zamanlarda denetlemek yerine hissettiğim gibi davranırım, kendimi akışa bırakırım, frenlemektense bu çok daha sağlıklı. Fakat eğer birine zarar verecekse ve sırf "onu bozmak ve zıvanadan çıkarmak için" yapıyorsam, o zaman hayır, kanımca denetime gerek vardır (46 yaşında bir kadın).

Duygusal ifadenin "doğal" olduğu, "kültür" veya "toplumun" belli yollarla onu sınırladığı görüşü yaygınlıkla dile getirildi. Dolayısıyla, "doğal" olarak duygu söylemi içerisinde iki başat anlam barınıyordu. Birincisine, duyguların beynin akılla kontrol edilmekten çok büyük ölçüde içgüdüsel olan bölümünde bulunan yerleşik, daha "ilkel" bir kökenden kaynaklandığı görüşüne, daha önce değinilmişti. İkincisi ise, "doğal" duyguların daha "sahici" olduğudur.

Ne zaman duygular "yönetimi ele almış" görünse ve zihin de duyguların dışavurumu üzerinde denetim uygulamaz hale gelse, bu o kişide korku uyandırır. 46 yaşında bir kadın sinir krizi geçirirken bunu nasıl deneyimlediğini anlattı:

Duygularınız dizginleri tamamıyla eline aldığında, geriye dönüş yoktur, bedeniniz açıkça "ipler bende! der. Ve boğulursunuz, ... sizi devirir, korkarsınız ve "yapabileceğim bir şey yok işte" dersiniz. İçinizi boğucu bir üzüntü ve öfke doldurur, tüm hissettiğiniz çöküntüdür.

Görüşmecilerin açıklamaları, pratikte çoğu duygunun, en kuvvetlilerinin bile, bir yolla denetlenebileceğini veya yönetilebileceğini düşündürtüyor. Örneğin, insanların çoğu depresyon, kendinden kuşku duyma ve korku gibi negatif duyguların kişiyi "denetim altına almasına" izin verilmemesini önemli buluyor. Bazısı bundan sakınmak için nasıl bilinçli bir çaba gösterdiklerini anlatabiliyordu:

> Sadece rasyonelleştirerek ve "başka bir şey düşün, bu seni üzüyor ve kendini çökkün hissediyorsan. Allah aşkına kendini topla ve bir kaybeden gibi davranmaya son ver!" telkinlerinde bulunarak üzüntü ve depresyon hislerinden kendimi kurtarabiliyorum (31 yaşında bir kadın).

Görüşmecilere kişisel olarak hangi duyguları denetlemeyi daha güç buldukları soruldu. Pek çoğu keder, kaybetme hissi, öfke ve gam gibi en üzücü duyguları saydı. Bunun çeşitli niçinlerinden biri, bu duyguların başkalarıyla yakın ilişkilerin kopması, yakınların kaybı veya çöküntüye neden olan birine karşı tepki olarak doğmasıydı. Bunlardan en önemlisi ve dolayısıyla duygusal olarak en yüklü olanı anne babanın, yakın aile üyelerinin veya eşlerin kaybıydı. Örneğin, 45 yaşındaki bir erkek, erkek kardeşinin ölümüyle ilişkili hissettiği kaybetme duygusunu denetlemenin çok güç olduğunu söyledi: "Onu özlemediğim bir gün bile olmuyor, yaşamımda kesinlikle bir boşluk var. Sanırım, bu yüzden onu düşündüğümde çok duygusal oluyorum."

Bu yakın ilişkilere çok önem verildiği ve kalıcı sonuçlar doğurduğu için hissin yeğinliğini denetlemenin zor olduğu ileri sürüldü:

> Birine kırılıp ilişkinizi koparır ve kendi kendinize üzülürsünüz veya buna benzer şeyler yaşarsınız. Bu gibi şeyleri denetlemek zordur, düğmeye basar gibi açıp kapatamazsınız. Kızgınken gidip bir film seyredebilir veya hoşunuza giden başka bir şey yapabilirsiniz fakat insanlara ilişkin çok kuvvetli duygusal hislerinizi pek kolay unutamazsınız (43 yaşında bir erkek).

50 yaşındaki bir kadın, başka bir ilişkisi olduğunu keşfettiği kocasından yakınlarda ayrılmıştı. Kocasının ihanetinden duyduğu acıyı ve bunun kendine olan saygısını nasıl kötü yönde etkilediğini anlattı. Kendini üzüntüye kaptırmamaya çalıştığını, kendini denetlemeye gayret ettiğini söyledi: "Makul sınırlar içerisinde kendime 'pekâlâ, olabilecek kötü şeyler üzerinde düşünmek iyi değil, meselenin iyi yanlarını düşün' demeye çalıştım." Ne var ki, evliliğinin bozulması sonucunda yaşadığı üzüntü ve reddedilme duyguları çoğu kez onu tepetaklak ediyor ve bunların denetlenmesini zor buluyordu:

Başka bir insanla yaşadığın ilişkiyi kastediyorum, bunu bir rayına oturtmandan –ebeveynlerin veya yakın arkadaşların dışında birine sana yaklaşması için izin veriyorsun ve işler yolunda gitmediği zaman kendini yiyip bitiriyorsun, bir anlamda kendinden bir parçayı kaybediyorsun. Bu beni fazlasıyla üzüyor ama aklımı başıma toplamak ve içinde boğulmamak için çaba harcıyorum.

Bu olumsuz duyguların denetlenmesinin de güç olduğu, çünkü çekilen acıyı ve kötü hisleri azaltmak yönünde bir zorunluluğun mevcut olduğu anlatıldı. Böylesi bir denetim şart koşulmadığı için sevinç, mutluluk gibi olumlu duyguların pek az denetim gerektirdiği söylendi: "Birini seviyorsan, sevginin görülmesini istersin, kendini fazla sıkman gerektiğini sanmıyorum. O kişinin senin nasıl hissettiğini görmesi önemlidir ve böyle bir açık kapının olması iyidir" (44 yaşında bir erkek). Benzer biçimde, 20 yaşındaki bir kadına göre: "Öfke gibi kötü bir duyguysa, denetlemeyi öğrenmelisin. Ama gerçekten mutluysan, mutluluğu gizlemek için bir gerekçe göremiyorum, bırak insanlar bunu bilsinler, belki üzerlerinde etkisi olur."

Denetlenmesi güç görülen duyguların aynı zamanda öteki duygulara kıyasla daha yoğun ve aniden parlamaya meyilli oldukları belirtildi. Özellikle öfkenin, öteki duygularla karşılaştırıldığında; daha "yüzeyde" ve dolayısıyla da denetlenmesinin daha güç olduğu söylendi: "Öfke, ah sesi çıkarmak gibi ani bir şeydir ve doğrudan gelir" (30 yaşında bir kadın); "Bazen öfkeyi denetlemek zorunludur fakat aslında karşınızdakinin burnunun üstüne yumruk indirmek istiyorsunuzdur. Yapmak istediğinizi tam olarak yapamazsınız, denetim altında tutmayı yeğlersiniz" (47 yaşında bir kadın). Bazı kişiler ise, öfkenin denetlenmesi en kolay duygu olduğunu söylediler; bunu bütün yaşamları boyunca yaptıklarını ve öfkeye karşı alışkanlık geliştirdiklerini veya öfkelenmemek için "pratik" yaptıklarını söylediler. Örneğin, 49 yaşındaki bir erkek şöyle konuşuyordu: "Öfke benim için denetlenmesi en kolay duygudur, çünkü üzerinde çok uğraştım. Şimdi gerçekten hiç öfkelenmiyorum."

Pek çok kişi, insanın duygusal denetimini yitirmesinin öteki insanlar üzerinde yarattığı istenmeyen etkilere işaret etti. Kişinin başkalarıyla olan ilişkileri üzerindeki etkileri bakımından olumsuz gö-

rünen duyguların başında gelen öfkeyle ilgili konuşurken durum özellikle böyleydi:

> Öfkenizi denetlemeniz lazım, yoksa başka insanları incitebilirsiniz. Buna gerçekten inanıyorum, öfkenin denetlenmesi lazım. İnsanlara öfkeli olduğunuzu belirtebilirsiniz fakat nasıl denetleyeceğinizi öğrenmeniz lazım. Öfkeli olduğunuzda yapacaklarınızın bir sınırı olmalı ve bu sınırı kendiniz çizmelisiniz. Öfke, nefret hatta kıskançlık gibi duygulara kendinizi bırakırsanız kötü şeyler yapabilirsiniz. (49 yaşında bir kadın).
>
> Yaşamımda kendimi kaptırdığım duygular hissettiğim oldu, bu anlarda feci bir cinayet işleyebilirdim! Bu duyguların denetlenmesi lazım kanısındayım" (41 yaşında bir kadın).

Öyleyse, görüşmecilerin izahlarından, başkalarının hissediş ve tepkilerinin duygularımızın dışavurulduğu ya da bastırıldığı yolların düzenlenmesinde hayati bir boyut olduğu ortaya çıkıyor. Bir kadın, keder ve üzüntü gibi duyguların başkaları adına denetlenmesinin kimi zaman nasıl zorunlu olduğunun örneğini veriyor: "Birine karşı kuvvetli görünmeye ihtiyaç duyuyorsanız, duygularınızı bir ölçüde denetlemeniz gerekir" (47 yaşında bir kadın). Ayrıca kimi görüşmeciler duygusal denetimi yitirmenin, kişinin kendisini istemediği bir şekilde sunmasına yol açacağına ve dolayısıyla kimi durumlarda bundan sakınılması gerektiğini belirttiler. 44 yaşındaki bir adam, duygusal denetimini yitirirse "denetimsiz, intizamsız, başıbozuk biri" olarak görüleceği endişesiyle başkalarının onun hakkında ne düşüneceğini merak ediyordu. Benzer biçimde 25 yaşındaki bir adam da buna yakın bir yorum getirdi: "Duygularınızı herkesin içinde göstermek her zaman olumlu sonuçlar doğurmaz, çünkü sizi başkaları karşısında savunmasız bırakabilir."

Birçok kişi duyguların kimi durumlarda denetlenmesinin önemine işaret ederken, bunun için işyeri gibi "profesyonel" veya "rasyonel" bir kendi sergilenmesi beklenen resmi ortamları örnek olarak verdi. Mesela, 30 yaşındaki bir avukat, başka firmaların hukukçularıyla birlikte çalışırken çoğu kez öfkelendiğini fakat "itidali yitirmeye değecek durumların ender yaşandığını" söyledi. Müşterile-

rin önünde itidalini yitirirse olacakları şöyle anlattı: "Profesyonel olmadığım düşünülür, çünkü görev gereği oradayım ve benden duruma duygusal olarak kendimi kaptırmamam ve itidalimi korumam bekleniyor. İtidalimi kaybetmem öbürlerinin de bu duruma sürüklenmesine yol açabilir, bu ise ticari bir anlaşma imzalanmasını güçleştirir." Profesyonel bir bağlamda çalışan kadınlar için duygusal denetim erkek meslektaşlarına kıyasla belki de daha önemlidir, çünkü kadınlara kolayca "çok duygusal" damgası vurulmaktadır. 31 yaşındaki kadın bir akademisyen, işyerinde duygusal kadın sterotipinden sakınmak ve bir profesyonel olarak kabul edilmek için duygusal denetimi koruma gereğinin bilincinde olduğunu anlattı:

> İşinizi çok ciddiye alıyorsanız, başkalarının sizi ciddi, rasyonel biri olarak görmesini istiyorsanız –ki çoğu işyerinde ve özellikle de benim içinde bulunduğum gibi son derece profesyonelce yönlendirilmiş, ciddi işyerlerinde– duygularınızı denetlemek kanımca çok önemlidir. Meslektaşlarınızla bir toplantıdaysanız ve onlarla aynı fikirde değilseniz bunu öfkelenmeden belirtmelisiniz. Girişken olmak önemlidir fakat asla öfkenizi göstermemeli, huzursuzluğunuzu yansıtmamalısınız. Asla ve asla çalıştığınız birinin yanında ağlamamalısınız, özellikle üstünüzse ve terfinize karar verecekse. Ve bunu asla yapmam, asla birinin önünde ağlamam. Ayrıca öfkemi, ıstırabımı, hatta mutluluk ve sevincimi de açıkça göstermemek için önlem alırım.

Görüşmeciler, daha az resmi ortamlarda veya özel yaşamda –örneğin yalnızken, aile içindeyken veya yakın arkadaşlarla birlikteyken– daha düşük düzeyde bir denetim uygulandığını kaydettiler. Bu bağlamda, az veya bilinçli olmayan bir denetim olduğunu ve duyguların kendiliğinden dile getirilebildiğini anlattılar. Bununla birlikte, evinde eşiyle münakaşa ederken duygularının denetimini nasıl yitirdiğini anlatan 25 yaşındaki bir kadının sözlerinin de gösterdiği gibi, insanlar "özel yaşamda" bile kendilerini izlemeyi sürdürüyorlar. Münakaşa sırasında eşi konuşmayı kesip onu görmezden gelmeye başlayınca iyice çileden çıkmış ve hiddetini çıkarmak için bir şeyler aramaya başlamış:

Önce banyoya gittim, gerçekten bir şeyleri kırıp dökmek istiyordum, bir yandan da evde kırılırsa pişman olacağım bir sürü değerli şeyin bulunduğu aklımdan gitmiyordu, bunun üzerine holün kapısını tekmeledim. Kendimi iyi hissettim ama tabakları yerlere çarparak denetimimi tamamen yitirmeye gerçekten de ihtiyaç duyuyordum. Kapıyı tekmeledikten sonra ne yapacağımı bilemedim. Tatmin olamamıştım, çünkü denetimimi tamamıyla yitirmemiştim, denetimimi ancak yarı yarıya yitirmiştim. Büyük bir kitaplığım olsaydı ve onu devirebilseydim bana iyi gelirdi. Denetimi tümüyle yitirmeme izin vermeyeceğim ortadaydı, çünkü aklım bir yandan "hayır, onları kırarsan pişman olursun!" diyordu, bilirsiniz işte, onu size ya anneniz vermiş veya benzeri bir şekilde elinize geçmiştir. Bu yüzden tamamıyla öfkeli, tamamıyla hiddetli saymıyorum kendimi, öyle biri olsaydım denetimimi yitirirdim.

Bu kadının anlattıklarından da görüldüğü gibi, tam bir denetim kaybı nadiren yaşanıyor. Duygusallığın uç noktalara ulaştığı anlarda bile, varolan içselleşmiş gözetim davranışları düzenliyor. Duygu çok şiddetli olarak hissedildiğinde onu denetlemeye yönelik en kararlı girişimler bile sonunda boşa çıkabilse de, bunların duygunun dışavurumunu dolayımlayan bir etkisi olabiliyor. Başka bir örnekte, 31 yaşındaki bir kadın 16 yaşındayken babasının cenazesinde kendini nasıl denetlemeye çalıştığını aktardı. Bütün çabalarına rağmen, yoğun keder yüzünden sonunda hüngür hüngür ağlamaktan kendini alamadığını anlattı:

Cenazeye gidişimi hatırlıyorum, açık ki içinde bulunmak istediğim bir ortam değildi. Babamın ölümünden dolayı çok üzgündüm ve orada olmaları gerekmediğini düşündüğüm insanların önünde ağlamak istemiyordum. Beni çökmüş görmelerini istemiyordum, kendimi savunmasız bir konuma sokmak istemiyordum. Sadece cenazeye katılmak, kendime hâkim olmak, denetimimi yitirmemek istiyordum. Ve törenin başlamasıyla birlikte cenazeyi yöneten kişinin babam hakkında konuşmaya başladığını hatırlıyorum, gözlerimi halıya dikmiş bir halde öylesine kasılmıştım ki, halının desen ve renkleri bugün hâlâ belleğimde. Kendimi ağlamaktan alıkoyamayacağımı hissettiğimi hatırlıyorum. Ve sonunda ağladım, kendimi tutamıyordum, üzüntüden ve mutsuzluktan öylesine kahrolmuştum ki, sessiz sessiz ağlamaya başladım.

Bu kadının kederini denetleme girişimleri her ne kadar arzuladığı ölçüde başarılı olmasa da, duygusunu dışavuruşu buna rağmen ölçülüdür. Üzüntüden ve mutsuzluktan "kahrolduğunu" söylemesine rağmen, sonunda gözyaşları gürültüyle değil aksine belli belirsiz ve "sessizce" dökülmeye başlamış, kendini bırakmamış veya odadan dışarı kaçmamış, o şartlarda yersiz bulunacak bir şey yapmamış. Denetimini tamamıyla yitirmeme kararlılığı ve hangi davranışların hangi şartlarda yerinde olacağına ilişkin inancı, her şeye rağmen, derinden hissedilen duygusunun dışavuruluş biçimini şekillendirmiş.

Bu izahlar, duyguların ifade edilmesinin hem kişinin kendisi hem de başkaları üzerindeki sonuçlarını gözardı etmeden, durumu ve bağlamı dikkatle gözlemlemeyi de içeren hassas bir dengenin korunması gerektiğini düşündürtüyor. 43 yaşındaki bir erkek şu yorumu yaptı: "Bir taraftan duygularınızı denetleyip onlara set çekeceğiniz için bunu yapmak zordur. Öte taraftan, duygularınızı her zaman ifade etmeye kalkışmak hiç de pratik olmayacaktır."

D. DUYGUSAL TARZLAR: İNSANLAR ARASINDAKİ FARKLILIKLAR

Görüşmeciler genellikle tüm insanların (insan deneyiminin asli ve kaçınılmaz bir boyutu olduğundan) duyguları olduğu konusunda görüş birliği içindeyseler de, insanların duyguları hissediş ve deneyimleme yollarını farklı bulduklarını söylediler: "İnsanları birbirinden farklı kılan şeyin bu olduğunu düşünüyorum; bazı insanlar fıkır fıkır ve mutluyken, bazısının gerçek bir somurtkan olduğunu düşünürsünüz" (47 yaşında bir kadın); "İnsanların tepkileri farklıdır, mesela beni öfkelendiren veya hüsrana uğratan şey başka birini bu şekilde etkilemeyecektir, bu yüzden duyguların, dış etkenlerin ve bu etkenlere veya çevreye tepki verme biçiminizin bileşimi olduğunu düşünüyorum" (30 yaşında bir kadın). Pek çoğunun değerlendirmesinde, "farklı olmanın," "bir birey" olmanın parçası olduğu görüşü hâkimdi: "İnsanlar duygularını farklı şekillerde ifade

ederler çünkü, bana göre, farklı kişilikleri, farklı ruhları, farklı zihinsel kavrayış mekanizmaları vardır" (36 yaşında bir kadın).

Bu yüzden, örneğin, aynı durumun farklı insanlarda farklı duygusal tepkiler uyandırabildiği düşünüldü. Bu, bireylerin yaşam deneyimlerindeki farklılıklardan kaynaklanabileceği gibi bireysel algılama veya kişilik tipi meselesi de olabilir. 43 yaşındaki bir erkeğin ortaya koyduğu gibi, kimi insanlar hayvanlara karşı çok duygusalken, öbürleri değildir: "Bu yüzden, kanımca duygular önemli olandan, önemli görünenden kaynaklanır. ... her birimizin neyin önemli olduğuna ilişkin görüşleri farklıdır." 40 yaşındaki başka bir erkek, aynı olay karşısında farklı tepkiler göstermeyi şöyle dile getirdi: "Bazı insanlar gerilir, bazısı denetimi elinde tutmasını bilir, bazısı üzerinde bile konuşmaz, bazısı kafayı çeker." Öteki görüşmeciler insanların aynı tür duyguları hissettiklerini fakat bunları farklı biçimlerde ifade ettiklerini söylediler: "Hepimiz aynı duyguları hissediyoruz ama farklı biçimlerde gösteriyoruz. Bazısı hiç belli etmez ama içinde hisseder; bazısı ise anında belli eder, ağlar, tepinir, delirir" (62 yaşında bir kadın).

Duyguların kalıtsal olup "kendi" içerisinde geliştiğine dair ortak görüşe rağmen (yukarıdaki tartışmaya bakın), duygusal ifade kiplerinin, en azından belli bir ölçüde, öğrenildiğine ilişkin de kuvvetli bir fikir birliği vardı. Bu öğrenme sürecindeki en önemli unsurun, duyguların ifade edilme biçimlerini büyük ölçüde etkilediği düşünülen kişinin aile yaşamı olduğu sonucuna vardılar. 30 yaşındaki bir kadın, kimi insanlar için duygularını ifade etmenin zorluğunu anlatırken şunları söylüyordu: "Çünkü, sanırım çocukluklarından bu yana çok uzun bir süre duygularını bastırmaları öğretilmiş bu insanlara. Anne babanız, bilirsiniz, 'şimdi ağlama, bunu şimdi yapma' veya 'eve gidince yaparız' falan derler."

Bazı kişiler, kendi ailelerinde yaşadıkları duygusal kültürlenme örüntülerini çocuklarına yinelemekten sakınmak için özen gösterdiklerini, uğraş verdiklerini söylediler. Örneğin, 46 yaşındaki bir kadın, annesinin duygularını denetlemeyi ona nasıl öğrettiğini ve kendisinin ise buna katılmadığını anlattı: "Bebeğimin doğduğu ilk gün annemin bize davranmış olduğu gibi davranmayacağımı söyle-

diğimi hatırlıyorum. Çocuklarıma hissettikleri gibi davranmaları için izin verecektim. Ne olursa olsun, ister mutluluk ister üzüntü, bunu göstermeye hakkımız olduğuna karar verdim." 62 yaşındaki başka bir kadın ise buna zıt bir tepki geliştirmiş. Onun anne babası ise "küçük şeyler üzerinde" çok fazla gürültü koparıyorlarmış. Bu yüzden, kendi çocuklarını yetiştirmeye başladığında böyle davranmamaya, çocuklarının başı derde girdiğinde yaygara koparmamaya karar vermiş. Örneğin, çocuğunun yarası dikiş gerektirdiğinde şunları söylediğini hatırlıyor: "Haykırıp durma, doktora gidersek daha uzun sürer, üstelik doktor çift dikiş atacak ve iyileşmesi iki kat gecikecek. Eğer sakin olursan her şey göz açıp kapayıncaya kadar yoluna girecek, büyütecek bir şey yok."

İnsanın duygularının "doğal" olduğu nosyonuna bu bölümde daha önce değinilmişti. Bu nosyon, "doğaya" yakın bir ruh halinde görülen çocuklar ile toplumsallaşma sürecinden geçmiş ve dolayısıyla duygularını ifade ederken fazlasıyla sınırlanmış veya "yapay" bulunan yetişkinler arasındaki ayrımları betimlerken de ortaya çıktı. Çocukların, hisleri konusunda daha açık oldukları, duyguların dışavurumu söz konusu olduğunda kendilerini daha az denetledikleri ve dolayısıyla duygularında yetişkinlere göre daha "dürüst" oldukları anlatıldı:

> Çocuklar gerçekten de daha açık görünüyorlar, olduğu gibi söyleyiveriyor veya hemen hisleniveriyorlar; tıpkı olur olmaz gülmeleri veya çikolata, bisküvi gibi şeyler isteyip de alamadıklarında ağlayıvermeleri gibi. Kanımca son derece dürüstler, çünkü aradaki farkı bilmiyorlar (30 yaşında bir kadın).
>
> Çocuklar yetişkinlere göre daha dürüstler, çünkü yetişkinler duygularını denetlemeyi öğreniyorlar ..., bir ortamda mutluysalar genellikle sağı-solu umursamaksızın kendilerini öylece ifade ediyorlar. İster öfkeli olsunlar, ister sevsinler öylece belli oluyor. Olması gereken de bu (36 yaşında bir kadın).

Yukarıda kaydettiğim gibi, duygusal denetimin önemine yönelik olarak bazı görüşmecilerin tutumları arasında, kimi daha yaşlı katılımcıların böylesi bir denetimin önemine işaret etmesi düşünüldü-

günde, kuşaksal ayrımların bulunduğu görüldü. Duygular üzerinde sıkı bir denetimi özellikle değerli bulan ileri yaştakiler, genç kuşaklar ve onların kendi anne babalarının çocuk yetiştirme biçimini onaylamayışları hakkında küçümseyici yorumlar yapma eğilimindeydiler. Anne baba denetiminin fazlasıyla gevşediğinden, çocukların layıkıyla disipline sokulamadığından ve bunun da yersiz duygu patlamalarına yol açtığından şikâyet ettiler. 66 yaşındaki bir kadın şu yorumda bulunuyordu:

> Kanımca, çocuklar artık duygularını en üst düzeyde yaşıyorlar, bana sorarsanız genç anneler de farklı. Bu canımı çok sıkıyor, çünkü çocuklarının üzerinde denetimlerinin bulunmadığını ve çocukların bir parça anne baba denetimine gereksinim duyduğunu düşünüyorum; bu olmazsa kendilerini kaybolmuş hissedecekler. Çocukların istedikleri her şeyi yapabilmeleri beni rahatsız ediyor. İşte toplum için yanlış olan bu, evde disiplinin olmaması.

Farklı grupların duygusal ifadelere farklı yollarla yaklaşıp yaklaşmadığı sorulduğunda, çoğu kez bir yanda Anglo-Sakson veya Batı Avrupa, öte yanda ise Latin, Akdeniz veya Ortadoğu kültürleri olmak üzere bu iki kategori arasında bir ayrım çizgisi çekildi. İlk grubun duygusal olarak içedönük olduğu ve duygularını daha az dışavurduğu belirtilirken, ikinci grup ise duygusal olarak daha değişken ve duygularını dışavurmakta çok daha açık olarak nitelendirildi: "Sıcakkanlı bir güney İtalyalı, bir kuzey Avrupalıya göre duygularını ifade etmekte çok daha dışadönüktür" (30 yaşında bir erkek); "Ortadoğulu kadınlar acı çektiklerinde ve çok kızdıklarında feryat eder, kendilerini yerden yere vurur, üstlerini başlarını parçalar ve çılgına dönerler. Ve bir de her tür duyguyu çekinmeden yaşayan Ortadoğulu erkek vardır" (25 yaşında bir kadın).

Bu farklılığa vurgu yapan insanların çoğuna göre, duyguların daha büyük oranda dışavurulmasını içerdiği için "açık" yaklaşım daha üstün görülmekteydi: "İtalyanların tarzını seviyorum; çünkü kendilerini ifade ediyorlar, sınırı aşıyorlar ve aynı zamanda kıymet biliyorlar"(40 yaşında bir erkek); "Güney Avrupa ırkları çok daha fazla heyecanlanıyor, bunun harika olduğunu düşünüyorum" (47

yaşında bir kadın); "Sanırım biz küçük çöpü çekiyoruz, karşılaştırılırsa İngiliz ve Anglo-Saksonlar iyi değil –hep Yahudilerin, İtalyanların ve Fransızların [duygusal ifadede] iyi olduğunu düşündüm" (49 yaşında bir erkek). Ne var ki, burada da yine az sayıda görüşmeci duyguların dışavurumundaki bu açıklığa pek olumlu yaklaşmadı ve bu bakış açısı çoğunlukla yaşlılarca savunuldu. Buna bir örnek, doğum yapan farklı etnik kökenlerden kadınların doğum sancısı çekerken sergiledikleri tavırlara ilişkin gözlemini nakleden 62 yaşındaki bir kadındı. Söylediğine göre İtalyan kadınları daha fazla bağırıyordu: "Muhtemelen böyle yetiştirilmişlerdi, canın yanıyorsa bağırıp çağırabilirsin, bir şey can yakıcıysa bunu saklamayıp deliye dönebilirsin,..." Bununla kendi anlayışı arasındaki zıtlığı vurguladı, kendisinin de çocuk doğurduğunu ama kendini denetlemeyi ve sessiz kalmasını bildiğini anlattı. Sözleri, İtalyan kadınlarının "denetimsiz" olarak nitelediği davranışını onaylamadığını gösteriyordu; ona göre tahammüllü olmaları gerekirken doğum sancısı karşısında dayanıklı davranamamışlardı.

E. CİNSİLLİK VE DUYGUSAL İFADE

Görüşmecilere kadın ve erkeklerin duygularını hissediş ve ifade etme yolları bakımından farklı olup olmadığı soruldu. Bazısı basitçe "insan insandır" diye yanıtladı, insan olarak erkeklerle kadınların aynı duyguları hissedeceğini söyledi. Birkaç kişi duyguların ifadesinde cinsiyete dayalı kalıtsal ayrımlar bulunduğunu ileri sürdü. Çoğunluk ise dişillik ve erillik etrafındaki toplumsal norm ve beklentilerin kadınlarla erkekler arasındaki duygusal tepki farklılıklarını şekillendirdiği üzerinde fikir birliği etti. Örneğin, 25 yaşındaki bir kadın, cinsilliğin duygusal ifadeyi etkileme yollarına ilişkin kendi deneyimlerinden bir örnek verdi:

> Erkekler korkularını göstermezler, çünkü koruyucu ve savaşçı oldukları varsayılır; üzüntülerini de belli etmezler, bu yüzden ne zaman üzüntü veya korku hissetseler bunların yerine öfke sergilerler. Ve kadınların ise öfkelerini göstermemeleri beklenir ve kanımca belli bir de-

receye kadar korkularını göstermeyip bunu üzüntü şeklinde dışavurmaları beklenir. ... Öfkemi denetliyorum, çünkü aksi kadınlar için doğru bulunmaz. Erkekler kızar, kadınlar ağlar. Benim yetiştirilme tarzım bu; ne zaman kızsam gözyaşlarına boğulurdum, şimdi öyle değilim fakat öfkemi ifade etmekte zorlanıyorum, bu yüzden bazen bir şey yapamadan öylece kalıyorum.

Kadınların sinirlenmesinin ve erkeklerin ağlamasının toplum tarafından ayıp sayılması hakkında başka pek çok kişi, bunun duygusal ifadeye ilişkin hâkim eril ve dişil nosyonları arasındaki ana fark olduğuna işaret etti. 44 yaşındaki bir kadının fikri şuydu: "Erkekler de muhtemelen ağlamak istiyordur ama kanımca çoğunca içlerine atıyorlar." Kocasıyla 25 yıl evli kaldığını ve onu ağlarken asla görmediğini belirtti. Ona göre, böyle bir toplumsallaşmanın sonucu olarak erkekler yaşama daha "katı kalpli" bir biçimde yaklaşma eğiliminde oluyorlardı. Özellikle kocasının bu davranışı benimsediğini söyledi: "Bir kadının yapabileceğinden daha çetin işlere kalkışır." Kadın ve erkekler arasındaki fark üzerine görüşlerini anlatan öteki görüşmeciler, erkeklerin eşleriyle girdikleri ev içi münakaşalar sırasında öfkelendiklerinde veya düş kırıklığına uğradıklarında yüzleşmekten kaçınıp sessiz kaldıklarını veya basitçe "yürüyüp gittiklerini" gözlediklerini söylediler. Tersine, kadınların ise "üstüne gitmeyi", problemleri tartışmayı ve hislerini anlatmayı yeğlediklerini ileri sürdüler.

Özellikle kocamla bunu yaşadım, onu anlamam ve onun meseleler üzerinde ne düşünüp ne hissettiğini öğrenmem çok uzun zaman aldı; çünkü oldukça denetimliydi ve ilk buluşmamızdan itibaren onun duygusal halinin ne olduğunu bilmeme uzun süre izin vermedi. Ve yıllar geçtikçe açılmaya başladı ve şimdi, zaman zaman yine "tamam bak, hayır, konuşmak istemiyorum" dese de, hislerini sık sık anlatıyor. O gibi durumlarda, "peki güzel, öyle olsun, konuşmasan da olur" diyorum. Ama zamanla değişti. Ne var ki, ister geçmişteki bir sevgilim ister kocam olsun, bana soğuk bir tavırla tepki gösterildiğinde ve tavırlarında bir değişiklik yaşandığında ne olup bittiğini bilmeyi tercih ediyorum, bunu istediğimi hissediyorum ve bilirsem kendimi daha iyi hissediyorum. Oysa erkekler ne olup bittiğini bilmeye ihtiyaç duymaz görünüyorlar (31 yaşında bir kadın).

Bazı görüşmeciler erkeklerin diğer erkeklerle benzer davranışlar sergilediklerini belirttiler: "Erkekler duygularını birbirlerine ifade etmekte çok zorlanırlar. Okul yıllarımdan bu yana duygularımı ifade edebileceğim başka bir erkek bulunduğunu sanmıyorum" (49 yaşında bir erkek). Ama bu erkeklerin kadınlarla aynı tür duyguları hissetmedikleri veya aynı yeğinlik derecesinde hissetmedikleri anlamına gelmiyor. Aslında, "duygularını büyük ölçüde içlerinde tutuyorlar":

> Erkekler, neyi ifade edeceklerine ilişkin toplumsal onaya kadınlardan daha fazla takılmış görünüyorlar. Kadınlar da belki daha duygusal olabileceklerini hissediyorlardır. Erkeklerin de kadınlar kadar duygusal olabileceklerinden eminim ... erkeklerin bakıp büyütme gibi hisleri daha zayıf ama bunun nedeninin bu şekilde koşullanmaları olduğundan eminim (50 yaşında bir kadın).
>
> Yine bunun da insanların yetiştirilme yollarıyla ilgili olduğunu düşünüyorum. Erkekler, bir klişe haline gelmiş olsa da, genelde duygularını ifade etmek yerine yükü omuzlayacak şekilde büyütülüyorlar. Duygularından söz etseler bile bunu şaka yollu, üstü örtülü biçimde yapıyorlar (30 yaşında bir kadın).

Erkeklerle karşılaştırıldığında kadınların duygusal ifade bakımından daha güçlü kalıtsal yetenekleri bulunduğunu dile getiren görüşmeciler azınlıktaydı. Bu tür yorumlar, daha çok ileri yaştakilerden geliyordu:

> Kadının, erkeğin kalbini koruyup himaye etmekte yetenekli olduğunu düşünüyorum. Erkek bunu görecek, kadın ise bunu gösterecek denli olgun davranabilirse, bunun ilişkide çok güçlü olabileceğini düşünüyorum. ... kadın daha duygusaldır, o büyütendir, doğurandır. Erkekle kadın arasında elle tutulur bir fark vardır ve duygu bunun merkezinde bulunur (55 yaşında bir erkek).
>
> Kadınların erkeklere göre daha duyarlı olduğunu, kadınların duyguları üzerinde farklı tip bir denetimleri olduğunu düşünüyorum. Kanımca tahammül ettikleri birçok şey yüzünden kadınlar erkeklerden duygusal olarak daha kuvvetliler. Bir kadın, yaratılışı gereği duygularını denetleme yeteneğine sahiptir (66 yaşında bir erkek).

Cinsillik farkları üzerinde yorumda bulunan çoğu kişi, duygularını

belli etmenin ve eşleriyle bir problem yaşadıklarında duygusal durumlarını layıkıyla ortaya koymanın erkeklere öğretilmediğini, bu yüzden de bir şekilde eksikli olduklarını dile getirdi. Bazı kadınlar, hayatlarındaki erkekler ile aralarındaki duygusal tarz farklılığıyla baş etmekte zorlandıklarını söylediler. Örneğin, 40 yıl önce evlenmiş olan 66 yaşındaki bir kadın, kocasının hislerini özel yaşamında ona bile nadiren sergilediğini anlattı. Evliliklerinin ileriki yıllarında bunu bazen son derece düşkırıcı bulduğunu, çünkü kocasının ne hissettiğini bilmeden ona yakınlaşmakta zorluk çektiğini anlattı: "Ben duygusal olduğum için, kocam da bazı duygularını ifade edebilseydi bu hoşuma giderdi, çünkü bu bizi birbirimize daha çok yakınlaştırırdı diye düşünüyorum ... evliliğimiz süresince bana sadece üç kez sinirlendi ... her şey paylaşılmalı diye düşünüyorum." Kendisini kocasına duygusal açıdan gerçek anlamda hiç yakın hissetmemiş fakat "bir çift eski ayakkabı gibi birbirimizle uyumluyuz" yorumunda bulundu. Bununla birlikte, duygusal olarak duyarlı veya duygularını dışavurmakta yeterli olmadığı için kocasının yaşamı boyunca bazı iyi şeyleri kaçırdığını düşünüyor: "Büyük bir sevgiyi veya büyük bir hayal kırıklığını hissediyor veya gösteriyorsanız, bunun iyi bir şey olduğunu düşünüyorum."

Erkeklerin duygularla yeterince ilgilenmeyerek bir şeyleri "kaçırdığını" düşünen sadece kadınlar değildi. Erkekler de, özellikle kırklı yaşlardakiler, kendilerini tanımlarken sıklıkla "daha duygusal" olmaları veya duygularını başkalarına, özellikle de eşlerine ve yakın aile üyelerine, daha açıklıkla ifade etmeleri gerektiğini söylediler. Görüşmedeki erkeklerin çoğunluğu, erkeklerin hâkim erillik ve duygusal ifade nosyonlarına bağlı kaldıklarını ve "kadınsı yaklaşımın" daha iyi olduğu yorumunda bulundular:

> Kadınlar duygularını ifade etmekte daha iyiler, genel manada açık kalpli olmaya daha yatkınlar. Ve bu sayede muhtemelen çok daha iyiler, zihinsel olarak daha sağlıklılar; çünkü duygularını içlerinden geldiği gibi ifade edebiliyorlar, hem böylesi çok daha doğal. Ve toplumumuzun problemi bu; hâlâ şu ataerkil tonlamalar sürüyor, bir erkek olduğunuz için açık kalpli davranmanız uygun bir şey değil. Ataerkillik yüzünden sert biri olmak zorundasınız (45 yaşında bir erkek).

Bu erkek kendini "kadınsı" tutuma daha fazla uydurmak için nasıl değiştiğini ve bunun karısıyla arasındaki ilişki üzerinde nasıl olumlu etkileri bulunduğunu anlattı:

> Kesinlikle ataerkil profili umursamıyorum –ağlıyorum, ne istiyorsam onu yapıyorum. Karımla ilişkim ancak bu kadar iyi olabilir– inanılmaz muhteşem ve güzel ve bu iletişim sayesinde şimdi aramızda müthiş bir güven var. Kendimi haklı hissettiğim bir konuda onunla konuşabiliyorum veya kendimi kötü, mutsuz hissettiğim zaman ona anlatabiliyorum. Bunu gizlemem gerekmiyor, sert biri falan olmam gerekmiyor.

Bazı erkekler, hâkim önyargılara meydan okuyuşlarının bir parçası olarak erilliğin hegomonik biçimlerinin karşısında yer almayı yeğliyorlar. Örneğin, genç bir eşcinsel erkek, heteroseksüellik hakkındaki varsayımları aynı zamanda cinsiyet ve duygusal ifadenin altında yatan nosyonlar olarak da gördüğünü ve bu varsayımların bir erkek olarak kendisini kavrayışına nasıl uymadıklarını anlattı:

> Erkeklerin belli davranışlarda bulunması gerektiği gibi hâkim bir varsayım var, bunlar hem hetoreseksüeller hem de kızlar için geçerlidir. Bu bakımdan duyguların cinsiyete göre toplumsallaşması söz konusu olsa da bundan söz etmekte zorlanıyorum, çünkü altında heteroseksüel varsayımların yattığını düşünüyorum. Erkeklerin duygularını dışavurmada belli bir direnç göstermeleri gerektiğini varsayan bu modele uyduğumu kesinlikle düşünmüyorum (20 yaşında bir erkek).

Görüşmelerdeki erkek görüşmecilerin verdikleri cevapların kapsamından ve duygusal deneyimleri ile hislerine ilişkin ayrıntıya girme düzeylerinden, genellikle genç erkeklerin bu meseleleri tartışmakta daha rahat oldukları meydana çıkıyor. Örneğin, 49 yaşındaki bir erkek görüşmenin sonunda şu yorumda bulundu: "Konuşmakta çok zorluk çekiyorum, çünkü duygularımla istediğim gibi temasa geçemiyorum." 54 yaşındaki bir erkek dokunaklı bir şekilde, karısını o kadar çok sevmesine ve onun da bunu bilmesini istemesine rağmen sözcükleri veya duyguları dile getirmekte çektiği zorluğu anlattı: "Duygularımı göstermekte zorlanıyorum, bunu istiyorum ve olaylar olup bittikten sonra, 'hay Allah, bunu yapmalıydım'

diyorum. İstiyorum fakat zorluk çekiyorum." Ve sevgi anlatan duygularını ancak "bir iki kadeh içtikten sonra" daha kolay ifade edebildiğini ekliyor.

İleri yaşlardaki bu iki erkeğe zıt olarak, 21 yaşındaki bir erkek duygularını denetlemekte zorluk çektiğini söylerken kendini duygusal bir kişi olarak betimlemeye çok daha hazırdı: "Belli durumlarda hissettiğim şeyi ne kadar belli etmeyeyim diye uğraşırsam uğraşayım yine de belli ediyorum, engelleyemiyorum." 15 yaşındayken büyükannesinin ölümünün sebep olduğu keder yüzünden ağlayışı hakkında konuşurken hiçbir mahcubiyet belirtisi göstermiyordu: "Sanırım ağlamak iyiydi, bütün bu olan bitenlerle ilgili olarak kendimi daha iyi hissetmemi sağladığı sonucu çıkarılmasın ama ağlamak ağlamamaktan iyiydi." Sıkılganlık göstermeksizin herkesin içinde ağladığı daha yakın tarihli bir olayı anlattı; uzun bir denizaşırı tatilden döndüğünde, havaalanında ailesiyle buluşunca sevinç gözyaşlarını tutamamıştı.

19 yaşındaki başka bir genç erkek, duygularıyla haşır neşir olmaktan ve hislerini sanat ve yazıyla yaratıcı bir şekilde ifade etmekten hoşlandığını anlattı: "Duygularınızın sizi bir süreliğine de olsa denetim altına almasına izin vermenin harika olduğunu düşünüyorum. Bence her şeyi büyük ölçüde kendi haline bırakmalı. Ağlamanın çok iyi geldiğini düşünüyorum, mükemmel olduğunu düşünüyorum." 17 yaşındayken, ilk ciddi kız arkadaşına o güne kadar hiç yapmadığı şekilde duygularını ifade etme fırsatını bulduğunu anlattı. Bu onun için "yeni deneyimlerin" önünü açan bir aydınlanma gibiymiş. Kız arkadaşından ayrıldıktan sonra birkaç ay boyunca depresyona girdiğini, çok mutsuz hissetmesine rağmen bundan "memnun olduğunu"; çünkü içebakış yoluyla kendisi hakkında çok şey öğrendiğini anlattı: "O sıralarda, sanki bu şekilde hissetmeye ihtiyacım vardı."

Erkekler de, tıpkı kadınlar gibi, kendilerini "duygusal biri" olarak betimleyebiliyorlardı. Bununla birlikte, kadınlara kıyasla daha çok sayıda erkek kendini bu biçimde tanımlamanın diğerlerince kabul görmeyeceğini, çünkü yoğun duygular hissetseler bile bunu başkalarına kolayca açamayacaklarını belirtti. Burada da erkekler

arasındaki kuşak farkı gözleniyordu. Ergenlik çağındakilere veya yirmili yaşların başındakilere kıyasla ileri yaştaki erkekler kendilerini böyle betimlemeye daha fazla eğilimliydiler. Örneğin, 47 yaşındaki bir erkek şunları söyledi:

> İç dünyamda evet, duygusal bir insanım ama bunu diğer insanlara yansıtmaya gelince muhtemelen değilim. Son derece romantiğim, film izlerken ağlarım ama sadece evdeyken. Dışarıda diğer erkeklerle birlikteyken erkeklerin yumuşak duygularını büyük ölçüde kendilerine sakladıklarını düşünüyorum. Öteki çocuklarla birlikteyken maço duyguları sergilemek bana sıkıntı verir ama onların öfkelenmekte ve maço duyguları dışavurmakta bir zorluk çekmedikleri besbelli. Galiba biraz yumuşağım, hep kadınlarla arkadaşlık etmekten hoşlandım, kendimi kadınlarla daha rahat hissediyorum.

Altmış altı yaşındaki bir adam da kendini benzer şekilde betimledi:

> Duygusalım ... bazen gereğinden fazla duygusal olduğumu düşünüyorum ama hislerimi kendime saklamayı yeğliyorum. Duygularını ortaya seren bir insan değilim, kime sorsanız böyle söyleyecektir. Zihnimde ne olup bittiğini bilmiyorlar ama gerçekte aşırı duygusal olabilirim. Mutluluğu, iyi duyguları dışavurabilirim ama iyi olmayanları tutmaktan yanayım. Nedenini gerçekten bilmiyorum.

Yaşları ilerledikçe giderek "daha duygusal" olduklarını, duyguları tanımayı ve daha rahat ifade etmeyi öğrendiklerini belirtenler yine çoğunlukla erkek görüşmecilerdi. Duygularını ifade etmenin önemini ayrımsadığını ve giderek bunu daha sık yapmayı öğrendiğini anlatan 44 yaşındaki bir adamın söyledikleri bunu örneklemektedir. Yaşlandıkça duyguları daha iyi tanıdığını ve kendi duygusal hallerinin ayrımına daha fazla vardığını anlattı. Bu adam aynı zamanda duygularını seslendirmeyi ve keşfetmeyi öğrendiğini, oysa yirmili yaşlarındayken inkâr ve ihmal etmeye çalıştığını söyledi.

Hem erkek hem de kadınlar sıklıkla, kendi anne babalarının da cinsiyete özgü duygusal ifade örüntüleri sergilediklerini aktardılar. Özellikle sevgi duyguları bakımından babalarının tipik bir biçimde duygusal açıdan kapanık veya duygusuz olduğunu söylediler. An-

nelerini ise duygusal olarak daha çabuk parlayan ve kendini ifade etmekten çekinmeyen biri olarak tanımladılar:

> Annem duygularıyla yaşar:. duygusal bakımdan son derece coşkuludur... Babam ben altı yaşındayken ayrılmış ve üvey babamla yaşadığımız için onu hiç görmedim. Ama üvey babamın duygusal durumunu anlatmam çok zor, onun mutlu veya üzgün olduğunu bilemezdiniz, evet, bunu bilmek imkânsızdı. Çok ama çok içine kapanıktı (25 yaşında bir erkek).

> Babam asla duygularını belli etmedi, babamı kızdırmak için çok uğraşmak gerek derdik. Annem öteki kadınlar ne yapıyorsa onu yaptı, zayıf ve çaresiz bir halde bütün duygularını gözyaşlarında akıttı. Babamın yanında kimsenin duygularını yeterince gösterdiğini pek sanmıyorum, çünkü o göstermiyordu (25 yaşında bir erkek).

Bununla birlikte, pek çok kişi babasının en azından bir duyguyu, yani "öfkeyi" zorluk çekmeden dile getirebildiğini, buna bazen şiddetin de eşlik ettiğini söyledi. Örneğin, 36 yaşındaki bir kadın şunları aktardı: "Çok küçük yaşlardan beri onun eve gelmesi beni korkutmuştur ... hep babamın beni sevmesini isterdim ama sanırım bizi sevdiğini söyleseydi, sık sık yaptığı gibi bizi dövmesinin gerekçesi anlaşılmaz olacaktı." 49 yaşındaki bir kadın çocukken babasının aile içinde duyguların dile getirilmesine nasıl izin vermediğini anlattı: "Babamın gözünde asla hasta olamazdınız, asla ağlayamazdınız, benzeri hiçbir şey yapamazdınız, iniş çıkış yoktu, kendinizi denetlemeliydiniz o kadar." Babasının öfkeli ve zorba bir adam olduğunu, sık sık öfkeden deliye dönüp annesini dövdüğünü anlattı. Bu kadın, annesini dövdükten sonra babasının oturup ağlamasının kendisinde uyandırdığı sempatinin bir çocuk olarak onda yol açtığı kafa karışıklığından söz etti: "Fırlayıp yanına gitmek ve 'baba, dert etme bunu artık!'demek isterdim ama gerçekten yapılması gerekenin bu olup olmadığından emin olamazdım. Gerçekten istediği bu muydu yoksa değil miydi?" Dediğine göre annesi bu belirsizlik ve şiddet karşısında duygusal sükûneti sağlamak için elinden geleni yaparmış.

Kimi görüşmeciler babalarının zaman zaman gösterdiği sevgi

ve keder duygularına ilişkin çocukluk anılarını aktarıp babalarının alışıldık davranışlarıyla uyuşmadığı için bu durumu anlamlandırmanın zorluğunu belirttiler. 44 yaşındaki bir erkek, babasının iyice sarhoş olmadan çocuklarına sevgisini asla açıkça göstermediğini, bunu ise çocukları utandıracak biçimde aşırı şefkatli ve dokunaklı bir üslupla yaptığını anlattı. 34 yaşındaki bir erkek ise 10 yaşındayken babasını aşırı bir öfkeye kapılmış halde ağlarken gördüğünü anlattı; muhtemelen daha sarsıcı ve ıstıraplı olduğu için bu sahne belleğinde yer etmişti.

İnsanların büyük bir kısmı anne babalarını tartışırken babalarından ya duygusuz veya duygusal olarak kapanık ya da, eğer böyle değilse, öfkeli ve zorba olarak söz ettiler. Bununla birlikte babasının daha duygusal olduğunu söyleyen görüşmeciler de vardı. Örneğin, 47 yaşındaki bir kadın, sevgi ve şefkat dahil, duygularını asla gerçekten ifade etmeyen annesine kıyasla, babasının duygularını çok daha açık bir şekilde dışavurduğunu söyledi. Yaşlılık bunamasından mustarip annesinin bazen aniden gözyaşlarına boğulduğunu anlattı. Annesini daha önce ağlarken görmediği için bu duruma tanık olmanın kendisi için ne kadar zor olduğunu anlattı: "Bu yüzden annemi şimdi ağlarken görmeyi gerçekten baş edilmesi çok güç bir şey olarak yaşıyorum. Bazen duygusal bir şantaj gibi hissettiğim için bu durum beni öfkelendiriyor" (47 yaşında bir kadın).

Öteki görüşmeciler annelerinden ne zaman olumsuz olarak söz etseler, bunu çoğunlukla şöyle bir anlatım içinde yapıyorlardı: Daha çok babaların olumsuz yönlerini temsil eden öfkeli ve zorba nitelemeleri karşısında, soğuk, duygusal olarak çok kapanık, sevgi göstermeyen anne. Başka bir örnekte, 50 yaşındaki bir kadının anlattığına göre, şimdi artık yaşlı bir kadın olan annesi bir zamanlar çok "katı" imiş ve çoğu kez incitici şeyler söylermiş: "Annemin özür dilediğini işitmedim, onu ağlarken gördüğümü sanmıyorum ama o beni pek çok kez ağlattı." Kırıcı tavırlarından dolayı annesini pek sık ziyaret etmediğini ama sonraları ziyaret etmediği için suçluluk duyduğunu söyledi. Bu kadın yetişkinliği boyunca yaşama annesininkinden farklı bir şekilde yaklaşmaya çabaladığını anlattı: "İlk evliliğimi hatırlıyorum, annem gibi soğuk ve resmi olmak iste-

miyorum diye düşünmüştüm." Bütün bu çabalarına karşın duygularını açıkça belli etmek için hâlâ kendisini zorlaması gerektiğini söyledi. Örneğin, annesine asla "seni seviyorum" diyememiş ve annesi de aynı şekilde ona hiç dememiş.

F. BEDENLİ DUYGU

Görüşmeciler, duygusal hallere eşlik eden bedenli tepkilerin yeterince ayrımındaydı. Örneğin, romantik sevgiye eşlik eden fiziksel duyumlarını bir erkek şöyle betimledi:

> Sevgiye ilişkin hisler uçmaya benziyor, tıpkı uyuşturucuların yol açtığı türden. Bu öylesine bir yükselme hissi ki, çok zevkli olduğunu söyleyebilirim ama kaygıya benzeyen pek çok yanı da var. Yemeden içmeden kesilebilirsiniz ve hisleriniz sürekli işbaşındadır; hafif bir baş ağrısı, bütün biçimleriyle fiziksel duyumlar. Kişiyi böylece bütün gücüyle saran, ona inanılmaz bir yükselme duyumu veren çok güçlü bir his (44 yaşında bir erkek).

Bu anlatılanın düşündürdüğü gibi, mutluluk veya "âşık olma" bedenin ağırlığının neredeyse aşılacağını duyumsatan bir hafifleme hissiyle bedenleniyor. 31 yaşındaki bir kadının sözlerinde bu açıkça görülebiliyordu: "Aşırı mutluluk, sevinçten uçma hissini uyandırıyor; sanki yerden, gerçeklikten havalanmışsınız, sanki yerçekiminden kurtulmuş sıçrıyorsunuz. Bir tür hafiflik hissi, havada yüzüyormuşsunuz gibi bir his; tam bir kaldırılma hissi." Bu betimlemeler, mutluluk ve sevinç hallerinin ruhun yükselmesinde olduğu gibi "yüksek"olarak tanımlanmasında veya uyarıcıların yarattığı fiziksel olarak yükselme hissinde örnekleri görülen "yükselme" ve "çökme" zıtlıklarını akla getiriyor. Tersine, depresyon, kaygı veya üzüntü duyguları "çökkün hissetme" veya "çöküntüde hissetme" veya "umutsuzluğun derinlerine batma" ifadeleriyle dile getirilir ve bedeni olduğu kadar ruhu da aşağı doğru sürüklemeyi, yavaşlatmayı, ağırlık ve hantallık hissettirmeyi anlatır.

Shweder, Batı toplumlarındaki depresyonun "ruhun kaybı",

boşluk hissi, kendi veya ruh duyumunu yitirme deneyimi olarak dile getirildiğini kaydediyor. Boşlukta olmak ifadesi aşağıda, çöküntüde, bağlantısı kesilmiş ve kuşatılmış olmanın yanı sıra dokunma duyusu bakımından nemli ve ılık olmak yerine kuru ve soğuk olmaktır. "Depresyonda hissetmek, damarlarınızdaki kanın çekildiğini hissetmektir" (Shweder, 1985: 194). Bu bağlantıların pek çoğu boşluk, karanlık, kuruluk ve çökkünlük gibi sözcüklerin kötü veya hoş olmayan hisleri betimlemek için kullanıldığı öteki kültürlerde de dile getirilmektedir. Üzüntü veya depresyon yaşayan insanlara sıklıkla "kendini toparla" denir. Duygusal olarak heyecanlanan birine "kendine gel" denir; şiddetlenmiş duyguların hafiflemesi ise "sakinleşme" ya da "yatışma" olarak adlandırılır. 30 yaşındaki bir erkeğin betimlediği gibi: "Bir süredir yükselmiş bir duygusal hal içindeyseniz, kendi deneyimimden biliyorum ki, ardından durulma eğilimine girersiniz ve üzerinize duygusal bir mahmurluk çöker."

21 yaşındaki bir erkek üç farklı duyguyu –mutluluk, üzüntü, öfke– bedensel tepkilerine ve duyumlarına göre nasıl farklı yaşadığını anlattı:

> Gerçekten mutluysam delidoluyumdur, oraya, buraya her yere koşuştururum, duygularımı herkese gösteririm. Artık bedeninizde değildir zaten, onu dışarı saldığınız için içeride değildir. Üzgünsem kendime çekilirim; yumuşak, yavaş bir şarkı dinlerim ve kendimle başbaşa kalmak isterim, olağan yaşam akışını sürdürmem, yalnız kalmak isterim ve hiçbir şey yapmam. Sanırım bu durumda onu içinizde tutuyorsunuz; bazen midenizde bile hisseder ve bu yüzden yemek yiyemezsiniz. Öfke düş kırıklığıdır, öfkelendiğinizde çoğu kez durumu denetleyemezsiniz, bir tür daralma hissi yaşarsınız. Galiba bu benim omzumda ve boynumda oluyor ve içimde yaşandığı için onu dışarı atmanın kesin bir yolu yok.

Öteki kişilerin izahlarında da öfke, daha çok fiziksel huzursuzluk, kasılma veya basınç duyumlarına işaret edilerek betimlendi. 46 yaşındaki bir kadın, öfkelendiğinde yaşadığı bir şeyleri fırlatma dürtüsünden söz etti ve bu dürtüyü başkasını incitebileceği endişesiyle dikkatle denetlediğini söyledi. Bu basınç duyumunu, daralma du-

yumunu ferahlatmak için öfkeyi fiziksel olarak ifade etme ihtiyacını 31 yaşındaki başka bir kadın da dile getirdi: "Çok öfkelendiğim zaman bedenimde bir tür daralma oluşur. Bedenim gerçekten kasılma hisseder; hareket etme, sağa sola veya birine vurma, bir şeyleri fırlatma ihtiyacı duyacak kadar kaslarımın kasıldığını hissederim. Bağırma isteği hissederim, zaten öfkeliyken çoğu kez bağırırım, kapıyı çarparım veya buna benzer fiziksel şeyler yaparım." Üçüncü bir kadın, evliliğinin düzeltilemez bir şekilde bozulduğunu öğrendiği zaman hissettiği fiziksel huzursuzluğu anlattı: "Yürümem gerekiyordu, bedenim durmama izin vermiyordu, ben de öylece yürüdüm" (41 yaşında bir kadın).

İnsanlar bedensel duygu deneyimlerini betimlerken çoğunlukla bedenin "içerisi" ve "dışarısı" arasında kuvvetli bir ayrım çiziyorlar. Bu bizzat bedenin/kendinin nasıl kavramlaştırılıp deneyimlendiğiyle ilişkilidir. Çağdaş Batı toplumlarında "içerideki kendi" ile "dış dünya" arasında keskin bir çizgi çekilerek "hakiki kendi"nin bedenin içerisinde olduğuna, "içeride" saklı kaldığına inanılır (Elias, 1939/1994: 206). İnceleme için görüşülen 50 yaşındaki bir kadın, on dört, on beş yaşlarından bu yana nasıl hissettiğini şöyle anlattı: "İç kendimin ayırdındayım, burada, yani içeride ben varım ve orada, dışarıda ise diğer her şey." Duyguların (kısmen) "hakiki", "içsel" kendiyi kurduğu düşünülürken aynı zamanda içsel olduğu ve "kendi" içerisinde biraz mistik ve karanlık bir yerde üretildiği konusunda da görüş birliği dile getiriliyor. Bireylerin duyguları önce içeride deneyimlediği ve ardından ise başkalarına belli edip etmemeye karar verdiği öne sürülüyor.

Bazı görüşmecilerin bu bölümde daha önce alıntılanan izahlarından da belli olduğu gibi, duygusal halleri yaşama ve haklarında konuşma biçimlerimiz, bedenin düzenlenmesiyle ilişkili "kaybetme" söylemi üzerinde kuvvetle durmaktadır: Özellikle öfke, nefret veya kıskançlık gibi utanç duyulan duygular için, duyguların açıklıkla gösterilmesi durumunda o kişinin "denetimini kaybettiği" veya "kendini kaybettiği" söylenir. Gözyaşları duyguların kaçabileceği yollardan biridir fakat sözcüklerin veya tutarsız seslerin aniden ağızdan kaçıverdiği bağırma ve gülme gibi başka bedensel dışavu-

rumlar da vardır. Kişinin itidalini "kaybetmesi" denetimi boşlaması, kabul edilemez hisleri salıvermesi demektir. Benzer biçimde, denetimi muhafaza etmek "itidalini korudu", "kederini sakladı" deyişlerinde olduğu gibi duyguyu "zapt etmeyi" içerir.

Bu eğretilemeler, kişinin bazı fenomenleri "içeri" aldığı ve öbürlerini "dışarıda" tuttuğu kendine kapanık bir varlık olarak öznellik kavramını imler. Lutz'un ileri sürdüğü gibi: "Duyguların ifade edilmesi, denetlenmesi ve baskılanmasıyla ilgili bir söylem, içeri ve dışarı arasındaki çeperden geçerek girip çıkan bir şeyle ilgili bir söylem olarak anlaşılabilir" (1990: 73). Kimi durumlarda görüşmeciler, duyguların kendiden "dışa" vurulmasının ve olduğu gibi açığa çıkarılmasının iyi olduğu konusunda fikir birliği ettiler. Bu, duyguların ya ortaya serilmesi dolayısıyla başkalarına "açılma" ya da içe atılması dolayısıyla başkalarına "kapanma" yollarına ilişkin olarak insanların benimsedikleri "açık/kapalı" zıtlığıyla ilişkilidir

Görüşmeciler, hissedilen duyguları başkalarından gizleme yollarını ifade etmek için "üstünü örtme" mecazını da kullandılar. Bizzat insanların kendisi duygularını ifade ederken ve hissederken "açık" veya daha "kapalı" ve "kapanık" olarak betimlendi. Pek çok görüşmeci tarafından telaffuz edilen "açık kalpli" ifadesi, bu eğretilemenin özellikle canlı bir kullanımıydı. "Açık kalpli olmak" duygularınızı herkesin içinde sergilemek, herkesin bakışına açık tutmak, kişinin duygularını ifade ederken özellikle saydam ve özgür olmasıdır, "duygusal" olmaktır. 49 yaşındaki bir erkek karısını şöyle anlattı: "Onun çoğu zaman açık kalpli olduğunu düşünüyorum. Duyguları yüzeye çok yakındır ve bazen beni korkutur. Çoğu zaman patlar ve haykırır."

Görüşmecilerin izahlarında, insan tiplerine ilişkin "yumuşak" ve "sert" ikili zıtlığı da sıklıkla kullanılmaktaydı. "Katı kalpli" terimi "soğuk", başkaları kadar duygulanmayan veya öfke, husumet gibi saldırgan duyguları hissetmeye daha eğilimli insanlar için; "yumuşak kalpli" ise özellikle empati, üzüntü ve sevecenlik gibi duygularla bağlantılı duyguların etkisi altına kolayca girebilen insanlar için kullanıldı. 44 yaşındaki bir kadının kocası hakkında söylediği gibi: "Epeyce serttir, bir kadının üstesinden gelebileceğinden

çok daha çetin sorunlarla başa çıkabilir." Görüşmeciler, duygusal kişilikleri ve duygunun bedenli deneyimini anlatırken, kuru/sulu[17] zıtlığını da yaygın olarak kullandılar. Kişinin duygularını salıvermesi, ağlamakla ilişkili olmayan haller söz konusu olduğunda bile, "akışkan" veya hatta "taşkın" şeklinde betimlendi. Kırk yedi yaşındaki bir kadın duygusal ifadeyi şöyle tanımladı: "Normalde kendinizi akışa bırakmanız, hislerinizle birlikte hareket etmeniz iyidir." Bizzat duygular, söz konusu olan "kuru" bir kişiyse sıkıca zapt edilen; "sulu veya "taşkın" bir kişiyse bedenden akıp gitmesine izin verilen akışkan varlıklar olarak kavramlaştırıldı. Tıpkı gözyaşının gözden akması gibi, duygular da akar. Duyguların, bedenin çeşitli düzeylerinde bedenin içinde olduğu ve içeriden dış dünyaya aktığı söyleniyordu. Tıpkı akarsuyun düzenli akması ve belli bir yerde tutulması için set çekilmesinde olduğu gibi, duyguların denetim altında tutulması için de "set çekmek" ifadesi kullanılır. Duygusal açıdan çok "sulu" olmak da çok "kuru" olmak da olumsuz görülebilir. Örneğin, 24 yaşındaki bir adam annesini "taşkın" biri diye betimlerken bunu olumsuz bulduğunu söyledi: "Annem duygularıyla yaşar, son derece taşkın bir duygusallığı vardır –duygusal biriyim ama taşkın değilim." Tersine, 49 yaşındaki bir kadın kendisini duygusal ve belki de çok yumuşak kalpli olarak tarif ederken şunu ekledi: "Her zaman için kesik ve kuru bir görünüm sunan türde bir insan olmak istemezdim."

Bir de sıcaklıkla ilişkilendirilen eğretilemeler vardır. Buna göre duygusal biri veya duygularını serbestçe ifade edebilen biri "sıcaktır" veya "sıcakkanlıdır" veya "sıcak mizaçlıdır"; zıt uç ise "soğuk", "soğukkanlı" veya "soğuk kalpli" olarak ifade edilir. Duygusal tavırlarında çok sıcak olan kişinin denetimini yitirdiği söylenir ve bu durum genellikle olumsuz karşılanır fakat çok "soğuk" kişiler de olumsuzlanır: "Bazı kişiler, kanımca annem bunun bir örne-

17. [dry and wet] Türkçede bu duyguların nitelenmesinde kuru ve sulu yaygın olarak kullanılmıyor. Ama bizde de kullanımı yok değil. Örneğin, "sulu gözlü" gözyaşlarını tutamayan demek. "Kuru" sözcüğünü de, "kuru bir dille anlatmak" örneğindeki gibi duygudan yoksunluk manasında kullanırız. Lupton'un, açık/kapalı, sert/yumuşak, sıcak/soğuk, sıkışma/gevşeme ikili zıtlıklarını işlerken kullandığı akışkan eğretilemesini korumak için "kuru ve sulu" diye aynen çevirdim. (ç.n.)

ğidir, duygularını göstermekte çok zorlanırlar ve bazen çok soğuk görünürler" (47 yaşında bir kadın). Tersine, "ılık" veya "ılımlı" olarak betimlenen biri herkes tarafından olumlu değerlendirilir; böyle bir kişilik "sıcak" ve "soğuk" uçlardan sakınır.

Duygular aynı zamanda, bedenlenimi nasıl etkiledikleriyle ve sıcaklıkla betimlenir. Lakoff (1987) bu veçheleri Amerikan İngilizcesinde öfke duygusunu, etrafında kurulmuş semantik sistem bakımından ele aldı. Öfkenin genel eğretilemesinin "öfke ısıdır" olduğu sonucuna vardı. Eğretilemenin iki versiyonu vardır; birinde akışkanlara ("öfke bir kaptaki sıvının ısısıdır") ve ötekinde ateşe ("öfke ateştir") benzetilir. Bu eğretilemelerle ve özellikle öfkenin sıcak akışkan olarak kavramlaştırılmasıyla ilişkili nosyon, bedenin bir duygu kabı işlevi görmesidir. Lakoff, "öfkeden köpürmek" veya "öfkeyle kaynamak" eğretilemesinin öfkeyi, bir süredir sıcak bir kap içerisinde tutulan akışkan şeklinde gösterdiğine işaret ediyor. Öfkenin yeğinliği arttıkça, sıcak akışkanın seviyesi "yükselmekte" ve giderek daha zor denetlenebilir bir hale gelerek en sonunda "öfke tepeye" çıkabilmektedir. Yeğin öfkenin bedende/kapta ürettiği "basınç" ve "buhar", "kapta tutulamayarak" veya "boşanarak" sonunda bir "hiddet" halinde "infilak" eder. Lakoff, bütün bu terimlerin, kapanık kendi üzerindeki tehlikeli denetim kaybını, sadece öfkeli kişi için değil ama çevresindeki kişiler için de tehlikeli olabilecek bir tür dağılma veya parçalanmayı ima ettiğini kaydediyor.

İncelememde görüşmeciler arasında öfke için, dışavurulma biçimine göre, soğuk veya sıcak tabirlerinin kullanıldığını buldum. Duygusal dışavurum içerde tutulur ve dizginlenerek ortaya konulursa, öfke soğuk olarak betimleniyordu. Bir hiddet boşanmasıyla, "infilakla" salınan öfke ise sıcaktır.

> Öfke çok boğucu bir histir benim için, iyice ısınmış duyguların üzerimi basması gibidir. Ne zaman öfkelensem, kendimi patlayacakmış gibi hissederim ... bir tür kaynama, bu gerilim altında ezilip boğulma hissi, o zaman hislerimi öylece bırakma ihtiyacı duyarım (31 yaşında bir kadın).

Görüşmeciler aşkı da sıcaklıkla betimlemeyi yeğlerken en yaygın olarak "ılık" sıfatını kullandılar. Örneğin, 30 yaşındaki bir kadın sevgiyi, "ılık bir his, her şeye vuran hoş bir ışıltı, her şey hakkında pozitif düşünme" olarak betimledi. 45 yaşındaki bir kadın, bir süre önce kızkardeşinin bir okulda verdiği konserde nasıl sevgi ve övünçle dolduğunu, sıvı ve sıcaklık eğretilemelerini birleştirerek betimledi: "Gözlerim dolu dolu oldu, çok güzeldi; öyle övünç doluydum, öylesine gururluydum ki kendimi harika hissettim. Çocuğu olanların iyi bileceği bakıp büyütme duygusu gibi, harika bir ılıma hissi, övünç hissi, derin bir sevgi hissiydi; çok özel bir şeydi." Burada da yine "ılıklığın", "sıcak" ve "soğuk" uçlar arasındaki arzulanır orta nokta olarak temsil edildiğini görüyoruz. Ilık bir his, hoş bir histir veya bozucu değildir. Basınç ve gerilim gibi terimlerle kavramlaştırılmaz. Kişi ılık duygularını dışavurduğunda, bunlar bir gücün patlaması gibi değil, kolayca ve zarifçe salınır.

Yukarıda kaydedildiği gibi, duygularla ilişkili olarak insanların yaşadığı bedenli hisler çoğu kez bedende hissedilen "sıkışma" veya "basınç" terimleriyle dile getirilir. Özellikle öfke veya kaygı bu şekilde bedenlenir. Bazen duyguların "basıncı", kişi onları içinde tutmaya, bastırmaya veya frenlemeye çalışsa bile bir yolunu bulup kaçacakmış gibi betimlenir. Bu kavramlaştırma, bedenin dış deri ve irade yoluyla tutulan fakat akışkanın taşmasıyla salınabilen bir iç duygu seli olarak kavramlaştırıldığı bent eğretilemesini kullanır. 31 yaşındaki bir kadın, kendisini daha iyi hissetmek amacıyla öfkesini nasıl bağırarak ve eşyaları fırlatarak ifade ettiğini anlatmak için akışkanlık eğretilemesini kullandı:

> Bunu yapar yapmaz kendimi daha iyi hissediyorum, çünkü muazzam birikişini hissettiğim bu çok güçlü hissi denetleyemeyeceğimi düşünürüm. Sanki bent kapaklarını açmışım da her yeri sel basmış gibidir. Ve bütün bunları bağırıp haykırarak, kendimi kaybederek yapıyor ve sanki kendimi bu duygulardan boşaltıyorum.

Lakoff'un (1987) belirttiği gibi, "buhar" eğretilemesi duygunun kavramlaştırılmasında sıklıkla kullanılır. 50 yaşındaki bir kadın bu-

harın neden olduğu basınç terimleriyle gerilimli durumlar karşısında gösterdiği tepkiyi betimledi: "Doktora, kafamı sanki çaydanlık veya benzeri bir şeymiş de patlayacakmış gibi hissettiğimi söylediğim zamanlar oluyor." Buhar kaynayan sıvıdan dolayı hem sulu hem de sıcaktır. Özellikle öfke gibi kuvvetli duygularını ifade eden kimse, bedeninin bir çaydanlık veya kazan gibi "tüttüğünü" söyler. Bazı bireylere mutlu ve iyimser anlamında "fokur fokur" denir ki, bu da yine hareketi (kaynayan su veya köpüren içecekler) hatırlatan bir sıvı eğretilemesidir. Sık kullanılan bir deyim olan "üst dudağı pek tutmak" duyguların denetlenmesiyle ilgili bir Anglo-Sakson yaklaşımıdır ve duygusal denetimi sağlama sürecinde sıkıca zapt edilen, titremesine izin verilmeyen, koyvermeyip pek tutulan bir beden kısmının görüntüsünü sunan son derece canlı bir eğretileme örneğidir.

G. DUYGULAR VE SAĞLIK HALLERİ

Görüşmecilere duygusal ifade tarzları ile sağlık halleri arasında bir bağlantı kurup kurmadıkları soruldu. Çoğu kişi, duyguların saklanması, açıkça belli edilmemesi ile psikolojik veya fiziksel problemler ya da hastalıktan mustarip olma arasında kuvvetli bir bağlantı bulunduğu konusunda hemfikirdi. Kişinin "hakiki" hislerini ifade edememesi sadece samimiyetsizliğinin veya dürüst olmayışın belirtisi olarak değil, fiziksel ve psikolojik sağlığına yönelik potansiyel bir tehlike olarak da görülüyordu. Görüşmeciler, kişinin duygularını ifade etmesi veya ortaya sermesinin denetlemesine ya da içine atmasına kıyasla "daha sağlıklı" olduğunu söylediler. Bu söylemde genellikle bütüncü sağlık nosyonu benimseniyordu; zihinsel algılar ve beden koparılmazca birbiriyle ilişkili görülüyordu: "Hastalıklarımızın çoğu, fikrimce, zihnimiz tarafından yönlendirilir, öyle ki sağlıklı bir zihniniz varsa sağlıklı bir bedeniniz olma ihtimali yüksektir" (34 yaşında bir erkek).

Sağlık ve duygular arasındaki ilişkinin, kişilerin duygularını ne kadar açık olarak ifade edebileceklerine ilişkin hislerinde yattığı

düşünülüyordu. 49 yaşındaki bir erkeğin yorumladığı gibi, bir kişinin duygularını ifade etmekte başarısız kalmasının anlamı şuydu:

> İnanıyorum ki, modern dediğimiz bu toplumda bu kadar çok insanın hasta olmasının veya strese girmesinin nedeni bu. Özellikle duygusal veya zihinsel hastalıkların en büyük nedenlerinden birinin, insanların *hakiki* hislerini ifade etmekteki yeteneksizlikleri olduğuna gerçekten inanıyorum. Ve bunların birçoğu ilişkide oldukları insan ne düşünür diye kaygılanmalarından kaynaklanıyor, yoksa gerçekte ne düşündüklerinden değil; yaşamlarını başkalarına göre yaşıyorlar, gerçekte nasıl hissettiklerine göre değil.

Bent eğretilemesi, duyguları yine sıvı veya buhar olarak temsil ederek, duyguların fiziksel veya zihinsel olarak yıkıcı olabildiği bu süreci betimlemek için sıklıkla kullanıldı: "Eğer set çekerseniz negatif enerji yaratırsınız, kanımca bu kendinizi hastalıklara karşı savunmasız bırakmak olacaktır" (30 yaşında bir kadın); "Baskı altındaysanız ve bu baskıyı gevşetmek için bir şey yapmıyorsanız bir şeyler yanlış gitmeye başlar" (21 yaşında bir erkek). Dolayısıyla, olumsuz duygunun ifade edilmesinin bedenden dışarı atılması anlamına gelebileceği ileri sürüldü. Tersine, duyguyu "içeride" tutmanınsa zararlı olduğu:

> Duyguyu bastırmak nefesinizi tutmak gibidir ve bunun doğru olduğunu sanmıyorum. Birine gerçekten öfkeliyseniz, duruma bağlı olarak bunu bildirmeli ve şöyle demelisiniz: "Özür dilerim fakat bu doğru değil, söylediklerin beni cidden öfkelendirdi." Kanımca, korkunç bir öfkeye kapılmak yerine, içinizdekileri olduğu gibi olmasa da uygun bir şekilde boşaltmak bir öğrenme meselesi. Herkes duygularını biraz daha fazla ifade etmeli diye düşünüyorum – böylesi daha sağlıklı! (30 yaşında bir erkek).

Bu şekilde tutsak edilmiş bir kuvvet, duyguların ani hücumunu da içeren bir eğretilemeli infilakla sonuçlanır: "İçeride birikir ve sonra uzun süre bekletirseniz güçlü bir bomba gibi patlayıverir" (20 yaşında bir kadın); "Bir yolunu bulup duygularınızı dışavurmanız gerekir diye düşünüyorum, aksi taktirde dehşet verici, şiddetli bir

bütün olarak kendini gösterebilir" (30 yaşında bir erkek). Buharla veya başka bir hidrolik kuvvetle harekete geçirilen makine olarak beden nosyonu, duygu ve sağlık arasındaki ilişkiye yönelik bu yaklaşımlarda görülmektedir. Mekanik beden imgesi, sağlık ve hastalıklara ilişkin tıbbın ve sıradan insanların getirdiği açıklamalarda sanayi devriminden beri yaygındır (Herzlich ve Pierret, 1987). Buna göre sağlığın bozulmasına mekanik açıdan bir işlemezlik, parçaların arıza yapması neden olur –benzer biçimde, duygular söz konusu olduğunda ise makinedeki basınç birikiminin (buhar veya akışkan) salınmamasıyla makinenin işleyişinde iç hasarın ortaya çıkması gibi.

Sağlık ve duygular arasında kolayca bağlantı kursalar da, görüşmecilerin çoğu duyguların hastalık veya illete aktarılması süreci hakkında oldukça muğlak görüşlere sahipti. Bazı kişiler salınmayan bastırılmış duygular için, beden içerisinde "kötüye" dönecek, bedeni "yiyip" bitirecek veya beden dokularına saldıracak asalak kavramını kullanan bir söylemi benimsediler: "Duygular sizi yiyip bitirir, sürekli olarak dışavurmuyorsanız sizi içeriden kemirir. Ülser, artrit gibi hastalıklara dönüşebilir" (49 yaşında bir erkek); "Duygularınızı ifade etmezseniz, bunun sizi öldürebileceğini düşünüyorum. Ortaya konmayan duygular içselleşir, iğrenç bir şeye dönüşür ve bizi öldürebilir, öyleyse duyguların dışavurulması için bir yol bulunması zorunludur" (41 yaşında bir erkek). Mesleği ağaç budamak olan bir erkek, duyguların beden içinde fiziksel olarak yıkıcı hale gelme sürecini betimlemek için "kuru ağaç çürüğü" eğretilemesini kullandı. Baskılanmış duygunun bedeni "yiyip bitirmesi" nosyonunun mekanik beden imgesi, beden dokusunun bir tür organik çözülme sürecinin ürünü olarak hastalanmasını akla getiren başka bir eğretilemeye kaymaktadır. Bu eğretilemeli modelde, dışavurulmadıkları için duyguların dokuyu işgal edip imha etmek üzere bedene "geri döndükleri" düşünülmektedir: "Tutkular, en derin gözesel girintilere kadar yakıp yıkarak içeri doğru hareket eder" (Sontag, 1989: 46). Kanser çoğu kez benzer biçimde anlatılır; ortaçağdan günümüze kadar aç bir kemirgen hayvan veya bir tür çürüme olarak kavramlaştırılmıştır (Herzlich ve Pierret, 1987: 56).

Kimi görüşmeciler duygusal baskılanma ve kanser arasında doğrudan bir bağlantı kurdu. Örneğin, 47 yaşındaki bir kadın, kocasının bir ilişkisi olduğunu keşfettikten sonra ıstıraplı bir boşanma süreci yaşayan bir arkadaşını anlattı: "Gerçekten çok acı çekiyor ve kıvranıyordu." Arkadaşı yakınlarda kanserden ölmüş ve görüşmeci ise bunun köklerini evliliğindeki sıkıntılı ilk yıllara kadar götürmüştü. Arkadaşının, evliliğinin bozulması yüzünden yaşadığı hüsrandan dolayı hastalığa karşı mücadele azmini yitirdiğini söyledi.

> "Kanımca bir yanı daha iyi olmak istemiyordu, çünkü gerçekten daha iyi olmayı umursamıyordu. Sağlığına aldırmıyordu. Ne yediğine, nasıl göründüğüne, gördüğü tıbbi tedaviye, hiçbir şeye aldırmıyordu; kendisini gerçek anlamda ölüme terk etti."

49 yaşındaki bir kadın da 42 yaşında kanserden ölen kardeşinin olumsuz duygularının hastalığı üzerinde etkileri bulunduğunu söyledi: "Kaygının yarattığı bunaltı sizi büyük ölçüde etkiler, özellikle de mideyi ve sinirleri. Benim kardeşime olan da buydu; kansere yakalanmasına temelde kaygı ve keder sebep olmuştu."

Bununla birlikte, kanser duygusal baskılanmanın yarattığı söylenen tek özgül hastalık değildi. Bazı kişiler duyguların frenlenmesini çok sayıda hastalıkla ilişkilendirdiler. Yüksek tansiyon, kalp hastalığı, genel yorgunluk, ülser gibi mide problemleri, alerjiler aşırı ilaç ve alkol kullanımı, artrit, depresyon ve intihar hep duygusal baskılanmanın sonucu olarak değerlendirildi. Kansere ek olarak, 25 yaşındaki bir kadın AIDS'i, yeme bozukluğunu, oburluğu, takıntı/zorlantı bozukluklarını ve zihinsel bozuklukları da duygulara "set çekmenin" sonuçları olarak listesine aldı. Aynı kadın şu gözlemde bulundu: "Bana bir hastalık listesi verin, muhtemelen bunların tümünün duyguların ifade edilmemesinden kaynaklandığını söylerim; ayak parmağınızın kan toplaması, soğuk algınlığı hepsi birer iletidir." Bazılarının duygu ve sağlık ilişkisine getirdikleri izahta ahlâkçı bir söylem vardı; duygularını ifade etmemiş ve bunun sonucunda hastalanmış kişileri, bir şekilde kusurlu veya yetersiz olarak konumlandırdılar. Bu en açık şekilde, yukarıda sözü edi-

len 25 yaşındaki kadının şu savında görüldü: "Bazen, bazı insanlardan rahatsız oluyorum. Yani, hep hasta görünen arkadaşlarım var, onlar hakkında 'Evet hastasınız, çünkü öyle olmak istiyorsunuz' diye düşünüyorum. Duygularının derinlerinde bir yerlerde böyle olmak istediklerini düşünüyorum."

H. SONUÇLANDIRICI YORUMLAR

İnsanlarla duyguları hakkında yapılan görüşmelerde, yinelenen bir dizi söylem ve eğretileme saptandı. Birçok başat söylem, duygu ontolojisiyle ve bunun kendilik bakımından nasıl kavramlaştırıldığıyla ilişkiliydi ve şunları içeriyordu: Kendini ifade etme aracı olarak duygu; kişinin düşüncelerinin veya hislerinin iletisi veya sinyali olarak duygu; kişisel güç olarak duygu; insanlığın bulunduğu yer olarak duygu; yaşamın asli parçası olarak duygu; ilkel olarak duygu; rasyonelliğin/nedenselliğin zıddı olarak duygu. Duygunun nasıl üretildiğine ilişkin öteki söylemler ise şunları içermekteydi: Kendi/beden içerisinden gelen olarak duygu; düşüncenin ürünü olarak duygu; uyarana karşı içgüdüsel tepki olarak duygu; zihin ve bedenin karşılıklı ilişkisi olarak duygu; ruhun parçası olarak duygu; öğrenme ve deneyimin ürünü olarak duygu.

Görüşmecilerin izahlarında, duygusal kişiler genellikle empatik, merhametli, duyarlı, düşlerini ortaya döken, dışavurumcu, açık ve yeğin bir hissetme yeteneğine sahip gibi olumlu nitelemelerle betimlendiler. Fakat aynı zamanda, bazen hisleri karşısında çaresiz, irrasyonel ve düşük denetimli olarak da tarif edildiler. İnsanlar kendilerini "duygusalım" ya da "duygusal değilim" ifadesiyle betimlediler; fakat aynı zamanda insanın zamanla değiştiği, özellikle yaşlandıkça daha da duygusallaştığı kabul edildi. İnsanın duygularını beden/kendi "içerisinde" saklamaktansa dışavurmasının gerekliliği, bu duygular olumsuz ve yıkıcı olmadığı, bağlamın uygunsuz bulunmadığı veya böyle bir dışavurumun başka insanları incitmediği sürece genellikle desteklendi. Duyguların çok fazla denetlenmesinin hasar verme potansiyeli taşıdığı, yapmacık veya samimiyetsiz,

pek "dürüst" olmayan bir davranış tarzı olduğu ifade edildi. Genel olarak erkek ve kadınların duygusal ifade bakımından farklı toplumsallaşmalar yaşadıkları, erkeklerin daha yumuşak ve kırılgan duygularını ifade etmeyi öğrenme ihtiyacında oldukları ileri sürüldü. Bununla birlikte, çeşitli noktalarda kuşaksal ayrımlar ortaya çıktı; özellikle her iki cinsiyetin ileri yaştakileri, duyguların "açık" bir şekilde dışavurumu konusunda genç olanlar kadar hevesli değillerdi.

Duygular ise eğretilemeli olarak çeşitli baskın biçimlerde ifade edildi: İçeri veya dışarı, yüksek veya çökkün, sıcak, soğuk veya ılık, sıkışma veya hafifleme olarak. İnsanlar duyguları nasıl hissedip ifade ettiklerini, açık veya kapalı, sert veya yumuşak, sıcak, soğuk veya ılık, sulu veya kuru gibi zıtlıklarla tasvir ettiler. Sıcaklık ve basıncın eşlik ettiği akışkan varlıklar olarak duygular söylemi başattı. İnsanların beden ve duygusal deneyim betimlemelerinde, özellikle duygusal dışavurumun olanaklı sonuçlarıyla ilişkisi bakımından, içten içe çürüme veya kemirilme eğretilemesi veya beden eğretilemesi gibi bedenin çeperlerini ve akışkan duyguları içeride tutan iradeyi temsil eden mekanik beden eğretilemesi göze çarpıyordu.

Duygulara ilişkin açıklamalarda çoğu kez çelişkili olan bu söylem ve eğretilemeleri ortaya koyduktan sonra ikinci adım, bu söylem ve eğretilemeleri daha geniş sosyo-kültürel ve tarihsel bir bağlama yerleştirmektir. Sonraki bölümlerde bunu yapmaya çalışacak, öncelikle Üçüncü Bölüm'de duygu nosyonlarıyla ilişkili olan beden/kendi kavramları üzerinde duracak, Dördüncü Bölüm'de ise duygunun cinsillik boyutlarını inceleyeceğim.

III

Duygular, bedenler, kendiler

Önceki bölümde, insanların duygusal halleri ve deneyimleri betimlemek ve kavramlaştırmak için kullandıkları yinelenen bir dizi söylem ve eğretileme saptandı. Bu bölümde, bu söylem ve eğretilemeleri daha geniş sosyo-kültürel ve tarihsel kurulumlara yerleştirerek bağlamlaştırmaya çalışacağım. Modernizm öncesinde egemen olan "açık" "beden/kendi"nin yüzyıllar boyunca değişip geç-modern dönemde nasıl "kapalı" beden/kendi haline geldiğini tartışmakla işe başlayacağım. Bu gözden geçirmeyle, öncellerini saptayarak çağdaş beden/kendi kavramlarını ve bir adım daha atarak beden/kendi duygularını konumlandıracağım. Sonra bunu, anlamlarını birbirinden alıp birbirleriyle gerilimli olan dolaşımdaki iki ana duygu nosyonunun analizi izleyecek. İlki, duyguları tehlikeli, bo-

zucu, aşağılayıcı bulan ve duygusallığı kendini denetlemekten yoksun olmanın kanıtı sayan olumsuz söylemlerin bir ürünüdür. İkincisi ise, buna karşı olarak, duyguları insanlığın, kendiliğin ve hakikiliğin kanıtı; yargılama ve ahlâklılığın asıl temeli sayan olumlu söylemlerin bir ürünüdür. Candanlık ve itiraf tartışmasının ardından, çağdaş duygusal yönetim kavramlarını ve "psi" bilimlerinin oynadığı rolü incelemeyi sürdüreceğim. Bölümü çağdaş söylemlerde sağlık ve duygular arasında yaygın olarak kurulan bağlantıların çözümlenmesiyle bitireceğim.

A. BEDEN/KENDİ NOSYONLARI VE DUYGU: MODERNLİK ÖNCESİNDEN MODERNLİĞE

Batı toplumlarında kendi, günümüzde, başkalarına sürekli "bağlanma" ihtiyacı ile bireysellik duygusunu koruma ihtiyacı arasında durmadan gidip gelen özerk bir birey olarak algılanır. Çağdaş bedenlenim nosyonları da benzer biçimde, kişiyi başka bedenlerden ayrı tutarak, bedensel çeperleri sıkıca düzenleyerek, öteki bedenlerden tecrit edip ayırarak kendini disipline sokmaya ve özerkliğe ayrıcalıklı bir rol atfeder. Bizzat tarihsel bir yapım olan bu beden/kendi kavramı, ortaçağdan bu yana yaşanan feodalizmden kapitalizme geçiş, Rönesans, modern devletin yükselişi, Aydınlanma, sanayi devrimi ve kapitalizmin doğuşu gibi çok sayıda köklü toplumsal ve kültürel değişmelerin ürünüdür. Bunu, duyguların nasıl kavramlaştırıldığına dair içerimleriyle birlikte "açık" beden/kendi'den "kapalıya" doğru yönelen gelişme evrelerinin tüm ayrıntılarıyla gözler önüne serilmesi takip etmektedir.

"Açık" Beden/Kendi

İkinci Bölüm'de kaydedildiği gibi, Batı toplumlarının çağdaş söylemlerinde baskın akışkan varlıklar olarak yer eden duygu kavramı öncellerini, bedenlerin/kendilerin ortaçağdaki deneyimleme ve kavramlaştırma biçimlerinde bulur. Avrupa'da ortaçağ boyunca in-

san sağlığına yönelik pek çok tehdit ve tehlike bakımından yaşam hem köylüler hem aristokrasi için benzerdi. Bu tehditlerin en uçta ve en tehlikeli olanları açlık, soğuk, bulaşıcı hastalıklar ve savaştı. İntikamcı Tanrı ve kötü Şeytan gibi doğaüstü güçlerin varlığına inanılıyordu (Muchembled, 1985).

Dönemin tarihçileri, ölümün kol gezdiği, Şeytan'ın her yerde iş başında olduğu, pek az bir gelecek düşüncesinin bulunduğu bu büyük belirsizlik ve korku dönemlerinde sonuçları üzerinde pek düşünmeden duygusal hallerin çok daha özgürce ve açıkça ifade edildiğini aktarırlar. İnsanlar, ani ruh hali değişiklikleri göstermeye, modern duyarlıklara, "denetimsiz" sevinç, nefret ve öfke olarak görünen hislerini ifade etmeye eğilimliydiler. Şiddet eylemleri yaygındı, bedenlerin başkalarına ders olsun diye çürümeye bırakıldığı kamuya açık infazlar alışıldık cezalar arasındaydı ve bir canlıyı acı çekerken seyretme zevki için hayvanlara işkence etmek veya öldürmek zararsız bir spor sayılıyordu. Duyusal zevklerin yaşanması ve duyguların dışavurumuyla ilgili olarak insanları kendilerini kısıtlamaya teşvik eden pek az düzenleme vardı ve sonuçta, itkiler denetleme veya hafifletme kaygısı olmaksızın ortaya çıkma eğilimindeydi. Davranışlar üzerine getirilen kimi düzenlemeler ise insanların kendilerini gönüllü olarak disipline etme çabalarınca değil, daha çok Kilise gibi dış otoriteler tarafından dayatılırdı. Kişisel mahremiyet duyumunun pek yaygın olmaması sonucunda beden daha çok kamusal bir bedendi. İşeme, dışkılama ve yıkanma gibi birkaç bedensel eylem mahreme aitti ve bu eylemler için sıkılma, mahcubiyet veya utanç duyulmaz ya da pek az duyulurdu. Hanlarda yiyecekleri, yıkanma gereçlerini ve yatakları yabancılarla paylaşmak kimseyi rahatsız etmezdi ve burnunu iki parmak arasına alıp sümkürmek yaygın davranışlardandı (Elias, 1939/1994; Muchembled, 1985).

Buradan yola çıkarak, ortaçağda bedenin çok daha az kapanık, özelleşmiş ve denetlenmiş olduğu söylenebilir. Henüz onu çevreleyen toplumsal ilişkiler ağından veya fiziksel dünyadan yalıtık, ayrı olarak kavramsallaştırılmamıştır. Tersine, beden esasta gözenekliydi ve bedenin içerisiyle dışarısı arasında sürekli bir öğe alışverişine

izin veriyordu: "Bütün delikleriyle dünyaya açıktı, çepersizdi, edepsizdi, yalayıp yutucuydu, besleyiciydi" (Greenblatt, 1982: 5). Roper, ortaçağ ve modern Alman kültüründeki beden imgeleri üzerine yaptığı çözümlemesinde, bedenin dışkılama, cinsel kirlenme, kusma gibi bir süreçler dizisinin kabı olarak görüldüğü bir "aşırılık yazınından" söz eder. "Sıvılar bütün vücutta dolaşır, bedenden taşar, dış dünya üzerinde iz bırakır. Beden kol, bacak ve eklemlerin birliğinden veya bir iskelet yapısından çok her yöne taşarak etrafa bulaşan akışkanların kabıdır" (1994: 23). Muchembled de, benzer biçimde, ortaçağ Fransasında bedenin bir mikrokozmos, zevk verici ve "belden aşağısının deliklerinden taşan" (1985: 78) kuvvetleri barındıran bir dünya olarak algılandığını söylüyor.

Aynı şekilde kendi de ortaçağda özerkti ve daha az kapanıktı. Kadın ve erkekler çocukluklarından itibaren kendilerini ailenin veya topluluğun bağlantılı ve karşılıklı bağımlı parçaları olarak görmek üzere eğitilirlerdi (Gillis, 1988). Falk (1994: 20) bu "açık" beden/kendi anlayışını "içeri" ve "dışarı" arasındaki çeperlerin büyük ölçüde kolektif terimlerle tanımlandığı toplumların karakteristiği olarak tarif eder. Kendi, bireyci olarak düşünülmekten çok bireysel ve grup kimlikleri arasında sürekli bir iç içe geçmenin yaşandığı "grup-kendi" olarak görülüyordu.

Kimi tarihçiler tarafından bu açık ve geçirgen beden kavramının perişanlık veya kaygının değil de genellikle bedensel zevkin kaynağı olduğu ileri sürülmüştür (Roper, 1994). Bakhtin'in (1984) Rabelais'nin yazılarındaki karnaval betimlemelerini incelediği çalışması, karnaval ve şenliğin insanlara bedenlerini çepersiz doğasının, zihni bedenin ve tutkuların eline bırakmanın, "içeri" ve "dışarı" arasında herhangi bir düzenleme yapmamanın tadını çıkarma fırsatı verdiğini yazıyor. Bakhtin pek az kısıtlama ve düzenlemeye tabi bu bedenlenim nosyonunu "grotesk" beden olarak tanımlıyor ki, bunun en ayırt edici karakteri "açık, bitirilmemiş doğasıdır, dünyayla etkileşimidir" (1984: 281). Bununla birlikte, ortaçağda sağlık ve hastalık nosyonları, kötücül kuvvetlerin veya ruhların işgaliyle sürekli tehdit altında görülen "açık" beden nosyonuyla sıkı sıkıya ilişkilendiriliyordu. Özellikle bedenin bu dünya karşısında açık kal-

dığı hastalık, ölüm, doğum, cinsellik ve salgılama gibi durumlarda olmak üzere bedenin açıklıkları ve buradan sızan sıvıların gözetimine yönelik bir dizi tabu vardı (Muchembled, 1985: 72-5). Kaygı, hüsran, azap, keder ve suçluluk gibi zihinsel eziyet ve ıstıraba neden olduğuna inanılan kötülüğün karanlık kuvvetlerine karşı insanları korumak için muskalar, tılsımlar ve cin çıkarma sıklıkla çare olarak kullanılıyordu (MacDonald, 1981: 215-17).

Özsıvı modeli de, bedenin sıvılardan oluştuğuna inanan bir beden nosyonuna dayanıyordu. Eski çağlarda formüle edilen, fakat 18. yy.'a kadar Avrupa'da egemenliğini sürdüren modelde, bedenin dört özsıvıdan oluştuğuna inanılıyordu: Safra, sevda safrası, kan ve balgam. Bir özsıvının öbürlerine göre daha fazla salgılanmasının hastalığa neden olan bir dengesizlik yaratacağı ve belli kişilik hasletlerini meydana getireceği düşünülürdü (Nutton, 1992). Kan ve sevda safrası "sıcak" mizaçlı kimselerin karakteristiğiydi; bir uçta samimi, neşeli ve kanlı canlı hasletleriyle nikbin birey; öteki uçta asabi ve çabuk alevlenen hasletleriyle fevri birey vardı. Tersine, safra ve balgamın üzüntülü veya kayıtsız hasletlere sahip "soğuk" mizaçlı bireyi ortaya çıkardığına inanılırdı. Bu mizaçların doğal olarak "meydana geldiği" düşünülmekle birlikte, bu özsıvı dengesi sağlıklı insanlarda bile nadiren eksiksiz olurdu; aşırı sapmaların zihin bozukluklarına katkıda bulunduğuna, insanları belli mizaçlara özgü aşırı tutkulara yatkın hale getirdiğine inanılırdı (MacDonald, 1981: 186). Özsıvı dengesizliklerine çare olarak görülenler arasında kusturucu ve müshil gibi söktürücüler, sülükle kan emme ve hacamat vardı; buradaki fikir, aşırı özsıvıları atarak bedensel dengeyi yeniden sağlamaktı (1981: 187).

"Uygarlaşmış" Bedenin/Kendinin doğuşu

Çoğu tarihçi disiplinli, bireysel, özerk kendi idealinin doğuşunda 16. ve 17. yy.'lardaki erken dönem modern Avrupa devletlerinde görülen toplumsal değişmelerin merkezi rolüne işaret eder. Bu dönemde, özellikle de dönemin erken aşamalarında, bedenlenim ve duygu arasında kuvvetli bir bağlantı kuruluyordu. İnsanlar, eylem-

leri ve hissettikleri arasında pek ayrım yapmadıkları gibi duyguları da kendinin derinlerinde yatan bir şey olarak kavramsallaştırmıyorlardı: "'Hissetme' hâlâ hem fizikseldi hem de bir iç duyumdu; ve tıp otoritelerinin ruh ve beden arasında keskin bir ayrım ortaya koymadıkları böylesi bir zamanda, öfke ve sevginin hem "soğuk bakışta" hem "sıcak kucaklaşmada" fiilen fiziksel olarak bulunduğu düşünülüyordu" (Gillis, 1988: 90-1). Örneğin sevgi ve şefkat, genellikle tinsel aşkınlık veya gizem terimleri yerine, son derece elle tutulur, bedenli terimlerle düşünülüyordu.

Bedensel akışkanlar ile akışkan olarak değerlendirilen duyguların kavramsal olarak bağlanması duygularla ilgili erken modern geleneklerde de görülebilir. Sevgi ve nefretin, beden açıklıklarıyla, yeme gibi içe alınarak veya beden sıvılarının atımı gibi dışa çıkarılarak aktarabileceğine inanılırdı. Yiyecek ve içeceği ortak kaptan paylaşarak beden sıvılarının değiştokuş edilmesinin veya giysilerin ya da beden tözünden kıl gibi nesnelerin değiştokuşunun insanları birbirine bağladığına, bir araya getirdiğine inanılırdı. Bu bağlantı basit bir simgeselliği göstermezdi; aksine gerçekte böyle olduğu düşünülür, sıvıların karışmasının beraberliğin kaynağı olduğuna inanılırdı. Örneğin, zamanın bir Gal geleneğinde, genç bir erkek bir kadına aşkını onun elbisesine işeyerek ispat ederdi; bir Fransız geleneğinde ise kur yapan bir çift "aşk şaplaklarıyla" birbirlerini tokatlardı. Evlenmek için eş arayan genç erkek ve kadınlarda aşk duygularını canlandırsın diye kan, tükürük, kıl ve tırnak kırıntısı gibi bedene ait sıvı veya parçalardan yapılan aşk şerbetleri vardı (Gillis, 1988).

Duygular ile sağlık arasında bağlantı kuran popüler sağlık kavramları 16. ve 17. yy.'larda da devam etti. Özsıvı kuramı egemenliğini sürdürdü ve ayrıca o dönemde, belli beden kısımları ile "tutkuların" (çoğu kez 'duygu' yerine kullanılıyordu) üretimi ile denetimi arasında kuvvetli bir bağlantı kuruluyordu (Porter ve Porter, 1988: 46). Öte yandan, duygular ile anatomi arasındaki gerçek ilişki kimi tartışma ve anlaşmazlıklara sebep olmuştu. Bazı 17. yy. İngiliz tıp metinlerinde, zihinsel ıstırap veya eziyetlerin tutkuların uyandığı kalbe aktarıldığı yazılıydı. Bedenin duygusal iklimi bozu-

lunca, iç sıcaklığın etkilendiğine, bunun da özsıvıların bileşiminde ve dengesinde tehlikeli bozulmalara neden olduğuna inanılıyordu (MacDonald, 1981: 182). Başka hekim ve felsefeciler, "ateş yükselmesinin salgıları kavurduğuna, tütsüsünün ise dalak[18] potasında karışıp zihni kirleten "melankoli kavruğu" denilen zehirli bir maddeye dönüştürdüğüne" (1981: 184) inanarak, beyaza kesmiş yüz solmasının zehirlenmiş imgelemin sonucu olduğunu ileri sürdüler.

16. yy.'dan bu yana, duygusal ve bedensel düzenlemeye yönelik yükselen bir ilgiyle birlikte beden ve beden ürünlerine ilişkin giderek artan bir hor görme ve utangaçlık dalgası kendini gösterdi. Birey kendiyi "içeri," toplumu ve başkalarını "dışarı" olarak görmeye başladı. Özne giderek "kendini-sansürler" oldu ve dışsal buyruklar veya işkence ve infaz gibi dayatıcı araçların yerine gönüllü olarak kendini denetleme geçti (Barker, 1984: 10-12). İdeal beden kavramsal olarak dış aktörlerin girişine veya başkalarının bedenleriyle temasa daha çok "kapandı." Aynı zamanda bedenler, bedenin nasıl yönetilmesi ve denetlenmesi gerektiği hakkındaki bir düzenlemeler ağı olarak özelleşti ve daha da görünmez hale geldi (Foucault, 1977; Barker, 1984; Elias, 1939/1994). Günlük yaşamın mahremlik alışkanlıkları, beden görgüsü ve beden atıklarının nasıl tevzi edileceğine ilişkin düzenlemeler giderek daha fazla birbirine bağlandı. Aslında, bu düzenlemeler yoluyla "mahrem" veya "sır" haline geldiler ve bunların herkesin içinde sergilenmesi utanç, mahcubiyet, korku duygularıyla ilişkilendi. Bu süreçlerin sonucu olarak, 17. yy.'la birlikte "artık kişinin önceki yüzyıllarda olduğu gibi bedenini istediği gibi özgürce kullanması olanaklı değildi" (Muchembled, 1985: 191). Bu yaklaşımların ana teması, bedenin ve kendinin, "kendini kurallı ve disiplinli eylemle yeniden yapan" insan eyleyeninin ideali olmasıydı (Taylor, 1989: 159). Bedensel disiplin ile disiplinli kendi birleştirildi: Disiplinli beden olmaksızın, kendi serkeş olurdu.

Akışkanlardan oluşan beden kavramı, modern dönemin ilk zamanlarında egemenliğini sürdürdü fakat 15. yy.'ın sonlarından iti-

18. Sözü edilen özsıvı modeline göre dalak melankoli, huysuzluk, terslik gibi hislerin yeridir. (ç.n.)

baren bedensel fazlalıkların ahlâki özellikleri hakkında giderek artan sayıda metinler basılmaya başlandı. Bu ahlâkçı yazında kötü alışkanlıklar, bedenden fırlamaya hazır ve disiplin gerektiren bir tür iç akışkan olarak temsil edildi. "Disiplin, içerideki ehlileşmemiş, gaddar şehevi kuvvetlere karşı duran, öte yandan zayıf ... bir çeşit 'çitti'" (Roper, 1994: 24). 16. yy. Protestan Reformları, her biri ortaçağdaki Katoliklik için önem taşıyan doğanın, duyumluluğun, bedenin, hurafe ve doğaüstünün rolünün en aza indirilmesi yönünde bir gelişme yarattı. Reform taraftarları bunların yerine rasyonel düşünceyi vurguladılar, bedenin ve duyguların denetlenmesini bilgiye ve tinselliğe giden yol olarak öne çıkardılar. Büyü ve hurafe kötülük olarak tanındı ve dua, topluluk ritüelleriyle gerçekleşen duyusal bedenli deneyim olmaktan çok düşünce ve söz yoluyla Tanrı ile yapılan bir bireysel söyleşme olarak görüldü. Bu yüzden, örneğin Protestanlık, tinsel kendi kimliği için ikon, resim, heykel, ilahi ve buhurun verdiği duyusal ve duygusal uyaranlar yerine "Tanrı'nın Sözü'nün" daha önemli olduğunda ısrar etti; kendinden geçmelere, dinsel esrimenin ifade ve görüntülerine şüpheyle baktı. Bedensel tutkular günah olarak görüldü, kutsala erişmekte bir yol değil engeldi ve dolayısıyla sıkı bir denetimi gerektiriyordu (Mellor ve Shilling, 1997: 42-5).

16. ve 17. yy.'larda dinsel nosyonlar duygusal hallerin anlaşılmasında tümleşik bir rol oynadı. Dindarlık, çoğu kez anormal görülen duygularla tezat oluşturdu. Bununla birlikte, astrolojik olaylar ve büyü gibi öteki doğaüstü kuvvetlerin de duygusal haller üzerinde rol oynadığı düşünülüyordu. Öfke, Şeytan'ın musallat ettiği bir kötülük olarak görülüyor, kabul edilemez (örneğin intihar gibi) fikirler ve sefalet çoğu kez Şeytan'a mal ediliyordu. Hüsrana uğramış kişiler kendilerini kötü ruhun zapt ettiğini ve iyi meleklerinin yok olduğunu düşünüyorlardı (MacDonald, 1981: 144; Stearns ve Stearns, 1986: 19-20). 16. yy.'daki Katolik şeytan çıkarma yazınında, kötü ruhların bedenin içinde yaşadığı ileri sürülüyordu. Istırap çekenin iyileştirilmesi isteniyorsa bu kötü ruhların bedenden kovulmasının, aydınlığa çıkarılmasının zorunlu olduğuna inanılıyordu. Bu iç kuvvetin kovulmasının acılı fakat arzulanır olduğu dü-

şünülüyordu (Roper, 1994: 24). Büyü hakkındaki tasarımlar da zehirli sıvılar barındıran, bütünlüğü bozulmuş beden nosyonuna dayanıyordu (1994: 25).

Bu yazında kendi ve öteki arasındaki ayrımların gözardı edilmesi hoş ve kabul edilir olmaktan ziyade dehşet uyandırıcı görülüyordu. Bu dönemde öfke betimlemeleri sıklıkla kötü ruhların bireyin denetimini ele geçirerek bedenini işgal etmesi olarak resmediliyordu. 17. yy.'da Amerika'nın Pilgrim[19] liderlerinden biri olan John Robinson gazaba gelmiş birini "iğrenç canavar" olarak tasvir ediyor; "Gazaba gelmiş biri kendini aynada görse gözleri yanar, dudakları uçuklar, yüzü solar, dişleri tıkırdar, ağzı köpürür, vücudunun öteki kısımları titrer ve sarsılır ... kendinden tiksinir" (alıntı Stearns ve Stearns, 1986: 19) diye sürdürüyordu.

İlk kez 1939 yılında Almanca olarak basılan *Uygarlaşma Süreci* başlıklı etkili çalışmasında tarih sosyoloğu Norbert Elias, bedensel işlevler üzerinde 16. yy.'da görülmeye başlayan utanç ve mahcubiyet duygularının doğuşunu çözümledi. Elias'a göre (1939/1994), feodal düzenin çöküp yeni toplumsal sınıfların oluştuğu bu dönemde kamusal alanda onur, sofuluk, kibarlık ve toplumsal düzene artan bir vurgu vardı. Yaşam daha öngörülebilir hale gelmişti: Kıtlıklar seyrekleşmiş, fiziksel şiddet eylemleri sayıca azalmış ve ani veya erken ölüm yaygın bir durum olmaktan çıkmıştı. Elias duyguların üretimi ve ifadesindeki değişmeleri *civilité* (uygarlık) nosyonunun doğuşuyla veya yeni dış bedensel görgülülük –kamu önünde nasıl davranılacağı– takıntısıyla bağlantılandırır. *Civilité* ile bağlantılı davranışlar kendini başkalarından ayrı tutmaya, bedensel işlevlerin sergilenişinin engellenmesine ve yüz ifadelerine çeki düzen verilmesine, masa adabına, jestlere, giyinmeye ve beden atıklarının sarf edilmesine doğru yönlendirilmiştir.

Elias, bu davranışlarla ilgili kuralların, ortaçağ ile karşılaştırıldığında, 16. yy.'da daha da karmaşıklaştığını ve "başkaları ne düşünecek" kaygısıyla bu görgü kurallarına uymanın öneminin daha empatik bir yaklaşımla vurgulandığını öne sürmektedir. Aynı şekil-

19. 1620 yılında Amerika'ya göç edip Massachusetts'te Plymouth kolonisini kuran İngiliz Ayrılıkçıları. (ç.n.)

de, ortaçağ yaşamının zevkleri olarak görülen muharebe ve dövüşlerde başkalarına ve hayvanlara yapılan eziyet ve işkencelerde saldırganlığın, öfkenin, gaddarlığın, sevincin ifade edilmesinin bu döneme kıyasla çok daha fazla denetlendiğini ileri sürer. Elias'a göre gaddarlığa, başkalarının acı çekmesine ve öfkenin dışavurulması karşısında, kişiler arası etkileşime ve duygusal ifadenin incelmesine yapılan vurgunun yeğinleşmesinin bir parçası olarak, daha büyük bir duyarlılık gelişmiştir. 19. yy. ile birlikte bir zamanlar zevk olarak kabul edilen insan ve hayvanlara uluorta yapılan işkenceler ve kamuoyu önünde gerçekleştirilen infazlar, dehşet ve tiksintiyle karşılanmıştır.

Öteki tarihsel izahlar, erken modern dönemde insanların kendilerini adaba sokma biçimlerinin ve davranışlara getirilen düzenlemelerin altını çizdiler. Muchembled (1985) de 1400 ile 1750 yılları arasındaki Fransa'yı yazdığı tarih çalışmasında, modern öncesi ve modern dönem arasındaki kendi ve beden nosyonlarındaki değişmeleri saptıyor. 15. yy.'da, cinsel işlev veya bedenin boşaltımıyla ilgili bir iffetliliğe ilişkin pek az kanıtın bulunduğunu söylüyor. Öte yandan, 18. yy.'ın ortasından itibaren yeni davranım kuralları gelişti. Örneğin, ayrı bir oda olarak yatak odası 18. yy.'da ortaya çıktı; giderek daha az sayıda kişi, onbeşinci ve 16. yy.'larda bütün ailenin bir yatakta uyuması gibi, aynı yatakta uyur oldu. İnsanlar gecelik giymeye başladılar ve herkesin içinde yıkanmanın, soyunmanın ve giyinmenin alışkanlık olduğu 16. yy.'la kıyaslandığında çıplaklık bir tabu haline geldi ve bundan utanç duyulmaya başlandı (1985: 189).

Barker-Benfield (1992: Bölüm 2) içen, zina yapan, horoz dövüştüren, kumar oynayan, zincire bağlı ayıların üzerine köpek saldırtan ve sırf zevk olsun diye kadın ya da erkek herkese karşı şiddet kullanan Kral II. Charles'ın 1600'lü yılların sonundaki yeni sarayıyla bağlantılı olarak imtiyazlı erkeklerin "sefahat" ve "sefihliklerini" betimledi. Ayrıcalıklı veya aşağı sınıflar arasında saygın ve disiplinli davranışı yerleştirmeye çalışan reformcular bu davranışlara karşı koydular. 17. yy.'ın sonunda Londra'da "caydırıcılar" ve "uyarılar" yayımlamayı, edepsizliğin ve ahlâksız davranışların de-

netim altına alınabilmesi için reformu teşvik etsinler diye Kilise, yerel mahkemeler ve merkezi hükümet gibi otoriteler üzerinde baskı kurmayı amaçlayan 20 kadar reform cemiyeti vardı. Bu cemiyetler aynı zamanda birahanelerin, tavernaların, oyun salonlarının ve genelevlerinin düzenlenmesiyle meşgul oldu.

Dolayısıyla erken modern Avrupa toplumlarında bu nosyonun gelişmesiyle birlikte "uygarlaşmış" kişi de özerk ve kapanık bir varlık olarak kendini ayrı tutabilen ve duyguları dahil bedensel işlev ve hareketlerini yüksek derecede denetleyebilen özelleşmiş bir birey olarak görülmeye başlandı. Ortaçağın başat kavramı "açık" beden/kendi, adım adım "kapalı" beden/kendi oldu. Bedenin çeperini saptamak ve bedensel akışkanların sarfı üzerinde daha fazla denetim uygulamak, hakiki görgünün temel veçhesi haline geldi. Beden üzerinde yerinde bir denetim kurmayı becerememek, "uygarlaşmamışlık" olarak görüldü. 17. yy.'la birlikte insanlar kendilerini uzlaştırılamaz iki yarıma bölünmüş buldular: Dışarı dönük "uygarlaşmış" beden ve aşırılığın ürünü "grotesk" beden; bu ikincisinin, kişinin içinde gizli ve kapanık tutulabilmesi için sürekli bir uyanıklık ve çaba gerekiyordu (Mellor ve Shilling, 1997: 10).

Bununla birlikte, erken modern dönemdeki toplumsal yaşam ve öznellik görüşüne tamamıyla rasyonel düşüncenin, çileciliğin ve kendini denetlemenin hâkim olduğunu söylemek yanıltıcı olur. Roper (1994: 5), bu dönemde büyüye ve irrasyonel olana yönelik görece yenilenmiş bir ilgi bulunduğunu söylemektedir; 17. yy. sonlarının Avrupası cadı avcılığının zamanıdır örneğin. Aynı şekilde, 17. yy. başlarının Avrupasında beliren Katolik Karşı-Reform Hareketi'ni destekleyenler, duyusal bedenli ritüel üzerine konulan kısıtlamalara muhalefet ederek, Protestan reformcular tarafından dayatılan "bedensel bilginin" tinselliğin yolu olduğunu reddettiler. Reform karşıtları, bilişsel olandan çok duygusal ve mistik olana vurgu yaparak, dinsel pratiğe yeni bir duyusallık sokmaya çalıştılar (Mellor ve Shilling, 1997).

İnsanlığın ilerlemesi peşinde gelenekten, "irrasyonellikten" ve "hurafeden" kopup "bilimsel" ve "akla dayalı" düşünceye doğru yüzünü dönerek Protestan Reformculuğunun müdahaleleri üzerine inşa edilen Aydınlanma entelektüel düşüncede bir değişme dönemidir ve 17. yy.'ın sonlarında başlayıp 18. yy.'a kadar Avrupa ve Kuzey Amerika'da hüküm sürmüştür. Aydınlanmanın bakış açısına göre duygular "irrasyoneldir", aklın düşmanıdır ve dolayısıyla disiplin ve düzenlemeye gereksinim duyarlar. Kitlesel ölçeklerde kentleşme de dahil, sanayi devrimiyle birlikte görülen geniş toplumsal değişmeler de beden/kendi nosyonlarındaki değişmeleri belirledi. 18. yy.'da insanlar, daha önce yaşamadıkları ölçüde, pek iyi tanımadıkları kişilerin yanı sıra yabancıların da dahil olduğu çok sayıda insanla etkileşim içine girmeye başladılar. İnsanların birbirlerini iyi bildikleri küçük toplumlarda davranışlar yaygınlıkla dışarıdan düzenleniyordu. Daha büyük şehir gruplarında yaşayan bireyler için ise bu düzenleme fazla etkili değildi ve kendi kendini veya kendi içini düzenlemeye yönelik daha güçlü bir vurgu gelişti (Demos, 1988; Stearns, 1988).

"Duygu" sözcüğü 18. yy.'da hâlâ fiziksel bir hareket anlamını taşıyordu fakat 19. yy.'la birlikte görünmez hislere göndermede bulunmaya başladı. Sevgi ve evlilik ritüelleri de yine bu çağlarda daha fazla özelleşti ve aşkla ilgili cinselleşmiş bedenden daha çok koparılır oldu. Sevgi daha da bedensiz bir his haline geldi, ilk kez o zaman "cinsellik" olarak tanımlanan fiziksel birleşme eylemiyle daha az bağlantılı hale geldi. "Güçlü bir iç itki, toplumsal ve ahlâki anlayışların tümünü aşan özel bir deneyim olarak" görüldü" (Gillis, 1988: 107). Aynı zamanda kendi kavramları, özellikle erkekler için, özerkliğe, bireyciliğe ve ancak kişinin gerçek aşkıyla ve hayat arkadaşıyla yaşadığı romantik ilişki içinde çözünebilen kendi etrafında sıkı çeperler örülmesine ayrıcalık tanımaktaydı. Beden, kendiyle uyum içinde bireyselleşti ve kişinin toplumsal konumunu imleyerek bireyin "sahipliği" olarak görüldü (Duden, 1991: 13).

Hekimlerin 18. yy.'la birlikte salgı yaklaşımını terk etmeye başlamış olmalarına rağmen, özsıvı kuramının sıvı akışının sağlık ve bedenin işleyişi için yaşamsal olduğu nosyonu miras kalmıştı (Porter ve Porter, 1988: 52). Seçkin İngiliz hekimi George Cheyne 1734 yılında bedeni şöyle betimledi:

> İnsan bedeni, farklı sular ve sıvılarla dolu, sonsuz sayı ve çeşitte kanal ve borudan oluşmuş, durmadan işleyen, sürekli bir daire içerisinde ileri ve geri doğru ağır ağır ilerleyen, sessizce süzülen, hayatın yıprattıklarını onarmak, tazelemek ve yeşertmek için küçük dallarla ve deliklerle dışarıya açılan bir makinedir (Skultans'tan alıntı, 1977: 149).

Porter ve Porter (1988: 49), 17. ve 18. yy.'larda İngilizler arasında bedensel sıvı ve özlerin akışına yönelik canlı bir ilgi olduğunu kaydediyor. Hastalık teşhisi için kanın, dışkının ve idrarın kıvamı, rengi ve kalınlığına büyük bir dikkat gösterildi. Atık akışkanlardan kurtulmak ve düzgün bir dolaşım sağlamak için bedenin akışkanlardan düzenli olarak arındırılması gerektiğine inanıldı. İngilizler ayrıca işi "cisimsel organlar ile zihin, irade, iç duyumlar ve bilinç arasında aracılık etmek olan" "hayvan" veya "yaşam ruhlarının" dolaşımıyla da ilgilendiler (Porter ve Porter, 1988: 49). İnsanlar ruhlarını "yukarıda" veya "aşağıda," "yüksek" veya "alçak," "dışarıda" veya "içeride" hissettiklerini söylediler (1988: 46).

Söz konusu bu çağlarda hastalığın psikosomatik olabileceğine inanılırdı; "tutku" diye adlandırılan duygular hastalığa neden olabilirdi. Kişilik tipleriyle, hissedilen tutkular ve bunların bedensel etkileri arasında bağlantı kuranlar vardı. Örneğin, *Sağlık ve Uzun Yaşam Üzerine Bir Deneme*'sinde (ilk kez 1724 yılında yayımlandı ve pek çok kez yeniden basıldı) Cheyne şunları iddia etmiştir: "Canlı Hayal Güçleri olan ve çok Neşeli insanların ani ve şiddetli tutkulara kapılma ve bunların sonuçlarına maruz kalma eğilimleri daha yüksektir. ... Düşünceli ve Anlayışlı İnsanlar, yavaş ve içten içe işleyen Tutkulardan mustariptir. ... Tutkulardan en az çekenler Üşengeç tabiatlı ve Düşüncesiz insanlardır. Aptallar ve akılsızlar ise hiç çekmezler" (alıntı Porter ve Porter, 1988: 64). Beden, zihin, çevre ve sağlık hallerini bir araya getiren bu inançların altında yine özsıvı

kuramı yatmaktadır.

Endişe, ateşlilik veya depresyonu bedenin iç işleyişine bağlayan "sinir" kavramı da 18. yy.'da İngiltere'de kullanıma girdi (Porter ve Porter, 1988: 68-72). Sağlıksızlığın bu ele alınış şekline göre:

> Sinirler "kuvvetli" veya "çok kuvvetli" ise, zihin parlaktır ve beden duyuları derinlemesine hisseder; sinirler "zayıf" ise zihin uyuşuk, beden hantaldır. Veya kişi yüksek bir duyarlılık, ateşli bir incinirlik, aşırı hisler karşısında savunmasızlık ve kırılgan bir mizac gibi birkaç hali birden ifade eden bir terim olan "sinirli" diye de betimlenebilir (Porter ve Porter, 1988: 70).

Cinnet nöbetlerinden birini geçirdiği haliyle Kral III. George da dahil, hem kadın hem de erkekler "sinirli" olabilirdi (Porter ve Porter, 1988: 70). Ama "sinirin" hali vakti yerinde olanların başına dert olduğuna inanılırdı, çünkü "sinirli" olmak kırılgan bir duyarlılık ve zarafet gerektiriyordu; bununla beraber, 19. yy.'ın başından itibaren aşağı sınıflar da "sinirden" söz etmeye başladılar (1988: 71).

18. yy.'da Almanya'da sağlık ve hastalıkta "tutkuların" oynadığı role yönelik büyüyen bir ilgi ortaya çıktı. Sağlık hakkında sıradan insanlar için broşürler yazan önde gelen hekimler, sağlıklı olmak ve sağlığı korumak konusunda, ruh hallerinin bir düzene sokulması ve aşırı duygusal hallerden kaçınma dahil, "akla uygun bir yaşam tarzını" savundular. Pek çok taraftar toplayan bir düşünce okulu, biri aşırı uyarım diğeri ise zayıf uyarım sonucunda meydana gelen iki temel hastalık biçiminin var olduğunu ileri sürdü (Lindemann, 1996: 264). Almanlar ayrıca, akışkanların vücudun etrafına ve dışına taşmasına veya "akmasına" bir sınırlama getirmenin zararlı olduğuna inanıyorlardı. Popüler Alman tıp çalışmalarında "engellenmiş boşalmanın" beden üzerindeki etkileri betimlenirken ter, idrar, dışkı ve aybaşı kanı gibi bedensel akışkanların akışını durdurmak ve zayıflatmanın her türden hastalığın nedeni olduğu ileri sürüldü. Bedenden çıkması engellenen, doğal olmayan bir şekilde tutulan bu tür akıntıların mide, bağırsak ve ciğerler gibi iç organları "çürüttüğü" düşünülmekteydi (Lindemann, 1996: 266). "Engellenmiş boşalmada" duyguların oynadığı role ilişkin zamanın tıbbi

metinlerine bolca gönderme yapılıyordu. Örneğin, bir Alman hekimi korku, dehşet ve kederin şifalı salgılamayı bastıracağını ve ciğer kanallarını tıkayarak mide ve bağırsaklarda safra birikmesine neden olarak dizanteriye yol açacağını yazdı (Lindemann, 1996: 268; ayrıca bakın Duden, 1991: 142-3).

19. yy.'la birlikte, çeperleri fazla kapanık olmayan "grotesk" beden, özellikle burjuva sınıfının üyeleri için, dehşet ve iğrenme kaynağı oldu. "Grotesk" bedenden iğrenme, burjuvazinin "öteki" diye damgaladığı; bedenleri ile duyguları da dahil olmak üzere genel görgüleri üzerinde özdenetimden yoksun olmalarından ötürü kirli, bulaştırıcı ve tiksindirici bulduğu ve toplumsal olarak altında yer alan diğerlerinden kendini ayırmakta kullandığı güçlü bir araç oldu (Stallybrass ve White, 1986: 191). İngilizce konuşulan ülkelerin ve Kuzey Avrupa toplumlarının burjuva sınıfı üyelerinin gözünde yoksullar ve işçi sınıfının üyeleri, Güney Avrupalılar, Ortadoğulular ve beyaz olmayanlar bu kesimi oluşturuyordu. Kraliçe Viktorya zamanının bir burjuva sınıfı üyesinin sözleriyle, işçi sınıfının ve yoksulların "ince hisleri" ve ahlâki duyumları, kenar mahallelerin yoksulluk ve kötü yaşama koşulları yüzünden "yabanileşmişti" (alıntı Finch, 1993: 33-4). Evrimci kuram "kalıtsal ve edinilmiş duyguları, vahşiyi ve çocuğu, erkeği ve kadını birleştiren" bir duygu kuramı önerdi (Vincent-Buffault, 1991: 199). Darwin'e göre, gözyaşlarına hâkim olmada kaydedilen ilerleme uygarlaşmanın bir belirtisiydi. Gözyaşlarını akıtmadığı için Darwin İngiliz erkeğini ilerlemenin tepe noktasına koydu (Vincent-Buffault, 1991: 200).

Avrupalıların bu yüzyılın ilk dönemlerindeki değerlendirmeleri, bedensel alışkanlıkları ve görünüşlerinden dolayı yabancı halklara karşı tiksinti ifadeleriyle doludur (Greenblatt, 1982: 2). Sömürgecilik döneminde siyah adam tipik bir biçimde, özellikle cinsel açıdan, had safhada bedenli ve beyaz adama kıyasla çocuksu ve duygusal olarak betimleniyordu. Freud'un yazılarında aşikâr bir ırkçılık vardır; "vahşileri" gelişme düzeyleri bakımından aşağı bulur ve onları, tıpkı çocuklarda olduğu gibi yerli yerinde bir duygusal denetim yeteneğinden yoksun görür; "duygunun dışavurumunda her türlü sınırı aşma eğilimindedirler ve duygularını tamamıyla eyleme dö-

kerek giderirler" (alıntı Kovel, 1995: 218). Bordo (1993: 9-10), Afrikalı kadınlar hakkındaki sömürgeci ve "bilimsel" yazı ve illüstrasyonların onları nasıl sözümona aşırı gelişmiş cinsellikleriyle, içgüdüsel dürtülerine bağlılıklarıyla ve ehlileşmemişlikleriyle vahşi hayvanlara, özellikle maymunlara benzettiğine dikkat çekmektedir.

Bununla birlikte, 18. yy.'dan 19. yy.'a girerken, özellikle Romantik düşünce dahilinde olmak üzere, buna karşı çıkan bir söylem gözlenir. Romantik düşüncenin savunucularına göre, rasyonel denetim insanı "katılaştırabilir, kurutulabilir, baskılayabilir; rasyonel kendini-yönetme aslında kendine-hükmetme veya kendini köleleştirmektir" (Taylor, 1989: 116). Romantiklere göre, imgelem ve his dünyası, modern toplumun disiplin ve resmiyetine karşıdır ve tutkular ise insan eyleminin hayat kaynaklarıdır. Romantizmle uyumlu olarak Doğaya karşı içli bir duygulanım doğmaya başladı. Romantiklere göre, duygulanımları uyaran ve yeğinleştiren, daha tinsel bir ayrımsama getiren doğadır: "Doğaya dönüyoruz, çünkü içimizde kuvvetli ve asil hisler uyandırıyor. ... Doğa bir şekilde hislerimizle ahenk içinde olduğundan bizi cezbediyor" (Taylor, 1989: 297). Rasyonelliğin ise tersine, duygulanımı ve iç itkileri söndürerek kişinin "hakiki" kendisini baskıladığı düşünülüyordu (1989: 301).

Aslında Kant gibi modernliğin felsefecileri, saf aklın peşinde duygusal çileciliği desteklerken Nietzsche gibi yazarlar Batı modernliğinin bir sonucu olarak gördükleri duygusal kısırlığa, tutkusuzluğa dikkatleri çektiler (Hughes, 1996). Romantik felsefeci Rousseau, doğanın bütün sırlarının açığa çıkarılmasının gerekmediği inancıyla, Aydınlanma'nın takıntısı olarak gördüğü bilginin ve doğanın akıl tarafından hükmedilmesinin karşısında kuşkuluydu. Çok fazla bilginin ahlâki yozlaşmaya yol açacağı fikrindeydi. Rousseau'ya göre, insanın, toplum tarafından bozulan kendi doğasını hissederek (kalbin iç sesiyle) yeniden keşfetmesi gerekiyordu (Lloyd, 1984: 58-64).

18. yy.'da ayrıca, aristokratlara ve "katı-kalpli" bilginlere karşı rasyonellikten ziyade "insanlığı" teşvik ederek insanların "doğal" duygudaş doğalarını öne çıkaran bir reform hareketi vardı (Barker-

Benfield, 1992: 66-7). "Duyarlık" terimi belirli bir tür bilinç durumu için kullanılıyordu; dış çevreden ve beden içerisinden gelen sinyaller karşısında çok daha duyarlı hale gelmiş ve tinsel ve ahlâki değerlere bağlanmış bir bilinç (1992: xvii). 18. yy. romanı ve diğer edebi türler, incelmiş bir duygululuk ve iyilikseverlik kültüyle anlamdaş ve yaşamın öteki alanlarında daha geniş bir duyarlık kültü ile birleşmiş bir "içlenme modası," bir "duyarlık kültü" yarattı (1992: xix). Zamanın duygulu kurmaca edebiyatında, "beğeniyi" imleyen en güçlü işaret yabanıl manzaralar, melankolik şiirler, romanslar ve benzer uyaranlara ve hatta insan etkileşiminin "ufak tefek meselelerine" gözyaşlarıyla, yüz kızarmasıyla tepki verebilmekti (1992: 206).

Bu dönemde melankoli özellikle yukarı sınıflar ve aristokrasi arasında modaydı ve dinsel duyarlık ile soyluluğun belirtisi olarak görülüyordu. Vincent-Buffault'a (1991) göre, 18. yy. Fransasında herkesin içinde ağlamak incelmiş bir duyarlılığın kanıtı olarak kadınlar için olduğu kadar erkekler için de uygundu: "Gözyaşlarının öznel deneyimi, hem duyum hem iç devinim olarak, beden ve zihnin karışımı bir zevk olarak sunuldu; işte bu kendinin keşfedilmesiydi, kendi varoluşunu hissetmenin mutluluğuydu." Tek başına ağlamak aynı zamanda "kendi kendine zevk almayı" bilmek anlamına da geliyordu. (Vincent-Buffault, 1991: 3). Kişinin kendini duygularında tamamen kaybetmesini olumlamak değildi elbette bu. Gözyaşları ancak seçicilikle, nüansla ve dolayısıyla son derece denetlenmiş olarak akıtılmalıydı. Tehlikeli aşırılıklardan sakınan bir gözyaşı "sanatı" vardı: "Duyarlık gözyaşları, incelmiş bir kültüre işaret ediyordu. Bir dizi estetik, etik ve hatta tıbbi köşe taşlarıyla bu gelişmiş duyarlığın sınırları çizilmişti" (1991: 53).

Fazla abartılmadığı veya sık sık sergilenmediği sürece yüz kızarması da incelmiş duyarlığın işaretiydi. İngiliz yazar Thomas Burgess *Yüz Kızarmasının Fizyolojisi veya Mekanizması* (1828) adlı kitabında, yüzün kızarmasının insanlığın, insan tinselliğinin ve ahlâki değerin ayırt edici işareti olduğunu ileri sürdü. Yüzün kızarmasının, "ruhun, kutsallığı korunması gereken kuralları bozduğumuzda, başkalarına işaret verebilsin; ahlâki hislerin çeşitli iç duy-

gularını yanaklarda dışavurma yüce gücüne sahip olsun diye Tanrı tarafından yaratıldığına inanıyordu" (alıntı Skultans'tan, 1977: 152). Yüzün kızarmaması ise delilik, aptallık veya ahlâki gelişmeden yoksunluk belirtisi olarak görülüyordu. Bununla birlikte, aşırı yüz kızarması içsel ahlâki düşüklüğün ve kronik mastürbatörlüğün kanıtı olarak değerlendiriliyordu (1977: 153).

18. yy. sonlarında gotik edebiyat türünün doğuşu da, kuvvetle hissedilen duygulara ve (bir ölçüde) kendinin denetimini yitirmeye doğru bir yeniden yönelişi işaret etmektedir. Gotik tür –örnekleri arasında Mary Shelley'in romanı *Frankenstein* ile Bram Stoker'in *Dracula*'sı vardır– aşırılık, geçmişe dönüş ve geçmişin yeniden hatırlanması, doğaüstü, kötülük, hayalperestlik ile dehşet ve gülme duygularını işleyen bir edebiyattı. Hümanizmin örtük yönlerini teşhis ederek Aydınlanma'nın rasyonelliğine doğru gidişatını sorgulamaya açtı. Gotik edebiyatın tutkuya, nefrete, arzuya, hiddete, deliliğe ve aşkın yeğinliğine yenik düşmüş kahramanları sürekli olarak duygularını ifade ediyor ve duygularıyla boğuşuyorlardı. Bu edebiyat, duyguların ikideğerliliğini belgeleyerek kültürel sınırların yaşattığı kaygıyı işliyordu. Okuyucularına ahlâki dersler öğretmekten veya incelikle "uslamlanmış" tepkiler esinlemekten çok, onları yeğin duygusal tepkiler için yüreklendirmek üzere tasarlanmıştı. Bu haliyle bu edebiyatın ürünleri "münasip" toplumsal davranışın benimsediği terbiye ve töreyi tersyüz etti; günah erdem, düzensizlik düzen, arzu ise akıl karşısında galip gösterildi (Botting, 1996).

Modern özne, dolayısıyla, sadece rasyonel denetimle değil aynı zamanda bu yeni kendini ifade etme ve insanın kendi doğası ve hislerine başvurma gücüyle de tanımlandı. Rasyonelliğe ayrıcalık tanınmasıyla, duyguların özgürce ifade edilmesi arasında bir gerilim sürmekteydi. Duygulara ilişkin yaklaşımlardaki bu düalizm, keder ve yas tutma üzerindeki Viktoryen tutumlarda da görülüyordu. Kişinin kamu önünde nasıl göründüğüne ilişkin endişeyi içeren sıkılganlık Viktorya döneminde yeğinleşti. Kişinin en derinlerindeki düşünceleri ve duygusal halleri dahil, iç kendinin gayri ihtiyari açığa vurulabileceğine, dolayısıyla bunun meydana gelmemesi için hep tetikte olmak gerektiğine inanılıyordu (Sennett, 1977; Baume-

ister, 1987). Bu bağlamda ev bir korunak, duygusal denetimin (tamamıyla değilse de) gevşetilebileceği bir yer oldu (devamı için Bölüm 4 ve 5'e bakın).

Viktoryenlerin kendini denetlemeyle ilgili olarak pek çok bağlamda, özellikle toplum içinde nasıl göründükleri söz konusu olduğunda, takıntılı oldukları doğruysa da, keder, cenazeler ve yaslar konusunda da aynı ölçüde takıntılıydılar. Meşakkatli ve uzun keder gösterileri halk arasında yaygındı ve gamın yaşam deneyimlerini ve öteki duyguları yoğinleştirdiği düşünülüyordu. Çocuklara kederle yaşamaya ve sevilenin kaybına hazır olmaları öğretiliyordu: Örneğin, ABD'de oyuncak imalatçıları kız çocukların bebekleri için tabut satıyorlardı (Stearns, 1995: 46). Gama boğulmanın yol açtığı yoğun hissiyat, paradoksal olarak memnuniyet vericiydi. 1882 yılında aileler için yayımlanmış bir danışma broşüründe şu fikir ileri sürülmüştü: "Yaşamına bir şekilde gam girmemiş evin, sevginin tatlılığına ve en yüksek kutsanmışlığına ve bunun sevincinin görkemli eksiksizliğine erişemeyeceği haklılıkla söylenebilir (alıntı Stearns, 1995: 47).

Dolayısıyla, başat beden ve kendi kavramlarıyla ilişkili çağdaş duygu nosyonlarının modern öncesinden modern döneme geçerken yaşadığı gelişmelerin çizdiği hat iyi kötü izlenebilmektedir. Modernlik öncesinde, beden/kendi kavramı "açık", az çok geçirgen bir varlık olarak görülüyordu. Dış dünyaya "salınsalar" da salınmasalar da duygular, beden/kendi içerisindeki akışkanlar olarak kavramlaştırılıyordu. Modernlik öncesinde, bedenin/kendinin açıklıklarını gözetimde tutma kuralları ve tabular varolmuş olsa da, dış dünya ile birleşmenin zevki, yılgısal sonuçlarına karşın, genel olarak ön planda tutulmuştu. Rönesans'tan bu yana ve Aydınlanma döneminde, kısmen düzenleme ve kendini denetlemeye yapılan daha büyük vurgu yüzünden, beden/kendi kavramsal olarak dış dünyaya daha "kapalı" kaldı ve beden/kendi çeperlerinin denetiminin kaybedilmesi ya da gevşetilmesiyle ilgili çok daha derin kaygılar yaşandığına dair belirtiler ortaya çıktı.

Ama bu, "açıktan" daha "kapalı" bir bedene geçişin kesintisiz ve karşı-söylemsiz, önlenemez bir şekilde gerçekleştiği anlamına

gelmiyor. Aslında, duyguların denetlenmesi ve düzenlenmesi üzerinde odaklanmanın yeğinleştiği bu dönemler, genellikle insanlığın ve sahici kendinin en güçlü kaynağının duygular olduğu yönündeki karşı söylemle ilişkilendirilmiştir. Bu günümüzde de sürmektedir ve bu bölümün izleyen kısımlarında, geç modern toplumlarda ifade edilme şekilleriyle bu rakip söylemler daha ayrıntılı olarak işlenecektir.

B. AKIŞKAN DUYGUNUN ZAPT EDİLMEZLİĞİ

Duyguların bozucu ve her nasılsa kendiye dışsal kaldığı nosyonu çağdaş Batı toplumlarında egemenliğini sürdürmektedir. Aslında, duygular üzerinde konuşurken kendimizi edilgen, hatta duyguların gücü karşısında çaresiz kabul ederiz; bu çerçevede çoğu kez kendimizi onlara kaptırdığımızı veya bütün uslamlamamıza ve çabalarımıza rağmen hakkımızdan geldiklerini düşünürüz. Solomon'un kaydettiği gibi: "Kendimizi içimizdeki güçlü ve irrasyonel kuvvetlerle boğuşan çaresiz bir mazlum rolüne sokarız" (1976: xv). İkinci Bölüm'de de değinildiği gibi, insanlar ne zaman duyguyu betimleseler, duygunun kendi/beden "içinde" geliştiği nosyonuna başvuruyorlardı. İçimizde biriken duyguyu hissettiğimizi, denetlemek için duyguya karşı mücadele verdiğimizi veya teslim olup bedenin "dışına" saldığımızı söyleriz. "Âşık oluruz", "korkudan donakalırız", "kıskançlığa kapılırız" ve "kahırdan helak oluruz"; duygularımız bizi "kırar", "boğar", "parçalar", "sıkar", "sürükler" ve "mahveder." Bütün bu terimler, duygunun "başımıza" gelen bir şey olduğunu, kendi-sahipliğimizi ve kendi denetimimizi tahrip etme gücünde olduğunu ve bunun ise ıstırap verip zayıf düşüren bir şey olduğunu akla getiriyor (Solomon, 1976: xv). Diğer yandan, duygularımızla "dövüşmeyi" seçebiliriz; örneğin insanlar öfkeyle "mücadele etmekten", "savaşmaktan", "boğuşmaktan", öfkeyi "yenmekten", "zapt etmekten", "tutmaktan" ve öfkeye "yenik düşmekten" söz ederler (Lakoff, 1987: 392).

Bu perspektife göre duygular, iç bedene ait ve ilkel, yüksek ya-

nımızdan çok hayvan yanımıza yakın olarak temsil edilir. Duygular kaosla, aşırıyla, düzensizlikle, öngörülemezlikle ve irrasyonellikle ve hatta hem başkaları hem de kendi için toplumsal ve fiziksel belli bir risk derecesiyle bağlantılandırılır: "Duyguların kaotik enerjisi onları civardaki herkes için tehlikeli hale getirir ve onu yaşayan insanı zayıf düşürür" (Lutz, 1986: 291). Lakoff, öfke ve cinnet arasındaki bağlantıya işaret ederek şu ifadeleri örnek veriyor: "Çıldırdı", "deliyim", "beni deliye döndürüyorsun", "deli bayrağı açmak", "deli divane oldum", "aklını kaçırdı", "zıvanadan çıkmak", "isterikleşmek", "öfkeden kudurmak" (1987: 390). Ayrıca, öfke çoğu kez "öfkeden kılları kabarmak", "ense kılları dikilmek", "dişlerini göstermek", "tüyleri dikilmek", "öfkeyle hırlamak" gibi hayvanlarla ilişkilendirilen tabirlerle ifade edilir (Lakoff, 1987: 393-4). Bütün bu eğretileme ve söylemler, duyguların, bedenin ve kendinin parçası olduğu kadar ondan ayrı olduğunu da düşündürmektedir. Duygusal olanlar, kendini duygularına "kaptıranlar" zayıf olmakla, duyguları karşısında çaresiz kalmakla nitelenirler (Lutz, 1986: 294). Bu kavramsallaştırmanın altında yatan şudur: "Akıl, ruhumuzun en fazla kendimize ait kısmıdır, ruhumuzun tamamıyla denetimimiz altındaki tek kısmıdır" (Solomon, 1976: 11).

Bu söylemlerde, bedenlerimizi genel olarak algılama yollarımızın yankıları görülür: Bedenimiz hem bizim parçamızdır hem de bizden ayrıdır; zapt edilmezliği ve düzensizliği karşısında disiplin uygulanması gerekir (Falk, 1994: 2-3). Heywood (1996), modern Anglo-Amerikan kültürlerindeki "yememe mantığı" dediği egemen burjuva davranış nosyonlarını betimliyor. Yememe mantığını, zihne karşı beden, zayıfa karşı şişman, beyaza karşı siyah, erile karşı dişil, bireye karşı toplum, denetime karşı düzensizlik gibi tümleşik ikili zıtlıklara dayanan bir küme varsayım olarak tanımlıyor. Bu zıtlıkların, yemek rejimi veya bedenin büyüklüğüyle ve biçimiyle ilişkili öteki rejimlerin uygulanma biçimlerine etkide bulunmakla kalmadığını, ayrıca duygusal ifade de dahil olmak üzere, bireylerin yaşamın öteki alanlarına nasıl yaklaşacaklarını da tayin ettiğini ileri sürüyor. Yememe mantığı aşırı olandan çileci bir kaçınmaya, rasyonellik arayışına, arzu ve tenin aşılmasına dayandırılmıştır. Bu man-

tığa göre, duygusal haller bu kendini koruma duyumunu bozma potansiyeline sahiptir. Kirli, pisletici, hayvansı, ürkütücü ve iğrendiricidir.

Yukarıda kaydedildiği gibi, ideal insan bedenine ilişkin egemen Batı nosyonuna göre beden sert, geçilmez, dış dünyaya kapalı ve kurudur. Bu ideale zıt olarak, duygusal beden çoğu kez "açık" veya "grotesk", toplumsal olarak kabul edilebilir biçimlere kendini dahil edemeyen, çeperlerini patlatıp parçalamakla tehdit eden bir beden olarak düşünülmüştür. Akışkan varlıklar olarak duygu nosyonu (yukarıya ve İkinci Bölüm'e bakın) bu söylemle ilişkilidir. Eşikli (arada kalmış) doğası, sızmaya veya süzülmeye eğilimi ve dolayısıyla denetime meydan okuyuşu yüzünden, akışkan karşısında pek çok bağlamda ikideğerli duygular hissederiz. Bu özellikle, ne tam sıvı ne de tam katı olmayan, sümüksü veya yapışkan akışkanlar için geçerlidir. Bu tür akışkanlar kokuşma, bozulma ve çözülmenin yan ürünüdür, çürüyen maddeden yayılır. Sıvı sızdıran beden her zaman dehşet uyandırır; yaşam ve ölü etin çözüşmesi arasında kalan doğasından, korunaklığını yitirmesinden ötürü canavar olarak sunulur. Böylesi beden ve akışkanlar bizi tiksindirip iğrendirdiği gibi şaşkına da çevirir (Wilson, 1995: 247).

Bu bölümde daha önce tartışıldığı gibi, beden açıklıkları ve bunlardan yayılanların düzenlenmesi ve gözetim altında tutulması, "uygarlaşmış" bedenin duyumuyla birlikte gelişen modern bir yaklaşımdır. Aslında, bazı yorumcular kişinin bedeni denetleme, beden açıklıklarını sızma ve işgallerden koruma arzusunun geç modernlikte aşırı bir takıntı haline geldiğini ileri sürüyorlar. Kroker ve Kroker (1988) önceki dönemlerle karşılaştırıldığında 20. yy.'ın sonlarında beden akışkanlarını bulaştırabilecek temaslar karşısında artarak yaşanan panik davranışının dönemin karakteristiği olduğunu ileri sürüyorlar. Beden akışkanları etrafında gelişen bir "Beden McCarthyciliği" olduğu teşhisinde bulunuyor ve bunun HIV/AIDS endişesi ve bağışıklık sisteminin "işgale" karşı koyamayarak yıkılacağı korkusuyla yeğinleştiğini söylüyorlar. Bu paniği, giderek parçalanan ve daha tehlikeli bir hale bürünen bir dünyada insanların kendilerini yalnız hissettikleri çağdaş Batı toplumlarında yaşa-

nan genel bir *finde-millénium* ruh halinin parçası olarak görüyorlar.

Çağdaş batılı toplumlarda balgam, mukus, salya, ter, irin, kusmuk, idrar, dışkı, semen ve kan gibi, yaşanan bedensel deneyimin kaçınılmaz birer parçası olan beden akışkanlarını çoğu kez iğrendirici ve tiksindirici, simgesel bakımdan kirletici maddeler olarak görecek şekilde kültürleniyoruz. Mary Douglas'ın kaydettiği gibi, bu maddelerin korku ve kaygı uyandırması, "kirli" ve "bulaşık" şeklinde nitelendirilmesi ille de bunların hijyenik olmayışından değil, daha çok (kendi ve öteki arasındaki ayrım gibi) kültürel sınıflama sistemlerine göre kavramsal açıdan meşru bir zeminde bulunmamalarından kaynaklanmaktadır (Douglas, 1966/1980). Bedenin içerisi, bütün sümüksülüğüyle, hoş olmayan görüntü ve kokularıyla, dışına göre çok daha iğrendirici olduğundan beden deliklerini olabildiğince gözetim altında tutmaya uğraşırız (Miller, 1997: 52). Bedensel akışkanların "içeriden" "dışarıya" denetimsiz bir şekilde akması, beden çeperlerinin geçirgenliğinin, bedenin kalıtsal hayvansallığının güçlü bir işaretidir (Grosz, 1994: 193-4).

Bu yüzden çocukluktan itibaren bu maddelerin "layıkıyla" düzenlenmesine büyük vurgu yapılır. Bunların, toplumca "doğru olmayan" yer ve zamanlarda görünmesi korkutucu ve rahatsızlık verici bir rasyonel denetim yitiminin belirtisidir ve küçük çocukluğun bedensel kaos haline geri dönüşü imler. Yaşlı veya özürlü bedenin altına kaçırması veya salya akıtması, bu denetimden yoksunluğuyla kâbusumsu bir görüntü arz eder. Vücut sıvılarının akışının başkası tarafından görülmesi çoğu kez aşağılayıcıyken, başkalarının beden akışkanlarıyla temas içinde olmak tehlikeli ve iğrendiricidir.

Duyguların akışkanlığı da, içeriyle dışarısı arasındaki çeperleri çözmeye eğilimli olduğundan, öteki akışkanlar gibi (özellikle bedensel akışkanlar) sorunsaldır. Bu yüzden, beden çeperlerini tehdit etmeleri, dehşet ve korku uyandırmaları nedeniyle kirletici olarak kavramsallaştırılırlar. Beden akışkanları gibi duygular da "akar, sızar, süzülür; denetimleri ihtiyatlı olmayı gerektirir ve hiçbir garantisi yoktur" (Grosz, 1994: 194). Gözyaşları, su gibi saf bir görünüşü olmasının yanı sıra kötülenen beden deliklerinden değil de gözlerden akmasından dolayı simgesel olarak belki de en "temiz" be-

den akışkanıdır. Bununla birlikte, o da denetim kaybının, kendini tutamayışın elle tutulur göstergesidir. Gözyaşlarına boğulmak "sızıntılı" bir bedenin, dayanıksız ve geçirgen bir bedenin, "içeri" ve "dışarı" arasındaki çeperlerin parçalanışını karakterize eden bir bedenin kanıtıdır.

Leder'in (1990) kaydettiği gibi, beden çoğu kez "bulunmayan" olarak deneyimlenir. Yani, açlık, acı veya öteki fiziksel duyumları yaşamadıkça bedenlerimizi bilinçle ayrımsayamayız. Acı ve hastalık gibi duygusal haller duyusal boyutları sayesinde bedeni bilince çıkarır. Aslında, yeğin duygular, sanki beden dizginleri ele almış gibi hissedilir. Aşırı duygusal deneyim anlarında bedensel duyumlar, boğucu bilişsel veya "rasyonel" süreçler gibi yaşanır. Öfke halinde, kalp atışının hızlanması, kasların gerilmesi, yüksek adrenalin salımı, hep birlikte yüksek bir bedenlenim duyumu üretir. Mahcubiyetten yüzün kızarmasının, sinirden midenin bulanmasının, sevinçten coşmanın yaşattığı hep bedenin öne çıkması, kendini dayatması, bedenin zihnin sınırlarının veya iradenin bağlarının ötesine sıçramasıdır. Leder, duygusal yaşantıda bedenin bu yeniden doğuşunu ve ona eşlik eden denetimin yeniden kurulması arzusunu canlı bir şekilde betimliyor:

> Bu duyguları, içimden bana hükmeden ve direnemeyeceğim yabancı bir varlık gibi hissediyorum. Kaygı bu fenomene iyi bir örnek oluşturuyor. Önemli bir konferansta sunumumu okurken ellerimin titrediğini, sesimin çatladığını fark ettim. Kalbim yerinden fırlayacak gibiydi ve kesik kesik nefes alır olmuştum. Konuşmama odaklanmaya ne kadar uğraşırsam uğraşayım, dikkatim bu fiziksel dışavurumlara kayıyordu. Seyrettim ve denetlemeye çalıştım, kendimi sakinleştirmek için derin nefes aldım ve gerginliğim belli olmasın diye sesimin tonunu ayarlamaya uğraştım. Bu kaygı bana aitti kuşkusuz fakat aynı zamanda benim dışımdaydı, ona hükmetme çabalarıma karşı koyuyordu (Leder, 1990: 84-5).

"Bedenle" boğuşan "kendi" şeklinde kavramlaştırmaların yapıldığı bu tür duygusal deneyim izahları genellikle hastalık ve acıya ilişkin anlatılarda yer almaktadır. Hasta, sakat ya da acı içindeki beden çoğu kez hem kendi hem kendi olmayan, kendinin denetimini ve ras-

yonelliği tehdit edici olarak kavramsallaştırılmaktadır. Bu gibi bedensel uçları yaşayan insanlar, fiziksel ıstırap belirtileri hakkında veya acı veren, hastalanmış, işlev bozukluğuna uğramış beden kısımları hakkında çoğu kez sanki kendileri dışında bir şeymiş gibi konuşurlar; kendilerinin bir parçası olduğunu kabul ederlerken duyumu veya beden kısmını aynı zamanda dışsallaştırmaktan da geri kalmazlar. Örneğin, acı hem içeride gizlenmiş bir iblis, bir canavar, bedenin etrafında belirip ona saldıran bir kuvvet hem de kişinin kendi bedeninin ihaneti şeklinde betimlenir. Kuvvetli acı yaşayanlarda sıklıkla bölünmüş bir öznellik, kendine karşı kendi duyumu ortaya çıkar (Good, 1994: 124).

Bunun gibi, duygular da bedenin kendi üzerinde egemenlik kurması biçiminde yaşanabilir. Denetimi elden kaçırdığımızı hissettiğimizde duygusal hallerimiz tarafından "yenilgiye uğratılmak" veya "sürüklenmek", duygusal hallerimizin "patlaması" veya "boşanması" korkutucu olabilir. Duygusal denetimi yitirmek, yalnızken veya, daha güçlü bir biçimde olmak üzere, kamuoyu önündeyken mahcubiyet, aşağılanma, iğrenme ve utanç duyguları yaratabilir. Duyguların bu akışkanlığı düzeni ve adabı muaşereti tehdit eder; ele avuca gelmez, dışa karşı savunmasız ve açık bırakır ve başkalarının tasvibine tabidir. Dolayısıyla, kendinin "parçalanmasını", "çöküşünü" dile getiren duygusal söylemlere, kendinin denetiminin kaybı ertesinde kullanılan "kendini toplamak", "kendine çeki düzen vermek" gibi ibarelere, yüksek düzeyli duygusal hallerde başvurulur.

C. DUYGU, İNSANLIK VE AHLÂKİ DEĞER

Bir yanda duygusal denetime ayrıcalık tanıyan, öte yanda ise duyguları tanımayı ve ifade etmeyi insanlığın asli parçası olarak baştacı eden ve duyguların özgürce dışavurumuna ayrıcalık tanıyan iki karşıt söylemin bulunduğunu ileri sürmüştüm. İkinci Bölüm'de, duygunun insan olmanın temel bir parçası olduğu ve insanı hayvanlardan veya makineler gibi cansız nesnelerden ayırdığı anlatılmıştı.

Duygu, insanın yüksek tinsellik ve ruhluluk öznitelikleriyle bağlantılanır ve genellikle, anlam ve değer sistemlerinin dayanağını oluşturan insan varoluşunun çekirdeği olarak temsil edilir. Kültürün "yapaylığıyla" zıt düşen duygular, doğaya yakınlıklarıyla "dürüst" olarak nitelendirilir. Ölüme karşı yaşamın, yabancılaşmaya karşı topluluk ve bağlantının, öznele karşı nesnelin, sahiciliğe karşı yapmacıklığın zıtlaştırılması gibi duygular da soğuklaşma ve ilişki kopukluğuyla zıtlaştırılır (Lutz, 1988: 56-7).

Çağdaş Batı toplumlarında, bireyin duygusal kendiyi nasıl anladığı, "gerçek" veya "sahici" kendi fikirlerinin önemli bir veçhesidir. "Hakiki" kendi, öznelliğin özel, bireysel bir veçhesi olarak ayrıcalıklandırılmıştır. Öncelikle saptadıktan ve bilincin derinliklerinden doğmasını sağladıktan sonra bu sahici kendinin üzerinde çalışmanın önemli olduğuna inanılmıştır. Craib'in yorumladığı gibi:

> "Sahici" veya "hakiki" kendimizi, hakkımızdaki en önemli şey olarak düşünebiliriz. Onun hakkındaki değerlendirmelerimizi, sanki kolayca kırılıp dağılıverecek müthiş güzel ve değerli bir vazoymuş gibi, çoğu kez kırılganlık ve kıymetlilik hisleriyle bağlantılandırırız. Kime göstereceğimize dikkat ederiz ve kıskançlıkla başında dururuz. Kimi zaman, onu her geçen gün daha da tanrıtanımazlaşan bu dünya ile Tanrı arasındaki bir bağ gibi gördüğümüzü söylemek çok ileri gitmek sayılmaz belki (Craib, 1994: 72).

Duygulara verilen olumlu anlam, "hakiki" kendiye tanıdığımız ayrıcalığın bir parçasıdır. "Hakiki" kendi üzerinde bir içgörü kazanmanın aracı olarak görülen duygusal haller "doğallıkları" sayesinde "kültür bağlarını" bertaraf edici olarak değerlendirilir. Duygular o kişi için, bir fenomene gerçekten nasıl tepki verdiğini ortaya koyan bir altın standart halini almıştır. Duygulanan, duygusunu belli eden ve onu kendi kimlik stratejisi için kullanan kişi ahlâkça haklıdır, çünkü duygular iletişim süreçlerinde tartışma konusu edilemez" (Gerhards, 1989: 749). İkinci Bölüm'de, duygulara ancak bir şekilde "bırakıldıkları" ve dış dünyaya gösterildikleri zaman başkaları tarafından erişilebileceği, bunun dışında duyguların kişinin sahip olduğu şeyler olarak görüldüğü kaydedilmişti. Lutz, öznel ve

kişisel olarak duygu kavrayışının duygulara, bireyselliğin göstergesi olarak özel, hatta kutsal bir yer sağladığını işaret ediyor: "Bu görüşe göre, düşüncelerden farklı olarak duygular *Bana* [*Me*][20] özgüdür" (1985: 80).

Duygudan yoksunluk, insanın başkalarıyla ilişkilerinin ayırt edici niteliği ve payandası olan merhamet ve empatiden yoksunluktur. Başkalarının düştüğü zor durumlar karşısında gözlerin yaşarması, aile fertleri veya arkadaş kaybında duyulan kederin sergilenmesi gibi kimi toplumsal bağlamlarda, kişinin duygularının denetimini yitirmesi olumlu, sıcak ve duyarlı bir kişiliğin, başkalarıyla kuvvetli bağların belirtisi olarak görülür. Bu perspektiften bakıldığında, duygusallık bir zayıflık belirtisi değil, asıl olarak hayatiyetin ve inançlılığın gücünün göstergesidir (Lutz, 1986: 294). Duygusal (sıcakkalpli) kişilik tipine zıt olarak "soğuk-kanlı" psikopat tipi, duygu hissedemeyen ve dolayısıyla başkalarını öldürmekten vicdan azabı duymayan "hayvandır." "Duygusuz" insan veya insan olmayan yaratık kavramı dehşet, korku ve iğrenme uyandıran bir standarda dönüşmüştür.

> Dehşet geleneğinde ruhun olmaması, zombi[21] veya golem[22] gibi tabirler yaratığın merhamet gösteremeyeceği ve aman dileğini duyamayacağı anlamına geliyor. Makineler de benzer bir tepki uyandırıyor... Robotlar, androidler ve siborglar, kısmen Kartezyen hayvanlar gibi, ruhsuz görülen davranışları ve buna bağlanan acımasız ve merhametsiz eylemleri yüzünden hakiki bir dehşet etkisi yaratabilir (Wilson, 1995: 246).

Hislerin insanlaştırıcı doğasına yapılan çağdaş vurgu da, 20. yy. başlarında hâkim olmaya başlayan ve bir toplumda (özellikle de kentsel) yaşamanın yabancılaştırıcı, kişisel bağları koparıcı ve kendiliği çarpıtıcı olduğu fikrine dayanan genel duyumun bir parçası-

20. Lutz, aynı düşüncenin farklı bireylerin zihinlerinde aynen bulunabilmesi anlamındaki düşüncelerin nesneliğine karşıt olarak duyguların öznelliğine işaret ediyor (referans verilen kitap). (ç.n.)
21. Batı Afrika, Haiti ve Güney ABD'de hüküm süren voodoo kültünün yılan tanrısı. Voodoo inancına göre cesedin içine girip onu canlandırabilmektedir. (ç.n.)
22. Yahudi folklorunda, suni olarak yaratılmış bir insan. (ç.n.)

dır. Bu söylemde temsil edilen toplum, insan duygularını boğup özerkliği baskılarken "hakiki" bireyselliğe ulaşmanın önüne geçmektedir (Baumeister, 1987: 170). Bu söylemin kökeni açık biçimde Romantik yaklaşımda yatmaktadır; nitekim, Solomon (1976) buna "Yeni Romantizm" diyor. Bununla birlikte, ilk Romantizmden farklı olarak Yeni Romantizm duygu ve aklı ayırmaz veya duyguyu irrasyonel olarak görmez ama daha çok kişinin kendi ve başkaları hakkındaki yargısının en yerinde ve nüfuz edici temeli olarak konumlandırır. Bizzat Solomon, bu perspektifi desteklemektedir: "Tutkular tam da varoluşumuzun ruhudur; denetime ve aklın rasyonelleştirmelerine ihtiyaçları yoktur. Tutkuların dünyevi bilgeliğine ve dayanağına ihtiyacı olan asıl akıldır" (1976: xvii).

Duygulara ilişkin bu Yeni Romantik yaklaşım feministler, yaşam hakkı eylemcileri, "yeşil" veya çevre hareketlerinin üyeleri, gay ve lezbiyen eylemciler ve hayvanlara özgürlük talep edenler gibi çeşitli çağdaş toplumsal hareketlerin söylemlerinde de görülebilir. Bu hareketlerin birbirleriyle hasmane ve çoğu kez çatışan çıkarları vardır. Ama onları eylemci olmaya ve bu tür hareketlere katılmaya iten bu hareketlerin söylemlerinde ifade edilen duygulardır. Bu hareketler başka insanlara ve insan olmayan yaratıklara duyulan merhamet ve empatiyi, insan gücünün suiistimal edilmesi karşısında hissedilen öfke gibi duyguları temel alarak toplumun dayattığı kısırlık ve rasyonelliğin alt edilebileceğinin kanıtıdır. Maffesoli (1996), geç modern çağda kişiselliğin ve duygululuğun etik ve ahlâki yargının uygun temeli olarak görüldüğünü savlayarak bu çağa "kabileler zamanı" göndermesinde bulunmuştur. Çoğu kez yaşam biçimi tercihleri üzerinde temellenen "yeni-kabilelerin" örnekleri olarak, benzeşme –ve özdeşleşme– tabanlı politik grupların doğuşuna dikkat çekmektedir. Maffesoli, grup oluşturmak için bireyleri bir araya getiren şeyin duygusal kuvvetler olduğunu ileri sürüyor ve bu enerjiyi dile getirmek için çeşitli terimler kullanıyor: "*Kudret*" veya (kurumların iktidarına zıt olarak) halkın hayat kuvveti, "hayatiyetin çoklu patlamaları", "duygusal tutkal", "toplumsal kutsal" ve Durkheimci "kolektif coşku."

Romantik düşüncede yansımaları bulunan bir başka başat söy-

lem "duygusal kişiliği" "duygusal olmayanlara" göre görece daha duyarlı, daha incelmiş bulur. "Duygusal" (aynı zamanda "asabi " veya " çok gergin" de denir) kabul edilen bireylerin, duygularına "daha yakın" olduklarına, duygusal iniş çıkışlarla dolu bir hayatı yaşadıklarına inanılır. Bu söylemde, bu insanların kendilerini yoğun bir duyarlılığa yatkın kılabilen bir kişilikle doğmuş oldukları, aksi taktirde daha "duyarlı" tiplerin karşılaştıkları kaygı ya da sevincin taşkın ruh hallerine maruz kalmadan yaşayan, yaşama soğukkanlılıkla yaklaşan bir mizaca sahip olmaları gerekeceği ima ediliyor. Bu imalar, kaygı ataklarını işleyen bir dergi makalesinde bir psikiyatristin sözlerinden yapılan alıntıda kendini gösterir. Psikiyatrist şu yorumda bulunmaktadır: "Ölçeğin bir tarafında oldukça ölçülü bir düzlemde yaşayan stoikler; öteki tarafında ise duygusal, duyarlı, daha incinir tipler –içedönme eğilimindeki yaratıcı, duyarlı ve karmaşık insanlar– vardır ve yaşam bunlar için daha ziyade bir tepeler ve vadiler silsilesidir" (alıntı Hawley'den, 1997: 18). Bu söylem, olaylara uç duygu noktalarından tepki vermeye yatkın olmaları nedeniyle "duygusal" insanların yaşamdan edindiklerinin daha fazla olduğunu düşündürtmektedir. 18. yy. İngilteresinde görülen "sinir" söylemi (yukarıda tartışılmıştı) burada yankısını bulmaktadır.

D. DUYGULAR ÜZERİNDE ÇALIŞMAK: "PSİ" DİSİPLİNLERİNİN ÖNEMİ

Duygular ve sahici kendilik arasında çoğunlukla kurulan bağlantının bir sonucu olarak, neden belirli biçimlerde davrandığımızı gerekçelendirmek için çoğu kez duygusal kendiye ait algılarımızı kullanırız. Duyguların zapt edilmezliği, onları ehlileştirmekte ve baskılamakta çektiğimiz zorluk bu söylemde hâlâ sorunsal görülebilir fakat aynı zamanda yararlı bir amaca da hizmet etmektedir. Davranışımızın başka türlü izah edilebilir olmadığı bağlamlarda, hissettiğimiz duyguları saptamak bize bir niçin ve hatta bazen gerekçe sağlar. Denetleyemediğimiz duyguların zorlamasıyla "elimizde olma-

dan" öyle yapmaktayızdır. Kendimizi, özgül duygusal karakteristiklere veya "duygusal bir kimliğe" sahipmiş gibi görmeye –örneğin, kendimizi "duygusal" veya "duygusal olmayan", "öfkesi burnunda", "kıskançlığa eğilimli" ya da "yumuşak kalpli" diye betimleriz– ve başkalarına ve olaylara karşı tepkilerimizi bu özniteliklerimizin şekillendirdiğini iddia etmeye eğilimliyizdir.

Burada bu tür karakteristiklerin, yaşam deneyimlerimiz veya bizzat bizim tarafımızdan değiştirilmedikçe kişiliklerimizin parçası olarak bütün yaşamamızda süreceği ima edilmektedir. Bazı görüşmecilerin İkinci Bölüm'de anlattıklarının düşündürdüğü gibi, insan yaşlandıkça veya iradesi ya da gayretleriyle duygularını daha açıklıkla ifade etmek için titizlikle uğraştıkça "daha duygusal olabilir." Bir diğer seçenek olarak ise depresyona, öfkeye veya kıskançlığa eğilimli olmak gibi duygusal kendimizin arzulanmayan veçhelerini reddetmeyi veya bastırmayı deneyebiliriz.

Kendi ve bedene ilişkin geç modern anlayışların bir başka baskın özelliği, bunların birer "tasarı" olarak görülmesi veya bitmek tükenmek bilmeyen sürekli bir çabalama olarak algılanmasıdır. Geç modern toplumlardaki ilişkiler üzerine yazılarında Beck-Gernsheim ve Beck, bireyleşme sürecini veya başka bir anlatımla sanayileşme sonrası toplumlardaki geleneksel toplumların bağlarından, inanç sistemlerinden ve ilişkilerinden uzaklaşma hareketini tartışıyorlar (Beck, 1992; Beck ve Beck-Gernsheim, 1995). Bu süreç sadece daha fazla esnekliği, uysallığı değil aynı zamanda başta cinsiyet, iş, aile ve romantik ilişkiler hakkındaki seçimlere ilişkin olmak üzere yeni talep ve yükümlülükleri de gerektirir. Bu türden bir planlama kişinin kendi yaşamının gidişatı ve ontolojisi üzerine sürekli ve yüksek düzeyde bir dönüşlülük çabası gerektirmektedir. İnsanların "münasip" toplumsal görgüleri edinmek ve yaşamlarına amaç kazandırmak gayesiyle kendilerini düzenlemeye yönelik etik pratiklere girdikleri düşünülmektedir. Bir zamanlar, sanayi-öncesi toplumda, kişinin yaşamdaki konumunun doğumundaki şansına göre önceden belirleneceği bekleniyordu, oysa bugün, her ne kadar talihin kaprislerinden ziyade bireylerin çabalarına bağlı olsa da, yaşamın gidişatı çok daha esnek ve açık olarak kavramsallaştırılmaktadır.

Duyguları, bu beden/kendi nosyonlarıyla anlar ve yaşarız. Duygusal yönetim ve düzenleme, duygusal olarak en uygun davranışların nasıl edinileceği üzerinde sürekli bir dikkat gösterme, kendi üzerinde geri-dönüşlü çalışmanın tümleşik bir parçasıdır. Çağdaş Batı toplumlarının bireyleri, sürekli olarak duygusal kendilerini sınamaya ve üzerinde çalışmaya teşvik edilmektedir. İkinci Bölüm'de alıntılanan görüşmecilerin gözlediği gibi, duygularımızı durumun izin verdiği ölçüde ifade etmek kadar düzenlemek ve denetlemek de önemlidir. Kişinin duygularını her zaman hissettiği gibi sergilemesi toplumca uygun görülmediği gibi, dizginleri çok sıkı tutması da istenmemektedir. Yukarıda önerildiği gibi, duygusal "çalışma" sadece duygusal yönetimle ilgili olmayıp duygusal kendinin karakterini iyileştirmeye ve onu değiştirmeye çabalamayı da içermektedir.

Amerikalı psikolog Daniel Goleman'ın *Emotional Intelligence: Why It Can Matter More Than IQ (Duygusal Zekâ: IQ'dan Daha Önemli Olmasının Nedenleri,* 1995) adlı kitabı, 1990'lı yılların ortalarında ABD, İngiltere ve Avustralya gibi ülkelerde en fazla satan kitap oldu. Goleman'ın bu kitapta ileri sürdüğü görüşler, kişinin, başkalarının ve kendi duygularının ayrımında olmasının başarılı bir modern yaşamın asli parçası olduğu düşüncesinin altını çizmeye hizmet etti. Ona göre, başarıya katkıda bulunan iki tane "kişisel zekâ" biçimi vardı: Başka insanların his ve eylemlerini anlayabilmeyi anlatan kişiler arasındaki zekâ ile insanın kendini anlayabilmesini anlatan kişiye özel zekâ. Her ikisi de "duygusal zekâya" katkıda bulunmaktadır. "Duygusal zekâ", itkilerini denetleyebilme, tatmini geciktirebilme, kendini motive edebilme, başkalarıyla iyi ilişkiler kurabilme ve başkalarıyla empati içine girme yetilerini içerir. Goleman, kullanılagelen IQ testlerinde yüksek bir puan elde eden birinin, eğer duygusal zekâdan yoksunsa, potansiyelini meydana çıkarmakta başarısızlığa uğrayacağını söylüyor. Duygusal zekâ becerilerinden yoksun kimselerin depresyona, stresle ilişkili hastalıklara, ilaç kullanımına, yeme bozukluklarına ve başkalarıyla ilişkilerinde şiddet göstermeye daha yatkın olduklarını; iş bulmakta ve kişisel ilişkilerinde çok daha fazla başarısızlığa uğradıklarını savlı-

yor. Gençler arasındaki kitlesel işsizlik, yasadışı ilaç kullanımı ve şiddet gibi toplumsal problemleri genel bir duygusal zekâ yoksunluğuna bağlıyor. Dolayısıyla Goleman'ın tezi, hem kadınlar hem erkekler için, "duygusal bilgililiğin", duygularla ilişkili olarak kendi üzerinde çalışmanın, başkalarının ve kendi duygularını tanıma yollarını öğrenmenin ve duyguları uygun bir şekilde yönetmenin toplumsal başarıya ulaşmadaki önemini vurguluyor.

"Hakiki" veya "sahici" kendi nosyonu, kendini düzenleme ve iyileştirme çabalarını öne çıkarmaktadır. Bireylerden kendilerini bilmeye çabalamaları, ellerinden geldiğince "en iyi kendiyi" edinmek için bütün yaşamları üzerinde derinlemesine düşünmeleri beklenmektedir: "Buysa, kişinin kendi iyelik, arzu, yatkınlık, eğilim, düşünme ve hissetme alışkanlıklarını ele alıp istenen hedeflere ulaşana dek *üzerinde çalışmasını*, bazılarından uzakta durup öbürlerini kuvvetlendirme yetisine sahip olmasını gerektirir" (Taylor, 1989: 159-60, vurgu aslında). Aktör William Hurt'un 1995'in sonuna doğru yaptığı bir görüşmede söylediği gibi: "Herkes yaşama ayrıcalığına layık olmaya çalışıyor ... Yaşam bir armağandır, tanıklığınıza sunulmuş muhteşem bir şeydir. Bizzat siz, edinmesi bir yaşam boyu süren bir şeysiniz" (*Sydney Morning Herald*'dan alıntı, 25 Kasım 1995).

Kendi tasarısını tanımlamak ve üzerinde uğraşmak için yeni bir "öznellik uzmanlığı" geliştirildi. Burada "çeşitli mesleklerden (örneğin, psikologlar, psikiyatristler, sosyal hizmetliler, danışmanlar ve suçlu gözetim memurları) kişiler dertlerin nedenlerini teşhis edip çare reçeteleri hazırlamak amacıyla ruh halini ölçmek ve değişebilirlikleri öngörmekte kendilerini bir uzman olarak tayin ettiler" (Rose, 1990: 3). İnsan bilimlerinin gözlem ve izleme pratikleri, insanların kendilerini ona göre ölçmeleri salık verilen bir "normal" kendi inşa etmektedir. Kusurlu bulunmaları durumunda, bireyler, "normalliğe" erişmek için çalışmaya teşvik edilmektedir. Özellikle insancıl psikoloji ve psikanalizin söylemleri, kendinin ve duyguların geç-modern toplumlardaki kavramlaştırılma yolları üzerinde giderek artan bir etkide bulunagelmiştir. İnsancıl psikoloji, kendini kabullenme ve kendini eylemleme dilini kullanarak insan mutlulu-

ğunu en üst düzeye çıkarmayı hedeflemektedir. Bu yaklaşım tekrar tekrar, iyiliğin kişinin kalıtsal mülkiyeti olarak içeride yattığını, kötülüğün ise "bireye dayatılarak ve onun 'hakiki' kendisini çarpıtarak" dışarıdan geldiğini savlamaktadır (Richards, 1989: 115).

Hollway (1989: 26) 1960'lı yıllarda akademik psikolojide meydana gelen ve "insancıl" yaklaşımın pozitivist psikolojinin önerdiği rasyonel yaklaşıma alternatif oluşturduğu değişmeleri betimledi. İnsancıl yaklaşım, karşılaşma grupları denilen bir fenomene öncülük etti. Bu gruplara katılanlar, sağaltım egzersizlerinin bir parçası olarak duygularını başkalarına anlatmaya teşvik edilmekteydi:

> En iyi müdahalenin başkasına sormak olduğuna inanılan ("Evet, ama ne hissediyorsun?") sayısız karşılaşma grubu oturumu hatırlıyorum. Eğer bazı kişilerde hisleriyle temas etme zorluğu varsa, bunun nedeni toplumsallaşma katmanlarının altında gizliydi. Ve bu katmanlar, insan ilişkileri grubunun sağlamayı amaçladığı güven ikliminde soyulup kaldırılabilecekti. Çekirdek birey fikri, toplumsallaşma öncesi bir öz fikri, bu modelin merkezinde yer alır. Bu durumda hisler kültürün değil doğanın ürünü olur; birey hakkındaki hakikatin taşıyıcılarına dönüşür (Hollway, 1989: 26-7).

Bizzat bu yaklaşım Freudçu "konuşma tedavisi" ve baskılanma nosyonuna dayanır. Buna göre, nevroz veya histeri, fobi ve takıntı gibi psikolojik bozukluklar, bilinçli zihin tarafından kabul edilmedikleri için bilinçdışında saklanan ve çoğu cinsellikle ilişkili, tehdit edici veya acılı itki, arzu ya da deneyimlerin baskılanmasıyla üretilir. Psikoanalizmin, özellikle de sağaltım amaçlı biçiminin, kullandığı dil ve kavramlar 20. yy.'ın ortasıyla birlikte günlük yaşama girmiştir. Baskılama ve düş kırıklığı gibi terimler ve en başta da bilinçdışı kavramı sıradan insanlarca sıklıkla kullanılır hale gelmiştir (Berger, 1966).

İkinci Bölüm'de sıradan insanlarca duygularını değerlendirirken yaygınlıkla kullanıldığı ifade edilen bent eğretilemesi, Freud'un yazılarında da kuvvetli bir yer tutuyordu: "Burjuva nevrotiklerini dinlerken ve onlarla uğraşırken Freud'un sezdiği, onların bentleri parçalama noktasına gelmiş iç arzuların güçlü akışını hissediyor olduklarıydı... ortaya çıkan taşkının sonucunda duygu ze-

kâya, dişil düzen eril düzene, irrasyonellik rasyonelliğe boyun eğdirecekti" (Frosh, 1991: 34). Freud'a göre, modern toplumsal yaşamı karakterize eden kaosun bu tehdit ediciliği karşısında düzeni koruyacak olan bireyin vereceği mücadeleydi: "Doğaya ilişkin bu eğretilemelerin gücü sayesinde –taşan bentler ve patlayan volkanlar– bilinçdışı, ancak doğanın ivediliklerini denetleyerek zapt edilebilen, enerji dolu ilkoluşum olarak belirir" (Frosh, 1991: 40). Psikanalitik sağaltımın buradaki amacı, terapistle konuşma yoluyla bilinçdışının açığa çıkmasını kolaylaştırmak, böylelikle basıncı zayıflatmaktır.

Duyguların başkalarına itiraf edilmesine dayanan bu sağaltım yaklaşımı da, duygulara ilişkin yürürlükteki popüler söyleme başarıyla taşındı. "Baskılanmanın" kaldırılması, çoğu kez bireyin ihtiyaç, arzu ve hislerini ifade etme haklarına göndermede bulunarak modern kültürün merkezi teması haline geldi (Craib, 1994: 7). İngiltere'de yayımlanan *Panorama* adlı belgesel televizyon dizisi için merhum Galler Prensesi Diana ile 1995 yılının sonuna doğru yapılan ve geniş bir halk kesimi tarafından izlenen bir görüşmede prenses aşırı iştah, kendine zarar verme ve doğum sonrası depresyonu gibi yaşadığı problemler için tedavi görüp danışmanlık hizmeti aldığını açıkladı. Görüşmede, kişinin hisleri bakımından "açık" olmasının ve bunları tartışabilmesinin önemini vurguladı. Örneğin, ayrıldığı kocası Prens Charles'ın, metresiyle ilişkisini gizlememeyi tercih etmesini tasvip etti: "Dürüstlüğüne hayranım. Onun konumunda birisinin bir başkasıyla ilişkisi hakkında dürüst olabilmesi, olağandışı bir şey!"

Prenses Diana'nın duyguları açıklarken "dürüstlüğün" ve "açıklığın" önemine yaptığı vurgu, hislerimizi söze dökerek duygusal hallerimizi hem kendimize hem başkalarına anlatmalıyız şeklindeki bilindik görüşün altını çizmektedir. Craib, kültürümüzün, özellikle duyguların yönetimi ve duyguları "güvenlikli" kılma bakımından, aslında duygularla takıntılı olduğunu ileri sürüyor (1994: 86-7). Rehberlik ve psikoterapi peşinde koşmanın, duygular hakkında spekülasyon yapmanın ve konuşmanın bugün artık özellikle cinsellikle ilişkili durumların belirtisi olarak görüldüğünü iddia ediyor.

Hastaları arasında duygularıyla "temasa geçmeyi," duyguları hakkında konuşmayı ve duygularını ifade etmeyi öğrenmek için ona gelen kişilerin bulunduğunu gözlemiş. Bu deneyimlerine dayanarak Craib, duyguların da "modası" olduğunu öne sürüyor. Günümüzde incinirlik ve korkunun erkekler, öfkenin ise kadınlar tarafından benimsendiğini aktarıyor (1994: 89-90). Psikoterapiye katılan hasta ve stajyerlerinde, seslendirilmeleri ve anlaşılmaları durumunda hislerin ortadan kalkacağına ilişkin bir inanç bulunduğunu gözlemlemiş. Craib buradan şu değerlendirmeyi çıkarır: "Duygulanmak yerine duygular hakkında konuşabiliriz; konuşmanın kendisi duygusal ihtilafları çözer ve bizi rahatlatıp kendimizle ve başkalarıyla barışık hale getirir" (1994: 104).

Kendinin "bir araya getirilmiş psikolojik mekanizmalar bütünü" olarak anlaşılması, insanları kendilerini sanayi üretiminin ayrıcalık tanıdığı rasyonel, teknik ve tasarlanmış bir tarzda ele almaya götürüyor (Berger, 1966: 363; Craib, 1994: 102-3). "Problemi" çözmekten ise uzmanlardan "teknik" yardım almak, problemlerin ortaya konulabilmesi için zorlukların nedenlerini saptamak, daha "düzenli" ve "örgütlü" hale gelmek anlaşılmaktadır. Craib'e (1994: 104) göre bu süreçte düş kırıklığının, kaybın, kederin, yasın, ölümün ve ıstırabın kaçınılmazlığı inkâr ediliyor. Bu hisler, takıntılı tartışmalar yoluyla çoğu kez "olumlu" şeylere veya "yaratıcı" deneyime dönüştürülmektedir. Kendinin psikolojik sağaltım söylemleri yoluyla konumlandırılması ölçülülük, rasyonellik ve bilimselliğe yönelik çelişkili arzular ile geçmişte dinin cazibesinin bir parçası olan gizem ve büyüyü bir araya getiriyor. "Dışarıda duran" dinin "öbür dünyası" yerini, psikolojik düşüncede bireyin "içinde" keşfedilmeyi beklemeyen şeye bırakmıştır (Berger, 1966: 363-4).

İnsanların, en derinlerindeki hisleri söz konusu olduğunda sadece "uzmanlar" karşısında "açık" olmaları beklenmemektedir. Toplumun ve toplumsal ilişkilerin artan karmaşıklığıyla baş etmek için, candanlık etrafında, bir söylem çeşitlenmesini de içeren, arkadaşlık ve sevgiye ilişkin bir semantik alan doğdu (Luhmann, 1986) Kişisel ilişkilerin, candanlığın desteğini de yanına alarak, bizi "dış" tehlikelere karşı güçlendirdiğine inanılır. Kişisel ilişkiler, kişinin "kendisi olacağı", duygularını suçlanma korkusu olmadan açıkça ifade edebileceği ve "kamu alanında" insanlardan beklenen "sahte" kendini sunma taleplerinden uzak kalacağı bir mevki gibi sunulmaya başlandı (Sennett, 1977; Stearns ve Stearns, 1986). Bugün artık yakın ilişki içindeki bireylerden, olumsuz duyguları da dahil olmak üzere duygularını birbirleriyle paylaşarak candanlığı sağlayıp korumaları beklenmektedir.

Genel olarak, güvenin ancak kendini ifşa etmekle, "kendini başkalarına, 'dışa açmak'la" kazanılabileceğine inanılıyor (Giddens, 1990: 124). Giddens, bu ihtiyaçtan kaynaklanan ilişkinin niteliğine ait takıntımızı güven üzerinde duruşumuza atfediyor; erotik katılım özellikle kendini açığa vurmayı gerektirir. Başkasını bilmek için kişinin kendisini bilmesi zorunludur (1990: 122). Benzer biçimde "candanlığın" yüksek derecede "kişiler arası iç içe girme"yi içerdiğini söyleyen Luhmann şunları ekliyor: "Bunun anlamı, birbirleriyle candan ilişki halindeki insanların, birinin münasip bulduğunu hemen her zaman ötekinin de münasip bulacağı bir ortama yol açacak şekilde münasiplik eşiklerini düşürmeleridir ... Âşıklar durmadan birbirleriye konuşurlar çünkü yaşadıkları her şey paylaşmaya değerdir ve diğerinde yankısını bulur" (1986: 158). Luhmann, öteki kişisel ilişkilerin "o beni çok yakından bilmeli" beklentisiyle yüklü olduğunu, bununsa ilişkinin sürdürülmesini zorlaştırıp ideal bir kişisel ilişki arayışını daha da meşakkatli kıldığını kaydediyor (1986: 162).

Bu yüzden, insanın en derin his, rüya ve fantezilerini başkalarına itiraf etmesi, "sahici" kendini "ortaya koymaya" yönelik kendi

bilgisine ulaşma stratejilerinin ana bölümünü oluşturur. İtiraf bir zamanlar, "hakikatin" meydana çıkarılması amacına yönelik dinsel bir ritüeldi. Katolikliğin mekanizmalarından biri olan itiraf kişiyi, günahlarını bunların bağışlanması için gerekenleri ona bildirecek olan rahibe yalnızken anlatması için cesaretlendirirdi. Foucault, çağımızın "eşi görülmedik ölçülerde itiraf-eden toplumlar" barındırdığı görüşündedir:

> İtiraf etkilerini dört bir tarafa yaydı. Adalette, tıpta, eğitimde, aile içinde ve aşk ilişkilerinde, günlük yaşamın en sıradan meselelerinde ve en vakur ayinlerinde yer alıyor; insanlar suçlarını, günahlarını, düşünce ve arzularını, hastalık ve dertlerini itiraf ediyorlar; anlatılması en güç olan şeyler, tüm ayrıntılarıyla her tarafta anlatılıyor. Gerek herkesin içindeyken gerekse de yalnızken anne babaya, öğretmene, doktora, sevgiliye itiraf ediliyor; başka birine anlatılması olanaksız şeyler, hakkında kitaplar yazılan şeyler, acıyla veya zevkle ikrar ediliyor. Herkes itiraf ediyor ya da itiraf etmeye zorlanıyor (Foucault, 1978: 59).

İtirafın zor fakat ödüllendirici bir süreç olduğuna inanılmaktadır. İtiraftan doğan "hakikate", özlü bir anlatım için üstesinden geldiği zorluk ve engeller kanıt gösteriliyor. İster kilisede ister danışmanlık hizmeti alırken yapılsın, isterse de bir arkadaşa veya cinsel eşe kendini açma şeklinde yaşansın itiraf eden kişi süreç yoluyla arındırılıyor. Basitçe "hakikati" açığa çıkarma neredeyse kendi içinde bir hedefe dönüyor, "hapsedilmiş" duygu ve düşüncelerin salıverilmesinin katartik bir deneyimi halini alıyor.

Dolayısıyla, çağdaş Batı toplumlarında cinsel ve candan davranış, geçmişe göre daha örtük zorlamalar veya ahlâkçı kısıtlamalarla düzenleniyor; otorite ve komuta ilişkilerinden ziyade, görece eşit taraflar arasındaki üzlaşma çabalarınca şekillendiriliyor ve bu da kendini denetlemenin yeni biçimlerini gerektiriyor: "[Candanlık] kişinin taleplerini seslendirirken (şimdilerde "girginlik" denilen) bir ısrar ve samimiyet düzeyinin tutturulmasını, fiziksel veya ekonomik zorlamadan vazgeçilmesinin yanı sıra başkalarının arzularının dikkate alınmasını, kişinin kendisini onların yerine koymasını ve bunları başarabilmek için belli bir sabır ve yaratıcılık düzeyini

yakalamasını da gerektiriyor" (de Swaan, 1990: 156). Kamusal hayat ile özel hayattaki davranışlar arasında farklılıklar olduğunu peşinen varsayan candanlık, birinden ötekine geçme beceri ve yeteneği ile kendini sürekli izlemeyi gerektirir (1990: 193). Bu ise kişisel ilişkileri daha karmaşık hale getirir; başkaları üzerinde etkili olmak isteyen kişiyi sesini yükseltmeye ama aynı zamanda kendi özlem ve arzularını terk etmeye hazır olmaya zorlar (de Swaan, 1990; Beck ve Beck-Gernsheim, 1995).

Bununla birlikte, sevgiye yüklenen duygusal yeğinliğin yüksek seviyesi ve sevgi ilişkileri etrafındaki beklentilerin derecesi, sevgi idealine erişmeyi giderek daha da zorlaştırmaktadır: "Sevgi zevktir, güvendir, sevecenliktir ve o ölçüde de bunların zıddıdır: Sıkıntıdır, öfkedir, alışkanlıktır, ihanettir, yalnızlıktır, yılgınlıktır, umutsuzluktur ve gülünçlüktür (Beck ve Beck-Gernsheim, 1995: 12-13). Kişinin candan birine gösterdiği güven her an parçalanabilir; kırık bir aşk macerası sonucunda, candan biri aniden bir yabancı oluverir. Dolayısıyla, ikideğerlilik ve kaygı, kendini başkasına "açık tutmanın" karakteristiğidir: "Destek ve ilgi gösteren diğerine güvenme ihtiyacı, eziyet ve düş kırıklığıyla iç içe geçer" (Giddens, 1990: 144). Özerklik ve başkasına bağımlılık arasındaki dengeyi tutturmak zordur (Giddens, 1992: 140). Candan ilişkinin "paylaşımcı" doğasının güvenlik duyumu verebildiği gibi, aynı zamanda bireylere yük olup onları denetim altına aldığı da düşünülebilir (Craib, 1994: 169). Bu yüzden, kişisel ilişkilerin, bir yandan ontolojik güvence sözü verirken aynı zamanda engin bir güvensizlik alanı olduğu ileri sürülmektedir (Giddens, 1990, 1992; Craib, 1994; Beck ve Beck-Gernsheim, 1995).

Başkalarıyla duygusal bağlar kurmanın ve derin hislerin, beraberinde kaygıyı da getirdiğini gösteren kanıtlar vardır. "Karşılıklı bağımlılık" ve "seks veya aşk düşkünlüğü" gibi yenilerde keşfedilen psikolojik koşullar, yeğin candanlık ve duygusal yakınlığa duyulan derin ihtiyacı patolojik hale getirmiş ve bu ihtiyacın hem uygunsuz hem de bireysel yetersizlik ile kendini denetleme yoksunluğunun kanıtı olarak görülmesine yol açmıştır ("seks düşkünlüğü" üzerine bir tartışma için Irvine'e (1995) bakın). İlişkiler hakkında-

ki bir yığın popüler kendine yardım kitabı "çok fazla seven" veya kendini "bir eşi olmadan hiç" olarak gören, özerk birey olarak tavır geliştiremez görünen problemli insanlar üzerinde odaklanmıştır.

Candan ilişkilerin popüler dergilerde ve kendine yardım kitaplarında temsil edilme biçimleri hakkında yapılmış iki çalışma, hem eşler arasındaki "duygusal iletişim" hem de bireylerin başkasına aşırı bağımlılıktan sakınması üzerinde gittikçe artan bir vurgu olduğunu ortaya koymuştur. Treacher (1989), 1950'den 1985'e kadar İngiliz *Woman* dergisindeki kendi temsilinin izini sürdü. 1950'lerde derginin başkalarına karşı iyi davranışın kurallarını vurguladığını, kadınlara ise kendilerinden önce başkalarını düşünmelerini öğütlediğini kaydediyor. "Güzin abla köşesinde kadınlara genellikle duygularını denetlemeleri, kalplerinin kafalarına hükmetmesine izin vermemeleri veya kara kara düşünmemeleri, geçmişi unutup geleceğe bakmaları, kendine-acımaktan ve kendine-düşkünlükten sakınmaları öğütleniyordu.

1970'ler ile birlikte bu öğüt köşesi, duyguların ifade edilmesini, kendinin duyguların ifade edilmesi yoluyla anlaşılmasını aktif bir biçimde teşvik etmiştir. Düşünce ve hisleri gözardı etmek veya baskılamak yerine hem kendine hem başkalarına açıklama dürüstlüğü yeni bir ahlâki erdem olarak temsil edilmekteydi. Problemlerin çözümü için "meseleler üzerinde konuşmak" sıklıkla öğütleniyordu. Kadınların bütün ilgilerini sadece ailelerine ve kocalarına göstermek yerine artık aile bağlamında olduğu kadar evlilik ve aileden ayrı bir kendi-kimliğine ve özerkliğe de ihtiyaçları olduğu teslim ediliyordu. Bağımlılık, kendi özerkliğini katleden habis bir kuvvet olarak görülüyor ve başka insanların her zaman için kişiyi hayal kırıklığına uğratma eğiliminde oldukları, kişinin beklenti ve gereksinimlerini karşılayamayacakları anlatılıyordu.

Hochschild (1994) da aynı şekilde, duygusal yönetim kavramlarındaki "kültürel soğuma" diye betimlediği şeyin artık Amerika'daki kendine-yardım kitaplarında görüldüğüne dikkat çekmişti. Bu "soğuma", okuyucuların, özellikle kadınların, candan ilişkilerindeki duygusal ihtiyaçlarını yönetme ve kendilerini başkalarına karşı aşırı duygusal bağımlılık hissetmekten, yani başkalarının duy-

gusal "kurbanı" olmaktan korumaya davet edilme biçimleriyle ilişkiliydi. Hochschild'a göre, bu kitapların okuyucuları bir yandan başkalarıyla candan iletişime girmeye yüreklendiriliyor ama öte yandan ise kendini koruma mekanizması olarak belli bir duygusal mesafeyi koruyan "soğuk" duygusal stratejiler uygulamaya teşvik ediliyorlardı. Okuyucular, candan ilişkilerinde dikkatli olmaya, hayal kırıklığından sakınmak için belli bir güvensizlik derecesini korumaya ve his ve ihtiyaçların "sağlıklı iletişimi" ile başkalarına çok fazla açılma arasında bir denge kurmaya yüreklendiriliyordu. "Postmodern çoban kız güvensizlik paradigmasına uyum göstermek üzere kendini şekillendirir. Kendini duygusal denetimin çileci pratiklerine bırakır ve başka insanlardan şaşırtıcı derecede daha az miktarda sevgi alıp verme beklentisi içindedir" (Hochschild, 1994: 11).

Dolayısıyla, kişinin candan bir ilişkide nasıl davranacağını "seçerken" daha fazla özgürlük ve esneklik bulacağı ileri sürülse de, ek yükler ve belirsizlikler getiren bizzat bu esnekliktir. Bu açıdan candan ilişkiler üzerinde sürüp giden bu duygusal kendi tasarısıyla uğraşmak, ilişkili olma arzusuyla özerklik gereksinmesini dengelemek; en derin düşüncelerini candan bir başkasına ifşa etmenin iyi ve kötü yanlarını dikkate almak; duygusal denetim yitimi ve incinirlik riskini göze almak demektir.

F. "SAĞLIKLI" VE "SAĞLIKSIZ" DUYGU

Duyguların açıklıkla ifade edilmesinin şampiyonluğunun yapıldığı Batı toplumlarının biricik ilgi alanı kendinin sahiciliği değildir. İkinci Bölüm'de ileri sürüldüğü gibi, pek çok kişi, duyguları baskılamanın zihinsel ve fizyolojik sağlığa zarar verdiğine inanmaktadır. Yine bu bölümde, hidrolik sistem olarak beden ve bu sistemin içerisinde dolaşan akışkan veya buharsı varlık olarak duygu kavramlarını kullanan makine eğretilemesinin kötü sağlık, beden ve duygu arasında kurulan ilişki hakkındaki başat düşünme yolu olduğu kaydedilmişti. Bent eğretilemesi de, duygusal kapalılığın potansiyel

kötü etkileriyle bağlantılı olarak sıklıkla kullanılmıştır. Duyguların beden içerisinde "biriktiği", bunun sonucunda ise salınmamaları halinde iç hasara yol açabilen basınç ve gerilimler yaratacağı düşünülmekteydi.

Bu bölümde daha önce de ele alındığı gibi, bedenin ve sağlık hallerinin endüstriyel devrim öncesindeki kavranışının yarattığı etkiler çağdaş anlayışlarda da sürmektedir. Bunlar arasında, bedenin özsıvı modeli ve değişik sıcaklık ve yeğinliklerdeki özsıvılar ile bedenin öteki akışkanlarının duygusal hallerle ilişkilendirilmesi yer alır. Kötü ruhların veya iblislerin beden deliklerinden girebileceği, hastalığa veya kötü huylara yol açacağı, dolayısıyla yeniden "dışarı atılmalarının" gerektiği nosyonu da, bu yıkıcı fenomenin "içeriden" dış dünyaya salınmasını destekleyen fikirlere dayanak oluşturmaktadır. Beden kavramlaştırmalarımız dahilinde artık özsıvı ya da iblislere doğrudan bir göndermede bulunmuyor olabiliriz, fakat kötü hislerin beden/kendi içerisinde potansiyel olarak zararlı olduğu görüşünü sürdürüyoruz. İnsanın duygularını kendine saklaması; öfke, düş kırıklığı ve suçluluk gibi olumsuz duyguları bastırması genellikle patolojik olarak değerlendirilmiştir. Duygunun özgür ve "açık" ifadesinin daha "doğal" ve daha "sağlıklı" olduğu ileri sürülmektedir. Son birkaç on yıldır, hem konunun uzmanları hem de popüler kültür tarafından bu fikirler üzerinde büyük bir dikkatle durulmaktadır.

Sağlık ve duygular arasındaki ilişki hakkındaki popüler nosyonlar, tıbbi-bilimsel anlayışlardaki değişmelerden kuvvetle etkilenmektedir. Tıptaki çağdaş psikosomatik yaklaşım, sağlıksızlığa yol açması bakımından duygunun bedenin işleyişini bozduğunu savlamaktadır. Duygunun, astım, deri hastalıkları, sindirim bozuklukları, yüksek tansiyon, kalp ve dolaşım hastalıkları gibi durumlarda fiziksel nedenlerin etkilerini büyüttüğü düşünülmektedir (Wingate, 1988: 392). Psikosomatik yaklaşımı destekleyen argüman şudur: İç duygusal hallerin "doğal", refleks dışavurumlarını denetlemeye kalkışmak veya bastırmak bedenin dinamik dengesinde sarsılmaya yol açar: "Örneğin, sürekli korktuğu için hastalanan bir erkeğin "duygularını denetlemesi" kaçmasını, yani korkuyla *davranmasını*

engelleyebilir. Fakat denetimi elden bırakması korkuyu her zaman için yeneceği anlamına gelmez ve onu hasta yapan asıl olarak korkunun bu içsel ve denetlenemez etkileridir" (Wingate, 1988: 166, vurgular yazarın).

Zihin, beden ve sağlık durumlarının nasıl karşılıklı ilişkili olduğu sorusuna yanıt bulmak üzere geliştirilen görece yeni bir disiplinlerarası araştırma sahası olan psikonöro-immünoloji araştırmacılarına göre duygular, bedensel işleyiş (veya işlemeyiş) üzerinde çeşitli etkileri olan içsel eyleyenlerdir. Bağışıklık sisteminin çeşitli duygular tarafından zayıf düşürülebileceğini veya takviye edilebileceğini öne sürerler. Örneğin, bu duygular bağışıklık sisteminin etkinliğini ve işleyişini çökerten belli hormonları üreterek hastalık ve illetler karşısındaki dirençsizliği arttırır (Lyon, 1993). Psikonöroimmünolojik perspektif, insanların bağışıklık sistemlerini kuvvetlendirerek hastalıklardan sakınmak için duyguları üzerinde denetim uygulamaları gerektiğini vurgulamakta; mevcut durumlarının "nedenini" bireyin duygusal yaşamı veya kişiliğinde arayan bir hastalık ve illet görüşüne destek vermektedir. Bu araştırmanın ilk bulguları, geleneksel tıbbi sağaltımın yapamadığını yapmak veya onu desteklemek amacıyla hastalığı yenme yolları olarak "olumlu düşünme" gibi egzersizlere başvurarak hastayı eğitme yollarına yönelik bir ilginin doğmasını sağladı. Dolayısıyla, psikonöro-immünolojinin söyleminde, psikosomatik tıptan farklı olarak, duygular potansiyel olarak bireyin iradesine tabi kabul edilmekte ve böyle bir denetimin bağışıklık sisteminin işleyişi ve dolayısıyla da sağlık halleri üzerinde yararlı etkilerinin olası olduğu öne sürülmektedir. Sağlıklı olmak artık duygularını yönetebilen bireyin sorumluluğuna verilmiştir.

Duygu ve sağlık arasındaki bağı anlamak için tasarlanan kişilik ve duygusal tipler fikri, özsıvı modelinin gündeme geldiği günden bu yana egemenliğini sürdürmektedir. Meditasyon üzerine yazılmış popüler bir kitabın savı şöyledir: "Gerilimsiz, mutlu, rahat bir insanın nevrotik, aksi ve kaygılı karşıtına göre ne kadar az tıbbi şikâyette bulunduğuna dikkat edin" (Wilson, 1985: 19). Sontag (1989: 20-1), hem verem hem de kanserin kişilik tipiyle ilişkili hastalıklar

olarak kabul edildiğine işaret ediyor. 19. yy.'ın veremli kişiliği yaygın olarak duyarlı ve duygusal aşırılıklara eğilimli olarak tasvir edilmiştir. Verem, kayıtsızlık ve duyusallığı etkileyen hüsrana uğramış tutkunun, özellikle romantik aşkın hastalığı olarak düşünülüyordu: "Verem ateşi, iç yanmanın belirtisidir; veremli kişi bedeni yiyip bitiren ateşli tutkuyla, kendi ateşli tutkusunca "tüketilen" kişidir" (Sontag, 1989: 20). Tersine, çağdaş toplumlarda cinselliğini veya öfke gibi ani şiddetli duygularını ifade edemeyenlere musallat olan, tutkuların yetersizliği veya duyguların sürekli baskılanması olarak kavramlaştırılan hastalık kanser oldu. Günümüzün "kanserli kişiliği," anlamlı ilişkileri olmadığı için olumsuz duygularını inkâr eden ve duygularını başkalarıyla paylaşmayan yalıtılmış ve yalnız biri şeklinde tasvir edilmektedir (1989: 51).

Kişilikler "A Tipi ve B Tipi" olarak ilk kez 1959 yılında kategorileştirildiyse de, bunlar popüler söylemlerde 1970 ve 1980'lerde yaygınlaştı. Kişiliğe ait ve fiziksel özellikleri hastalık sonuçlarıyla bağlantılamanın başka bir yolu da buydu. "A Tipi davranış örüntüleri" sergileyenler sabırsız, kaygılı, ihtiraslı, büyük başarılar için yarışan, işleri bitirmekte acele eden ve paylarına düşenden asla tatmin olmayan insanlar olarak betimlenmektedir. Fiziksel tavırları bakımından telaşlı, yerinde duramayan, hızlı hareket eden ve çabuk çabuk konuşan insanlardır. "B Tipi davranış örüntüleri" sergileyenler ise, tersine, gerilimsiz, arkadaş canlısı, rekabetçi olmayan, rahat ve hırstan uzak insanlardır. İlk kişilik tipinde kategorileştirilen insanların "yavaşlayamamaları", gevşeyememeleri ve başkalarıyla duygusal olarak doyurucu etkileşimlere girememeleri yüzünden koroner kalp rahatsızlığı gibi stres-bağlantılı hastalıklara yakalanma risklerinin daha yüksek olduğuna inanılmaktadır.

"A Tipi davranış örüntülerine" ilişkin yazında sabırsızlık, husumet, öfke, rekabetçilik, hırs, bencillik, egoizm ve "denetimsiz ihtiras" gibi "anti-sosyal" özelliklerin ve duygusallıkların istenir olmadıklarına ve bu insanların koroner kalp rahatsızlığı gibi hastalıklarla neredeyse haklı bir biçimde cezalandırıldıklarına ilişkin bir görüş vardır. Bu davranış örüntüsü, Batı kapitalist toplumunun değerlerince "aşırı konformizm" olarak görülmekte ve paradoksal ola-

rak, başarıyı ve çok çalışmayı ödüllendiren toplumsal değerlere uymasına rağmen, toplumsal bağlar için bir tehdit oluşturduğu düşünülmektedir. Bu tür bireyler "hastalığı kendi kendilerine getirmekte", "yavaşlamayı" reddederek kalp rahatsızlığına davetiye çıkarmaktadırlar" (Helman, 1987: 97).

Batı toplumlarında son otuz yılda ortaya çıkan "bütüncü" sağlık nosyonlarına doğru yöneliş de, duygular ve kişilik tiplerinin sağlık hallerinde etkili olduğu fikrini desteklemektedir. Bütüncü yaklaşımın savunucuları, biyomedikal sağlık ve hastalık anlayışlarında baskın olduğunu düşündükleri "zihin-beden bölünmesini" reddediyorlar. Bunun yerine, beden ve zihnin sağlık bakımından birbirini etkileyen tek bir varlık olarak düşünülmesi gerektiğini ileri sürüyorlar. Bütüncü sağlık bakışının destekçileri eski özsıvı modelinde görülen sağlık yaklaşımını benimseyerek hastalığı, bireyler ile başkalarıyla ilişkilerini ve duygusal hallerini de kapsayan çevreleri arasındaki bir dengesizlik olarak görüyorlar. Bu halleriyle hastalık ve rahatsızlıklar (biyomedikal tedavinin iddia ettiği gibi) sanki bedenin sadece bir kısmında yerleşikmiş gibi görülmemeli, bütün beden/kendi göz önüne alınmalıdır. Bu felsefe naturopati, homeopati, Bach çiçeği şifası ve aromaterapi gibi alternatif sağaltımların önemini vurgulamaktadır. Bu sağaltımlarda, duygusal halleri de dahil olmak üzere, her hastanın bireysel kişilik profilinin belgelenmesi ve ona göre muamele yapılmasına öncelik verilir. Örneğin; homeopatide şifa belli kişilik tiplerine yöneliktir. Hastanın "fiziksel yapısı" duygusal haliyle doğrudan ilgilidir ve bizzat ilaçlar duygusal profillere göre belirlenir (Coward, 1989: 72-3).

Fiziksel ve psikolojik sağlık ile duygular arasındaki ilişkinin çağdaş anlaşılma biçimlerinde "stres" nosyonu öne çıkarılmaktadır ve konunun uzmanlarınca oluşturulan literatürde oldukça yaygın olarak kullanılagelmiştir. Thoits (1995: 53), önceki on yılda psikoloji ve sosyoloji dergilerinde "stres ve sağlık" üzerine 3000 makale yayımlandığını kaydediyor. Toplumsal stres söylemi ıstırabın –örneğin Tanrı'nın iradesi, karakter sağlamlığının ölçüsü veya eyleme geçiren bir dürtü olmaktan çok– kaçınılmaz bir biçimde patojenik olduğunu kabul etmektedir. Istırap, stoik bir şekilde katlan-

mak yerine hafifletilmesi veya giderilmesi zorunlu olan normal dışı bir şey olarak görülmektedir (Pollock, 1988: 381). Stresin psikolojileştirilmesi, stresin binlerce potansiyel kaynağı olduğu anlamına gelir; kişi stres yaratacak şekilde algılar veya tepki verirse, hemen her şey onda strese neden olabilir. Kendi başına stres yükleyicisi değildir hastalığa neden olan, bireyin onu algılayış biçimidir (1988: 387).

Romantik bakış açısına göre stres söylemini destekleyen anlamlar, modern yaşamdaki baskılar ve yabancılaşmayla ilgili tasalara işaret etmektedir. Stres, kişinin kendini hatalı uyarlamasından, insan yapısı toplumsal ve bayındır çevrenin (kırdan çok şehir) insanın biyolojik yatkınlıklarına aykırı düşmesinden kaynaklanan bir hastalık olarak temsil edilmektedir. Stres hakkındaki hem "ihtisaslaşmış" hem de sıradan insana ait söylemlerde çoğu kez, modern yaşamın koşullarının insanları "sahici kendilerine" yabancılaştırdığı, olumsuz duyguları kışkırtıp olumlu duyguları boğduğu öne sürülür. Günümüzden binlerce yıl önceki sosyo-kültürel gelişmenin daha "ilkel" bir aşamasında, derleyici-avcı aşamasında geliştirdikleri "doğal" biyolojik ritimlerinden ve başkalarıyla etkileşimlerinden koparılmış haldeki insanlar modern şehir ortamında yaşamanın yol açtığı yabancılaşma ve düş kırıklığını hissetmektedirler. "Doğa" ve "kültür" arasındaki yarılma yüzünden, teknoloji ve bayındır çevre ıstırabın potansiyel nedeni olarak öne çıkarılmaktadır.

Popüler ve tıbbi forumlarda, stresin her zaman "kötü" olduğu nosyonu yaygınlıkla kabul edilmiştir. İngiltere'deki Nottingham şehrinde yürütülen bir mülakat çalışmasında, katılımcıların büyük çoğunluğu "stresin modern yaşamın kaçınılmaz ve kurtulunması olanaksız koşulu olduğu ve doğrudan bir hastalık nedeni olabileceği" kanaatini savunmuştur. (Pollock, 1988: 382). "Kalp krizlerine" ve "sinir bozukluklarına" özellikle stresin neden olduğu saptanmıştır. Katılımcılar, işyerindeki baskılardan dolayı kalp krizine yenik düşmeye ilişkin olarak rahat yüzü göstermeyen bir idareci veya işadamı stereotipi (bu stereotip hemen hep erkek olarak belirtilmiştir) çizmişlerdir. Parçalanmış kişisel ilişkiler gibi talihsiz yaşam deneyimlerinin de sinir bozukluklarına yol açtığı öne sürülmektedir.

Stresin fiziksel hastalığa nasıl neden olduğu sorulduğunda, Pollock'un incelemesindeki katılımcılar kararsız veya muğlak kalmışlardır. Kimi stresin bir şekilde fizyolojik süreçleri hızlandırdığını ve bunun sonucunda ise bedenin kaldırabileceği düzeyin aşıldığını söylemiştir. Sonuçta, (kalp gibi) bedenin kısımlarından biri "bozulmaktaydı." Bazısı ise stresin "sinirleri" "tahriş edip" sinir sistemini rayından çıkararak sinir bozukluğuna neden olduğunu öne sürmüştür. Böylesi bir saldırının sistemin "en zayıf" noktasına yapıldığı iddia edilmiştir.

Farklı bireylerin strese verdiği tepki biçimleriyle ilgili bu izahlarda, ahlâki yargının izleri görülebilir. Örneğin, bazı kişilerin hastalığa yakalanmalarının nedeni olarak "strese dayanamamaları", "iradelerini kullanamamaları" veya zayıf yapılı olmaları gösterildi (Pollock, 1988: 382-3) İnsanların duygularıyla başa çıkma yetenekleriyle ilgili ahlâki yargılar, İkinci Bölüm'de de kaydedildiği gibi, benim çalışmama katılan görüşmecilerin duygu ve sağlık arasındaki ilişkiyi tartışırken ortaya koydukları düşüncelerinde de belirgindi. Bu ahlâki anlamlar, çağdaş sağlık ve hastalık söylemlerinde genel olarak çok yaygındır. Kişinin kendini denetlemesine; kendi sağlık durumunun sorumluluğunu almasına; egzersiz yapmak, sigara ve alkol kullanımı ve diyet gibi "yaşam tarzının" çeşitli veçhelerinin izlemesine yönelik sağlık ve tıp söylemlerine hastalıkların önlenmesi gayesiyle gittikçe artan bir önem verilmesi, sağlıksızlığın bireylerin yerinde ve önleyici stratejiler geliştirmekte başarısız kaldığının bir belirtisi olduğu ve dolayısıyla da hastalıklarından bu kişilerin bizzat kendilerinin sorumlu tutulması gerektiği nosyonunu destekleyip pekiştirmiştir (bu konularla ilgili daha fazla bilgi için Lupton'a (1995) bakın).

Dolayısıyla, duygu ve sağlık üzerine başat söylemler, bitirilmemiş bir tasarı olarak genel kendi/beden nosyonuna uymaktadır. Bu bitirilmemiş tasarı dikkatli bir yönetimi, ilgili enformasyonu toparlayıp kullanmayı ve kişinin kendi potansiyelini ve sağlığını en iyi hale getirmek için davranışlarını düzenlemesini gerektirmektedir. Sağlık ve duygular üzerindeki söylemlerde çoğu kez başkalarıyla ve (işyeri koşulları ve kentte yaşamak gibi) çevresel faktörlerle kar-

şılıklı ilişkilerin olumsuz duyguları kışkırtacağı ileri sürülmekle birlikte, bunlarla başa çıkma sorumluluğu sıklıkla bireyin sırtına yüklenmektedir.

G. SONUÇLANDIRICI YORUMLAR

Bu bölümde, duygular, bedenlenim ve öznellik hakkındaki çağdaş söylemlerin, aşırı derece akışkan ve çabuk parlayan duyguların dikkatlice düzenlenip denetlenmesine verilen önem ile onları ifade etme, bedenden "kaçıp gitmelerine" izin verme ihtiyacı arasında sürekli bir salınımı ortaya çıkardığını ileri sürdüm. Her iki duygu kavramı da, duyguları, sürekli uyanık bir gözetim gerektirecek şekilde kimi fenomenleri "içeri" alıp kimini "dışarıda" tutan çeperlerle çevrelenmiş ve gerilim ve akışlarla dolu "beden-kabı" içerisinde yerleşik gören kültüre özgül bir kendi modeline bağlı kalır.

Ortaçağdan bu yana bedenin gittikçe daha fazla "kapatılmasının", özerklik ve bireyciliğe ayrıcalık tanıyan beden/kendi nosyonuyla bağlantılı olduğu öne sürüldü. Bu sürecin bir parçası olarak belirli bedenler/kendiler daha az kapanık, duygu akışkanlarının dış dünyaya sızmasını daha az denetleyebilen, dolayısıyla daha az "uygarlaşmış" görüldü. Batı kültürleri bağlamında bunlar arasında yoksullar, işçi sınıfındakiler, beyaz olmayanlar ve kadınlar gibi dezavantajlı toplumsal gruplar bulunuyordu. Daha az "uygarlaşmış" ve bedenin/kendinin "grotesk" doğasının korku ve kaygı depoları olarak konumlandırılmaları, "uygarlaşmışlık" idealine en çok uyduğu söylenen, ki bunlar çoğunlukla İngiliz veya Kuzey Avrupa etnik kökenli burjuva erkekleridir, toplumsal bedenlerle/kendilerle kıyaslandığında bu dezavantajlarını arttırmıştır. İzleyen bölümde cinsillik meselesi ele alınacak ve duygu söylemlerinin sosyo-kültürel erillik ve dişillik anlamlarına yaptığı katkı ayrıntısıyla incelenecektir.

IV

"Duygusal kadın" ve "duygusal olmayan erkek"

Cinsillik üzerine yazan kuramcıların dikkatleri dişilliğin ve erilliğin edimsel doğasına çekmelerine sıkça rastlanır (örneğin, Butler, 1990; Connell, 1995). Bu perspektife göre, cinsillik genlere nakşedilmiş olarak değil de toplumsallaşmanın bir ürünü olarak görülmekle kalmaz, aynı zamanda günlük yaşamın bir parçası olarak sürekli yeniden ve yeniden yapılan dinamik bir kendi projesi olarak değerlendirilir. Cinsilliğin bu dinamik doğasına yapılan vurgu, bir kişinin tüm yaşamı boyunca ve hatta sadece bir gününün bağlamında bile cinsilliğin bir düzeyde değişen pratiklerine izin verir. Bu basitçe, er veya dişi "cinsel rolünü" benimseyip buna bir yaşam boyu bağlı kalma meselesi değil, daha çok farklı erillik ve dişilikleri üstlenme tasarısıdır. Cinsilliğimizi, en görünür düzeyde giysimiz ve

saç stilimizle, yürüme ve konuşma tarzımızla veya hareket etme ve bedenimizi süsleme biçimimizle olmak üzere kendi ve beden tekniklerimizin bir parçası olarak uygulamaya geçiririz. Duyguları ifade etme ve yaşama biçimlerimiz, cinsilleştirilmiş kendinin edimsel pratiklerinin bir parçası olarak da düşünülebilir.

Eski çağlardan beri Batı toplumlarında duygusal kendi kavramlarının cinsilleştirilmesi rutin hale gelmiştir. Cinsillikli duygu nosyonlarının etrafında yapılandırıldığı eksenlerden biri, egemen olmaya ve kendini denetlemeye verilen önemdir. Önceki bölümde kaydedildiği gibi, kendini denetim ve kendini tutma ideali geç-modern dönemde ağırlığını hissettirmeye başlamıştır. Bedene/kendine egemen olduğu kadar başkalarına da egemen olmak, bütün bireylerin ulaşmak için can attığı fakat kadınlardan çok erkeklerin eriştiği bir ideal olarak çizilmiştir. Bu farklılık, dişillik karşısında erkekliğe atfedilen anlamlarda yerleşiktir. Kadınların hissetme ve duygularını ifade etme biçimleri ile erkeklerin duygusal ifade tarzları arasında derin farklılıklar bulmak âdet haline gelmiştir. Duygu söylemlerindeki ana ikili zıtlık, "duygusal kadın" ve "duygusal olmayan erkek"tir.

"Özel" olan ile "kamu" alanı arasında rutin olarak yapılan ayrım da duyguların cinsilleştirilme biçimlerinin tümleşik bir boyutudur. Üçüncü Bölüm'de kaydettiğim gibi, "açık" duygusal ifadenin ve duygusal yönetimin gevşemesinin daha yerinde, hatta bireylerin esenliği için zorunlu görüldüğü "ev" veya özel alan, iş alanının zıddı olarak kurulur. "Ev", baskınlıkla erkekten çok kadının alanı olarak, kadının güç uyguladığı ve asıl sorumluluğu üstlendiği alan olarak tasvir edilir. Ev içinde eşi ve çocukları için duygusal dengeyi korumanın özellikle kadının rolü olduğu düşünülür.

Bu bölüm "duygusal kadın" ve "duygusal olmayan erkek" ikili zıtlığının anlamlarını ve öncellerini gözden geçirerek başlıyor. Sonra tartışma, dişil bedeni eril bedene göre daha az kapanık ve daha akışkan ifade eden temsillerle bağlantılı simgesel ve psikodinamik veçheler üzerinde odaklanıyor. Bunu ise, duygusal emeğin candan ilişkiler bağlamında cinsilleştirilmiş veçhelerinin analizi izliyor. İkinci Bölüm'de görüşmecilerin değerlendirmelerinde de ortaya

çıktığı gibi, çağdaş erillik ve duygu kavramlarında bir değişme varlığını hissettirmektedir. Eril duygusallığın "dişilleştirilmesi" denilebilecek olan bu değişme, mevcut duygu kavramları arasında başat bir eğilimdir. Bunun düşündürdüğü gibi, cinsillikle ilgili her an işleyen bir dizi hâkim söylem var olsa da, bu söylemler münazaraya açıktır ve aslında birbiriyle çarpışmakta ve rekabet etmektedir. Bölüm, bu eğilimin ve onun cinsillik ve duygu hakkındaki varsayımlara ilişkin imalarının tartışılmasıyla tamamlanacaktır.

A. DUYGUSAL KADIN

Her bireyin var olan bütün duyguları hissettiği kabul edilse bile, yakın zamanlarda Kuzey Avrupa ve İngilizce konuşulan kültürlerde keder, korku, içlilik, incinirlik, haset ve kıskançlık gibi duyguların erkeklerden ziyade kadınlar tarafından ifade edilmesi çok daha olağan ve yerinde bulunagelmiştir. Öfke, hiddet, saldırganlık veya utku gibi duygular ise erkeklerle kıyaslandığında kadınlarda daha az beklenmekte veya daha az hoşgörülmektedir. "Kadında öfke 'zarif' değildir." Öfkeden köpüren bir kadın 'çekici' değildir. Öfkeli bir kadın sert, bayağı ve şırfıntıdır; bayağı ve güven vermeyen bir şekilde denetimini yitirmiştir" (Brownmiller, 1984: 209). Friedman (1996: 62), cinsilleştirilmiş davranışlar hakkındaki varsayımlara ters düştüğü için, cinayet işleyen kadınların erkeklere göre daha fazla şüphe ve korku yarattıklarını kaydediyor. Erkeklerin belli durumlarda (örneğin savaş) öldürmesi beklenmekte, öldürme potansiyeli kalıtsal bir erilliğin parçası gibi görülmektedir. Ama bu kadınlar için geçerli değildir ve özellikle de çocuklarını öldürdükleri durumlarda olmak üzere, kadın olarak doğalarından sapmış bir görünüm sunmaktadırlar. Dolayısıyla, kadın bir katil, özellikle suçu patolojik bulunmuyorsa, erkek bir katile kıyasla daha kötü ve dehşet verici, hatta daha denetimsiz görülmektedir.

Bizzat duygu veya duygusallık kavramları daha genel bir anlamda kültür tarafından dişil olarak kodlanmakta, buna karşılık rasyonellik veya duygusallıktan yoksunluk baskınlıkla eril olarak tem-

sil edilmektedir. Brownmiller (1984: 207), profesyonel bir psikologlar grubu tarafından gerçekleştirilmiş (1970 yılında yayımlanmıştır) kapsamlı bir çalışmadan söz ediyor. Bu çalışmada, "çok kolay ağlama", "aşırı duygusallık", "kolayca incinme", "çok kolay etkilenme", "çok öznel" ve "fikirlerini duygularından ayıramama" gibi kişilik hasletleri büyük ölçüde psikologlar tarafında dişil hasletler olarak tespit edilmiştir. Grubun büyük ölçüde eril olarak değerlendirdiği hasletler arasında ise "çok doğrudan olmak", "çok mantıklı olmak" ve "asla ağlamamak" yer almıştır.

Duyguların bu şekilde cinsilleştirilmesi bir dizi paradoksu da beraberinde getirmiştir. Kadınlardan, genel olarak, nezaket göstermeleri, müşfik duygular sergileyebilmeleri ve buna istekli olmaları ve başkalarının hislerini ayrımsayıp empatik davranmaları beklenmektedir. Bu öznitelikler, ideal dişilliğin baskın biçimlerinin önemli veçheleri olarak düşünülmektedir. Aslında, duygusallığını ifade eder görünmeyen veya müşfik ve şefkatli olmak gibi hasletlerden yoksun kadınlar, dişillik açısından noksan bulunmaktadır (Jaggar, 1989: 157). Duyarlılık ve şefkat gibi duygusallıkların dışavurumu, erkeklerden aynı derecede beklenmemekte veya ideal erilliğin bir bileşeni olarak görülmemektedir. Erkeklerin duygusal tarzlarında tipik olarak "daha kör" veya "daha kaba" oldukları ve duygu duyarlılığı karşısında daha ilgisiz kaldıkları düşünülmektedir. Dişilik ve duygusallık arasında böylesine kuvvetli bir simgesel bağ oldukça, erkeklerin aksine kalıtsal olarak duygusal ve duygusal açıdan ise ifade edici olduğuna inanılan kadınlar başka insanların duygularını anlamakta "doğaları itibarıyla" daha iyi bulunur. İkinci Bölüm'de kimi görüşmecilerin de belirttiği gibi, kadınlar erkeklere göre daha "açık kalplidir". Kadınlar hâlâ, duygusal yönetimi ilerletme ödevinin uygarlık muhafızları ve "kalbin, duygusal belleğin koruyucuları" nitelemesiyle duygusal hallerine daha yakın olarak temsil edilmektedir (Brownmiller, 1984: 215).

Bu "dişil" duygusal öznitelikler çoğu kez yerinde ve arzulanır bulunmakta, kadının duygusal duyarlılık ve şefkat gösterebilme yeteneği olarak görülmektedir. İkinci ve Üçüncü bölümlerde tartışıldığı gibi, genel olarak insancıllığa ve hislerin rafine hale getirilme-

sine bağlanan bu özellikler duygulara ve duygusallığa yüklenen olumlu anlamların ana boyutunu temsil etmektedir. Bununla birlikte, kadınların duygusal hissediş ve duygusal ifade bakımından daha büyük bir kapasiteleri olduğu varsayılır ve özellikle erkeklerle kıyaslandığında kadınları daha aşağı gören anlayışların bakış açısından duygusal açıdan değişken olmaları oldukça olumsuz anlamlar taşır. Önceki bölümde kaydedildiği gibi, duygusallık irade zayıflığıyla, makul düşünme yeteneğinin eksikliğiyle ve denetimi yitirmekle bağlantılandırılır. Jaggar, dişilliği duygusallıkla bağlantılayan bir dizi karmaşık ikili zıtlık ilişkilendirmesine işaret ediyor: "Akıl sadece duyguyla zıtlaştırılmaz ama aynı zamanda zihinselle, kültürelle, evrenselle, kamusalla ve erkekle bağlantılandırılır; oysa duygu irrasyonelle, fizikselle, doğalla, tikelle, özelle ve kuşkusuz kadınla bağlantılandırılır" (1989: 145).

Duyguların ve duygusallığın sürekli olarak dişillikle bağlantılandırılması sonucunda dişillik irrasyonellik, "grotesk bedenin" kaotik doğası, akıldan yoksunluk, eğitilmemişlik ve aşağı sınıfların üyesi olma gibi duyguyla bağlantılı öteki olumsuz anlamlarla da ilişkilendirilir. Kadına atfedilen duygusal değişkenlik ile kadın bedeni arasında da açık bir eğretilemeli bağlantı vardır. Kadınlar genel olarak bedenle bağlantılandırılırken, erkeklerin etleriyle değil zihinleriyle daha "ağır çektiği" söylenir: "Kadınların duygular denizinde daha çok çalkalanıp boğuştukları, erkeklerin ise denetimi elde tutmalarını temin eden daha sağlam sinirlere, zihinsel kaslara sahip olduğu ortak kabul görmüştür" (Brownmiller, 1984: 208). Kadını bedenle, erkeği zihinle konumlandıran bu ikili zıtlığın yan anlamı, dişilliği bedenle bağlantılandırılan olumsuz anlamları barındırmasıdır: "İkiliğin özgül tarihsel bağlamı ne olursa olsun, eğer *beden* daima olumsuz terimse ve eğer kadın da bedense, o zaman kadınlar bilgiden uzaklaştıran, Tanrı yolundan çıkaran, cinsel arzuya, şiddete ve saldırganlığa çeken, iradeyi başarısız kılan ve hatta öldüren gibi olumsuzluklar *olurlar*" (Bordo, 1993: 4, vurgular aslında).

Dişilliğin "özel" ve "ev" ile bağlantılandırılmasının da, ücretli istihdam dahil, yaşamın pek çok alanında kadınlara yönelik imala-

rı vardır. Özellikle profesyonel ve bürokratik işyerleri kültürel olarak erillikle, rasyonellikle, verimli üretimi ve yönetimi bozucu görülen duygular üzerinde katı bir hâkimiyet de dahil kendini denetlemeyle bağlantılandırılmıştır. Böyle bir ortamda duygusallığın yeri olmadığı düşünülür (Davies, 1996). Örneğin, bürokrasi otoritesini duygusal bağlardan ziyade geleneğe, toplumsal statüye veya teknik yeterliliğe dayandırarak duyguların düzensiz hali diye gördükleri karşısında düzenin ve "rasyonelliğin" savunuculuğunu yapar (Putnam ve Mumby, 1993: 41).

Akıl ile erilliği, duygu ile dişilliği bağlayan ve ilk çifti ötekine üstün gören ikili zıtlıkların bu ilişkilendirilişinin kökenleri eski zamanlara kadar gider. Genevieve Lloyd *Erkek Akıl*'da* kadını olumsuz olarak temsil eden ikiliklerin kurulmasının düşüncenin ayrılmaz bir parçası olduğu bu zıtlıkların Batı felsefesindeki kökenine iniyor: "Felsefi düşüncenin başından beri dişillik simgesel olarak Aklın geride bıraktığı denilenlerle (yeryüzü Tanrıçalarının karanlık güçleri, dişi güçlerle ilişkilendirilen bilinmeyen kuvvetlere kapılma) bağlantılandırılmıştır " (Lloyd, 1984: 2). Eski çağlardakiler, akla ulaşmak için dişillik ve onunla bağlantılı düzensizliğin sürülüp atılması gerektiğini düşünürlerdi. Lloyd'un M.Ö. 6. yy.'a kadar uzanan Pisagorcu felsefeyle ilgili verdiği örnekte erillik doğrudan düzenle, çeperlilikle, tamlıkla diğer yandan dişillik ise bunların karşıtıyla, düzensizlikle, çepersizlikle ve belirsizlikle bağlantılandırılmıştır (1984: 3).

Benzer biçimde Platon erilliği insan zihnince erişilebilir, bilinebilir biçimi, dişilliği ise rasyonel bilgi peşinde aşılması zorunlu olan bilinemez madde ile ilişkilendirir. Bu ayrımı pekiştirici olarak Platon bedeni aşağılar, rasyonel düşünceye tecavüz ettiğini ve bozduğunu düşünür (Lloyd, 1984: 4-6). Aristo kendi payına şöyle yazmaktadır: "Kadın erkekten daha merhametlidir, daha çabuk gözleri yaşarır. Yanı sıra, daha kıskançtır, daha çok sızlanıp durur, azarlamaya ve bağırıp çağırmaya daha eğilimlidir. Ayrıca, ümitsizliğe düşmeye daha yatkındır ve erkeğe göre daha az umutludur (alıntı Brownmiller, 1984: 208). 13. yy.'da, Yunan ve Hıristiyan düşünce-

* *Man of Reason*, çev.: Muttalip Özcan, Ayrıntı Yayınları, 1996.

sini sentezlemeye girişen Aquinalı Aziz Thomas'ın yazılarında kadınlar kararsız, tutkularına kolayca kapılıp peşinden gitmeye dünden hazır, erkeklere kıyasla düşünme yetenekleri bakımından kusurlu ve aşağı olarak resmedilmektedir (Synnott, 1993: 46). Hocası Büyük Albert'in şu sözleriyle kıyaslandığında, görüşleri daha az şaşırtıcı gelecektir: "Kadın, ahlâki davranış bakımından [erkekten] daha düşkündür. ... Nasıl akıl erkeği her türlü iyiliğe zorluyorsa, hisleri de kadını her türlü kötülüğe sürükler" (alıntı Synnott, 1993: 45).

Kadınların duyguları tarafından erkeklere kıyasla çok daha fazla manipüle edildiği ve dolayısıyla aşağı olduğu şeklindeki tasvirler, Üçüncü Bölüm'de de kaydedildiği gibi düzene, kendini denetime ve akla yönelik buyrukların yeniden öncelik kazandığı erken modern dönemde kaldığı yerden devam etti. 16. ve 17. yy.'larda duyguların cinsilleştirilmesinin bir boyutu da, kadınların duygularında erkeklerden daha aldatıcı olduğu yönündeki yaygın görüştü. Kuşkulanmayan erkeği kandırmak ve büyülemek çabasındaki kadınların, duygusal hallerini iletirken yanıltıcı davranmaya çok daha yatkın oldukları düşünülüyordu. Kadınların doğaya daha yakın görülmesi, duyusallıklarının ve cinselliklerinin onlara hükmettiğine ve onları erkeklerin akıllarını başlarından almaya kışkırttığına inanılmasına yol açmıştır. Tanınmış İngiliz yazar Robert Burton *Melankolinin Anatomisi* adlı kitabında (ilk kez 1621 yılında yayımlandı), kadınların imansız olduklarını ve erkekleri kandırma amacındaki hesaplı girişimlerinde yanıltıcı duygular sergilediklerini yazıyordu. Öteki erkeklere tavsiyede bulunurken şunları söylüyordu: Kadınlar aşklarınıza karşı koyarlarsa "onlara inanmayın. Yeminleri, gözyaşları, tebessümleri, karşı koyuşları sizi şüpheye düşürse de, o sadece sizindir; kalbi, evlenme sözü ve gönlü sizinledir; eğer bütün bunlar olmazsa o zaman bilin ki yatağında âşığı vardır, bir diğeri kapıdadır, üçüncüsü evdedir, dördüncüsü vb." (alıntı Rojek, 1993: 61). Rousseau gibi dönemin Romantik felsefecileri hem kadınların doğaya ve dolayısıyla da erdeme ve hakikate yakın durmalarının savunusunu yaptılar hem de düzensizliğin doğayla bağlantılandırılmasını ve doğanın ehlileştirilip akılla düzenlenmesi gerekti-

ği görüşünü eleştirdiler. Kadınlar doğaya doğal olarak yakın görülürken, erkeklerin doğanın sunduğu erdemleri ve hakikati görmek için akla ihtiyaçları vardı, doğaya yakınlaşmayı ancak akıl yoluyla sağlayabilirlerdi (Lloyd, 1984: 58-64).

Sanayileşmeyle birlikte Batı toplumlarında ev ve iş arasındaki ayrışma giderek güçlenince pek çok yazar çalışmalarında dişilliği "özelle" ve "duygusallıkla," erilliği ise "kamuyla" ve rasyonellikle" bağlantılandırdı. "Özel" alan ile "kamu" alanı arasındaki bu ayrımın bir veçhesi de, "ev içinin" veya "ev" ile ailenin artan bir biçimde dişilleştirilmesi oldu. İş ve ev ayrımı bu mekânları, duyguların farklı kullanım ve ifade alanları olarak konumlandırdı. Kendi çıkarına göre davranan bireyler arasındaki sözleşmeye dayanan ilişki "sivil" toplumun hâkim etkileşim yordamıyken, dişilleştirilmiş aile alanı şefkat, sevgi ve candanlık içeren ilişkileriyle tümüyle farklı bir dinamiğe sahip görülüyordu (Fraser ve Gordon, 1994: 100). Destekleyici, sıcak ve özel alan ile kıyaslandığında soğuk ve gayri şahsi kişisel ilişkileri temsil eden ekonomik alanın karakterini rekabetçilik, hesaplılık, belirsizlik ve bireycilik tayin ediyordu. "Daha özgür" duygusal ifadeye (bu duygular olumlu görüldüğü müddetçe) izin veren ev, başat özel bölge olarak görülüyordu.

19. yy.'la birlikte kamu alanından daha yüksek bir ahlâki değer yüklenen aile, bir candanlık sığınağı olarak idealleştirildi (Sennett, 1977: 20). Aile ilişkilerinin kalıcı ve sürekli bir duygusal destek sağlaması bekleniyordu. İnsanların hoşnut kalmasında sevgi ve aile ilişkilerine merkezi bir yer verildi ve duyguların ifade edilmesi duygusal bağların parçası olarak anlam genişlemesine uğradı (Taylor, 1989: 293). Bu yüzyılda ticaretin eril dünyası ile evin dişil dünyası arasındaki büyüyen bölünme erkekleri, özellikle Viktoryen dönemde, sanayi kapitalizminin büyümesiyle uyum içinde, daha katı ve soğuk bir maske takınmaya teşvik etti. Eril ideal bağımsız, kendine sahip, dinamik ve disiplinli olmaktı. Bu yeni ideal Tom Brown'un *Okul Günleri* (1857) gibi metinlerde cesaret, fiziksel beceri, gözüpeklik ve duygusal olmama idealleriyle destek buldu. Orta sınıftan erkek çocukların devam ettiği devlet okulları bu öznitelikleri genç erkeklerde takım oyunları, soğuk su banyoları ve her

tür konfordan uzak kamplar gibi stratejilerle geliştirmeye giriştiler (Segal, 1990: 105-11). Ev, erkeklerin kamu yaşamının kaotik doğasından ayrılıp barış ve huzur bulabildikleri bir sükûnet vahası olarak temsil edildi. Örneğin, Cancian, New England kilisesi papazının 1827'de sarf ettiği şu sözleri alıntılamaktadır: "İş dünyasının dertlerinden ve karabasanlarından bir sığınak arayan erkek ... yoğun koşuşturmadan uzak büyüleyici bir dinlenmeyi, karşılıklı bir şefkat alışverişiyle bakılmanın huzurunu evde bulur" (1987: 19).

19. yy.'da ticari dünyanın baskısından uzaklaşmak isteyen burjuva erkeğinin sığınağı olarak ev ve aileye yönelik bu artan ilgi, kadınların nasıl temsil edildiklerine ilişkin içerimler de taşıyordu. Lasch'a göre, burjuva aile sistemi "kadını aynı anda hem alçalttı hem de yüceltti" (1977: 6). Kadınlar, erkeklerinin ve çocuklarının imdadına sıcak dişil nitelikleriyle koşmaya teşvik edildiler (Cancian, 1987: 21). Bu rol kadınların özel alanda talip oldukları ahlâki otoriteyi de destekler biçimde genellikle onay gördü. Kadınlar, erkeklerde olmayan bu rolü oynamak için yumuşaklık, başkalarını gözetme, empati, saldırgan olmama, müşfiklik, sevgi gibi uygun içsel yeteneklere sahip olarak gösterildiler. Kadınların evi dekore etme ve mobilyalarla donatma yolları bile, ticaret dünyasının katılığından ve kaosundan uzaklaşmak yönünde bir rahatlık, düzen, yumuşaklık ve sıcaklığın sağlanması açısından önemli bulundu (Rojek, 1993: 74). Bununla birlikte, "kamu" alanına katılmak için uygun duygusal yeteneklerden yoksun olduklarının düşünülmesi kadınları ev bağlamı içerisine iyice yerleştirdi. Saldırganlık, soğuk kalpli rasyonellik ve rekabetçilik gibi ticaret dünyasında başarı için yaşamsal görülen karakteristikler dişillikten arındırılarak erilliğin doğuştan sahip olunan ve yerinde hasletleri olarak görüldü.

Dolayısıyla, özellikle burjuva kadınlarının ekonomik üretim ve "kamu" alanına ilişkin rolü, öbürlerini (kocalarını ve oğullarını) işlerine hazırlamak ve uğraşlarında duygusal rahatlık sağlayarak destek olmakla sınırlı görüldü (işçi sınıfı kadınları, ailelerine ve kendilerine destek olmak için ev dışında ücretli emekçi olarak çalışmaya zorlandıkları için çoğu kez isteseler de bu ideale erişemiyorlardı). İrrasyonel ve duygusal diye tasvir edilen annelerden, buna rağmen,

erkek çocuklarını nizama sokmaları ve onları rasyonel, serinkanlı yurttaşlar olarak yetiştirmeleri beklendi.

Bilimsel tıbbın bilgi dağarcığı da kadın ve erkeğin duygularını yaşama yollarında önemli ayrımlar olduğu nosyonunu kurmak, yaymak ve meşrulaştırmak yönünde önemli bir rol oynadı. Bu perspektiften, cinsiyetle ilgili ayrımlar, özellikle üreme organlarıyla ilişkisi bakımından, kadın ve erkek arasındaki anatomik ayrımlardan kaynaklanıyordu. Kadınlar ve duygusallık arasındaki ilişki, tıbbi bilimsel söylemlerde genellikle eleştirilmeksizin bir olgu olarak kabul ediliyor ve bu saha içerisindeki araştırmalar bu "hakikatin" ispatlanmasına adanıyordu. Örneğin, 18. yy. İngilteresinin doktor, filozof ve romancıları kadınların erkeklere göre çok daha hassas ve incelikli "sinir" ve "tutkulara" sahip olduğunda ve sinir sistemlerinin daha "mükemmel dokunduğunda" direttiler (Barker-Benfield, 1992: 26-7). Bu yüzyılın son çeyreğinde müşfiklik, iyi yetiştirilmiş bir kadının duyarlılığının karakteristiği olarak görüldü ve sinir bozuklukları karşısında çok daha hassas olduğu düşünülmesine rağmen bu incelmişliğe büyük bir değer verildi (1992: 28). İlişkilendirildiği kadınlara ahlâki üstünlük, uygarlaşmış bir görgü ve imgelem yeğinliği veren bu incelmiş duyarlılık aynı zamanda fiziksel ve zihinsel olarak aşağı görülen anlamlarla da bağlantılandırılıyordu (1992: 36).

Aynı zamanda, cinselliğe cinsillik kazandıran nosyonlar ile onları duygularla bağlantılandıran nosyonlar arasında kuvvetli bir ilişki vardı. Örneğin, dişil cinselliğe ilişkin ataerkil Viktoryen yaklaşım kadınları iffetli, narin ve seven olarak görürken bir yandan da bu öznitelikleri, kadınları fiziksel ve duygusal olarak denetim altında tuttuğu düşünülen dişi üreme organlarının vahşiliğini ve kaotik doğasını örten toplumca işlenmiş ince bir cila tabakası olarak düşündü. Smith-Rosenberg'in gözlediği gibi: "Viktoryenler kadınları aynı anda hem yüksek hem alçak, hem masum hem hayvan, hem saf hem de özü itibarıyla cinsel olarak tasvir ettiler" (1985: 183). Özellikle ergenlik çağına giren, aybaşı olan, gebe kalan ve menopoz olan kadınların bu dönemlerinde ruh hallerini denetleyemedikleri düşünüldü. Bu dönemlerine ilişkin olan doktorların kadınlara

tavsiyesi, kuvvetli duygulardan sakınmaları veya oyalayıcı bir şeylerle uğraşmalarıydı (Smith-Rosenberg, 1985: 186-8). Tersine, erkeklerin cinsel itkileri çok daha iyi denetledikleri düşünülüyordu.

Shuttleworth (1990), Viktoryen İngilteresinde tıpla ilgili popüler duyuruların ve bizzat tıbbi yazının, başta aybaşı kanaması olmak üzere, dişi salgılarını takıntı düzeyinde ele aldığını kaydediyor. Günün tıp yazınında, kadınların beden salgılarının akışının düzenlenmesi için tıbbi yardıma ihtiyaçları olduğu anlatılırken, erkeklere ise kendi denetimlerini sağlamak için iç kaynaklarını kullanmaları öğütleniyordu. Hekimler tarafından zihinsel çabanın aybaşı kanamasının durmasına neden olabileceği iddia edildiğinden, kadınlara, bedenlerini düzene sokabilmeleri için zihinlerini uyuşturmaları, ister entelektüel isterse de duygusal olsun heyecan ve uyarımları azaltmaları tavsiye edildi. Ayrıca kadınlar, bebeklerine hasar verebileceği korkusuyla gebeyken kuvvetli duygusal hallere karşı uyarıldılar. Çocuğun fiziksel ve zihinsel durumunun "annenin gebelik sırasındaki durumu ve hislerinin tam bir kopyası" olacağı düşünülüyordu (Shuttleworth, 1993/1994: 38). Bazı tıbbi otoriteler, meme emzirmenin bile annenin duygusal hallerinin çocuğa geçebileceği bir yol olduğunu düşündüler. Örneğin, 1860 yılında kadınlara yönelik bir hastanede çalışan bir (erkek) hekim, kısa süre önce kuvvetli ve yoğun duygular yaşamış kadınların bebeklerini emzirmemeleri konusunda uyarıda bulunarak, argümanını desteklemek için kocasının uğradığı bir şiddet saldırısında ona yardım etmiş olan bir kadının, olaydan hemen sonra emzirdiği bebeğini bilmeden zehirlediğini aktarmıştır. (Wright, 1988: 311).

Viktoryen dönemde, 15 ile 40 yaş arasındaki orta ve yukarı sınıftan kentli kadınlara isteri[23] teşhisi koymak yaygındı. Doktorlar, döl yatağı bozukluğundan kaynaklandığını varsayarak, isterinin sadece kadınları etkilediğini düşünüyorlardı. Sara nöbetine benzeyen "havale", isterinin en karakteristik özelliğiydi; hasta kâh kahkahalarla gülüyor kâh hüngür hüngür ağlıyordu ve muhtemelen sanrılar görüyor veya işitme ve konuşma gücünü yitiriyor, bunu ise ölü durgunluğunu andıran bir kıpırtısızlık izliyordu (Smith-Rosenberg,

23. *Hysteria*, Yunanca rahim demektir. (ç.n.)

1985: 200-1). 19. yy.'ın sonuna doğru tıp literatüründe fiziksel semptomlardan ziyade, yatkınlıkları ve kişisel hasletleri içeren bir "isterik dişi karakteri" modeli geliştirildi: "Doktorlar isterik kadınları aşırı ölçüde şipsevdi, ayran gönüllü ve narsist olarak betimlediler. Fazlasıyla değişken karakterliydiler; ruh halleri ortada makul bir neden görünmeksizin aniden, dramatik olarak değişiyordu" (Smith-Rosenberg, 1985: 202).

İsteri bugün artık ayrık bir tıbbi durum olarak düşünülmüyor veya rahimle bağlantılandırılmıyorsa da, modern eşdeğerlerinin olmadığı söylenemez. Aybaşı öncesi sendromu ve menopoz üzerine tıbbi ve popüler çağdaş söylemler kadınları yaygınlıkla, çok duygusal biçimlerde tepki vermek de dahil, hormonlarının yönetimine tabi oldukları şeklinde tasvir etmektedir. "Aybaşı öncesi sendromu" tabiri, yumurtlamayı izleyen günlerde oluşan bir dizi bedensel rahatsızlığı betimlemek için kullanılıyor. İsteri gibi, aybaşı öncesi sendromunun da, bedensel semptomların (örneğin memelerin şişmesi) yanı sıra depresyon veya panik ataklar gibi duygusal bozukluklar yaşama ve genellikle irrasyonel denilen davranışlarda bulunma eğilimi ve aşırı duygusal değişkenlikler içerdiği düşünülmektedir. Aybaşı öncesi sendromundan mustarip kadınların, düzenli olarak duygularının denetimini kaybedip hayvansılaştıkları, görünür bir neden olmadan itidallerini yitirip feveran ettikleri yaygınlıkla anlatılmaktadır (Chrisler ve Levy, 1990). Benzer biçimde, menopozdaki kadınlar zapt edilemez, başıboş hormonlarının yönetimi altında görülmekte; "zihin bulanıklığı", unutkanlık, duygusal gelgitler, saati saatine uymama, çabuk parlama ve çökkünlük yaşadıkları; durduk yerde hiddetlendikleri ve kendilerini pek az denetleyebildikleri anlatılmaktadır (Lupton, 1996b).

B. DUYGUSAL OLMAYAN ERKEK

20. yy.'ın sonunda, (anlamını her zaman "duygusal kadın" arketipi karşısında kurulan ikili zıtlıklarla kazanan) "duygusal olmayan erkek" arketipinin hem olumlu hem olumsuz çağrışımları bulunmak-

tadır. Erkekler bir taraftan daha rasyonel, aklını ve nedenselliği daha çok kullanan, daha iyi denetlenmiş ve dolayısıyla kamu alanına daha iyi uyan bireyler olarak temsil edilmektedir. Öteki taraftan, hem erkek hem de kadınlar açısından duygusal ifadenin önemine artan bir vurguda bulunarak duygusal duyarlılığa ve kişinin kendi duygularıyla "temas halinde olmasına" ayrıcalık tanınması (2. ve 3. bölümlerdeki tartışmaya bakın) ise, "duygusal olmayan erkeğin" de çoğunca duygusal olarak kısır, kendini ayrımsamaktan yoksun olduğu ve duygularını ifade edememek yüzünden kendini duygusal çöküntüye veya fiziksel hastalığa bırakma riski taşıdığı anlamına gelmektedir. Erkeklerin belirli durumlarda, örneğin şirket toplantılarında, duygularını kendilerine saklamalarının yerinde olacağı düşüncesi hâlâ varlığını korumaktadır. Ama başka pek çok bağlamda, özellikle candan ilişkiler alanında, duygularını açığa vurmaları istenen erkekler, sadece kendileri için değil aynı zamanda eşleri, öteki aile üyeleri ve arkadaşları için de yararsız ve hatta zararlı olduğu düşünülen "duygusal olmayan" erkek arketipine karşı çıkıp direnmeleri yönünde yüreklendirilmektedir. Dolayısıyla, erkeklerin duygusal bakımdan nasıl davranması gerektiğini tanımlayan tek bir baskın erillik temsili yoktur.

Erillik üzerine popüler ve akademik kitaplar, rutin bir şekilde, erkeklerin duygusal yaşamlarını "güdük" olarak tanımlamaktadır. Erkeklerin, kendilerine "yabancı" kaldıkları, gerçek duygularından kopmuş oldukları, ne hissettiklerini veya nasıl ve neden öyle hissettiklerini dile getiremedikleri anlatılmaktadır. Duyguların dili çoğunca çağdaş Batı toplumlarındaki erkeklerin toplumsal konumu üzerinde tartışılırken kullanılmaktadır. Bu literatürün büyük bir kısmı, çoğunca kişisel deneyimi kuramsal analizle birleştiren feminist yazıların "kişisel olan politiktir" yaklaşımını benimsemektedir. İkinci dalga feminist hareketin etkisi gibi toplumsal değişmeler karşısındaki tepkileri hakkında yazan erkekler yetersizlik, utanç, korku, kaygı, stres, incinirlik hislerini betimlemekte ve erkeklerin bu tür hisleri gizlememesinin önemli olduğunu ileri sürmektedirler. Erkeklerin ezilmişliği ve güçsüzleşmesi, sıklıkla kendi duyguları hakkında konuşamamalarıyla bir arada değerlendirilmektedir (Yudice, 1995).

Örneğin, erillik üzerine akademik yazılar yazan Victor Seidler, duygularıyla "daha çok temas" etmeyi deneseler bile erkeklerin baskın erillik biçimlerine kültürlenmiş olmalarının bunu zorlaştıracağını öne sürmektedir: "Bir erkek olarak ayakta kalalım diye erken yaşlardan itibaren duygularımızı öldürecek şekilde yetiştiriliyoruz. Bunun anlamı çoğu kez erkekler olarak ne hissettiğimizi bilmememizdir. Ne bize ne olup bittiğini ifade edecek sözcüklerimiz var, ne de duygusal ve kişisel yaşamlarımızın ne denli karmakarışık ve bozuk olduğunu anlama yetimiz" (1991: 37). Erkekler "içlerinde" korku, düş kırıklığı, güvensizlik ve kaygı duygularını hissetmelerine karşın, Seidler'in iddia ettiği gibi bu hisleri kendilerini denetimli, disiplinli ve aşılamaz sunmak üzere inkâr ediyorlar. Bir psikoterapist olan Roger Horrocks da şöyle yazıyor: "Erkekler, genel olarak, duygusal bakımdan iktidarsızdırlar ve meramlarını anlatamazlar. Duyguları tehlikeli bulan erkekler, onlardan korkar ve uzak dururlar" (1994: 30). Horrocks, nasıl hissedeceğini bilmeyen, dünyaya entelektüel olarak tepki veren ve başka insanlarla candan ilişkilere yanaşmayan erkekler için "duygusal otizm" terimini kullanıyor. İncinirliklerini, umutsuzluklarını, endişelerini ve başkalarına bağımlılıklarını ifade edemeyeceklerini hissetmelerinin erkeklerde bu tür duygusal problemlere yol açtığını öne sürüyor.

Erillik üzerinde yazanlar çoğunlukla, "dişil" duygusal ifade tarzı olarak gördüklerinin "eril" tarzdan daha üstün olduğunu öne sürmekteler. Sevgi ve candanlık üzerine son yazılarında sosyolog Anthony Giddens (1992, 1994), erkek ve kadınların duygusal üslupları arasında kuvvetli bir ayrım çizerek, kadınların yaklaşımlarını yüceltiyor. Önceki birkaç on yılda, kadınların bu tür ilişkilerde "büyük ve genele yayılabilir önemde değişimlerin öncülüğünü yaptıklarını" ileri sürüyor (1992: 1-2). Giddens "arı ilişkinin" kadınların erişmeye çalıştıkları ideal olduğunu öne sürüyor. "Arı ilişki" Giddens'e göre, "bir eşitler ilişkisidir" ve "bizzat bu ilişki için girilen bir toplumsal ilişkidir"; herkes birbirinden ve ilişkiden yarar sağlamaktadır (1992: 58). Giddens'e göre arı bir ilişkiye ulaşıldığında: "Kendini-anlamayla bağlaşık duygusal iletişim yoluyla örgütlenen bir eşitler ilişkisi olanaklı olur ... Kendi duygularıyla barışık ve baş-

kalarının duygularına sempati duyabilen bireyler, bu niteliklerden yoksun bireylere göre daha faal ve kendini adamış yurttaşlardır" (Giddens, 1994: 193).

Giddens'e göre (1992, 1994) erkekler bu ideallere ulaşmak bakımından kadınlara göre geridedir. Kadınlar gibi erkekler de, son iki yüzyılda doğmuş romantik ilişki nosyonundan farklı biçimlerde etkilenegelmişlerdir (Üçüncü Bölüm'deki tartışmalara bakın). Erkek bir kadınla romantik bir ilişkiye girebilir ama kadınları eşiti olarak görmez. Kendilerini genellikle candan ilişkiler alanından dışlamış ve aşkla, en çok cinsel fetih veya tatminle ilişkili olduğu ölçüde ilgilenmişlerdir. Erkekler kendi kimliklerini aşk ilişkileri yoluyla değil, daha çok işteki başarılarıyla geliştirmişlerdir. Giddens, ücretli emek gücü olarak erkeğin rolünün, geleneksel olarak "duygusal yaşamdan" koparılması anlamına geldiğini, oysa ev içine hapsolan kadının bir "sevgi" uzmanı olduğunu ileri sürüyor.

Bu yüzden, erkekler bu yazılarda kendilerini tipik bir biçimde kuvvetli, güçlü, incinmez erkek imgesini verecek şekilde başkalarına sunarken "hakiki kendilerini" inkâr eden olarak temsil edilmektedirler. David Cohen, *Erkek Olmak* (1990) adlı kitabında erkeklerin öfke ve utku gibi kimi duyguları ifade etmeyi uygun görürken, güçsüzlük hissetmeyle ilişkili daha olumsuz hislerini kabullenmekte ve açıkça ifade etmekte zorlandıklarını yazıyor:

> Hislerimiz kadınlardan daha az yeğin olmasa da, belli hisler utanç vericidir. Utku ve başarı muhteşemdir. Ama bunların dışında başka hislere kapıldıysanız –ezinç, korku, endişe– gizlemek en iyisidir. Maskenizi takın, üst dudağınızı pek tutun. Erkek olduğunuzu göstermezseniz başka insanlar, kadınlar sizi nasıl sever ve sayar? (Cohen, 1990: 85).

Bu sözlerin de düşündürdüğü gibi, günümüzün soğuk, sert, kendini denetler tavırlarıyla "kamu" alanında hükmünü sürdüren "duygusal olmayan erkek" arketipi, açıkça sergilemeseler de erkeklerin sıklıkla hissedebileceği korku, ezinç ve kaygı gibi duyguları kabullenmekte başarısızdır.

Tarihsel yazın, "duygusal olmayan erkek" arketipinin genellikle kabul edilenden daha yakın zamanlara ait bir oluşum olduğunu,

erkeklerin öfke, sevgi ve şefkat gibi duygularını her zaman denetlemek zorunda bırakılmadığını düşündürtüyor. Örneğin (Üçüncü Bölüm'de tartışılan) filozof, şair ve romancıların yazılarından doğan ve duygusal ifadeye incelmiş bir duyarlılığın kanıtı olarak ayrıcalık tanıyan romantik yaklaşım büyük ölçüde erkekler tarafından desteklenmiştir. Ticaret ve sanayinin "kamusal alanının" doğuşu erkekler arasında "katı" davranış biçimlerini teşvik etse de, 19. yy.'da erkeklerde sevgi hislerini birbirlerine açıkça gösterme yeteneği pekâlâ mevcuttu. Richards (1987), Viktoryen toplumda, en azından homoseksüelliğin kötülükleri hakkında daha büyük bir kaygının kendini gösterdiği 1880'lere kadar, erkeğin erkeği sevmesiyle alay edilmeyip bunun değerli bulunduğunu kaydediyor. O zamana ait belgeler okullardaki erkek çocuklar ve üniversitelerdeki erkekler arasında büyük duygusal taşkınlıklar yaşandığını ortaya koyarken, özellikle okul günlerine ilişkin tasvirler bu ilişkileri eski Yunan'daki saf idealler modelini anımsatır biçimde genç erkekler arasındaki şefkat ve yoldaşlığın romantikleştirilmiş altın idili olarak gösteriyordu.

Yacovone (1990) de, sadece oğlanları ve erkekleri duygusal olmayan, soğuk bir tavır sergilemeye yüreklendiren söylemler üzerinde odaklanmakla erillik tarihinin çarpıtıldığını söylüyor. Yacovone, ABD'deki kölelik karşıtı topluluğun entelektüel ve toplumsal tarihi üzerine çalışırken, Viktoryen dönemde orta sınıf erkekler arasında yaşanan arkadaşlığın, bazı kadınlar arasında olduğu kadar yeğin bir şefkat ve samimiyet içerdiğini düşündürten epeyce bir belgesel kanıtla karşılaşır. Demek ki o zamanlar, bazısı cinsiyet ayrımlarını belirsiz kılan kabul edilebilir bir dizi erillik alanı vardı. Bununla birlikte, Yacovone, 19. yy.'ın sonlarından itibaren bu sevgi ve şefkat çıkaklarının bile marjinalleştiğini ileri sürüyor. Ona göre duygululuğun reddi, hızlı sanayileşme, kitlesel göç, ekonomik dönüşüm ve yerinden etme "kas ve güce tapılan bir kültürü üretti" (1990: 95).

Bazı çağdaş yorumcuların varsaydığı gibi, erkeklerin sanayi devriminden beri ailenin duygusal dünyasının dışında kaldığı değerlendirmesi de doğru değildir. Erkeklerin ücretli emek dünyasına

taşınmasıyla evde aileleriyle harcadıkları zamanın azaldığı doğru olmakla birlikte, bu ne erkeklerin bunu arzulayacakları ne de aile sağlığı ve refahı "uzmanlarının" tavsiye edeceği anlamına gelmez. 19. yy.'dan itibaren çocuk yetiştirmeye ilişkin literatürde, babaların çocuklarının bakımında oynadıkları rolün önemini vurgulayan ve görevlerini yerine getirmek için zaman bulamayışlarından yakınan düzenli yorumlar bulunmaktaydı (Lupton ve Barclay, 1997: Bölüm 2).

Örneğin, 19. yy. sonları ile 20. yy. başlarında, erkeklerin koca ve baba olarak ev tertibi içerisinde daha fazla duygusal sorumluluk aldıkları yönünde artan bir vurgu görülmektedir. Bu kısmen "babanın bulunmayışı", kısmen de annesiyle çok fazla iç içe olup babasıyla yeterince birlikte olamayan çocuğun dişilleştirilme olasılığıyla ilgili olarak giderek büyüyen endişelerden kaynaklanıyordu. İngiltere ve Birleşik Devletler gibi ülkelerin uzmanları, erkekleri çocuğun yetiştirilmesine daha fazla katılıp daha uygun bir "eril model" sağlamaya çağırıyorlardı. Özellikle orta sınıf babalar, çocuklarına daha çok zaman harcamaya ve müsamahasız birer otorite gibi davranmayıp karşılıklı duygusal zenginleşme için çocuklarına şefkat göstermeye teşvik ediliyordu. Babalık, erkeklerin kendilerini ifade etmesinin olası bir aracı, duygusal ifade sayesinde kendilerini gerçekleştirme ve doyuma ulaşmanın yolu olarak temsil ediliyordu (Marsh, 1990; Griswold, 1993; Tosh, 1996).

"Duygusal olmayan erkek" arketipi aynı zamanda, hem kamu alanında hem de özel alanda erkeklerde öfke, saldırganlık, kıskançlık, düş kırıklığı ve hiddet gibi kimi durumlarda şiddete yol açan duyguların sıkça ortaya çıktığı gerçeğini gözardı eder. İkinci Bölüm'de pek çok görüşmecinin değerlendirmeleriyle açıkça ortaya konduğu gibi, sevgi duygularını sergilemekten kaçınan erkekler sıra öfke, hiddet ve şiddete gelince kendilerini aynı ölçüde kısıtlanmış hissetmezler. Jeff Hearn, "duygusal olmayan" erkek için alternatif bir yapılanma ortaya koyuyor. Özellikle öfkelenme, cinsellik ve şiddet söz konusu olduğunda erkeklerin "çok duygusal, çok fazla denetim dışı (veya daha doğrusu, çok fazla denetimli) (Hearn, 1993: 143)" olduklarını öne sürüyor ve bizzat başkaları üzerinde ta-

hakküm kurmanın duygusal bir deneyim olduğuna işaret ediyor. Öte yandan, Hearn, erkeklerin şiddetli veya öfkeli davranma sorumluluğundan kurtulmak istediklerinde, çoğu kez duyguların kendine dışsal bir şey olduğu söylemini kullandıklarını öne sürüyor. Kendini duygulara "yenik düşmüş" veya "sürüklenmiş" ve bu yüzden denetime tümüyle sahip değilmiş gibi sunabiliyorlar.

Hearn bu söylemi erkek cinselliğinin "hidrolik" modeline benzetiyor: Bu modele göre erkekler, denetimlerini olanca güçleriyle koruma çabalarına rağmen dürtülerini denetleyemeyip şehvet ve arzularına yenik düşerler (1993: 147-8). Bu söylemin temsil ettiği erkek duygusal olarak çabuk parlamakla birlikte, böyle bir denetim kaybı ya istisnai olmakta veya bir gerekçesi bulunmaktadır. Duygusal patlamalar çoğu kez kadının davranışlarıyla gerekçelendirilmektedir –cinselliklerinin yol açtığı kışkırtmalar veya imansızlıklarından gelen itibarsızlık.

Harris (1989), *fin-de-siècle* dönemi (19. yy.'ın son on yılı) Fransası'nda erkeklerce işlenen cinayet vakalarının yarısına yakınında sanıkların karılarını, sevgililerini veya hasımlarını öldürme motivasyonu olarak tutkuyu gösterdiklerini kaydediyor. Cinayetle yargılanan erkekler suçlarını çoğu kez eşlerinin sadakatsizliğine veya başka bir erkeğin kamuoyu önündeki kışkırtması karşısında kendi eril şereflerini savunma ihtiyacına işaret ederek gerekçelendirmişlerdir. Bu sanıklar, geçici cinnete neden olan denetlenemez tutku veya ahlâki farkında oluşu ortadan kaldırıp onları suç işlemeye yönelten hayvansı bir seviye alçalması söylemine başvurmuşlardır. Düello, yaralı gururu ve öfkeyi tatmin etme aracı olarak resmileştirilmiş ve şahsi şerefin öcünün hukuk sistemi yoluyla alınamayacağı şeklinde rasyonelleştirilmiştir. Aynı şekilde, âşık olunan kişiye veya hasma karşı işlenen tutku suçları da şerefi yeniden tesis etmenin ve kıskançlık ile hiddeti teskin etmenin etkin araçları olarak temsil ediliyordu.

Fin-de-siècle Fransası mahkemelerinde, erkek ve kadınların tutkuları değerlendirilirken ayrımcılık yapılmaya devam ediliyordu. Tutku suçları söz konusu olduğunda fiziksel zulme başvuran erkekler, tutku suçu işlemeleri halinde şiddet suçlarıyla suçlanan çok da-

ha az sayıda kadına kıyasla çok daha kolayca aklanabiliyordu. Harris şunları anlatıyor: "Ender rastlanan 'koca-dövme' vakaları, neredeyse tabu olan çok temel bir norm çiğnendiği için, hâkimlerden, yargıçlardan, jüriden ve komşulardan dehşetli tepkiler alıyordu" (1989: 294). Şiddet uygulamakla suçlanan kadınlar çoğu kez isteriden mustarip oldukları veya aybaşı, gebelik, sütlenme gibi bedensel hallerin aşırı etkisinde kaldıkları için düşünme yetileri zayıflamış ve dolayısıyla da doğaları gereği kararsız ve duygusal açıdan çabuk parlayan kişiler olarak betimleniyorlardı. Buna karşın erkekler ise, çoğunlukla eşlerinin sadakatsizliği karşısında haklı ve meşru duygusal tepkilerinin kışkırtması olarak görülen geçici bir irade ve akıl kaybından mustarip olarak çiziliyorlardı.

Günümüzde Batı ülkelerindeki pek çok önemli şiddete dayalı suçun erkekler tarafından işlenmiş olduğu kesinlikle doğrudur (Connell, 1995: 83; Alder ve Polk, 1996: 396). Cinayetle sonuçlanan bu suçların kapsamında çoğu kez dişi eşle ilişkili sahiplenici bir kıskançlık veya bu eş tarafından terk edilmişliğin yarattığı ümitsizliğin tetiklediği hiddet vardı. Çocuğun suiistimal edilmesi veya çocuk cinayetlerini içeren suçlar, öfke ve denetim kaybının yanı sıra bazen erkeğin dişi eşine yönelik nefreti ve intikam alma isteğiyle de bağlantılandırılıyordu. Buna benzer diğer suçlar ise erkeğin güçsüzlüğüyle, sevdiğini kaybedişiyle, üzüntüsüyle ve umutsuzluğuyla ilişkilendiriliyordu (Alder ve Polk, 1996).

Batı toplumlarındaki kimi başat erillik biçimleri, şiddete ayrıcalık tanınmasını veya en azından şiddetin dışavurulmasında daha hoşgörülü olunmasını özellikle işçi sınıfına dahil erkekler ile genç erkekler için erilliğin bir parçası olarak görmektedir. Tolson'un (1977: 43) aktardığına göre, İngiltere'deki işçi sınıfına dahil genç erkeklerin gözünde şiddet "evrensel geçerliliğe" sahiptir, çoğu kez kendini koruma ve "tarzın" temelini oluşturur. Daha yakın zamanlarda Connell (1995: 98-103) işçi sınıfından gelen Avustralyalı genç işsiz erkeklerin yaşamlarını incelerken şiddetin hayatlarının başat bir parçası olduğunu gözledi. Canaan (1996: 114), büyük ölçüde beyazlardan oluşan İngiliz işçi sınıfına dahil genç erkeklerin, öteki gençlere kırık şişelerle nasıl saldırdıklarını şen şakrak bir

biçimde anlatışlarının kendisinde uyandırdığı "dehşet ve şaşkınlığı" aktarmaktadır. Bu genç erkekler denetimlerini kaybetmek ve akranlarıyla gaddarca "sertlik" eylemlerine girmek için kasten sarhoş oluyorlarmış. Dövüşürken öfkelenmek, cesaretini toplama ve acı hissinden sakınma aracı olarak görülmekte ve dolayısıyla da durum karşısında denetimini koruma yolu olarak değerlendirilmektedir. Ayrıca bu genç erkekler dövüşmeyi, "sisteminizden gelen" öteki meselelere duyulan öfke ve düş kırıklıklarını dışavurmanın bir yolu olarak görmektedir. Uyuşturucu ve şiddet, varoluşun acımasız gerçeklerinden kaçma, kendini "koyverme" ve erilliğin değer verilen biçimlerini yapılandırıp uygulamaya geçirme yolları olarak hizmet etmektedir (Collison, 1996).

Öteki başat erillik biçimleri ise, şiddeti yersiz bulma eğilimindedir. Bu özellikle, sportif faaliyetler gibi sınırları dikkatlice çizilip denetlenmiş alanlar dışında öfkeyi, düş kırıklığını, korkuyu ve kaybı şiddet eylemleriyle ifade etmemesi beklenen ayrıcalıklı sınıfların erkekleri için geçerlidir. Örneğin, burjuvaziye ait oluşumlar bağlamındaki erkeklerin, öfke ve öfkeyle ilişkili saldırganlığın sözle dile getirilmesi (öfkeli veya alaycı sözlerle) dışında çok açık duygusal davranışlar sergilemeleri hoş karşılanmamaktadır (Hearn, 1993). Ama bu burjuva iş bağlamının kuvvetli duygulardan muaf olduğu anlamına gelmiyor. İşyerinde başkalarının duygularıyla uğraşırken yapıldığı gibi, bizzat duygular üzerinde hâkimiyet kurmak bir duygusal yönetim biçimidir. Roper (1996) gibi eleştirmenlerin kaydettikleri gibi, işyerinde eril maskeden dışlanmak şöyle dursun duygular aslında tam da merkezde yer alır. İdeal iş örgütlenmeleri tutkusuz rasyonellik çevreleri olsa da, hem erkek hem kadınlar buralarda arzu, arkadaşlık ve erkeklerin kadınlarla olduğu kadar öteki erkeklerle de yaşadıkları birbirini cezbetme dahil, kaçınılmaz bir şekilde duygu içeren ilişkilere girerler (aynı cinse yönelik reddedilen erotik arzu ve ayartma stratejilerinin izahı için Roper'e (1996) bakın).

Üçüncü Bölüm'de tartışıldığı gibi, çağdaş Batı'nın beden ideali kapanık, kuru, öteki bedenlerden ayrı duran, çeperleri üzerinde etkin gözetim uygulayabilen bir bedendir. Üçüncü Bölüm'de ayrıca, duygusallık ve duygusal ifade etrafındaki çağdaş kaygının kaynaklarından birinin, akışkanlığın anarşik eğilimleri olması yüzünden duyguların akışkanlığı olduğunu öne sürmüştüm. Sürekli bir gedik açma tehdidi karşısında, bedenin/kendinin çeperlerini kapalı tutmak veya denetlemek zordur. Akışkanlık veya sıvılık da, sıklıkla dişillikle ilişkilendirilen karakteristiklerdir. Dişi beden arketipi kültürel açıdan, erkeğe göre daha geçirgen ve dış dünyaya karşı daha az kapanık olarak temsil edilir; kaçınılmaz ve denetlenemez bir biçimde sızıntılı, akıntıya eğilimli olarak kavramlaştırılır (Grosz, 1994: 203). Grosz'un ortaya koyduğu gibi: "Dişi beden basitçe yoksunluk ve bulunmayışla kurulmaz ama daha karmaşık bir şekilde sızan, denetlenemeyen, akan bir sıvı olarak; şekilsiz bir akış olarak; ağdalılık, yapışkanlık, salgılama olarak; sadece fallustan değil, aynı zamanda kendi çeperinden yoksun olarak kurulur" (1994: 203). Bu kapanıklıktan yoksunluk sadece dişinin yaydığı akışkanlarda değil, aynı zamanda etliliğinde de bulunmaktadır. Bedensel etin inceliğinin ve sıkılığının ayrıcalıklandırıldığı çağdaş dönemde yumuşak, etli butlu tümsekleriyle tombul, yuvarlak, sıkıca "dizginlenmemiş" dişi beden, zapt edilemezliği besbelli doğasıyla, kendini disipline sokmaktan yoksunluğuyla kültürel olarak çirkin, hatta iğrenç bulunur (Bordo, 1993).

Bedenli dişil duygusal tepki çoğunca duygunun akışkanlığıyla, eril tepki ise ateş ve ısıyla bağlantılandırılır. Örneğin, Patthey-Chavez ve arkadaşlarının (1996) kadınlar için yazılmış çağdaş erotik kurmaca üzerine yaptığı bir incelemede, tutkuya verdikleri tepkiler açısından erkek ve kadınların anlatılma biçimlerindeki cinsiyet ayrımları ele alınmıştır. Hem kadın hem erkek kahramanlar, tutkunun saldırılarına karşı mücadele eder olarak tasvir edilmiştir. Erkekler kadın bedenine olan arzularıyla mücadele ederken, kadınlarda ise hasım haline gelen bizzat kendi bedenleridir. İki cinsten karakterler

de kendilerini açık seçik düşünemez, uyuşturucu almış gibi davranırken bulmaktadır. Erkekler çoğu kez kızgın, ateşli tutkular yaşarken tasvir edilmekte, kadınlar ise akışkanlar bağlamında daha edilgin olarak karşılık vermektedirler: "Ateş gibi, ıslaklık da romans kahramanlarının bedenlerinden bedensel duyumu andırarak akmakta, çoğu kez onları boğan bir kuvvete (örneğin, bir sel) dönüşmektedir. ... Dişiler erkeğin ateşli eylem ve sözleri karşısında *eriyip bitmektedir*" (Patthey-Chavez ve diğerleri, 1996: 88-9; vurgular aslında).

Erkeklerin gerçek veya sanal bedenleri sert, kuru beden idealine kadınların bedenlerine göre genellikle daha uyumlu görülmektedir. Seçkin sporcuların veya Arnold Schwarzenegger *Terminator*'de canlandırdığı türden film karakterlerinin kaslı, incinmez erkek bedenleri bu idealin en mükemmel örneklerini sunar. Jones'un gözlediği gibi: "Kendini sıkmak", "gözyaşlarını tutmak", "kendini frenlemek" gibi deyişler hep, beden çeperlerinin iradesi dışında içeriden dışarıya madde aktarımına izin vermediği sıkı, sızıntısız, geçirgen olmayan eril idealin eğretilemeleridir" (1993: 89-90).

Spor etkinlikleri, ister katılımcı ister seyirci rolünde olsun, farklı toplumsal geçmişlere sahip her erkeğin öfke, saldırganlık, utku ve sevinç gibi duygularını ifade ettiği geleneksel ortamlardır. Aynı zamanda buna zıt bir amaca da hizmet edebilirler; katılanların kendilerini disiplin altında tutma pratikleri olarak belli duyguların "üretken bir şekilde" nasıl denetlenebileceğini veya dışarı salınacağını göstermeye yarayabilirler. İşçi sınıfından gelen veya siyah erkeklerin ün kazanabilecekleri ya da talihlerinin yolunda gidebileceği geleneksel birkaç yoldan biri olan boks gibi sporlar, özellikle denetimli saldırganlığa ve dövüşçünün hem hasmına şiddet uygulaması hem de bunu yaparken karşısındakinin darbesinin yarattığı acıya stoacı bir dayanıklılık göstermesine özel bir önem atfeder. Vücut geliştirme gibi fiziksel etkinlikler daha özerk, kendine odaklı ve duygusal ifadeden çok kendini disiplin altına alma üzerinde yoğunlaşan tarzlarıyla, bedeni ve duygularını irade kullanarak aşma peşindeki erkekler için birer araç işlevi görür. Başarılı bir vücut geliştirme sonucunda kasların şişmesi, hem erkeğin erillik ilkeleri-

nin bir beyanı hem de bedenini denetleyebildiğinin ve disiplin altına sokabildiğinin elle tutulur bir kanıtıdır. Dolayısıyla sert, güçlü, kaslı beden aynı zamanda, duygular da dahil olmak üzere, hiçbir şeyin sarsıntıya uğratamayacağı idealleştirilmiş, kapanık, kısıtlı bedendir (Wacquant, 1995).

Miller (1997: 102-3) kadın bedeninin sadece "yutmaya hazır bir hayvan ağzı" olarak kavramlaştırıldığı veya ağdalı akışkanlar salgıladığı için değil, erkek bedeninin ürettiği en yüksek düzeyde kirletici bedensel akışkanı, yani *meniyi* içine aldığı için de erkek cephesinde hem arzu hem de dehşet yarattığını iddia ediyor. Miller'in sözleriyle, "meni, nemli, batak, balçıklı bir iğrenme kaynağı olarak canlandıran imgeler takımını çağrıştırarak vajinayı istenmeyen doğurganlık ve üremenin alanı yapar" (1997: 103). Miller'e göre erkekler, idrarın geldiği delikten çıktığı veya tiksindirici bir ağdalı, yapışkan dokusu olduğu için değil, kültürel açıdan erkeğin bedensel denetimini kaybetmesiyle bağlantılı olmasından dolayı meniyi özellikle iğrenç ve utanç verici bulurlar (1997: 103-4). Üçüncü Bölüm'de ileri sürüldüğü gibi, beden akışkanlarının denetimini kaybetmek iğrenme, mahcubiyet, aşağılanma ve dehşet duygularıyla bağlantılandırılmaktadır.

En uçta, kadın bedeninin doğum sırasında hem duyguları hem de maddeleri sızdırdığı görüşü vardır; dölüt kendini acı, denetimsiz fiziksel kıvranma, bağırma, inleme, ağlama, haykırmayla dolu bir duygu manzarası içinde dışarı iterken buna sıvı basmaları eşlik eder; kan, döl yatağı suyu, mukus, tüm bunlar sancılı bedenden sesle birlikte atılır. Aybaşı kanaması geçiren veya doğum sancısı çeken beden uygar ve grotesk, doğa ve kültür, içerisi ve dışarısı, yetişkinlik ve çocukluk, rasyonel insan ve irrasyonel hayvan arasındaki hududu içinde barındırır. Aybaşı kanaması ve doğum sancısı, hormonların ve "doğal" beden çevrimlerinin "hükmü" altında hiçbir uyarıda bulunmadan başlar. Aybaşının yarattığı mahcubiyet ve iğrenme, yine beden akışkanları üzerinde denetim yoksunluğuyla ilişkilidir. Kanama basitçe denetim kaybı değildir, mutlak öngörülemezliğiyle denetim yokluğunu da temsil eder: "Genç kızlar için aybaşı kanla, yaralanma ve berelenmeyle, görünmeden kurumayıp sızan, de-

netlenemeyen, uyku ya da rüyadaki değil ama hayattaki bir pislenmeyle bağlantılanır. Ne var ki, her meydana gelişinde, kadınların çocukluklarıyla birlikte bittiğine inandıkları bir denetimsizlik durumunun yeniden başladığını gösterir" (Grosz, 1994: 205).

Belgesel kanıtlar, erkeklerin, duygusal ve bedensel muhafazadan yoksun algıladıkları için kadınları hem kendilerinden aşağı hem de tehlikeli gördüklerini düşündürtmektedir. Örneğin, Theweleit'in (1987) Birinci Dünya Savaşı'ndan dönen görevliler tarafından düzeni korumak ve savaş sonrası Almanyası'nda devrime karşı koymak için örgütlenen Freikorps'taki[24] erkeklerin yazıları ve onlar hakkında yazılmış yazılar üzerine yaptığı inceleme, askerlerin kadınlara karşı sergilediği ikideğerliliği ortaya koymaktadır: "Yeğin ilgi ve soğuk bir aldırmazlık, saldırganlık ve yüceltme, nefret, kaygı, yabancılaşma ve arzu arasında gidip gelmektedirler" (Theweleit, 1987: 24). Theweleit, taşkın eğretilemesinin hem komünistlerin hem de kadınların oluşturduğu tehdide işaret ettiğini ve her iki tehdidin de askerin bedenini yutma potansiyeline sahip bir görüntü sunacak şekilde kavramlaştırıldığını kaydediyor. Freikorps metinlerinde, devrimin "batağı" ve "sümük", "lapa", "taşkın", bedensel terimlerle betimlenmektedir ve özellikle kadın bedeninin yaydığına inanılan (taşkınlar, kırmızı akıntılar, sümük) bedensel salgılara karşı aşırı bir olumsuzlama sergilenmektedir. Bu tür maddeler melez ve ağdalıdır, yapışkandır, canlıdır, özerktir, ardında iz bırakmadan yutma ve kapma yeteneğine sahiptir ve dolayısıyla aldatıcıdır (1987: 409). Askerler bu akışkanların kendilerine giriş çıkışını engelleme veya kendilerini katılaştırarak, sertleştirerek ve kapatarak bedenlerinden atma ihtiyacını duyduklarını belirtmişlerdir. Theweleit şöyle yazıyor: "Çünkü erkek olan asker kendini frenler, sözünü ettiğimiz akıntıların hiçbirinin akmasına izin vermez. Bunların birinin bile akmasını engellemeye hazırdır; 'sanal' ve gerçek akıntılar, sperm ve arzu akıntıları. ... Bütün bu akışlar kesilmelidir; daha da önemlisi, tek bir damlanın bile bedenin yüzeyinden süzülmesine izin verilemez" (1987: 266).

24. Freikorps Almanca'da gönüllü müfreze demektir. Bir kısmı sonraki Nazi askeri örgütlenmesine katılmış, Ocak 1919 ile Nisan 1920 arasında Weimar Cumhuriyeti ordusunda yer alan gönüllü askerler. (ç.n.)

Daha çağdaş bir yazın örneği olan *Aşkla Boğuşmak: Erkekler, Kadınlarla, Çocuklarla, Anne Babalarıyla ve Birbirleriyle Candanlığa Karşı Nasıl Mücadele Eder?* (1992) başlıklı bir kendine yardım kitabında, Amerikalı psikolog Samuel Osherson sık sık, candanlığın akışkanlık eğretilemeleri kullanarak erkekleri etkilediği inancını ortaya koyar. Bağlantı ve temas özlemi içinde olmanın erkeğe yakışmadığını ve bir erkeğin hissetmesi ve davranması gerekenlere uymadığını öne sürer. Osherson, "iğrenme", "sümüksülük", "kederlilik", "zerre kadar önemi olmama" veya "ölmekten beter olma" hisleriyle yaşanan utancı, candanlık ihtiyacının yarattığı "iç organsal bir his" olarak betimliyor" (1992: 31). Erkeklerin yaşadıkları ve hoşlanmadıkları hisler tarafından boğulma deneyimini betimlemek için kitap boyunca "duygusal taşkınlık" terimini kullanarak şunları söylüyor: "Candanlık sadece teşhir edilmiş ve yetersiz hissetmemize yol açmakla kalmaz, bizi darmadağın da eder. Öfkeyle, üzüntüyle, umutla veya ümitsizlikle dolup taştıktan sonra, böylesine parçalanmış ve ne yapacağını bilmez halde olmak bir şeylerin bizde yanlış gittiği hissini uyandırır veya yüklenme kapasitemizi aşan bu hislerin basıncı altında kırılmaktan veya parçalanmaktan korkabiliriz" (1992: 32). Osherson'a göre bu yaşandığında; "Utancın sümüklü parmağının bizi işaret ettiğini hissederiz" (1992: 40). Osherson ardından şu iddiada bulunur: "Pek çok erkek, çocukluklarının büyük bir bölümünü hislerine hükmetmeye ve denetim altına almaya uğraşmakla geçirir. Duygularla dolup taşmak utanç verici bir parçalarına ayrılma, 'hanım evlatlılık', 'çıtkırıldımlık', 'ibnelik' duyumu verir" (1992: 41).

Bu yazıda kullanılan söylem ve eğretilemelerde, Theweleit'in çözümlediği Freikorps metinlerinde de varolan duygunun akışkanlığını (ve sümüksülüğünü) ilgilendiren aynı türden bir korku, kaygı ve dehşeti ve bu akışkanlığın/sümüksülüğün dişil olarak kodlanışını görüyoruz. Hem Freikorps metinlerinde hem de Osherson'un yazılarında akışkan ve sızıntılı beden, duyguyla "taşan" beden bir şekilde erkeğe yakışmaz ve bunun yan sonucu olarak sıvılığıyla, kapanıklıktan yoksunluğuyla ve dişillikle bağlantısıyla iğrendirici ve utandırıcıdır.

Bazı kuramcılar, erkeklerin duygusal ifade ve candan ilişkilere kadınlara göre neden daha farklı yaklaştıklarını anlamak için psikodinamik bir açıklama arıyorlar. Erkeğin kadını denetimsiz veya aşırı duygusal konumlandırmasının temelinde başkalarına yakın olma korkusunun yattığını öne sürüyorlar. Erillik tasarısının, dişilliğe kıyasla psikodinamik düzeyde çok daha desteksiz olduğu ileri sürülüyor. Sonuç olarak erkekler, kadınlara kıyasla cinsiyetleri bakımından çok daha güvensizdirler, eril öznelliklerini sürekli olarak doğrulamaları gerekir ve kendilerini girilmez, bağımsız ve özerk gösterme çabası doğrultusunda savunma stratejileriyle uğraşma eğilimindedirler. Hem erkek hem de kadınlar candanlığın bir parçası olarak duygusal bağımlılığı, kendi özerkliklerini ve kendi özdenetimlerini sarsıcı ve tehdit edici bulmaktadır. Ama özellikle erkekler bunu tehdit edici bulmaya eğilimlidirler ve bunları parçalarına ayırıp dişil ötekine yansıtarak psikodinamik düzeyde ortaya çıkan kaygı ve aşağılık hisleriyle baş etmeye çalışmaktadırlar.

Julia Kristeva'ya göre (1982), anneyle ilişkiye girme ve bireyleşme süreci sadece sevgi, nefret, düş kırıklığı, kayıp ve korkunun değil, aynı zamanda iğrenmeyi de içeren kuvvetli duyguların da arka planıdır. Kristeva, "özdeşliği, sistemi, düzeni sarsan" (1982: 2) şeklinde tanımladığı alçaltma kavramının, ilk kez anne-bebek ilişkisinde oluşan bedenler arasındaki eşiksellikten kaynaklandığını ve bu eşikselliğin kuvvetli ve çoğu kez ihtilaflı duygular uyandırdığını ileri sürüyor. Kristeva sadece psikanalitik kuramı değil, aynı zamanda çeperlerin simgesel doğası ve bu çeperlerin hiçe sayılmasıyla ortaya çıkan korku ve tiksinme üzerindeki yazılarıyla sosyo-kültürel kuramlar üzerinde son derece etkili olan (Üçüncü Bölüm) antropolog Mary Douglas'ın çalışmasını da kendine dayanak almaktadır. Kristeva, bebeklik sırasındaki bireyleşme sürecinde çeperlerin hiçe sayılmasıyla uyanan duyguların kökenini saptamaya çalışır (Klein'in bireyleşmeyle ilgili çalışması hakkındaki tartışma için bakın Bölüm 1). Bebeğin annesini bireyleşmenin bir parçası olarak "öteki" biçiminde kurmaya başlamasıyla buna, annenin rahatlatıcı, besleyici ve güçlü bedeni ile tekliğinin yitiminden doğan gam duyumu eşlik eder. Bebek ancak annenin bedenini alçaltılmış olarak

kurar ve böylelikle onu reddedip iterse, özerklik kazanabilir. Dolayısıyla sürekli itme çekme hareketinin öteki bedenler ile kendisi arasındaki çeperleri bulandırması yetişkin yaşamında da sürer –eşiksellik, kendi kapanıklığından yoksunluk veya kendi/öteki arasında "tam" tanımdan yoksunluk olarak görülen büyülenme ve iğrenme ile beraber.

Arada kalmış doğası yüzünden alçaltma kendi kimliğini ve kendi kapanıklığını tehdit eder. Alçaltmanın esinlediği hisler olan istikrah ve tiksinme, arzu ve büyülenme tamamıyla iç organsal düzeydedir ve menşei asla bilinç düzeyinde bütünüyle açıklanamaz. Kristeva'nın betimlediği gibi: "Orada, alçaltmanın içerisinde, olanaklının, katlanılabilirin, düşünülebilirin ötesine fırlatılmış, ne içeriyi ne dışarıyı tanımayandan yayılıyormuş gibi görünen bir tehdit karşısında olmanın o karanlık, şiddetli isyanlarından biri dolaşır" (1982: 1). Şurası önemli ki, kökenindeki anneyle yaşanan bilinçdışı bağlantı yüzünden, alçaltma, kültürel olarak sürekli "dişillikle" bağlantılandırılır. Böylece, kendi ve öteki arasındaki çeperi çatlattığı, eşiksel olduğu ve kendi kapanıklığını tehdit ettiği düşünülen bu bedenler, tözler veya şeyler, tipik olarak "dişil" olarak kodlanır (Grosz, 1994).

Etkili feminist psikanaliz kuramcısı Nancy Chodorow (1978, 1989) da, erkeklerin kendi kimliklerini ve özerkliklerini gerçekleştirmek için kendilerini kadınlardan ayırma yollarını keşfetmek üzere, nesne ilişkileri kuramını kullanmıştır. Chodorow bebeğin birincil bakıcısı rolünü kadınlar üstlendikleri için, çocukların gelişmelerinin bir parçası olarak (babalarından ziyade) annelerinden kopup ayrılmaya zorlandıkları ve bebekliğin parçası olan anne bedeniyle ortak yaşamayı reddettikleri nosyonunu geliştirmiştir. Özellikle erkek çocuklar, annelerinin kadın olduğunu ve kendilerinin erkek olma zorunluluğunu kavrar kavramaz eril özerkliği kazanmak üzere anneleriyle aralarındaki yakın ilişkiyi reddetmek için çabalarlar. Chodorow, sonuçta erkek çocukların, anasal figürü ve onunla bağlantılı dişil öznitelikleri (candanlık, bağımlılık, duygusallık) ret ve inkâr ettiklerini ileri sürüyor. Erillik, dişil olmayan olarak tanımlanıyor; sürekli olarak ispatlanması gereken bir şüphe olarak kalıyor.

Dolayısıyla, genç ve yetişkin erkekler tarafından kadınlara ve dişilliğe gösterilen tepkisellik gelişiyor.

Chodorow, bu yüzden erkeklerin anneleriyle ve bunun uzantısı olarak tüm kadınlarla fazlasıyla ikideğerli bir ilişki kurduklarını; arzu ve çekince, bağımlılık ve özerklik, dişi bedenle kucaklaşmayı isteme ama aynı zamanda ondan korkma arasında yarıldıklarını ileri sürüyor. Ego çeperlerini sağlam tutma ve kültürel olarak baskın erillik biçimlerini yürütme girişiminin parçası olarak yakınlaşma karşısında kendini savunma çabasındaki pek çok erkek, başkalarıyla empatik, yakın ve esirgeyici ilişkilere girmekte zorluk çeker. Chodorow, öte yandan, kızların anneleri tarafından öteki olmaktan ziyade kendileri olarak narsistçe sevildiğini ileri sürüyor. Dolayısıyla kızlar cinsil kimlikleri söz konusu olduğunda daha güvenlidir ama başkalarıyla ilişkilerinde daha zayıf bir özerklik duyumları vardır. Ona göre, dişil gelişmenin bir parçası olarak kadınların aynı ölçüde bireyleşmek gibi bir zorunlulukları yoktur; anneleriyle başka bir dişi olarak özdeşleşebildikleri için daha bağlı, yani daha az özerk bir kendi duyumları olabilir ve özerklik ile bağımlılık arasındaki gerilimden erkeklere göre daha az korkarlar. Chodorow'a göre erkekler, duygusal yakınlık ihtiyacını inkar etmeye kalktıklarında, sevgi ihtiyacını ifade edenlere hoşgörü göstermeyerek, bu hislerini ya birlikte oldukları kadınlara yansıtır ya da baskılarlar. Erkekler hem kişiye özel, yeğin bir ilişki arar hem de ondan korkarlar. Öte yandan kadınlar bu ihtiyaçlarını çok daha kolay ifade edebilirler.

Chodorow'un cinsiyetin bu psikodinamik süreçler yoluyla yeniden üretimi üzerine önceki çalışması, çok yapısalcı bir yaklaşım sergilediği için bazı eleştirilere uğradı. Bu eleştirilere göre, bireylerin cinsillikli kendi duyumlarını geliştirme ve başkalarıyla ilişkilendirme yollarında çeşitliliğe ve değişme potansiyeline pek az yer veriliyordu. Daha yakınlardaki bir çalışmasında Chodorow (1995), bireylerin geldikleri aile içindeki kendi kişisel yaşam deneyimlerini olduğu kadar kişilerin candan ilişkilere tepkilerini de şekillendiren cinsillik ve sevgi etrafındaki kültürel söylem, anlatı ve fantezilerin önemini de vurguladı. Böylece, hem cinsillikli ve belirli bir

kültürel grubun belirli bir tarihsel andaki üyesi olarak bireyin toplumsal konumunun duygusal kendinin yaşamsal bileşeni olduğunun ayırdında olmayı hem de bireyin yaşam deneyimlerine ve ruhuna psikodinamik bir dikkat göstermeyi bir arada başardı.

> Cinsillik kadın ve erkeklerin nasıl sevdiklerinin önemli bir bileşenidir ve onların bütün aşk fantezileri, arzuları veya pratikleri kısmen cinsillikli kendi duyumları tarafından şekillendirilir. Ama bizzat bu cinsillikli kendi duyumu bireysel olarak yaratılır ve tikeldir; kültürel anlam ile herhangi bir bireyin bireysel psiko-biyografik tarihiyle bağlantılı kişisel duygusal anlamın eşsiz bir kaynaşmasıdır (Chodorow, 1995: 100).

Chodorow, insanların duygusal tepkilerini anne babaları ve öteki aile üyeleri, kitle iletişim araçları, eğitim sistemi vb. yoluyla toplumla kültürlenmeleri sayesinde öğrendikleri kültürel repertuvarı bilinçli ve bilinçdışı bir şekilde kendileştirmeleri yoluyla oluşturduklarını vurguluyor. Tek bir kültürel bağlam içerisinde bile, bireylerin alıp kullanabilecekleri çok çeşitli erillik ve dişillik biçimleri bulunduğunu kabul ediyor. Bununla birlikte, bunların bazıları, öbürleri üzerinde hegemonya kurduğundan, daha fazla kültürel yankı veya etki doğurabilir. Buna rağmen, bu başat cinsillik biçimleri bile itiraza ve değişmeye açıktır.

Bu savlar, Hollway'in İngiliz heteroseksüel erkek ve kadınlarla ilişkileri hakkında yaptığı görüşmelerin oluşturduğu çalışmasınca da desteklenmektedir (araştırmanın tartışması için ayrıca Birinci Bölüm'e de bakın). Chodorow gibi Hollway (1984, 1989, 1995) de bireyin candanlığa tepkisinin, mevcut başat duygu ve cinsiyet söylemleri tarafından olduğu kadar anne babaları ve kardeşleriyle ilk ilişkilerinin geçmişini teşkil etmesi bakımından kişisel deneyimlerinin bu gibi özelliklerince de yapılandığını vurguluyor. Bu ilk bireysel deneyimlerin etkisiyle, başkalarıyla kıyaslandığında bazı insanlar diğerlerine yakınlık duymak bağımlı olmak ile olduğu kadar, özerklik arzusu ve denetim arasındaki ikideğerlilikle de çok daha başarılı bir şekilde başa çıkabilmektedirler. Bununla birlikte Hollway'in araştırması, erkeklerin bağımlılığı kadınlara göre daha tehdit edici ve dengesizleştirici bulduklarını düşündürtüyor. Hollway,

incelemesindeki erkeklerin, duygusal candanlık ihtiyaçlarını dişi eşlerine yansıtmaktan ve fazlasıyla bağımlı hale gelip sürüklenmekten korktuklarını ifade etme eğiliminde olduklarını ortaya koyuyor.

Hollway'in erkek görüşmecilerinden biri şu yorumda bulunmaktadır: "Derine gitmekten ve eğer gidersem ilişkinin gerektirdiği taleplerle başa çıkamamaktan çok korkuyorum" (1984: 244). Konuşmasını, bir ilişkide özgürlüğünü korumak ihtiyacından ve eşini sevmesine rağmen sorumluluktan kaçındığından söz ederek sürdürüyor. Bu kişinin "derine inme" veya "koyverme" korkusu, duygularını açığa vurmak ötekine iktidar kazandıracağı için erkeklerin başka birine güven hissetmek konusunda hissettikleri yeğin incinirliği gösteriyor. Bir başka erkek görüşmeci benzer biçimde şu yorumu yapıyor: "Bir başkasına ihtiyacınız olduğunu gösterirseniz kendinizi inanılmaz derecede savunmasız bırakırsınız" (1989: 246). Erkeklerin kadınlara yansıttıkları işte bu kaygıdır, diyor Hollway ve bunun "kadınlar bağlanmaya ihtiyaç duyarken" erkeklerin duymadığı söyleminin kaynağını oluşturduğunu ekliyor: "Candan ve güvenli ilişki arzusuyla ilgili bir söylemin özneleri olarak kadınların yeniden üretimi, erkekleri kendi ihtiyaçlarıyla (ve bunun sonuçta kadına kazandıracağı iktidarla) bağlantılı riskten korur" (Hollway, 1984: 245-6).

Dolayısıyla Grosz, Kristeva, Chodorow ve Hollway'in yazıları, çeperleri kapanıksız görülen akışkan ve sızıntılı bedenle bağlantılı dehşetin ve iğrenmenin psikodinamik kökenini saptamaya hizmet ediyor. Hem erkek hem de kadınların ruhsal gelişmelerinin bir parçası olarak annenin bedeninden ayrılan bu bireyleşme sürecinin başta sevgi ve nefret olmak üzere bu bedenle ilişkili son derece kuvvetli duyguların –özellikle de sevgi ve nefret– üretimini içermesinden dolayı, kadın bedeninin bu duyguların yetişkinliğe taşıyıcısı olarak konumlandırıldığı ileri sürülüyor. Özellikle, erkeklerin dişilliğin antitezi olarak konumlandırılan erilliği inşa etme ve koruma çabaları yüzünden, erkeklerin bedenlerinin/kendilerinin aşırılığını ve akışkanlığını ve kendi içlerinde algıladıkları duygusal bağımlılığı inkâr etmeye çalışmalarının bir parçası olarak kadınlar, denetle-

nemez bedenselliklerinde daha incinir, daha bağımlı ve daha kaotik olarak temsil ediliyorlar (Grosz, 1994: 200).

Hepsi birlikte dişilliği aşağı olarak temsil eden akışkanlık, duygusallık ve denetim kaybına ilişkin anlamları bizzat kadınlar tehdit edici ve sarsıcı bulabilirler. Bazı kadınlar, örneğin katı diyet ve egzersiz yapanlar veya yeme bozukluğu olanlar, bu (dişi olduğu için) zapt edilmez bedenlerini disipline sokmak için bedensel pratiklere katılabilirler. "Dişil" eti yavaş yavaş ortadan kaldırmayı kapanık, sert, kuru eril beden idealine doğru simgesel bir hareket olarak görürler (Bordo, 1993; Heywood, 1996). Yeme bozukluğu olan 23 kadınla yaptıkları görüşmede Malson ve Ussher (1996), bu kadınların hem duygusallığa hem de aybaşı geçiren dişi bedenine yönelik olumsuz tutumları bulunduğunu açığa çıkardılar. Kadınlar, dişillik arketipinin değişken bir duygusallık içerdiğini ve bizzat bunun incinirlik ve denetim kaybıyla bağlantılı olduğunu düşünmekteydiler. Dişi bedenin olumsuz anlamlarından kurtulma girişimlerinin bir parçası olarak, "yabancı" gördükleri kanayan bedenlerinden kendilerini ayırmak istediklerini söylediler. Yemeyi denetlemek ise bu kapanık, disiplinli beden idealine doğru ilerlemenin bir aracıydı. Bu bedensel pratik sadece bedeni zayıflatıp dişil etliliği azaltmaya hizmet etmiyordu, ayrıca çoğu kez kanama kesilmesi (amenorrhoea) gibi bir yan etkisi de vardı. Yeme bozukluğu çeken (anorexic) kadın bunu olumlu görüyordu, çünkü bu, kanamayla bağlantılı bedensel akışkanlığın ve kaotik duygusallığın sonu demekti.

Yeme bozukluğu çekmeyen kadınlar bile dişilliği, kendini ve bedenini düzene sokamama ile bağlantılandıran anlamları rahatsız edici bulabilir ve dolayısıyla bu anlamlardan kurtulmak için çabalayabilirler. Başka bir incelemede Lutz (1990) 15 Amerikalı kadın ve erkekle görüştü ve onların duygusal denetim üzerine söylemlerini çözümledi. Kadınların duygu denetimi hakkında erkeklerden iki kat daha fazla konuştuğunu kaydetti. Lutz, bu söylemsel örüntünün hem duygusal denetim kaybıyla hem de dişillikle bağlanmış olumsuz anlamlarla açıklanabileceğini ileri sürüyor. Kadınlar bu yüzden, kendilerini duyguları üzerindeki denetim kaybına daha açık buluyor, erkeklere göre daha fazla miktarda bilinçli denetime

gereksindiklerini düşünüyor olabilirler. Lutz'a göre, denetim kaybıyla ilgili olumsuz çağrışımların farkında olan kadınlar, duygusal denetimi korumanın önemini dile getirerek ve kendilerini damgalanmış dişil arketipten koparark hem "denetleyen" hem de "denetlenen" olarak kendilerini iki yanlı konumlandırmaktadırlar (1990: 73-4).

İkinci Bölüm'de betimlendiği gibi, benim görüşme çalışmama katılan kadınlar arasında sırf dişi oldukları için duygusal olarak konumlandırılmalarıyla ilgili bir ikideğerlilik göze çarpıyordu. Bazı bağlamlarda (özellikle candanlık alanlarında) hem erkek hem de kadınlar, duygusal olarak ifade edici olmanın önemli olduğu ve erkeklerden çok kadınların bu tür ifade yeteneğine eğilim gösterdikleri konusunda anlaştılar. Ama aynı zamanda dişilliğin duygusallıkla bağlantılandırılmasının kadınların aleyhine çalıştığını da kabul ettiler. Örneğin, bazı kadınlar, işyeri bağlamında "duygusal kadın" olarak konumlandırılmaktan kaygılandıklarını ve bundan sakınmak için özenli stratejiler geliştirdiklerini anlattılar. Öteki kadınlar, öfkesini ifade eden kadınlara yüklenen olumsuz anlamların farkındaydılar ve buna karşı koydular.

D. DUYGUSAL EMEK VE CANDAN İLİŞKİLER

"Duygusal emek" terimi bir süredir cinsillikle ve candan ilişkilerle bağlantılı kullanılagelmektedir. Bu terim bazen "duygusal çalışma" yerine kullanılsa da, daha özgül bir anlam taşır. "Duygusal çalışma", Birinci Bölüm'de ileri sürüldüğü gibi, "his kurallarına" veya tikel bağlamlara yanıt olarak ne tür bir duygunun hissedilmesi gerektiğinin saptanmasına işaret etmektedir. "Duygusal emek" ise daha özgüllükle, özellikle toplumsal bir birim veya işyeri içerisinde uyumu koruma amacının bir parçası olarak, başkalarının hisleriyle baş etmekle ilişkili olarak kullanılmaktadır (örneğin bakın, Hochschild, 1983; James, 1989; Duncombe ve Marsden, 1993, 1995, 1998). Kadınların duygusal emekle pek çok erkeğe kıyasla çok daha fazla uğraştıkları ileri sürülerek ve bunun kadının toplum-

sal ve ekonomik bakımdan dezavantajlı konumda bulunmasından kaynaklanan bir durum olduğu düşünülmektedir. Örneğin, Duncombe ve Marsden (1993: 234), kadınların evde gerçekleştirdikleri duygusal emeğe "duygusal evişi" ve "görünmez ev içi emek" adını verirler. Aile ilişkilerindeki duygusal veçhelerini koruma sorumlulukları dikkate alınırsa, pek çok kadının "üç" vardiya çalıştığını söylüyor ve şu iddiayı ortaya atıyorlar: "Candanlık ve duygusal karşılıklılık arayışı, cinsillik eşitsizliğinin son cephesidir" (1995: 165).

Aile bağlamı içinde gerçekleşen duygusal çalışma, sadece öbürlerinin duygusal hallerini sürekli olarak gözlemleyip yanıtlamayı değil, aynı zamanda ıstırabı hafifletmeye veya öbürlerinin o bağlamda "uygunsuz" olduğu düşünülen duygularını düzenlemeye çabalamayı da içerir. Duygusal çalışma, kadınların başkalarına ve özellikle aile üyelerine göstermelerinin beklendiği bencillikten uzak "ihtimamlarının" bir parçasıdır (James, 1989: 26). Kadının duygusal emeğinin amacı böylece, toplumsal düzeni korumak ve yeniden üretmek ve normları kuşaktan kuşağa aktarmak olur. Ne tuhaftır ki, böyle bir çalışma genelde emek olarak kabul edilmez, çoğu kez karşılığı verilmez ve eşlerin ve annelerin peşinen kabul edilmiş "doğal" rolü nosyonlarına bağlanır. Oysa, James'in kaydettiği gibi, duygusal emeğe epeyce bir gayret, düşünce ve zaman katılması zorunludur: "Duyguların 'irrasyonel' olduğunu düşünürsek onları düzenleme kavramıyla bağlantılamakta zorluk çekeriz, halbuki karşılığı ödenen ve ödenmeyen öteki 'çalışmalar' gibi duyguların yönetimi de tahmin, planlama, zamanı programlama ve sorun giderme gerektirir" (1989: 27).

Kadınların evlilik ve aile bağlamındaki bakan, gözeten rolleri, onların sadece "kamudan" ziyade "özeldeki" konumlarını sağlamlaştırdığı ve erkeğin "kamu" alanına katılımını destekleme vazifesi gördüğü yolunda eleştiriler almıştır. Erkeğin, evde duygusal emeği gerçekleştirmek yerine ondan yararlanmakla yetindiği, işyerinde duygusal çalışmayı etkin bir şekilde başarmasına ise bunun olanak tanıdığı iddia edilmektedir. Mulholland'ın öne sürdüğü gibi, bazı erkekler "ev yaşamından duygusal olarak kopuktur. Aile problem-

leriyle karşı karşıya gelmeyi ve çözüm bulmayı reddederler. Aile yaşamıyla bağlantılı problemlere daha derinden katılmaktan kaçınmak için sundukları özür "işleridir" (Mulholland, 1996: 143). Bu da, kadınların "özel" alanda ortaya koydukları duygusal emeğin veya diğer emek biçimlerinin, erkeğin "kamu" alanında sürdürdüğü uğraş ve başarının bir parçası olması yüzünden, "özel" ve "kamu" arasında yaygınlıkla çizilen ayrımın bir bakıma yapay olduğunu düşündürtür. Mulholland'ın (1996) İngiliz "işkolik" girişimci erkeklerle yaptığı görüşmeler, bu kişilerin uzun çalışma saatlerinin ardından günün sonunda eve bitkin döndüklerinde, karılarını çok ihtiyaç duydukları duygusal yardımı sağlayan biri olarak gördüklerini ortaya çıkardı. "İyi" bir eşin erkeği çocuk bakımı yükünden ve ev yaşamının problemlerinden kurtardığını düşünmektedir.

Üçüncü Bölüm'de, "hakiki" kendiyi bulup üzerinde çalışmanın ve yakın candan ilişkileri korumanın bir parçası olarak hislerin dışavurumuna ve dile getirilmesine verilen önemin giderek artması üzerinde yorumda bulunmuştum. Bu etkinlikler hem kadın hem de erkekler açısından önemli bulunduysa da, kadınların bu konuda erkeklere göre çok daha becerikli ve istekli görülmesi bir sorun olarak varlığını sürdürmektedir. Kadın ve erkeklerin anne babalık görevleriyle ilgili yapılan araştırmalar, kadınların yetiştirmeyle ve duygusal emekle daha fazla uğraştıkları nosyonunu desteklediği gibi bu tür işler için daha büyük bir beceriye sahip oldukları görüşünü de pekiştirmektedir. Verheyen'in (1987) 1980'lerin başlarında Hollandalı kadın ve erkeklerle yaptığı araştırma, anne babaların, özellikle ebeveynliğin ilişkisel ve duygulu veçheleri bakımından, kendilerini farklı şekillerde yargıladıklarını ortaya çıkardı. Her iki ebeveynin de, anne babalığın ilişkisel ve duygulu veçhesi bakımından, genellikle anneyi "uzman" olarak gördüğünü buldu. Babalar, çocuklarıyla ilgilenmedikleri ve onlara zaman ayırmadıkları için pişman görünüyorlardı. Ama aynı zamanda bunu işlerinin gerekleri yüzünden kaçınılmaz ve değiştirilemez buluyorlardı. Verheyen, baba olarak erkeklerin kendilerini çocuklarından bile ayrı tanımladığını, anne olarak kadınların ise, çocuklarıyla aralarındaki ilişkiler dahil, bütün ilişkilerin ilişkiye ait veçhelerini daha iyi ayrımsa-

dıklarını ileri sürüyor. Sonuçta, annelerin duygulu ilişkileri ve çocuklarının ihtiyaçlarına duyarlılıkları bakımından babalara kıyasla çok daha bilinçli ve özeleştirel olduğunu söylüyor (benzer sonuçlar için ayrıca Ribbens (1994) ve Walzer'in (1996) araştırmasına bakın).

Duncombe ve Marsden (1993,1995,1998) uzun süre evli kalmış İngiliz çiftlerin ilişkileri hakkında görüşmeler gerçekleştirdiler. Bu çalışmanın verilerine dayanarak, duygusal ifadeye ilişkin bir asimetrinin pek çok modern heteroseksüel ilişkide görüldüğünü söylüyorlar. Bu tür ilişkilerde duygusal emeğin büyük kısmını yerine getirenin ve candanlık "verenin" kadınlar olduğunu ve kadınların, erkeklerin candan duyguları aynı derece ifade etmemelerinden veya edememelerinden yakındıklarını öne sürüyorlar. Örneğin, incelemelerindeki kadınlar, eşlerinden içten gelen sevgi ve şefkat ifadeleriyle kendilerini duygusal olarak "özel" hissettirmelerini istemiş fakat çoğu durumda eşlerinin bunu yapamadığını görmüşler. Bu kadınlar, eşlerinin işlerine öncelik vermesi ve zamanlarını ev dışında geçirmesi yüzünden kendilerini "terk edilmiş" gibi hissetmişler (bu konuda kadınların yaptıkları bazı yorumlar için benim çalışmama da bakın, İkinci Bölüm). İncelemeye katılan erkekler kendi cephelerinden problemin ne olduğunu anlamamış bir görüntü sunarken kimi durumlarda, özellikle zor bir günün sonrasında, eşlerinin taleplerinin makul olmadığını ifade etmişler. Erkekler duygularının olduğunu kabul etmekle birlikte, bu duyguları eşlerine açıklamayı yeğlemediklerini söylemişler.

Konunun uzmanları, ücretli çalışma söz konusu olduğunda da erkeklere kıyasla kadınlardan daha fazla duygusal emek beklendiğini ve müşterilerle daha hassas bir ilişkiye girmeyi gerektiren "bakım" veya "hizmet" sanayilerinde daha fazla sayıda kadının istihdam edildiğini (örneğin, tezgâhtarlar, hemşireler ve hostesler) ortaya koyuyorlar (Hochschild, 1983; James, 1989). Sekreter konumundaki kadınlardan sıklıkla, neredeyse bir eş veya anne gibi yanında çalıştıkları kişiye "bakmaları", amirlerinin duygusal dengesini korumaları ve "sahne arkasından" sarsıcı duygusal haller karşısında denetim ve sükûnetlerini muhafaza etmelerini sağlamaları

bekleniyor. "Önemsiz" görülen ve çoğu kez tanınmayan bu tür bir duygusal emek, profesyonel ve bürokratik işyerlerinde daha entelektüel veya yenilik üretici görülen faaliyetlere destek vermeye yarıyor (Davies, 1996). Parkin (1993) ayrıca çoğu kez cinsilleştirilmiş olan ücretli çalışma ortamında duyguların denetimi veya ifade edilmesinin mekânsal boyutuna işaret ediyor. Örneğin, üniversitelerde sekreterler veya idari memurlar genellikle sürekli başkalarıyla paylaşılan, mahremiyete çok az izin veren ve gün boyu "ortalıkta olunmasını" talep eden "açık" alanlarda çalışırlarken kalıcı akademik personelin davetsiz kimselere giriş izni verilmeyen kendi ofisleri vardır. Bu ilk grup ağırlıkla kadınlardan oluşurken ikinci grup ise ağırlıkla erkeklerden meydana gelir.

Bununla birlikte, duygusal emeğin mutlaka duygusal ifadeyi teşvik etmek, insanları sakinleştirmek veya onları mutlu hissettirmekten ibaret olmadığını kavramak önemlidir. Kadınların, hem evde hem ücretli istihdamda bu tip etkinliklerle daha fazla meşgul oldukları doğru olabilir. Erkekler ise işyerleri veya candan ilişkileri için iyi olacağını düşünerek duygularını bastırmak gibi duygusal emeğin başka yönleriyle uğraşırlar. Örneğin, Duncombe ve Marsden (1998) en son yazılarında, duygusal emeğin "kendini ifade etme" olarak görülmesinin gerekmediğine işaret ediyorlar. Erkeklerin aile içindeki duygusal emeğe katılımı, kaygılandırmamak veya ıstırap vermemek için (işle ilgili olanlar dahil) endişe ve düş kırıklıklarını eşlerinden saklamak şeklinde olabilir. İşyerinde düş kırıklığı, endişe veya öfke hislerini kendine saklamaya uğraşmak veya profesyonel bir kişilik ortaya koymak ya da toplumsal uygunsuzluktan sakınmak için hiç sevmediği birinden hoşlanıyormuş gibi davranmak erkek ve kadınların birlikte katıldıkları bir tür duygusal emek olarak düşünülebilir.

Bazı feministler, dişillik ve duygusallık arasında olumsuz bağlantılar olarak düşündükleri bu anlamları karşı çıkmak veya çürütmek için eleştirirlerken, öbürleri ise kadınların duygusal duyarlılık ve ifade bakımından daha gelişmiş yetenekleri olduğu savını ön plana çıkaran farklı bir yol izlediler. Duygusallık, bu okuyuşla, entelektüel etkinlik veya rasyonelliğe doğrudan karşı çıkmadan üs-

tünlük çağrıştıran anlamlarla donatılmıştır. Duygusallık, olumsuz duygulardan ziyade özellikle olumlu duygularla ilişkili olarak temsil edilir; örneğin öfke veya nefretten çok sevgi, empati ve sevecenlik ile. Bu feminist söylem duygusallığı aynı zamanda başkalarıyla bencil olmayan ilişkiler kurma ve başkalarını gözetme yeteneğiyle eşdeğerde görmeye eğilimlidir. Duygusal emek, bizzat kendi mükafatlarına sahip olan ve girilen zahmete değen bir etkinlik olarak görülmektedir.

Bu perspektifin savunucuları, insan yaşamının aslen karşılıklı bağımlılık içinde ve başkalarıyla duygusal ilişkilere girerek yaşandığının anlaşılmasını; kadınların, özellikle annelerin, sergilediği türden bir karşılıklılığın, ilişkililiğin, başkası için kaygılanma ve empati ahlâkının öne çıkarılmasını istiyorlar. "İlişkisel olma" ile kıyaslandığında indirgeyici ve sınırlayıcı bir model olarak gördükleri özerk, bireyleşmiş, ilişkisel olmayan erilleşmiş kendi nosyonunun terk edilmesi savlarının özünü oluşturmaktadır (örneğin bakın, Gilligan ve Rogers, 1993; Jordan, 1993; Ruddick, 1994). Bu literatür, kadınlar tarafından candan ilişkiler içinde gerçekleştirilen duygusal emeğin, kadının güçsüzlüğünü ve sosyo-ekonomik zayıflığını pekiştirdiği şeklinde olumsuz bir değerlendirilmede bulunmak gerekmediğini, tersine kadınların gücünün ve kendilerini gerçekleştirmelerinin potansiyel kaynağı olarak anlaşılması gerektiğini ortaya koymaktadır.

E. ERİL DUYGUSALLIĞIN "DİŞİLLEŞTİRİLMESİ": EŞİTLİĞE DOĞRU MU?

Yukarıda ileri sürdüğüm gibi, erillik hakkındaki yakın dönemli yazılar, erkeklerin duygularını başkalarına, özellikle de candan ilişkiler içinde olduklarına şimdi olduğundan daha fazla oranda ifade etmeleri gerektiği düşüncesini yeniden üretme eğilimindedir. Aynı şekilde, "yeni" babaya da artan bir ilgi gösterilmektedir; erkeklerin çocuğun yetiştirilmesine daha fazla katılmasını isteyen feminist yazılarla birlikte, kadınların duygusal emeğin gerektirdiği niteliklere

erkeklerde olmayan biçimlerde, "doğallıkla" sahip olduğu nosyonu da problemli hale gelmiştir (Lupton ve Barclay, 1997). Hem sıradan insanın nezdinde hem de konuyla ilgili uzmanların öne sürdükleri görüşlerinde, erkeklerin duygusallığının "dişilleştirilmesine" yönelik bu hareket, kadın ve erkek arasında daha eşitlikçi, babalarla çocukları arasında ise daha duygulu ilişkiler kurma potansiyelini sunmasıyla genel olarak olumlu karşılanmaktadır.

Bu tasvirlerde, dolayısıyla, "dişil" veya "açık" yaklaşım duygusal davranışlar ortaya koymanın en yerinde yolu olarak görülürken, "eril" yaklaşım ise hem erkek hem de candan yakınları için lüzumsuz, modası geçmiş ve zararlı olarak çiziliyor. Craib (1994), bizzat kendi yaşamında hisleri ve duygusallığıyla ilgili konuşma tarzının temsil biçimlerinde bir değişiklik fark etmiş. Çocukluğunda bu pratiklerin, çoğu kez erkeklerin sakınması gereken bir şey olarak, dişil ve aşağı kabul edildiğini anlatıyor. Günümüzde ise, hâlâ dişil olarak değerlendirilse de, duygusallığın çoğu kez aşağı olmaktan ziyade üstün bir niteliğe sahip olarak görüldüğünü öne sürüyor (Craib, 1994: 88).

Popüler medyada temsil edildiği haliyle, insanların duygularına ve başkalarıyla ilişkilerine gösterilen ilgi geleneksel olarak dişil olarak görülmüştür. Arketip olarak "dişil" bir yazın türü olan pembe diziler ev yaşamına ilişkin senaryolar ve candan ilişkilerin iniş çıkışları etrafında döner. Öte yandan, "eril" popüler eğlence arketipi ise aksiyon, ustalık, politik entrika, suç ve sportif faaliyetler üzerinedir. Bununla birlikte, candanlık ve sevgi ilişkilerine odaklandığı için belli medya ürünlerini "duygusal" diye kavramlaştırmak, sürekli olarak yeğin bir duygular aralığını uyandıran öteki medya ürünlerini göz ardı etmek olur. Örneğin, haber programlarının yanı sıra "polisiye diziler" gibi suç ve şiddet üzerine odaklanan bir yığın televizyon draması da korku, endişe ve heyecan ticareti yaparken, giriş bölümünde de belirttiğim gibi, politik ve sportif olayların ele alınışı da duygular etrafında döner. Bu manada, bu medya ürünlerinin pembe dizilerden daha az "duygusal" olmasa da öyleymiş gibi görünmesinin nedeni, "duygusallığa" onu erkek ilgi ve davranışlarından çok dişiyle bağlayan anlamlar verme eğiliminde yatmaktadır.

Bununla birlikte, yakın zamanlardaki gözde televizyon programları ve filmler, bu ikili bölünmeleri ("dişil" "duygusal" medya ve "eril" "duygusal" olmayan medya) daha da belirsizleştirmiştir. Dişillik ve duygusallık arasındaki çok kuvvetli kültürel bağlantıya rağmen medya, Boscagli'nin "eril duygusallık" dediği şeyle ilgilenmeye başlamıştır: "Gözyaşlarını zor tutan, 'itiraf eden', kişisel geçmişini zihninde canlandıran ve iç.dünyasını keşfeden erkek görüntüleri sahneye çıktı ve dinleyicileri, yeni bir duyarlı erkek çağının başladığına inandırdı" (Boscagli, 1992/1993: 64). Bu özellikle, erkek karakterlerin duygusal davranışlarında ve duygulara ilgileri bakımından temsil edilme biçimlerinde görülmektedir. Sert, birkaç kelime konuşan ve mesafeli kaslı aksiyon kahramanı (Arnold Schwarzenegger'li *Terminator*) hâlâ popüler filmlerin baskın arketipi olmakla birlikte, örneğin Woody Allen ve Hal Hartley'in filmlerindeki gibi duyarlı, konuşkan, hislerini tartışmaya istekli erkek karakterler de yaygındır. Hatta aksiyon kahramanları bile zaman zaman en hassas duygularını ifade eder gösterilmektedir; örneğin, Tarantino'nun *Pulp Fiction*'unda Bruce Willis'in bir boksörü canlandırdığı karakter, bazı sahnelerde çok tehlikeli durumlardan kurtulup aşırı şiddet eylemliliklerinde bulunurken, başka sahnelerde ise sevgilisine sarılıp ona sevgi dolu sözler söylerken gösterilmiştir.

1980'lerde yayımlanan *Thirtysomething*, çağdaş bir drama olan *Party of Five* ile *Ellen*, *Seinfeld* ve *Friends* gibi durum komedileri gibi en çok izlenen saatlerde yayımlanan Amerikan televizyon dizileri daima hem erkek hem kadın izleyiciye yöneliktir ve burada çizilen erkek tipleri ilişkileri hakkında düşünürler, ilişkileriyle ilgili olarak, kadın veya erkek, başkalarıyla uzun uzun konuşur ve onlardan görüş alırlar. Aynı şekilde, yakın yıllarda en uç örneğini 1980'li yılların son derece başarılı *The Cosby Show* adlı komedisinde Bill Cosby'nin oynadığı Cliff Huxtable karakterinde bulan, kendini çocuklarına adamış, onlara zaman ayıran ve kişisel problemlerini tartışıp tavsiyelerde bulunan "yeni baba" arketipi medyada popüler hale gelmiştir (medyanın babaları nasıl temsil ettiğine ilişkin bir tartışma için Lupton ve Barclay'e (1997: Bölüm 3) bakın).

Bir meslektaşım ve ben, babalığın ilk dönemleri üzerinde yaptığımız bir çalışmada, görüşmeye katılan erkekler arasında bu "yeni baba" söyleminin çok yaygın olarak benimsendiğini gördük. İncelemedeki bütün erkekler, çocukları için "orada olmak" ve onlarla sevgiye dayalı, candan ilişkiler kurmak istediler. Kendi babalarını duygusal açıdan mesafeli olarak betimlediler, kendi babalık uygulamalarında bundan sakınmak istediklerini söylediler. Bazı erkekler küçük çocuklarıyla oldukça yüksek düzeyde bir duygusal ilişkiye girmeyi başarabilirken, bazıları ise çocuklarının bakımıyla uğraşacak ve onlarla yakın ilişki geliştirecek fırsattan yoksun oldukları için düş kırıklığı yaşadıklarını söylediler. Bu gibi zorluklar ücretli işlerinin dayattığı talepler ve çocuklarının bakımında daha fazla rol almalarına izin vermekte eşlerinin isteksiz davranması gibi pek çok etmenden kaynaklanmaktaydı (Lupton ve Barclay, 1997).

Pek çok erkeğin değişen söylemler karşısında duygularını ifade etmekte uyumlu bir çaba gösterdiğini düşündürten başka kanıtlar da vardır. İkinci Bölüm'de kaydedildiği gibi, kendi çalışmamda görüştüğüm erkeklerin çoğu duygusal açıdan ifade edici olmaları gerektiğinin ayrımında olduklarını ve aile bireylerine sevgiye dayalı hislerini göstermeyi, zihinsel ve fiziksel sağlıklarını koruma amacıyla keder ve kaygı gibi duyguları ("set çekmektense") ifade etmeleri kadar önemli bulduklarını dile getirdiler. Genç erkeklerin pek çoğunun duyguların ifade edilmesi söylemini benimsemekte, örneğin herkesin içinde ağlamak veya kendilerini "çok duygusal" diye tanımlamakta bir sıkıntıları yoktu. Oysa pek çok yaşlı erkek, bütün çabalarına rağmen bunu yapmayı çok zor buluyordu. Bu da, bazı erkeklerin kendilerini duygusal bakımdan ifade edebilen biri olarak ortaya koyma becerilerine sahip olmadıklarını, "hissediş kurallarının" değiştiğinin (artık erkeklerin duygularını ifade etmeleri engellenmiyor, aksine teşvik ediliyor) farkında olmalarına rağmen onlarla yüzleşmekte zorluk çekebildiklerini düşündürmektedir.

Erkeklerin duygularına yönelik "dişil" bir yaklaşım geliştirmeleri ve hisleriyle yüzleşmeleri gerektiği nosyonunun öncülüğünü liberal yazarlar yaparken, erilliği ele alan daha tutucu yazarlar ise ikinci-dalga feminist harekete ve "duyarlı yeni erkek" arketipine

belli bir düşmanlık beslemektedir. Bu eleştirilerde erkeklerin, "geleneksel" erillik özniteliği olarak görülen saldırganlık ve öfkelenme yeteneğinden vazgeçmeye zorlanmaması gerektiği savı ileri sürülür. Robert Bly'ın çok tanınan *Iron John* (1990) adlı kitabı gibi mitopoetik (efsane üreten) yazıları ve bu çerçevede popüler Amerikan "erkekler hareketi" bu son perspektifin örnekleridir. Bly ve izleyenleri, duyguların ifade edilmesinin onları baskılamaktan "daha sağlıklı" olduğunu, dolayısıyla erkeklerin duygularını başkalarına ifade etmekte kendilerini serbest bırakmaları gerektiğini kabul etmekle birlikte, bu dışavurumun "derin erilliği" yeniden inşa etmenin bir parçası olarak erkekler arasında kalmasını ve feminizmin tecavüzlerine karşı savunulması gerektiğini öne sürüyorlar. Erkeklerin babalarıyla ilişkilerindeki duygusal boyutlar ve hem babaları hem de başkaları karşısında hissettikleri acı, düş kırıklığı, saldırganlık ve öfkenin yeniden "gerçek erkek" olmak için katartik bir şekilde salınmasının gerekliliği üzerinde epeyce duruyorlar (buna bağırma ve haykırma, üye kabul törenleri, ormana gidip davul çalmayı ve mızrak taşımayı içeren "geleneksel erkek ritüelleri" gibi etkinlikler dahildir). Mitopoetik erkekler hareketinde, duygusal ifadenin "dişil" veçhesi ve erkeklerin kadınlara (annelerine veya eşlerine) yakınlık göstermeleri gerektiği nosyonu, duyguların daha "hakiki" bir eril dışavurumu olarak görülen yaklaşımın lehine marjinalleştirilmektedir.

Öteki yorumcular, bazı erkek yazarların duygularını ifade etme yetisinden sözümona yoksun oluşlarından dolayı kendilerini güçsüz tasvir etme biçimlerine eleştiri getiriyorlar. Bazı erkek gruplarının, akademisyenlerin ve erkekler için kendine yardım kitapları yazarlarının, özellikle kadın hareketleriyle ilişkili olarak kadınlarla erkekler arasında sürmekte olan toplumsal eşitsizliği yokmuş gibi göstererek erkekleri kurban olarak konumlandırdıkları bir ezilme retoriğine dikkat çekiyorlar. Bu literatürde kullanılan duygusal ifade meselesinin, kadınların erkeklere kıyasla nasıl avantajlı olduğunu gösteren bir örnek olarak kullanıldığını iddia ediyorlar. Örneğin, Messner (1993), mitopoetik erkekler hareketinin erkeklerin keder, düş kırıklığı ve öfke duygularını serbest bırakıp haklı kılmak için

başvurduğu yolların basitliğini eleştiriyor. Hareket bu hislere bir çözüm getirme sözü vermekteyse de, *erkekleri* iktidar konumlarıyla ve toplumsal ayrıcalıklarıyla *yüzleştirmekte* başarısız kalarak onları kadınlarla ilişkilerini yitirme pahasına bir araya getirmektedir. Messner ayrıca, cinsiyet eşitliği ve daha iyi ilişki adına "açık olmaları" için erkekleri itip kakanlara karşı da eleştireldir: Messner'a göre: "Yeni Erkek'in doğuşu hakkındaki naifliklerin büyük kısmı, eğer genç ve yetişkin erkekler 'duygularını ifade etmeyi' öğrenirlerse artık kadınlara tahakküm etme ihtiyacını hissetmezler, inancından kaynaklanmaktadır" (Messner, 1993: 731).

Boscagli (1992/1993), erkeklerin postmodern dönemde keder gibi daha önce "dişil" diye damgalanmış duyguları sergilemeye istekli oluşlarını, kendi ile ilgili bir kriz dönemi olarak gördükleri şeye ilişkin duydukları kaygının bir belirtisi olduğunu söylüyor. Kitle iletişim araçlarınca "duyarlı yeni erkek" arketipi büyük ölçüde feminizmin yirmi yılının ürünü olarak sunulmaktadır. Erkeklerin cinsillik ilişkilerindeki bu değişmelere "dişil" unsurlarını artırma yönünde bir tepki verdiklerini, böyle yapmazlarsa onları duygusal ıstıraba düşürecek bir "erillik krizine" girecekleri ileri sürülmektedir. Erkekler tarafından yaygınlıkla kullanılan söyleme göre "hisseden" birey evrensel insandır: "Hissediyorum, öyleyse, varım" yeni erkeğin amentüsüdür (Boscagli, 1992/1993: 73). Boscagli, bu "yeni erkeğin" akıttığı gözyaşlarının bir hayatta kalma aracı, erkeklerin kendi hâkimiyetlerini yeniden doğrulama aracı olarak edinildiğini iddia ediyor. Belli bir iktidar sahibi olan erkeklerin ağlaması insanlıklarının ve duyarlılıklarının ortaya serimi olarak kültürel açıdan daha kabul edilebilir olmakla birlikte (Boscagli, Körfez Savaşı'nda Amerikan kuvvetlerine komuta eden General Schwarzkopf'u örnek gösteriyor), marjinal ve dezavantajlı toplumsal gruplara dahil kadın ve erkekler gibi daha ayrıcalıksız bireyler hâlâ duygusallıklarını sergilemek konusunda özürlüdür: "Ağlayan bir erkek insandır ama ağlayan bir kadın kadındır. Ağlayan kadın insanlığını yitirerek sadece cinsilleştirilmiş ve 'tikel' hale gelir yeniden" (1992/1993: 75). Güçlü bir erkeğin herkesin önünde gözyaşı dökebilmesi, dolayısıyla, erkek otoritesi ve ayrıcalığının geleneksel

kaynaklarını sarsmak yerine, güvenli ve yüksek statülü toplumsal konumunun daha büyük kanıtı olur (ayrıca bakın Messner, 1993: 731-2).

Bu görüş, Fischer'in (1993: 311) alıntı yaptığı ampirik çalışma tarafından desteklenir görünmektedir. Bu çalışmada katılımcılardan filmlerden parçalar seyrederek kadın ve erkeklerin (ağlama, gülme veya duygusal olmayan) tepkilerini değerlendirmeleri istenmiştir. Ağlayan erkek, gülen ve duygulanmayan erkeğe göre daha olumlu, buna karşılık ağlayan kadın ise duygulanmayana göre daha olumsuz değerlendirilmiştir. Aynı şekilde, hayvan hakları hareketine katılan insanlarla yaptığı görüşmelerde Groves (1995), harekete duygularının etkisiyle katılan erkeklerin kadın üyelere göre daha farklı değerlendirildiğini buldu. Harekete katılan öbür üyeler, kadınların genellikle savunmasız hayvanlara duydukları sempati ve şefkat yüzünden harekete katıldıklarını düşünüyor ve dolayısıyla kadınları içli buluyorlardı. Tersine, erkekler kendilerini bu harekete hayvan haklarına yönelik adaletsizliklerin onlarda uyandırdığı "rasyonel", mantıksal olarak türetilen duygusal tepkiler neticesinde katılmak gibi sunmakta ya da duyarlılık ve candanlıklarıyla başkalarında hayranlık uyandırarak duygusal açıdan daha güçlü oldukları izlenimini yaratmaktadırlar. Groves'in görüştüğü erkek ve kadınlar, erkeklerin duygularını daha aklı başında ve mantığa uygun olarak değerlendirmişlerdir.

F. SONUÇLANDIRICI YORUMLAR

Bu bölümdeki tartışmada, "duygusal kadın" ve "duygusal olmayan" erkek ikili zıtlığına katkıda bulunan söylem ve anlamlar ile bu arketiplerin cinsilleştirilmiş deneyimlerle ilgili içerimleri saptandı. Duygular ve cinsillikle ilgili olarak uzun zamandır benimsenen varsayımlar sürmekle birlikte, hakim eril ve dişil nosyonları arasında daha önce varolan ayrımların bulanıklaştığına ilişkin kanıtlar olduğu fikrine varıldı. İkinci dalga feminizm ile birlikte günümüzde kadınlardan, ev yaşantısıyla ilgili faaliyetlere olduğu kadar ücretli

emek alanına da katılmaları beklenmektedir. Varsayılan kalıtsal duygusallık eğilimleri yüzünden kadınların kapanık, özerk kendi idealine erişmeleri zor görülmekle birlikte, bu ideale ulaşmak için yine de istekli olmaları hâlâ beklenmektedir. Tersine, kadınlara kıyasla candan ilişkiler çerçevesinde "kendilerini açma" ve duygularını açığa vurma yeteneklerinin daha zayıf olduğu düşünülse de, bugün artık erkekler aile içinde kuvvetli bir duygusal mevcudiyete sahip olmaya ve duygularını yakınlarına ifade etmeye çaba göstermeleri için teşvik edilmektedirler (ve aslında, bu onlardan beklenmektedir).

Dolayısıyla, duygusallıkla ilişkili olarak, ideal erillik ve dişillik (özellikle burjuva) nosyonları arasında bir çakışma vardır. "Gelişmiş" kişi günümüzde, "dişil candanlığı ve duygusal ifadeyi eril bağımsızlık ve yeterlilik ile birleştiren kişidir" (Cancian, 1987: 8). Ama bu çakışmanın aksadığı bir nokta vardır: İşyerinde yüksek düzeyde rasyonalist, heyecandan yoksun veya saldırgan bir yaklaşım benimseyen kadınların çok ileri gittikleri ve "erkek gibi davranarak" dişilliği feda ettikleri düşünülmekte ve çocuksuz veya çocuk bakımını büyük ölçüde eşine bırakmış kadınlar hâlâ kuşkuyla karşılanmaktadır. Aynı şekilde, işine pek ilgili davranmaz görünen, çocuklarına bakmayı yeğleyen veya "duyarlı yeni erkek" maskesini benimsemekte çok ileri giden erkekler alay konusu edilmekte ve kadınsı oldukları öne sürülmektedir. Aynı zamanda, erkeklerin duygusallığına ilişkin bu son vurgu, "duygusal kadın" ile bağlantılanan olumsuz anlamları alaşağı etmez. Güçlü konumlardaki erkekler duygularını kamu önünde dikkatlice seçerek sergileyerek statülerini kuvvetlendirebilme fırsatı bulurken, kadınların veya daha az güçlü erkeklerin toplumsal konumu benzer bir davranış halinde zarar görebilmektedir.

V
Duygular, şeyler ve yerler

İnsanların sahip oldukları maddi şeylerle veya içinde bulundukları fiziksel çevreyle girdikleri ilişkilerin doğasını saptamayı amaç edinen pek az ampirik çalışma yapılmış olması şaşırtıcıdır. Özel olarak insanların nesne ve yerlerle ilişkilerinin duygusal veçhelerini ayrıntılarıyla inceleyen araştırma sayısı daha da azdır. Lunt ve Livingstone'un (1992: 65) ortaya koydukları gibi, toplum bilimlerindeki araştırmalar, nesneler veya şeylerden ziyade insanların birbirleriyle veya toplumsal kurumlarla girdikleri ilişkilere yönelme eğilimindedir. Benzer biçimde Miller de, kitle kültürü eleştirilerindeki nesnelere yönelik bu kuşkulu yaklaşımı saptamaktadır. Bu yaklaşımlar, "insanların nesnelerle ilişkileri bir şekilde vekâleten yapılmaktadır, fetişist veya yanlıştır; birincil ilginin doğrudan toplumsal

ilişkilere ve 'gerçek insanlara' yöneltilmesi gerekir" (Miller, 1987: 11) varsayımıyla, nesneleri kültürel olarak çözümleme girişimlerini hafife alma eğilimindedir. Oysa, nasıl nesne veya çevrenin anlamları ve insanların nesne ve çevreyle etkileşimleri toplumsal süreçler yoluyla kuruluyor ve hep özgül sosyo-kültürel bağlamlarda varoluyorsa, bunun gibi bizzat insan ilişkilerinin de nesneler ve uzamsal koşullar tarafından etkilenip şekillendirildiği açıktır.

Bu bölümde, nesne ve şeylerle girdiğimiz duygusal ilişki konusunu ele alıyorum. Tartışma, tüketim ve duygunun gözden geçirilmesiyle başlayıp ardından özellikle kendileştirme sürecine veya kitle üretim metalarını kendilik nosyonumuza nasıl dahil ettiğimiz konusuna odaklanıyor. Bunu, nesnelerin başkalarıyla yaşanan duygusal ilişkilerin aracısı olarak hizmet edebilme biçimleri üzerinde yürütülen bir tartışma izliyor. Sonra, yer ve mekân, özellikle de "ev" bağlamında hissettiğimiz duyguları incelemeye çalışıyorum. Bölüm, boş zaman faaliyetlerinin uyandırdığı duyguların gözden geçirilmesiyle sona eriyor.

A. TÜKETİM VE DUYGU

Olasıdır ki, pek çoğumuz, duygusallıkla bağlandığımız ama artık işlevsel bir kullanımı kalmamış nesneleri atmakta zorluk yaşamışızdır. Kahve fincanı, araba, yünlü kazaklar, ayakkabı, pantolon, battaniye, bez bebek, bisiklet ve mutlak gereçleri gibi çok çeşitli ve sıradan şeylere duygularla bağlanırız. Aynı şekilde, ister bayındır ister "doğal" ortamlar olsun, belli yerlerle kuvvetli duygusal ilişkiler geliştirebiliriz. İnsan-nesne ilişkilerinin, hem kurumsal hem de biyografik ve ruh içi olmak üzere birçok düzeyde yaşandığı düşünülebilir. Yapılara bağlanan anlamlar, hem bilinç hem bilinçdışı düzeyde, toplumsal deneyimlerin, bireysel biyografi ve anıların, kültürel mit ve fantezilerin ürünüdür (Lunt ve Livingstone, 1992: 67).

Tüketim sosyolojisi ve psikolojisi üzerine yazan pek çok yazar, maddi nesnelerin tipik olarak belli bir maske oluşturup sunmak ve toplumsal grup üyeliğini güçlendirmek için kullanıldığına işaret

ediyor (örneğin bakın, Bourdieu, 1984; Featherstone, 1990; Willis, 1990; Dittmar, 1992). Örneğin Dittmar, "kimliğin maddi sembolleri olarak" tüketim metalarına göndermede bulunuyor (1992: 6). Bu perspektife göre, tüketim mallarının etkin seçim ve tüketimi, öznelliğin çoklu biçimlerinin yaratılması ve korunmasına tümleşiktir:

> Yaşamın her veçhesi, her meta gibi, kendine-gönderimli bir anlamla yüklüdür; yaptığımız her seçim kimliğimizin bir amblemi, bireyselliğimizin bir işaretidir, her biri kendimize ve başkalarına ne tür bir kişi olduğumuza dair bir iletidir, her biri tüketenin kendini aydınlatan bir ışıltı gönderir geriye (Rose, 1990: 227).

Dolayısıyla, metaları seçişimiz ve kullanışımız, durmadan süren "hakiki" kendiyi saptama ve onun üzerinde uğraşma çabamızın parçası olarak, kendi projesinin tümleşik bir parçası olarak görülebilir.

Nesneler öznelliğin doğasını yansıttıkları gibi değiştirebildikleri için de, bu anlam-yapma sürecinin tek bir gidişi yoktur. Callon'un belirtiği gibi, nesneler "bedenleriyle, hisleriyle ve ahlâki refleksleriyle oynayarak insanlara buyruklar yağdırabilir ... yapınlar çoğu kez indirgendikleri gibi esrarengiz ve kıyıda köşede duran nesneler değildir" (1991: 137). Bizzat insan eliyle şekillendirilmiş şeylerin biçim ve işlevleri insan eylemini, bedenlenimi ve düşünceyi belli doğrultularda yönlendirmeye yarar. Duygusal hallerle uğraşmak, bu sembiyotik anlam-yapma sürecinin merkezinde yer alır. Örneğin, Nippert-Eng, giyimin kültürel anlamlarının duygusal kendiye çekidüzen verme ve katkıda bulunma yollarını tartışmıştır. İşaret ettiği gibi, giyim ile bedenlenim ve kendini sunma nosyonlarımız arasındaki yakın bağ, giyimin derimizin bitişiğindeki duyusal boyutlarıyla bir arada hareket ederek onu öznelliğimizin önemli bir veçhesi haline getirir:

> Giyimin kendi ile arasındaki asli bağa ve provokatif gücüne birçok faktör katkıda bulunur. Kıyafetlerle bağlantılı toplumsal imgeler, giysinin görünümü ve verdiği duyusal his ile birleşerek belli bir zihinselliği "tetikler" veya uyandırır. Bu kısmen giyimin, varlığını bize durmaksızın duyuran en dolaysız zihinsel donatım olmasındandır. Deri-

mizle temas halindeki giysilerimiz bedenimizin geri kalanıyla birleşerek kendini ayrımsamanın az çok sürekli bir arka planını oluşturur (Nippert-Eng, 1996: 51).

Giysi gibi nesnelerin kendi-sunumumuzla ve öznellik duyumumuzla böylesine yakından bağlı olması sonucunda, giysi seçiminin duygusal tavırlarımız üzerinde kuvvetli bir etkisi görülür. Örneğin, eski, rahat ve günlük giysilerimizi giyerken, resmi iş takımını giydiğimiz anlara kıyasla farklı hissetmeye eğilimliyizdir. Aynı şekilde, "yanlış", toplumsal bağlama uymayan bir şey giymek üzerimizde kuvvetli bir rahatsızlık duyumu ve mahcubiyet yaratır. Fiziksel görünüş, giyilen giysiler dahil, kişinin ruh hali üzerinde belirgin bir etkiye sahip olabilir. İnsanlar bağlama uygun, "doğru" giysiler giyiyor ve "iyi" görünüyorlarsa, genellikle özgüvenleri artar; "yanlış" görünüyor ve çekici görünmediklerini hissediyorlarsa bunun tersi bir etki oluşur. Dolayısıyla, kişinin güvencede ve kendinden emin hissetmesini sağlayan giysiler, yeni veya yabancı bir ortamda bulunmak gibi kişinin kendini güvencesiz, incinir, belirsiz hissettiği durumlarda bir "zırh" işlevi görür (Tseëlon, 1995: 60-4).

Pek çok kitle üretimi metası, insanları satın almaları yönünde cezbedebilmek için duygusal halleri uyarmak üzere tasarlanmıştır. Haug'a göre (1986: 7-8), meta estetiği nosyonu, metaların görünüş ve albenilerinin, uyardıkları arzunun ve metalara bağlanan öznelliğin önemini kabul eder. Haug, meta estetiğini şöyle tanımlıyor: "Ürünün meta biçiminden gelen ve mübadele değeri tarafından işlevsel olarak belirlenen bir kompleks – maddi fenomenlerin ve bu fenomenler tarafından koşullanan duyusal özne-nesne ilişkilerinin kompleksi" (1986: 7). "Metalarda insanları cezbeden şey olan güzellik aynı zamanda, karşılığında bu güzelliği belirleyen duyusal anlayış ve duyusal ilgiyle de yakından alakalıdır (1986: 8). Dolayısıyla, metanın kullanım-değeri, çoğu kez estetiğinde, duyusal albenisinde, arzu uyandırışında temellenmiştir. Duyusal albeninin parçası olarak metalar, tüketicilerin bilinçle veya bilinçdışıyla kendilerinde algıladıkları bir tür "yoksunluğa" hitap eder ve onlara vaatlerde bulunur:

> Mağaza vitrinlerindeki giysilere, müzik dükkânlarındaki CD'lere, magazin dergilerindeki motorlu teknelere, pazar gazetelerindeki ağız sulandıran tabak dolusu yiyecek resimlerine veya komşunun yeni arabasına göz gezdirirken, sadece arzu diye betimleyebileceğimiz bir his; aynı anda hem tatlı hem düş kırıcı olan, bazen saf bir cinsellik gibi fiziksel varlığımızı baştan aşağı sarsabilen bir arzu yaşarız. Bu tür nesneler, erişilmez kaldıkları sürece üzerimizdeki etkilerini daha da arttırarak cinsel nesneler gibi bizi baştan çıkarır, fantezilerimizi alevlendirirler (Gabriel ve Lang, 1995: 113).

Dolayısıyla, nesnelerin seçimi, kabaca "rasyonel", bilinçli bir düzeyde gerçekleşmez. Elde etmek istediğiniz nesneye doğru bir "çekilme", kendimize açıklamakta veya anlamakta zorluk çektiğimiz bir tür cezbedilme hissederiz.

Nesnelerin ve onlara bağlanan arzunun derin simgesel anlamları, onlara yönelik tepkilerimizi ve onlar hakkındaki hislerimizi oluşturur. Dittmar'ın söylediği gibi: "Simgesel anlamlar, insanların yeni şeyler satın alırken maliyet ve kaynaklar bakımından yaptıkları rasyonel karar-vermelere ağır basabilir" (1992: 65). Satın aldığımız ve kullandığımız maddi nesnelerin çoğunun işlevsel bir amacı olsa da (örneğin, giysi, otomobil, saat, mobilya, yiyecek ürünleri), bu nesnelerle bağlantılanan anlamlar tercihlerimize tümleşiktir ve bazen onları seçmemizin tek nedenini oluşturur. Morley (1992: 214) çoğu kez hiç kullanılmayan ev bilgisayarlarını örnek olarak veriyor. Morley bilgisayarı, "bilgi makinesi olarak" (ansiklopedi ciltleri gibi) ama aynı zamanda bildik rasyonel/işlevsel amacı doğrultusunda gerçekten kullanılıp kullanılmadığından bağımsız olarak "geleceği" simgeleyen totemsel bir nesne gibi görmektedir.

Önümüzde hazır duran pek çok nesne arasından özgül birini seçerken, nesnenin "imgesine" ilişkin anlayışımıza başvururuz. Bu sürecin bir kısmı, ister bilinç düzeyinde isterse de bilinçdışı düzeyde gerçekleşsin, "kim" olduğumuzu ve başkalarına sunacağımız "imgenin" ne olduğunu saptamaktır. Ödeyebileceğimiz fiyat, nesnenin görünüşü ve benzer diğer nesnelerle karşılaştırıldığında ne kadar kullanışlı olduğu gibi öteki faktörler, açık ki bu seçim sürecinde önemlidir. Ne var ki, bu faktörler ve nesnenin imgesi iç içe

geçmiş olduğundan ikisi arasında ayrım yapmak zor olabilir. Örneğin, Rolls Royce gibi son derece pahalı bir araba kısmen ücretinden dolayı prestijlidir; pek çok kişi arabanın tasarımına ve mühendisliğine hayran olsa da ancak çok zengin insanlar satın alabilir.

Nesne veya kullanımıyla ilgili reklam stratejileri, nesneye sembolik anlamlar yüklemeye dayanır ve bu sayede hem olumlu hem de olumsuz duyguları uyandırmaya çalışırlar. Reklamlar, kültürel bakımdan paylaşılan ve çoğu kez bilinçdışı düzeyde yaşanan kaygı, güvenceden yoksunluk ve suçluluk hislerini uyandırarak bunlar üzerinde işler. Reklamlar çoğu kez, hedef kitlenin üyelerindeki özgül kaygılar üzerinde durarak, bunların ürünün sağladığı özniteliklerle yeniden biçimlendirilip telafi edileceği vaadinde bulunur (Williamson, 1978; Richards, 1994). Metaların tüketimi ve deneyimlenmesi etrafında dönen pek çok pazarlama, reklam ve sunum stratejisi de duygusal tatminin, başkalarından ziyade kendinin narsistik bir zevk almasının, rahatına düşkünlüğün ve zevk olsun diye yapmanın önemini vurgulamaktadır (Featherstone, 1990: 19).

Doğal-olarak kendilerinde bulunmayan soyut değerlerle bağlantılandırma süreciyle metalar bu anlamlarla donatılır ve bu bağlantılandırma çoğu kez bilinçdışı veya eşikaltı çağrışım düzeyinde yer alır. Örneğin, Coca Cola ve Pepsi Cola gibi reklamlar sıklıkla güneşli bir kıyıda eğlenen genç, tasasız ve çekici insan imgeleri gibi simgeleri kullanarak tüketicileri bu içeceklerin yaratacağı zevk, mutluluk ve heyecan gibi değerlerle etkilemeye çalışır. Bunları içmeniz halinde bu duyguları yaşayacağınız söylenmeye çalışılmaktadır. Bu imgeler aynı zamanda insanların cinsel cazibeleri hakkındaki belirsizliklerine, tasasız ve neşe dolu bir insan olma isteklerine ve hoş bir grubun parçası olma özlemlerine de gönderme yapmaktadır.

Campbell (1995), genel olarak tüketim yaşantısının, (nesneler veya deneyimler olsun) bir hedonizm, bir zevk arama biçimi olduğunu söylüyor. İnsanlar nesneleri, sadece temel ihtiyaçlarını tatmin etmek için değil, bizatihi zevk verdiği için tüketir veya deneyimlerler. Daha onları edinmeden veya tüketmeden önce nesneler ve deneyimlenmeleri hakkında düşünmek, fantezi kurmak veya gündüz

düşlerine dalmak ya da tüketimi içeren "hayali senaryolar" kurmak, uyandırdıkları zevkin önemli bir parçasıdır. Bunun düşündürdüğü gibi, nesnelerin ve deneyimlerin uyardığı duygular tüketimin kültürel anlamlarına katkıda bulunduğu kadar zevk veren boyutuna da tümleşiktir. Bununla birlikte, nesnelerin esinlediği fanteziler ile tüketim gerçeği arasında bir açıklık vardır. Aslında, Campbell'in (1995) gözlediği gibi, "gerçek" nesneler veya deneyimler, bunların etrafında dönen fantezilerle kıyaslandığında, düş kırıklığı yaratır. Dolayısıyla tüketim, kuvvetli arzu ve zevkin yanında, yanılsama ortadan kalktıktan sonra doğan kimi duyguları, hatta keder ve umutsuzluğu da içerir. Tüketim hep yeni bir hedef, yeni bir arzu nesnesi gerektirir; çünkü sahip olunan nesne arzu kaynağı olarak uyandırdığı etkinin çoğunu yitirir (Falk, 1997: 79). Falk, tüketicinin metalarla arasındaki sonu gelmez arzulama ilişkisini "aşk düşkünlüğüne" veya tekrar tekrar yeni eşlere âşık olup bir kez sevgileri kazanılınca yaşanan ilgi kaybına benzetiyor (1997: 80).

Herhangi yeni bir tüketim metasıyla karşılaşmaya yeniseverlik, "yeninin getirdiği mutluluk" eşlik edebiliyor. Yeni metanın tüketimiyle yaşanan asıl tatmin onun yeniliğinden, ilkliğinden, "mükemmel" durumundan ve kullanımla kirlenmemişliğinden kaynaklanır. Bununla birlikte, yeni metaların tüketimine yeni korkusu da eşlik edebilir; çünkü yenilik aynı zamanda yabancılık duymaktır, alışılmadıklıktır, belirsizlikle bağlantılı risktir (Richards, 1994: 96-101). Kişisel bilgisayarlar ve videolar gibi karmaşık kitle üretim metaları ve bu teknolojilere daima eşlik eden gizem düşünülürse bu korku, özellikle de karmaşık, "akıllı" makineleri kullanma yeteneklerinden emin olmayan bireyler için, bunlarla ilk karşılaşma sırasında yüksek düzeylerde olabilir.

1995 yılının sonuna doğru bir meslektaşımla birlikte bir Avustralya üniversitesinde insanların işyerinde düzenli olarak kullandıkları kişisel bilgisayarlarıyla ilişkileri üzerinde yürüttüğümüz bir araştırma dahilinde (hem akademik hem yönetsel) çeşitli konumlarda bulunan 40 erkek ve kadınla görüşme yaptık (bakın Lupton ve Noble, 1997). Başka sorular yanında, katılımcılara bilgisayarı öğrenmek ve kullanmaktaki ilk deneyimlerini betimlemelerini ve bil-

gisayar kullanımıyla ilgili iyi veya kötü anılarını anlatmalarını istedik. Katılımcıların çoğu ilk bilgisayar deneyimlerini betimlerken heyecan ve keyiften korku, kaygı ve düş kırıklığına kadar uzanan kuvvetli duygusal tepkilerini anlattılar. Bilgisayarı ilk kez kullanmaya çalışırken yaşanan heyecan ve keyif hisleri yaygınlıkla, yeni ve kamuya fazlasıyla mal olmuş bir teknolojiyi kullanırken deneyimlenen yenilik duyumu ve bilgisayar kullanımının işyerinde devrimci bir dönüşüme yol açıp yaşamı daha da kolaylaştıracağı beklentisiyle ilişkiliydi. Bazı katılımcılar için hissettikleri bu heyecan, "zor" veya "karmaşık" diye algılanan, kullanımı belli bir beceri ve zekâ gerektiren makineye hâkim olmak keyfiyle de ilişkiliydi. Bilgisayar üzerinde hâkimiyet kurmanın bir "meydan okuma", alt etmek için çaba ve ısrar gerektiren bir şey olduğu söylendi. Bazıları ise bilgisayar kullanımının "eğlenceli" veçhelerinden söz ederek ilk deneyimlerini oyunsu bulduklarını anlattılar.

Bununla birlikte, bilgisayar teknolojisinin kendilerine zorla kabul ettirildiğini düşünenler, bilgileri yetersiz olduğundan kendilerini yetersiz hissettikleri ve işlerini yapmak için yeni bir metot öğrenmek zorunda kalmalarına kızdıkları için çok daha olumsuz olan tepkilerini anlattılar. Bu kişiler korku ve kaygı duyduklarını, kendilerini kaybolmuş hissettiklerini ifade ettiler. Bu duygular büyüklüğüde, kullanmaya alıştıkları teknolojiye göre karmaşıklığıyla daha gizemli görünen bir teknolojinin devreye girmesiyle birlikte, işlerin yeni tanımının nasıl yapılacağına ilişkin denetim kaybı yüzünden kendini göstermişti. Katılımcıların pek çoğunun bilgisayar kullanırken yaşadıkları en kötü deneyimleri, kimi önemli çalışmalarının dramatik bir biçimde kaybolması şeklinde kendini göstermişti. Pek çoğu, çalışmalarını düzenli olarak saklamanın ve yedek diskleri dinsel bir ibadet edasıyla korumanın tek "sağlam yol" olduğunu öğrendiklerini söylediler.

Bu betimlemelerde güçsüzlük, dehşet ve umutsuzluğun yanı sıra düş kırıklığı da sıkça dile getirildi. Örneğin, bir akademisyen ilk deneyimlerinden birinde saklamayı unuttuğu altı saatlik çalışmasını nasıl kaybettiğini anlattı. Tepkisi şöyle olmuş: "Öfke! Her şeyin bir anda nasıl uçup gidebileceğini anlamayı öğreniyorsunuz." Bu

vakalarda, iyi yetişmiş ve "denetimli" bir çalışan olarak "iş yapma" becerisi önemini kaybetmektedir. Bu da, özellikle yeni teknolojilerin iş etkinliklerine başarıyla uyarlanmasının kişinin konumunu koruması açısından yaşamsal olduğu işyerinde, bilgisayar ve onunla bağlantılı donanım gibi yeni yapınlarla yüzleşmenin beraberinde hem yeni sevgisi hem yeni korkusu getirebildiğini düşündürtmektedir.

Kendileştirme

Reklam ve tanıtma stratejileri kitle üretimi metalara duygusal olarak bağlanmakta açık bir öneme sahip olmakla birlikte, bu metaları satın alan ve kullananların onlar hakkındaki düşünüş ve hissedişleri ile onlarla etkileşime girme biçimlerinin sadece bir boyutunu temsil eder. Kullanıcılar bu metalarla ilişkiye girerken kitle iletişiminin öbür biçimleri, başka insanlarla olan ilişkileri, eğitim sistemi, işyeri vb. yoluyla önceden kurulmuş anlamlar tarafından yönlendirilirler.

Bazı yeni metaların başlangıçtaki cazibesi edinilir edinilmez kaybolmakla birlikte, modern tüketici aynı zamanda günlük yaşamına sokmaya çalışarak, kişileştirerek ve anlamlandırarak metalarıyla uzun erimli bir ilişki kurmak istemektedir. Nesneler böylece zihinde kendine bir yer edinir, aşinalaşır ve evin özel mikrokozmosunda kendi yerlerini edinir" (Falk, 1997: 80). İnsanlar maddi gereçleri edinip kullanırlarken kişileştirme ve kendi rutinlerine sokma girişimleriyle onları kaçınılmaz bir biçimde dönüştürürler. Bu bazı yazarlarca, "kendileştirme" veya tüketicinin "yabancı" bir metayı edinmesi ve onu az çok kendine geçirmesiyle ilerleyen dinamik bir süreç olarak betimlenmektedir (Miller, 1987; Silverstone ve d. 1992).

Metalar, kendileştirme yoluyla anonim nesnelerden kişiselleştirilmiş nesnelere dönüştürülür ve böylelikle öznellik açısından önem kazanabilir. Amerika'daki bir bilim laboratuvarında çalışanlar arasında yapılan ve bu insanların "ev" ile "iş" arasındaki sınırları nasıl tanımladıklarını aydınlatmaya çalışan bir görüşme çalışmasında bu durum ortaya konmuştur. Nippert-Eng (1996), araştır-

manın bir parçası olarak, hem evde hem de işte yanlarında bulundurdukları nesneler hakkında insanlarla konuştu. Nippert-Eng'in bulgularına göre çanta ve cüzdanlarda taşınabilen eski işyeri rozeti, daha önce bir süre yaşanmış ve çalışılmış başka bir ülkeye ait tarihi geçmiş bir sürücü ehliyeti, profesyonel derneklere ait eski üyelik kartları gibi nesneler, asıl işlevleri bakımından "yararsız" olmakla birlikte, tikel bir kendi duyumunu desteklemeye hizmet etmektedir: "Bu nesneleri sırf kendimiz için, tamlık duyumu verdikleri, anımsattıkları ve bazen dayanma gücü kazandırdıkları için saklarız. Veya başkalarına anlattığımız hikâyelerin doğruluğunu göstermek için elimizin altında hazır tutarız" (Nippert-Eng bu doğrultuda, 1996: 59). Nippert-Eng, kendini hâlâ isyankâr bir politik eylemci olarak düşünmekten hoşlandığı ve bunu tutucu tanıdıklarına göstermekten keyif aldığı için sol bir politik örgütlenmeye üyeliğini belgeleyen zamanı geçmiş bir üyelik kartını hep yanında taşıyan bir bilim adamını örnek olarak vermektedir.

Kendileştirme nosyonu, nesneler ve öznellik arasında süreçsel, karşılıklı-kurucu bir ilişki kavramı geliştiriyor. Yani bu nosyon, özne-nesne karşılaşmasının kalıtsal olarak kurulmuş, dinamik ve karşılıklı-ilişkisel doğasını kabul ediyor. Kendileştirme, nesnenin satın alındığı veya armağan şeklinde edinildiği andan itibaren başlar ve bir sahiplenme halini alır, sahibinin yaşamının bir parçası olur. Kitle üretimi bir yapın satın alındığında, hayatına bir meta, bir ticaret nesnesi olarak başlamıştır. Ama onu satın alan kişi veya başka biri tarafından edinilir edinilmez, kendileştirme eylemi yoluyla meta durumundan çıkar. Bir nesne "tekilleştirildiğinde" veya günlük kullanım yoluyla daha bir kişisel sahipliğe dönüştürüldüğünde, "metalaşmaktan çıkarıldığı" kabul edilebilir (Kopytoff, 1986: 65).

Bazı yazarlar, kendileştirmeye uğramış nesnenin bedeni çevreleyen bir "kendi mıntıkası" oluşturarak kendinin dış mekândaki uzantısı olarak hizmet ettiğini düşünüyorlar (Nippert-Eng, 1996: 34). Giysiler, fotoğraflar, arabalar, çantalar, araçlar, aygıtlar, (pasaportlar ve nüfus kimlikleri gibi) resmi dokümanlar ve öteki kişisel mülkler bunun örnekleridir. Kitle üretimi yapınlar bedenli kullanım yoluyla yeniden şekillendirilebilir. Üzerlerinde insanlara ait dam-

galar ve izler taşır veya sahipleri tarafından (belli sınırlar içerisinde) titizlikle işlenip değiştirilirler. Böylelikle bu nesneler, bireysel kullanımın izlerini taşıyan veya kişisel olayların alameti ve anımsatıcısı olma işlevini üstlenen otobiyografik bir özellik kazanır. González'in (1995) kendi "protezciliği" dediği şey meydana gelir. Ganzález bu "protezciliğin" örneklerini şöyle vermektedir: "Üstlerine sinen kokular ve öteki özellikleriyle giysi ve kumaşlar; yıllarca kullanımın sonucunda aldıkları şekiller, eğilip bükülmeler ve beden izleriyle mobilyalar; aşınmış gümüşler ve ayakkabılar: Bütün bu nesnelerin başlangıçtaki saf işlevsel statülerinin özerkliği kullanılıp durdukça zamanla aşınır, insanın damgasını taşımaya başlar." (González, 1995: 133).

Kendileştirme yoluyla meydana gelen değişikliklerin sonucu olarak bu nesneler, kendilerini meta olarak edinmeleri için başkalarını tahrik etmeleri bakımından, genelde daha az cazip hale gelir (bu kuralın başlıca istisnası antikalardır). Bireyleştirilmiş nesneler, paradan başka bir yolla, çok kişisel bir anlam kazandırılarak kıymetlendirilmiştir (Kopytoff, 1986: 83). Bu nesneler kişisel ifadeyle yüklendiklerinden, aynı zamanda duyguyla yüklenmeye de fazlasıyla eğilimlidir. Bu duygu yükleme süreci bütün metalarda veya metaların çoğunda, özellikle hemen kullanılıp atılan geçici metalarda, oluşmaz. Daha ziyade, giydiğimiz, (evimiz veya arabamız gibi) bizi çevreleyen, (mobilya gibi) her gün bedenli bir etkileşime girdiğimiz veya (örneğin, mektup veya tebrik kartı gibi) bizi başkalarına bağlamakla anlamlarını kazanan nesnelerde ortaya çıkar.

Dolayısıyla, örneğin yeni alınmış bir çift ayakkabı, aynı türdeki diğer tüm kitle üretimi metalarla özdeş nesne olarak, kişisel olmayan bir meta olarak hayatına başlar. Bu haliyle bu meta, kendiye "yabancı" veya "öteki" olarak yola koyulur; "kendinin parçası" olarak kabul edilmez. Ama sahibinin kullanması neticesinde pençeleri sahibinin yürüyüşünün izlerini taşıdıkça ve derisi sahibinin ayağının şekline uygun bir kalıp kazandıkça (ve bazen bizzat ayakkabı sahibinin ayağını değişime uğratır) ayakkabı giderek kişileşir ve "meta olmaktan çıkar." Bu tikel ayakkabı artık üretilen, pazarlanan ve satılan aynı türdeki diğer ayakkabılardan farklıdır. Sahibinin

bireyselliği ve her günkü deneyiminin damgasını taşıyarak tekilleştirilmiştir ve "öteki" (nesne) halinden ontolojik "kendi" haline doğru hareket etmektedir. Bununla birlikte, bu nesneler, meta olarak mübadele değerlerini kaybederek öteki tüketicilerin gözünde daha az cazip hale gelir.

Nesneler, kişinin "öteki yaşantısının" anımsatıcıları gibi davranarak, duygusal boyutları ve ilişkileri bir alandan öteki alana taşıma araçları olarak kullanılabilir. Nesnelerin bu kullanımları, özellikle ücretli işyerlerinde meydana gelir. Nippert-Eng'in (1996) insanların "ev" ve "iş" arasındaki sınırları nasıl tanımladıkları üzerine yaptığı incelemede, aile fotoğrafları veya çocukların yaptığı resimler gibi evi hatırlatan şeylerin görüşmecilerin pek çoğu için duyguları uyandırıcı birer araç işlevi gördüğü ve insanlara işyerlerini daha rahat ve hoş hale getirmelerine yardım eden bir kendi sunumunu sağladığı ortaya çıktı. Nippert-Eng, incelemesinin odak noktasına laboratuvarda çalışan makinistler yerleştiriyor. Bu kişilerin sekreterler, araştırmacılar ve idari memurlar gibi kendilerine ait mekanları bulunmamaktadır. Buna rağmen karılarının, çocuklarının, köpeklerinin ve hatta evlerinin, botlarının ve arabalarının fotoğraflarını takım çantalarının arka tarafındaki panoya iliştirerek sergilemenin bir yolunu bulmasını bilmişlerdir. Bu eşyalar aynı zamanda bireyin özgül alanı olarak tikel bir mekânın, yani "kendi mıntıkasının" işaretlenmesine de hizmet etmektedir.

İnsanlar bazen, sahip oldukları şeylerle duygusal ilişkileri olduğunu inkâr etmeye çalışsalar da, nesneler hakkında konuşma veya düşünme biçimleri nesnelere insanbiçimcilik atfetme veya onları canlandırma eğilimlerini bir şekilde açığa vurmaktadır. Bu özellikle otomotiv gibi teknolojilerde görülmektedir. Sürücü ve yolcuları sardıkları ve sürücünün beden hareketlerine, kendi ile makine arasında neredeyse sinerjik olarak deneyimlenen bir şekilde tepki verdikleri için insanbiçimcililiğin arabalara uygulanması çok daha yaygındır. Araba nesnesi, rahim-benzeri bir iç çevre, kamu içerisinde özel bir mıntıka sağlayarak patlayıcı eril güç ile anneliğe özgü koruculuk ve zarif dişil bedeni birleştirir (Richards, 1994).

Richards'ın işaret ettiği gibi, bir araba;

içine girip denetleyebildiğiniz hareket eden büyük bir nesnedir. Bir tür metabolizması vardır ve atık madde bırakır ... Çeşitli arıza ve bozulmalara uğrar, gözle görülür bir şekilde yaşlanır. Kendini bedensel-biçimsel [somatomorphic] olarak böylesine doğrudan deneyimlemeye, yani şeyleri bedenlermiş gibi deneyimleme eğilimimizi sonuna kadar uygulamaya bizi bu kadar davet eden çok fazla nesne yoktur (Richards, 1994: 71).

Aynı şekilde, farklı biçimlerde olmakla birlikte, kişisel bilgisayarların tasarımı da insanbiçimciliği teşvik eder: "[Bilgisayar] uzmanlar onun 'canlı' olduğunu düşünmeseler de, insanların yaşam benzeri özellikleri kolayca atfedebilecekleri bir ortam sunar. 'Evde biri var' fantezisini destekler" (Turkle, 1988: 43). Kişisel bilgisayarlar, pek çok öteki makineden farklı olarak, günlük yaşam rutinlerinin sürekli bir parçasıdır; ekranda beliren sözcüklerle veya kullanıcının bilgisayarına yüklediği insan sesini içeren ses efektleriyle kullanıcılarıyla "konuşurlar." Pek çok kişisel bilgisayar, her açılışında kullanıcıya ismiyle seslenip ekranda otomotik olarak beliren hoşgeldin iletisiyle onu selamlayacak şekilde kişileştirilebilir. Macintosh marka bilgisayarlarda, kullanıcıların onun arkadaş, insan benzeri bir yaratık olduğu izlenimi edinmesini kolaylaştırmak için gülen yüzlü ikonlar kullanılmaktadır.

Bilgisayarlar aynı zamanda, pek çok öteki teknolojiye kıyasla, kullanıcılarla daha kişisel bir ilişkiyi teşvik eden bedenli bir ilişki içinde konumlandırılır. Örneğin, kişisel bilgisayarların kullanımı sırasında, bilgisayarın monitörü kullanıcının yüzünden sadece birkaç santimetre uzaktır ve saatlerce ona bakılır. Klavye, kullanıcıya düşüncelerini ekranda sözcüklere dökme fırsatı verir ve monitör üzerindeki ikonların hareketi fare kullanılarak yönlendirilebilir. Tüm bunlar ise bilgisayarın kullanıcının düşüncelerine etkileşimli bir şekilde yanıt verdiğini düşündürtür. Dolayısıyla, kişisel bilgisayar kullanan kişilerin, (özellikle beklendiği gibi çalışmadığında) onu, insan benzeri bir ruh hali ve kişiliğiyle kendilerinin bir uzantısı olarak görmeleri, hatta ona bir ad vermeleri şaşırtıcı değildir.

Bilgisayar kullanıcıları üzerine yaptığımız incelememizde bulduğumuz gibi, her ne kadar pek çok kişi bilgisayarlarını "aletler-

den" veya "cansız nesnelerden" daha fazla bir şey olarak gördüğünü inkâr ettiyse de, onlar hakkında belli bir düzeyde insanbiçimcilikle söz etmekten de kaçınmıyorlardı. Bilgisayarlar yaygınlıkla "aptal", "zeki" veya "dost", belli bir "yaşamı" olan, "ölebilen" ve kullanıcıya en fazla zarar verecek şekilde "bozulacağı anı özellikle seçen" gibi insanı çağrıştıran betimlemelerle değerlendiriliyordu. Bir kadın bilgisayarını "boyuna göre çok akıllı" diye betimliyor, ilk Macintosh'lardan "bebekler" diye söz ediyor ve kendi bilgisayarına "emektar oğlan" diyordu. 33 yaşındaki akademisyen bir erkek bilgisayarının bir kişiliği olduğunu düşünmediğinde ısrar etmesine rağmen şunu kabul etti: "İnternet çok yavaş çalıştığında bazen şakacıktan bilgisayarıma pat pat vurduğum, bazen onu sıvazlayıp 'Hadi, hadi, yapabilirsin' dediğim oldu... onunla bu manada konuşuyorum, evet" (ayrıntılar için Lupton ve Noble'a (1997) bakın).

Latour'un (1992) kısmen öne sürdüğü gibi, teknolojilerin insanbiçimcilikle ele alınmasına yönelik bu eğilim bir ölçüde kaçınılmazdır, hele ki kimi yapınların doğaları gereği insan kullanımı için geliştirildiği düşünüldüğünde. Latour, insanbiçimcilik (antropomorfik) sözcüğünün etimolojisine işaret ediyor; *anthropos* ve *morphos*'un bileşimi, ya "insanbiçimi olan" veya "insana biçim veren" anlamlarına gelir. Teknolojiler, insanın konumunu işgal etmeye aday olarak insan eylemlerinin yerini alsın diye geliştirildiklerinden ve kullanımlarıyla insan eylemini şekillendirdiklerinden insan nitelikleriyle donatılmıştır (Latour, 1992: 235-6). Üstelik, Birinci Bölüm'de kaydedildiği gibi, Lakoff (1987, 1995) kuramcılar insanların dünyayı bedenli özneler olarak deneyimlemesinden ötürü, (bilgisayarın iç işleyişi gibi) soyut fenomenleri kavramlaştırma biçimlerinin büyük kısmının insan bedeniyle ilişki kuran eğretilemelere dayandığını düşünmektedirler. Ben de bu noktayı açarak, duygusal varlıklar olmaları ve başkalarıyla ilişkiye girmenin onlarda duygular uyandırıp başkalarının iç hallerini sürekli olarak değerlendirmelerini gerektirmesinden dolayı, insanların dünyayı anlamlandırma sürecinde bir eğretileme stratejisi olarak bilgisayar gibi nesnelere kaçınılmazca duygular, ruh halleri ve eyleyenlik atfedeceklerini düşünüyorum.

Bir hobi olarak yapılan koleksiyonculuk, nesnelerin ediniminin ve kullanımının nasıl son derece duygusal, kişisel bir deneyim olabildiğini örnekliyor. Koleksiyondaki yapınların, koleksiyonun bir parçası olma rolleri dışında çoğu kez pratik kullanımları yoktur, fakat değerlerinin ve verdikleri keyfin kaynağı "benim koleksiyonum" nosyonuyla doğrudan bağlantılıdır. Koleksiyoncular üzerine yaptıkları araştırmada Danet ve Katriel, koleksiyoncularla yaptıkları doğrudan görüşmeleri, onlar için yazılmış kitapçıkları ve koleksiyon üzerine öteki popüler yazını inceleyerek koleksiyonu betimleyen eğretilemeler üzerinde odaklandılar. Koleksiyonlarındaki parçalar hakkında sanki ailelerinin bir üyesi ya da çocuklarıymış gibi bahsettikleri ve bu nesnelere duygular yükledikleri için koleksiyoncuların genellikle başkaları tarafından garip kimseler olarak görüldüklerini buldular.

Danet ve Katriel'in kaydettikleri gibi, koleksiyoncuların yaşantılarında egemen olan nesnelere yönelik bu "irrasyonel" itkiler ile duygusal tepkiler başkalarına anlaşılması güç geliyordu: "Nesnelere âşık olmak, onlara çocuklar veya ev hayvanlarıymış gibi davranmak, peşine düşülen şeylere büyük bir zaman, para ve enerji harcamak gerekçelendirilmesi zor şeylerdir (1994: 31). Bizzat koleksiyoncular, aşırı takıntılı olmaktan, "ipin ucunu kaçırmaktan", daha fazla eşya edinme arzularının denetimini kaybetmekten korkabilirler. Ama aynı zamanda, onları harekete geçiren tutku ve didinme hissinden tat alıyor ve koleksiyonları için satın almayı, eşyalara dokunup onları düzenlemeyi hem sakinleştirici ve soğurucu hem de enerji verici ve dinçleştirici buluyorlar:

> Koleksiyoncular nesneler sayesinde sanalın peşine düşebiliyorlar, kendilerini kaosu yaşamaya bırakıyor, çokbilinmeyenli ve ucu açık bir gündemin meydan okuyuşunu göğüslüyorlar; irrasyonel itkilere tutsak olup titretici bir denetimi kaybetme hazzı yaşıyorlar; duyumsal bileşenleri öne çıkmış, bir başına yapılan ve onları eşsiz, "ilginç" bireyler olarak tekilleştiren bir etkinliğin derinden sarsıcılığının keyfini çıkarıyorlar (Danet ve Katriel, 1994: 34).

Eşya toplayan ve bunlara kişisel ve duygusal anlamlar atfedenler

sadece kendilerini "koleksiyoncu" olarak gören kimseler değil elbette. Günlük etkinliklerimizin ve ilişkilerimizin bir parçası olarak hepimiz işlevsel, estetik, duygulu veya bunların üçünün karışımından oluşan bir sürü nedenle eşya toplarız. İnsanların mülklerine verdikleri anlamları saptamaya çalışan, büyük ölçüde psikoloji sahasında olmak üzere, bazı araştırmalar vardır. Bu konudaki en ilginç ve etkili araştırmalardan biri, kişisel ev eşyaları hakkında Chicago'da yaşayan insanlarla görüşme yapan Csikszentmihalyi ve Rochberg-Halton (1981) tarafından gerçekleştirildi: Araştırma boyunca, insanların kalplerinde yaşattıklarını veya özel bir muamele gösterdiklerini söyledikleri eşya türlerinin bir topolojisini oluşturdular.

Örneğin, Csikszentmihalyi ve Rochberg-Halton, bazı insanların evliliklerinin ilk günlerini hatırlattığı veya değerli bir arkadaşları tarafından verildiği için ya da bizzat kendileri tarafından yapılmış olduğu için belli bir mobilya parçasını özel kabul ettiklerini buldular. Bir görüşmeci, oturma odasında bulunan kumaşla kaplı iki sandalyeyi değerli bulmasının nedenini şöyle yorumluyordu: "Bunlar kocamla birlikte satın aldığımız ilk sandalyelerdi; yıllarca onlara oturduk ve onları evimle, bebeklerimin doğuşuyla ve bebeklerimle birlikte sandalyelerde oturuşumla ilişkilendiriyorum" (alıntı Csikszentmihalyi ve Rochberg-Halton, 1981: 60). Aslında, duygusal tepkilerden söz edenlerin büyük bir bölümü bazı mobilyalarının özel bir yeri olduğunu söyleyen insanlar arasından çıkarken, az sayıda kişi yararcı nedenleri vurguladı. Dolayısıyla, metalar ilk satın alındıklarında sahip oldukları anlamların dışına taşan anlamları bedenleyebilir.

İnsanların neden belli kişisel mülkleri öbürlerinden daha değerli bulduklarını belirlemeye çalışan benzer amaçlarla yürütülmüş bir başka araştırmanın bir parçası olarak Dittmar (1992), anket formlarını üç gruptan oluşan İngiliz deneklere dağıttı. Bunlar her gün işine gidip gelenler, işsizler ve öğrencilerden oluşuyordu. Deneklerden, kendileri için değerli beş eşyayı saymalarını ve bunların her birini neden önemli bulduklarını kendi sözcükleriyle betimlemele-

rini istedi. Bulguları, Dittmar'ın "duygulu eşyalar" diye kategorileştirdiği nesnelerin (en başta fotoğraflar, armağanlar ve mücevherler) sayılan eşyalar arasında ikinci sırada yer aldığını ortaya çıkardı. Birinci sırada sayılanlar ise içinde müzik aletlerinin de yer aldığı ve "boş zaman nesneleri" altında grupladığı eşyalardı. Bunlara kıyasla daha az sayılanlar ise "yararlı mülkler" grubundaki evde kullanılan donanım ve aygıtlardı. Deneklerin seçimlerine getirdikleri niçinler aletlerle bağlantılı, kullanım ilişkili ve duygululukla ilgili niçinler olmak üzere ağırlıkla üç grupta toplanıyordu. Dittmar kadınların erkeklere göre daha fazla duygululukla ilgili niçinler getirdiklerini, buna karşılık erkeklerin çok daha fazla aletlerle bağlantılı ve kullanım-ilişkili niçinler ileri sürdüklerini buldu. Duygululuk niçinleri, nesnelerle bağlantılandırılan duyguları olduğu kadar onların kişisel ilişkilerle simgesel bağını da içeriyordu. Bununla birlikte, gevşemeyi ve ruh hallerinin değişimini kolaylaştıran eşyalar gibi, aletlerle bağlantılı niçinler de duygusal ifadeyle bağlantısı olan veçheler içeriyordu.

Bu çalışmaların düşündürdüğü gibi, bu nesneler hakkında hissettiğimiz duygular farklı yollarla üretilir. Kişisel eşyalar, kişisel kazanımların, başarıların, başkalarıyla ilişkilerin ve başkalarıyla paylaşılan biyografilerin maddi kaydı olarak anıların taşıyıcısı gibi davranır. Hemen her nesne bu rolü oynayabilir: Fotoğraflar, tebrik kartları, mektuplar, mobilyalar, giysiler, mücevherler, mutfak eşyaları ve tabak-çanaklar, kayıt aygıtları ve CD'ler, parfümler, tiyatro programları ve kitaplar, bunların hepsi, bireyin yaşadığı veya ziyaret ettiği geçmişteki insanlarla, olaylarla, yerlerle ilişkilendirilir. Belli nesneleri, bizde sevgi, nefret veya kıskançlık hisleri uyandıran candan ilişkiler kurduğumuz öteki insanlarla bağlantılandırırız. Örneğin, yaşamımızdaki belli müzik parçaları veya şarkılar, böyle bir ilişkinin bizim için önemli olduğu bir zamanı hatırlatır. Geçmişteki aile yaşamımızla bağlantılı oldukları veya okul ya da üniversitede geçirdiğimiz zamanla alakaları nedeniyle başka şeyler de kuvvetli duygular uyandırabilir. Bazı nesneler, zevk aldığımız duygusal hallere girmemize yardım edip ıstırap verici duyguları dışarıda

bırakır. Mutfak eşyaları, televizyon gibi ev içi teknolojiler ve otomobil, bilgisayar gibi öteki teknolojiler günlük yaşamımızın bir parçası oldukları için duygu uyandırır ve günlük rutinlerimizin bir parçası olmaları sebebiyle onlarla içli dışlı oluruz. Rutinlerimizin bozulmasına neden olacağı için, kaybedilmeleri veya arızalanmaları kaygı ve öfke hisleri uyandırır.

B. DUYGU ARACILARI OLARAK NESNELER

Nesneler, sadece alt kültür gruplarının tarz ve üyeliklerini birbirlerine ve başkalarına ilettikleri araçlar olarak hizmet etmez. İnsanlar arasındaki duygusal bağları destekleyerek, aynı zamanda toplumsal ilişkilerin birer parçası olarak da işlev görür. Bazı nesneler, insanlar arasındaki duygusal ilişkilerin korunması ve gelişmesi için yaşamsaldır. Mektup ve tebrik kartı gibi iletişim araçları, bilgisayar teknolojilerinin birbirlerine doğrudan veya telefon hattıyla bağlanmasında olduğu gibi, kişinin nasıl hissettiğini sözcükler yoluyla doğrudan iletme işlevini yerine getirir. Fotoğraf gibi nesneler, sevilenin nasıl göründüğünü hatırlatmaya hizmet ederek sevecenlik veya sevgi hislerini pekiştirir. Daha dolaylı bir yoldan duygusal bağları ifade edip yeniden üreten armağanlar gibi başka şeyler de vardır. Hep denildiği gibi: "Söyleyeceğini çiçeklerle söyle".

Farklı yaşlardaki ve farklı toplumsal geçmişlere sahip Avustralyalı kadın telefon kullanıcıları üzerinde yaptığı bir çalışmada Moyal (1989), kadınların telefonu, arkadaşlarıyla veya aile üyeleriyle girdikleri ve sürdürdükleri candan ilişkiler için yaşamsal bir araç olarak gördüklerini buldu. Moyal bunun özellikle yalnızlığı, depresyonu, sıkıntıyı, kaygıyı ve üzüntüyü hafifletme yolu olarak gördüklerini ifade eden yaşlı kadın ve yetişkin kızlar için geçerli olduğunu ortaya koydu. Kadınlar telefonu evliliğin bozulması, ölüm veya hastalık gibi bunalım zamanlarında, veya küçük çocuklara bakan yaşlıca ya da genç annelerin sıkça başına geldiği gibi, yetişkinlerle pek az temas içinde uzun dönemler boyunca yakın akrabalar ya da kadın arkadaşlardan yardım istemek veya yardım etmek için

kullanıyorlardı. Büyükanne olan kadınlar, düzenli olarak göremedikleri torunlarıyla ilişkilerinde telefon temasının oynadığı tamamlayıcı rol üzerinde özellikle durdular. Moyal'ın incelemesine katılanlar teknoloji olarak telefonun, yüz yüze teması içermeyen öteki biçimlere göre farklı nitelikte bir iletişim sunduğunu kaydettiler. Bir kadının yorumu şöyleydi: "Telefon benim için çok önemli; çünkü banliyölerde ev yaşamı yalnızlık demektir ve telefon hem sevilen insanlarla hem de hayatın renklilik ve değişiklikleriyle bir bağlantı aracıdır. Hislerimizi ve ilgimizi iletme ihtiyacındayız; telefon mektuba göre daha kişisel. Bütün istediğim arkadaşlarımın nasıl 'hissettiğini' bilmek ve telefon sayesinde bunu yapabiliyorum" (alıntı Moyal, 1989: 14-15).

Telefon hatları veya fiber optik hatlarla dünya ölçeğinde birbirine karşılıklı bağlı bilgisayarların oluşturduğu bir ağ sistemi olan internet, bu teknolojiye sahip insanlar arasında giderek daha yaygın bir iletişim aracı haline dönüşüyor. İnternet sadece elektronik posta (e-mail) yoluyla iletilerin insanlar arasında çok hızlı iletilmesini sağlamaz, aynı zamanda etkileşimli, gerçek-zamanlı tartışma gruplarının varlığına fanteziye dayalı oyunların oynanmasına da izin verir. İnternet aracılığıyla candan hatta romantik ve erotik ilişkiler geliştirme yollarını da içerecek biçimde, bu yeni teknoloji kitle iletişim araçları ve kültürel inceleme yazıları tarafından sıklıkla ele alındı. Kullanıcıların birbirleriyle tam bir anonimlikle ('Throbnet' ve 'Sleazenet' gibi tahrik edici isimlerle) gizlisi kapaklısı olmayan erotik sohbetler (ya da öteki adıyla "siberseks") yapmalarına izin veren internet ağlarında son birkaç yıldır hızlı bir çeşitlenme görülüyor (Wiley, 1995; Springer, 1996: 54-5). Bu ağlarda kullanıcılar, kendilerini cinsel ve romantik bakımdan diledikleri gibi sunabiliyorlar. Ağ aracılığıyla buluşan bazı insanlar, birbirlerine fotoğraf ve kart yollayabiliyor ve hatta işi birlikte yaşamaya veya evlenmeye kadar götürebiliyorlar.

Bazı yazarlar interneti candan ilişkiler kurma ve korumanın yeni yolu olarak ilan ederek "sanal topluluklara" katılmanın başka insanlarla ilişki kurma fırsatları yaratmasını bir ütopyanın parçasıymış gibi sunarken, öbürleri yüz yüze buluşmalarla kıyaslandığında

bilgisayar ortamlı ilişkilerin daha kısır ve bir bakıma daha az "sahici" olacağı kanısıyla kuşkucu bir tutum takınmaktadırlar. Bazıları böylesi bir etkileşimin, standartlaşmış bilgisayar fontları kullanan bu türden bir sözel iletişimin, öteki birçok iletişim biçimine göre duyguları belirtmekte çok daha yetersiz kalacağını, çünkü sözel tonlama ve perdelemeyle veya yüz ifadesiyle verilen ipuçlarını iletme yeteneği bulunmadığını iddia etmektedirler: "Yüz yüzeyken veya telefon iletişiminde aktarılan gülümseme veya iğneleme tonu gibi 'yan ifadelerin' yazılı metne eklenmesi zorunludur" (Wiley, 1995: 151).

Bu daha kötümser söylemlerde, bu amaçlarla bilgisayar kullananların başkalarıyla "layıkıyla" bir iletişim kuramayacakları korkusu vardır. Bir eleştirmenin ileri sürdüğü gibi: "Bizden ne kadar fazla bilgisayar kullanmamız istenirse, gerçekten derin insan deneyimlerinden de o kadar fazla uzaklaşacağız" (Lakoff, 1995: 124). Bu değerlendirmelerde, bilgisayar kullanımının insansızlaştırıcı olduğu, bilgisayar kullananları belki de zaman içinde, diğerleriyle candan ilişkilerin asli ve ayrılmaz parçası olan duyguları bütün çeşitlenmeleriyle anlayıp deneyimleyemeyen "makine-benzeri" öznelere dönüştüreceği fikri yer alır. Turkle'in (1996) araştırmaları, fantezıler üzerine kurulu etkileşimli oyunlara çok zaman harcayan bazı kişilere sanal dünyanın daha kolay manipüle edilebilir ve daha az karmaşık geldiğini, yüz yüze ilişkilere kıyasla bilgisayar ortamlı ilişkilerin "güvenilir" ve "öngörülebilir" bulunduğunu ortaya koyuyor. Bununla birlikte, tutkunları bile bu tür oyunları oynamanın "gerçek ilişkilerden" ve günlük sorumluluklardan kopma tehdidini beraberinde getiren bir "düşkünlüğe" götürebileceğinden endişe ediyorlar.

İnsan, yer ve şeylerin aşikâr andaçları olan fotoğraflar sadece kaydetmekle kalmaz, aynı zamanda bu fenomenlerin anılarını şekillendiren bir etkide de bulunur. Csikszentmihalyi ve Rochberg-Halton (1981) çalışmalarında, kişisel fotoğraflara son derece değer verildiğini, çünkü bunların, yakın ilişkilerle, duygular ve anılarla bağlantı görülüp yerlerinin doldurulamayacağının düşünüldüğünü buldular. Özellikle yaşlı insanlar için "fotoğraflar, evdeki başka

herhangi bir nesneden daha fazla kişisel bağların anısını koruma amacına hizmet etmektedir. Duyguları canlandırma becerisi açısından fotoğrafı aşacak başka bir nesne yoktur" (1981: 69). Örneğin, vefat etmiş bir aile üyesinin anıları her zaman taze tutan bir fotoğrafını kaybetmenin ne anlama geleceğini anlatırken birçok katılımcı sırf bu düşünce yüzünden ağlamaya başlamış. Yaşayan sevdiklerimizin fotoğraflarındaki simalarına bakmak, onlarla ilgili düşünce ve duyguları uyandırır. Öteki candan kişilerin, özellikle anne baba ve çocukların fotoğrafları, ev yaşamının yakın ilişkilerini işyerindeki yaşama taşımak için genellikle işyeri ortamında sergilenir (Nippert-Eng, 1996: 71-2).

Arkadaşlık ve aile ilişkilerinin duygu ekonomisinde oynadığı rol bakımından, armağanların simgesel statüsü üzerinde düşünmek ilginçtir. Armağan verme yakın ilişkileri korumakta önemli bir ritüeldir ve arkadaşlık, sevgi ve şükran gibi armağanla birlikte gelen bildik duyguları esinlediği düşünülür: "Bu üç duygu da, belirli amaçlar için kendi ve öteki arasındaki çeperin yadsınmasını ve dışarıdakilerle karşılıklı bir kolektif kimliğin tanımlanmasını sağlayacak şekilde başkalarıyla özdeşleşen bir eyleyen gerektirir" (Cheal, 1988: 18). Armağan, veren ve alan arasındaki ilişkinin doğasını tanımlamakla kalmayıp bu olumlu duyguların iletimini de sağlar. Gabriel ve Lang'ın (1995: 58) kaydettikleri gibi: "Armağanlar, ilişkilerdeki rolleri yüzünden çok hassas bir tüketim alanıdır." Bir armağanın fiyatı ve niteliği hakkında yanlış yargıda bulunmak hem alan hem de verende mahcubiyet, aşağılanma ve hınç da içeren bir dizi duygu uyandırır.

Sevgi ideolojisinde, "armağanların, içten gelen sevginin bir sonucu olarak, bir kişiden ötekine kendiliğinden verildiğine" inanılır (Cheal, 1988: 106). Bununla birlikte, sevgi ve sevecenlik simgeleri olarak armağanlara verilen önemin sonucunda, modern Batı toplumlarının "mükemmel armağan" nosyonu etrafında bir gerilim vardır. Bu gerilim ilkin, mükemmel armağanın parasal veya maddi biçimiyle değil, ifade ettiği duygulanma ile değerlendirilmesinde ortaya çıkar: "İyi armağan, gerçek iç kendinin ve iç hissin dizginlenmemiş, kendiliğinden bir ifadesidir" (Carrier, 1990: 32). Ne ka-

dar bireyselleşmiş ve "ticari değilse," o kadar dürüst, sevgi ve sevecenliğe dayanan "gerçek" armağan olarak değerlendirilir. Metaların anonim kitle ürünleri olmalarından dolayı, böylesi bir armağanın, verenin ve alanın kişisel kimliğini ifade etmesini sağlamak güçtür.

Örneğin Carrier (1990: 30), Noel armağanlarının kitle üretimine dayalı nesne kimliğini gizleyip bireyselleştirmek için tipik olarak şık bir kâğıtla sarıldığını; reçel ve ekmek gibi ev yapımı yiyeceklerden oluşan armağanların ise tam anlamıyla paketlenmeyip basit bir kart veya fiyonkla sunulduğunu kaydediyor. Meta olarak satın alınmadıkları için bu tür armağanların tam anlamıyla paketlenmesine ihtiyaç olmadığını ve dolayısıyla metayı armağana dönüştüren şık ambalaj kâğıtlarıyla paketlenmelerinin gerekmediğini öne sürüyor. Saf armağan ideolojisi, en güçlü ifadesini aile bağlamı içinde bulur. Örneğin, babaların Noel'de çocuklarına verdikleri armağanlar aldıklarından fazladır ve bu armağanlar büro gibi öteki ortamlarda verilenlere kıyasla çok daha fazla kişiselleşmiştir (Carrier, 1990).

Armağan ideolojisi, bizzat armağanın asıl doğasının önemini yalanlamaktaysa da ("Önemli olan armağan düşüncesidir"), Batı toplumlarında belli duyguları imleyen çok çeşitli kitle üretim metaları vardır. Örneğin, birine çikolata vermek romantik aşkı ima eder ve dolayısıyla çikolata Sevgililer Günü[25] armağanlarının başlıca nesnesidir. Çiçek göndermenin anlamı da aynıdır, özellikle de gönderilen kırmızı gülse; ama kırmızı gül Anneler Günü'nde veya hastane ziyaretleri gibi öteki bağlamlarda da verilir. Reklamcıların iddiasına göre, erkeğin (dişi) eşine elmas sunması ebedi romantik aşkını imlemektedir, çünkü "elmas ebedidir." Şampanya, kutlama ve bununla ilişkili keyif ve heyecan duygularının simgesi olarak alınır ve tüketilir.

25. Eski Roma'daki şenliklerden kalmadır ve zamanla, ikisinin de adı St. Valentine olan iki Roma şehidiyle ilişkilendirilmiştir (M.S. 300). Bugüne kadar taşınan bu gelenekte St. Valentine sevgililerin azizi sayılır. (ç.n.)

İnsanların sadece şeylerle değil, yer veya arazilerle de duygusal ilişkileri vardır. Bunların arasında kırsal alanlar olduğu kadar kent ve kasabalar gibi bayındır çevreler de bulunuyor. İnsan coğrafyacısı Yi-Fu Tuan bu fenomene "yerseverlik" (topophilia)" veya "insanlar ve yerler veya ortamlar arasındaki hissi bağ" adını veriyor (1974: 4; ayrıca bakın Tuan, 1977, 1979). Uzam ve yer, bedenli özne olarak "dünyada-olma" deneyiminin merkezi özellikleridir, çünkü bedenlenim hep uzamsal bir boyut yoluyla deneyimlenir. Tıpkı insanların fiziksel çevrelerini şekillendirebilmeleri gibi, çevre de öznelliği şekillendirir. Birinci Bölüm'de ileri sürdüğüm gibi, bireylerin (görme, işitme, koklama, tatma ve çevreyi hissetme) duyularıyla derledikleri yer ve uzam algısının güçlü bir duygu üretme potansiyeli vardır. Buna eklenerek gelişen kişisel deneyim de yerin esinlediği duyuların önemli bir parçasıdır.

Tuan (1974: 27-9), mekânsal kategorilerin nasıl güçlü duygusal çağrışımlar içerdiğini gözledi. Örneğin, açık uzam özgürlüğü, macera vaadini, ışığı, kamu alanını, kişisel olmayan ve değişmeyen güzelliği imler; kapalı uzam ise rahmin güvencesini, özeli ve karanlığı imler. Bu başat kültürel anlamlar yüzünden bu mekân tiplerine özgül duygular yaşamaya eğilimliyizdir. Aynı şekilde, çevresel özellikleri duygusal terimler kullanarak betimlemekten kendimizi alıkoyamayız. Örneğin, dağların "göklere yükseldiğini", okyanus dalgalarının azgınlaştığını ve Yunan tapınaklarının "ağırbaşlı olduğunu" söyleriz. Yerler, sevecenlik, umut ve nostalji yaratabildikleri gibi ürküntü, iğrenme veya korku da yaratabilirler. Örneğin, Batı kültürlerinde "doğal" arazi (ormanlar, göller, denizler ve açık kırsallar) adı verilen yerler hem sahiciliğin ve saf hislerin kaynağı olarak güzellikleriyle büyülenme, sevinç ve keyif esinleyip rahatlamaya teşvik eden yerleri hem de "doğanın kültürü", uygarlığı boğduğu ve bildik yoldan ayrılır ayrılmaz garip şeylerin oluvereceği dehşet ve tehlike, şiddet ve ıssızlık bölgeleri olarak tasvir edilir.

İncil, Tanrı ile bir olmayla ilişkili olarak belli duygusal halleri imleyen arazilerin pek çok örneğini verir. "Yabanın" iki başat çeliş-

kili anlamı vardır. İncil, Tanrı ile yüzleşmelerin çileciliği ve saf imanı yansıtan ıssız, insan veya başka canlıların rahatsız edemeyeceği, çorak, terk edilmiş arazilerde gerçekleştiğini anlatıyor. İncil'de "yabanın" ayrıca Tanrı'nın men ettiği bir yer olarak özel bir anlamı vardır. İnsanlar, Tanrı'nın yasasını hiçe saydıklarında cezalandırılmak için her seferinde yabana sürülürler. Terk edilmiş ve ücra alanlar sadece tinsel yücelme yerleri değil, aynı zamanda Şeytan'ın saldırı ve ayartma yerleridir de (Tuan, 1974: 109-10).

Kentler ve büyük kasabalar da zıt anlamları üstlerine çekmişlerdir. Bir yandan, "kültürün" en iyi şekilde serpilebildiği özgürlüğün, incelmişliğin ve uygarlığın yerleri ve büyük insan gruplarının varlığı sayesinde zevkli etkinliklerin yaşandığı alanlar olarak resmedilirler. Öte yandan ise kirli, pis, korkutucu, hastalık ve suç diyarı, stres nedeni ve yabancılarla yaşanan çok sayıda gelip geçici etkileşimler yüzünden gayrişahsi, yabancılaştırıcı ve boğucu olarak betimlenirler. Küçük kasabalar ve köyler ise insanların birbirlerini tanıyıp gözettiği yerler olarak topluluk ve güvenliğin olumlu anlamlarıyla ilişkilendirilirken aynı zamanda bunaltıcı ve sıkıcıdır, küçük dedikoduların ve kıskançlıkların yuvası olarak çizilir.

Bayındır çevrenin duygusal boyutuna pek az sosyolog dikkatini yöneltmiştir. Bunların arasında en etkili olanlarından biri ilk sosyologlardan Georg Simmel'dir (1903/1969). 20. yy.'ın ilk yıllarında "metropol ve zihinsel yaşam" konusu üzerinde yazan Simmel, kent yaşamının boğan, insana yolunu şaşırtan ve gayrişahsi doğasını tartışmıştır. Kent yerleşiminin yeğinleşmesiyle birleşen anonimliğin, büyük sayılarda insani temasın, ruhsuzluğun ve insan ilişkilerindeki uyuşmazlığın kimlik dağılmalarına yol açtığını ileri sürdü. Şehirlilerin aşırı derecede "ruhsal uyarımlar" yaşadıklarını, bununsa onları duygularını baskılamaya, günlük yaşamın karmaşık doğasıyla daha kolay başedebilmek için yaşamlarını küçük bölmelere ayırarak savunmacı bir tepki vermeye yönelttiğini düşündü. Ama Simmel metropol yaşamına tamamen karşı değildi. Kentin, yeni ve daha karmaşık incelmiş duyarlılıklar ve farkında-oluş biçimleri sunma potansiyeli taşıdığına işaret etti.

Belli kasaba, kent veya bölgelerin, başkaları üzerinde belirli

duyguları uyandırmaya ve belirli bir dünya görüşüyle bağlantılandırılabilen bir yerel kimlik duyumu vermeye eğilimli "karakterler" taşıdığını düşünmek kolaydır. Örneğin, İngiltere'de sıklıkla ülkenin Güneyi ve Kuzeyi arasında kültürel ayrımlar ortaya konulur. Kuzey, işçi sınıfıyla, periferiyle, haşin ve kasvetli bir çevreyle, sanayi ve fabrikalarla, kaba saba açık hava eğlenceleriyle, daha nemli ve daha soğuk bir iklimle, komşuluk ilişkileriyle ve duygusal cemaatle bağlantılandırılır. Güney ise tersine merkezle, ekonomik ve sosyal seçkinlerle, sakin ve tehlikesiz bir çevreyle, borsa ve yönetim işleriyle, yüksek kültürle, daha ılık, ılımlı iklimi ve âdetleriyle, para ve iktidarla bağlantılandırılır (Shields, 1991: 231). ABD'de de "Kuzey" ve "Güney" ayrılığı vardır; huzur verici bir iklimde ikamet eden ve duygusal olarak daha çabuk parlayan, pratik ve basit güneylilerle kıyaslandığında daha soğuk kuzey eyaletlerinin insanları daha kültürlü, zeki ve duygusal olarak kapalıdır. Avustralya'da da "Kuzey" ve "Güneyin" kültürel anlamları tümüyle zıttır ama iklim ve duygusal eğilimler bakımından aynı bağlantılar yapılır. Avustralya'nın kuzey bölgeleri çok daha tropiktir ve yurttaşları "kaba" ve görgü kurallarının incelikleriyle pek ilgilenmeyen, hatta hafif kaçık insanlar olarak tasvir edilir. Güneye doğru gittikçe hava soğur ve daha ciddi ve duygusal olarak daha kapanık insanlarla karşılaşılır.

Avustralya'nın en büyük (ve birbirinin rakibi) iki kenti olan Sydney ve Melbourne hakkında, buralarda yaşayan insan "tipleri" bakımından rutin bir ayrım yapılır. Popüler imgelemde, Sydney sakinleri daha hedonist ve kaygısız, zihinlerini beslemektense bedenin gelgeç zevklerine düşkün olarak tasvir edilir. Sydney, genellikle güneşli bir kent olarak resmedilir; subtropik iklimi, zengin bitki örtüsü, güzel limanı ve çok sayıda plajıyla esenlik ve gevşeme hislerine katkıda bulunur ve büyük ölçüde açık hava yaşam biçimini destekler. Enerjik gay kültürüyle, katılımcıların bedenlerini bolca teşhir ettikleri ve yazları gerçekleştirilen yıllık Mardi Gras gay ve lezbiyen festivaliyle ünlüdür. Tersine, Melbourne sakinleri çoğu kez daha entelektüel, daha "Avrupalı" ve yaşama karşı ciddi insanlar olarak tasvir edilirler. Bu, Melbourne'ün plajlardan yoksunluğu-

na, Avustralya kıstaslarına göre daha soğuk iklimine ve iyi planlanmış ızgara caddeli yerleşimine bağlanır. Melbourne'ün bu veçheleri ona adamsı ama insanların açık hava etkinlikleriyle zevk peşinde koşmak yerine pub, kafe, kitapçı, sinema veya tiyatrolarda toplandıkları kültürlü bir muhit özelliği kazandırır (bir ana istisna, şehrin Avustralya kurallı futbol maçlarına katılmasıdır; bu, Melbourne'de pek çok ateşli izleyicisi olan bir spordur).

İngiltere'nin kuzeyindeki Manchester ve Sheffield kentlerindeki "yerel hissedişi" inceleyen kitaplarında Taylor ve arkadaşları (1996), yaşadıkları çevre ve genelde de şehir hakkındaki görüşlerini almak üzere yöre sakinlerinin katıldığı dar grup tartışmaları düzenlediler. Taylor ve arkadaşları, bu "yerel hissedişin" (bu kavram Raymond Williams'ın "his yapıları" nosyonundan alınmıştır) birçok unsurun birleşiminden doğduğunu düşünüyorlar: Sakinlerin uzamla, yerle ve nesnelerle olduğu kadar başkalarıyla kurdukları ilişkileri de içeren yaşadıkları yerlere ilişkin yaşanmış deneyimleri; belli bir yerde yaşamakla bağlantılanan anılar ve mitler; cinsillik, ulusallık, etniklik, mesleki ve toplumsal sınıflarla ilgili konuları; kitle iletişim araçları gibi mecralarda şehrin kültürel açıdan temsili; yerel iklim ve topografik özellikler, kentin mimarisi ve fiziksel yerleşimi ve kent içerisinde yaşama tarzını ve koşullarını etkileyen daha geniş tarihsel, demografik ve ekonomik boyutlar. Bütün bu boyutlar, insanların yerel çevreleri hakkındaki hislerini üretmek ve biçimlendirmekte dinamik bir şekilde etkileşim içindedir.

Yöre sakinlerinin Manchester ve Sheffield kentleri hakkındaki hisleri, Taylor ve arkadaşlarının (1996) iddiasına göre, fiziksel uzamın ağır sanayiden kaynaklanan (Manchester'de pamuk ve dokuma, Sheffield'de çelik) kirli doğası, bu sanayinin yakınlardaki çöküşüyle işsizliğin ve buna bağlı olarak yoksulluğun artması gibi unsurlar tarafından büyük ölçüde etkilenmektedir. Bu kapsamlı değişimler, özellikle yaşlı insanlar arasında olmak üzere, güzel günler nostaljisine olduğu kadar kentlerinin çürüyüp çökmekte olduğuna ve yaşamın çok daha belirsiz ve korkulu bir hale geldiğine dair kötümser hislere de yol açmıştır. Yöre sakinleri civarlarındaki tehlike-

li olarak gördükleri ve işlenen bir suçun kurbanı olmaktan korktukları belirli kamuya açık mekânların veya bir bütün olarak kentin çok iyi farkındaydılar. Taylor ve arkadaşlarının (1996: 174) söylediği gibi, bir "zihin haritaları" vardı ve bununla belli yerleri "güvenli" veya "güvensiz" şeklinde sınıflandırıyorlardı. Bu yargılar, o günün veçhelerine olduğu kadar bizzat mekânın özelliklerine ve onu işgal etmeye eğilimli olanlara ("yoksullar", "uyuşturucu müptelaları", gençlik grupları ve "dilenciler" veya evsizler) bakılarak yapılmaktaydı.

Duruma daha yakından bakmak için Sibley (1995), çocukluğun uzamsal ve zamansal boyutunu keşfetmek üzere içinde büyüdüğü 1940'ların Londrasındaki kendi anı ve yaşantılarından yararlanıyor. Çocuklardan sorumlu olan kişiler (anne babalar, aile üyeleri, öğretmenler) tarafından inşa edilmiş bayındır çevreyle ilişkili çeperler, çocukların özellikle kuralları ihlal etmeyle ilgili duyguları üzerinde tümleşik bir rol oynamaktadır. Sibley şöyle yazıyor: "Bu çeperler kısmen, gelişen çocuğun insanlarla ve yerlerle ilişkisini şekillendiren duyumlarıyla –korku, kaygı, heyecan, arzu– deneyimlenmiş ve tanımlanmış bir coğrafyanın öğeleriydi" (1995: 124). Kabadayılar yüzünden bir korku ve kendini kollama yeri haline gelen okul, oyun sahası ve okul yolu üzerindeki kokusu mide bulandıran kedi maması dükkânı gibi yerlere ilişkin kendi deneyim ve hislerini anımsıyor. Sibley, yetişkinlerin tedbirlerine ve öncelikli arzularına tabi olan çocukların, ev veya okul gibi ortamlarda mekânı ve zamanı kullanabilme yolları üzerinde çoğunca pek az denetimleri bulunduğuna işaret ediyor. Çocuk ve yetişkin arasında mekân ve zamanın kullanımıyla ilgili (örneğin, dağınık yatak odası, yatağa gitme zamanı) bir gerilim doğabilir ve çocuk bundan doğan düş kırıklığını yetişkinlerin perspektifinden çoğu kez unutulan biçimlerde çok yoğun olarak hissedebilir: "Yetişkinler olarak, daha önce yaşanandan farklı görünen ve kokan yeni bir yerde olmanın veya okula geç kalmanın ya da yatağa gönderilmenin nasıl hisler olduğunu unuturuz" (1995: 136).

Yakınlarda bir gazetenin renkli hafta sonu ekinde yayımlanmış bir makalede, Avustralyalı gazeteci Deborah Hope Sydney'deki ailesiyle ilgili sevgi dolu anılarını aktarıyordu. Çocukluğuna yönelik hislerini şimdiki dağınık ev yaşamına dair hisleriyle kıyaslayarak büyük bir bahçede oynadıkları çocukluk oyunlarını ve Noel'deki neşeli aile kutlamalarını geçmişine özlem duyarak hatırlamaktaydı: "Annemin ve babamın evindeki değişmeyen düzen, hep aynı rutin ve rahatlık, geleneksel aile değerlerinin güvenliği ve zamansızlık duyumu şimdi sadece tatlı bir hayal olmakla kalmıyor, aynı zamanda yetişkinlikteki ev hayatının ürettiği kaosla keskin bir biçimde tezat düşen bir ideal anlamına da geliyor" (Hope, 1996: 24). Hope sürdürerek, yeni bir ev yaptırmak üzere aile evinin yıkılışını seyreden yeğeninin bu deneyimiyle bağlantılı duygularını betimliyor:

> "Onu bir moloz yığını halinde görmek, annemin babamın birlikte boyadıkları ve caddeyle haşır neşir duvarları, bir zaman bizim olan yerleri görmek çok ıstırap vericiydi" diyor. "Alıp saklayabileceğim bir şeyler bulabilirim diye molozların arasında dolaştım, ama hiçbir şey bulamadım. Bir zamanlar yaşananları hayal etmeye çalışarak öylece durdum. Kahredici bir yitirme duygusuydu. Düşünmesi bile son derece ıstırap vericiydi. Paramparça olmak gibi bir şeydi!" (alıntı Hope, 1996: 24)

Hope'un görüştüğü başka insanlar da büyüdükleri evlerine yönelik kuvvetli bağlılıklarını; bu alanlarla ilişkilendirilmiş güvenlik, rahatlık ve geçirgenlik anlamlarını ve evin kaybından veya yıkımından doğan ıstırap ile kederi yinelediler. Hope'un söylediği gibi, evimiz "çağrışım, yaşantı ve tarihin karışımıyla kendimizin kumaşına dokunmuştur" (1996: 28).

Çağdaş Batı toplumlarında "ev" kavramının "sahici" duygusal kendi üzerinde belli yansımaları vardır. Dördüncü Bölüm'de kaydedildiği gibi, sanayileşmeyle birlikte ortaya çıkan ücretli emeğin ve "kamu" alanının saldırgan, gayrişahsi dünyası ile ailenin ve candan ilişkilerin "özel" alanı arasındaki giderek büyüyen bölünme sonucunda ev, kişinin kendi çevresini denetleyebildiği, güvenlik, sı-

caklık, rahatlık, yaratıcılık ve özgürlük sağlayan bir yer olarak tasvir edilir oldu. Sennett'in yorumuna göre (1977: 3), modern kamu yaşamı bize sahici gelmeyen resmi bir yükümlülük halini alırken, özel yaşam ise sahici tarzda davranmaya, kendimize karşı "hakiki"olmaya çalıştığımız bir alan olmuştur. Aile içi ilişkiler ve evin kendisi, genellikle dış dünyanın tehlikelerinden kaçabilecekleri bir yer sunarak aile üyelerine rahatlık ve güvenlik sağlayan unsurlar olarak temsil edilmektedir.

Evin ve ailenin bu sevimli tasvirinin tersine, dış dünya, özellikle şehir ortamı, hem heyecanlandırıcı ve uyarıcı hem de tehlike ve dert dolu olarak ikideğerli terimlerle kurulmaktadır. Bu tehlikeler arasında kazalar, kirlilik ve suçun yanı sıra güven vericilikten yoksun ve ikiyüzlü davranmaya meyilli insanlarla etkileşim içine girmek de vardır (Frosh, 1991). Hırsızlarca evleri soyulup yağmalanan bireyler bu deneyime, tipik olarak, bir cinsel saldırının uyandırdıklarını andıran tecavüz edilmişlik hissini de içeren derin bir sıkıntı duygusuyla tepki veriyorlar (Dittmar, 1992: 46). Bu tepki, aynı zamanda "evle" bağlantılanan anlamlarla da ilişkili olabiliyor.

Nippert-Eng (1996: 18-22), "ev" ve "işin" farklı davranış, görünüş vb. kuralları olan farklı mekânlar olarak kavramsal bakımdan nasıl farklı anlaşıldığını betimliyor. "Ev," günün zorluklarının ardından annenin/eşin sevgisinin güvenlik, bedensel ve duygusal yenilenme ve tazelenme sağladığı dişil bir alan olarak; korunaklı, ağırlayıcı bir barınak olarak idealleştiriliyor. Tersine "iş," ücretli emeğin kendini denetleme ve disipline sokma yeridir; daha eril bir mekândır; kendini kamuya sunmayı gerektiren kamusal bir etkinliktir. Nippert-Eng'in kaydettiği gibi: "Öte yandan 'ev', özel bir alan olarak 'kendimiz olabileceğimiz', 'ayaklarımızı uzatabileceğimiz', 'bize bakan insanlar arasında gevşeyebileceğimiz', 'bütün eksiği ve kusuruyla' bize karşı olmayan bir yerdir" (1996: 20). Sürdürerek şunları ekliyor: "Ev, ailemizin varlığının öngürülebilir sürekliliğini ve kim olduğumuzun kaydını uzun zamandır tutan (ve pek bağışlayıcı olmayan) belleğini aradığımız yerdir. Kendimizi, geçmişi, şimdiyi ve geleceği her şeyimizle en fazla nakşetmek istediğimiz yerdir" (Nippert-Eng, 1996: 22).

Ev, yaygınlıkla, insanların iktidar uygulayabildikleri, kendi ihtiyaç ve zevklerine göre değişiklik yapabildikleri birkaç yerden biri olarak tasvir edilir. Yaratıcılık ve kendini ifade etme anlamları, evin güzelleştirilmesi, restorasyonu ve dekorasyonu gibi etkinliklerle ilişkilendirilir. Bu etkinliklerin yanı sıra evdeki mekânlar ve şeylerle rutin etkileşimler yoluyla da ev, "kendi mıntıkasının" bir parçası olur. Csikszentmihalyi ve Rochberg-Halton şunları söylemektedir: "Bir ev, barınaktan fazla bir şeydir; kişinin anlamlı bulduklarını bedenleyebileceği maddi çevreyi yaratabileceği bir dünyadır. Bu anlamda ev, içinde ikamet eden kişinin en güçlü kendi imi olur" (1981: 123). Evlerinin özellikleri sorulan pek çok görüşmeci "rahat", "sevimli" veya "gevşetici" ifadelerine başvurmaya eğimliydi (1981: 127). Aynı zamanda, evlerine olan kuvveti duygusal bağlılıklarını bazen onu insanbiçimcilikle ele alan terimler kullanarak gösterdiler. 15 yaşındaki bir kız evini şöyle anlattı: "Bu ev bana yumuşacık geliyor, sevgi gibi .. tek tümceyle söylemek gerekirse, gerçekten eviniz gibisi yoktur. Onu yaşıyorum, her köşe bucağını biliyorum ... bazen her yeri üzüntü basar, bazen mutluluk. Harika bu ev, harika!" (alıntı Csikszentmihalyi ve Rochberg-Halton, 1981: 130). Bu kızın sözlerinin düşündürdüğü gibi, eğer evimizle ilgili olumlu duygular besliyorsak eve girer girmez anne figürünün kollarıyla sarılmışçasına kendimizi "kucaklanmış" hissederiz. "Sıcaklık" kavramı sıklıkla bize kendimizi rahat hissetiren, sevildiğimizi ve "soğuk" dış dünyanın tahribatından korunduğumuzu düşündürten ev için kullanılır.

Mahremiyet (candan aile üyeleri dışındaki) başkalarının yakın incelemesinden uzakta kalma ortamı sağlamasıyla, Batı ev anlayışının asli öğelerinden biridir: " 'Evde' olmak (öteki şeyler yanında), kendini güvende ve dizginlere sahip hissetmektir, başkalarının müdahale ve yönlendirmelerinden tümüyle uzakta hissetmektir" (Allan ve Crow, 1989: 3). Bununla birlikte, bu mahremiyetin olumlu imaların yanı sıra, örneğin evin bir "hapishaneye" dönüştüğü küçük çocuklu kadınlar, yaşlılar veya işsizler gibi insanlar açısından evde hapsolmuşluk ve yalıtılmışlık manasında olumsuz imaları da vardır (1989: 6).

. Erkeklerin eşlerine ve çocuklarına yönelik cinsel suiistimali ve şiddeti, kadınların ev içerisinde mahkûm edilmesi ve evliliğin veya ailenin dağılmasının ekonomik ve duygusal yan etkileri gibi candan ilişkiler ve aile içi ilişkiler içerisinden doğduğu kabul edilen bir dizi tehlike ve tehdit de evin olumlu anlamlarını sarsıp problemli hale getirmektedir. 20. yy.'ın sonunda, ev ve candan ilişkilerin dış dünyaya karşı "barınak" ve "korunak" sağladığı söylemi hâkim konumunu sürdürmekle birlikte, bu söylemin öteki yüzü de, belki kısmen ilk söylemle dramatik bir karşıtlık yarattığı için, eş ölçüde kuvvetli bir yankı bulmaya başlamıştır.

Evin bu potansiyel olarak olumsuz duygusal çağrışımlarına rağmen, pek çok insan evini, mahallesini veya ülkesini terk etmeyi ıstırap verici ve altüst edici bulmaktadır. Tuan'a göre: "İnsanların evlerinden ve mahallelerinden yasal gerekçelerle zor kullanarak çıkarılmaları, aşina oluşuyla insanı dış dünyanın sersemleticiliklerinden koruyan kalkanın sökülüp atılması demektir" (1974: 99). Tarihçi Peter Read, *Hiçliğe Dönüş: Kayıp Yerlerin Yeni Anlamı* (1996) adlı kitabında yangınlar ve hortumlar gibi çeşitli felaketlerle evlerini yitirmiş veya baraj inşası, yeni yol yapımı gibi gerekçelerle evlerini terk etmeye zorlanmış Avustralyalılar ile yaptığı görüşmeleri anlatıyor. Read, başka ülkelerden kendi rızasıyla göç ederek evlerini terk eden, emeklilik ya da iflas gibi çeşitli gerekçelerle sahip olduğu mülkleri bırakmak zorunda kalan insanlarla da görüşmüş. Read'in konuştuğu bu insanların yaptıkları değerlendirmeler, içinde yaşayıp duygusallıkla bağlanılan evlerle ve kentsel, varoşsal veya kırsal yörelerle girilen tinsel bir ilişkiyi andırmaktadır adeta. Bu kişiler, bireylerin kişisel biyografileri, anıları, başkalarıyla ilişkileri ve değişik ortam ve evlerdeki yaşam deneyimleri arasındaki karşılıklı ilişkiyi vurgulamışlardır.

Evlerimize ve onu kuşatan çevreye duygusal bağlılığımız, bu ortamlardaki nesnelerin kokularıyla, dokularıyla, sesleri ve renkleriyle her günkü, bedenli etkileşimler içerisinden gelişir. Dikkatin asıl olarak ev içerisindeki birtakım bireysel eşyalara toplanmasıyla, "ev" duyumunu veren (Csikszentmihalyi ve Rochberg-Halton'un (1981: 184)

mülklere ruhsal enerji kazandırılması dedikleri) bir *gestalt*[26] yaratılır. Aşina olduğumuz ve alıştığımız nesnelere bağlanış, dolayısıyla, zaman boyunca yinelenen duyusal deneyimlerde ve bu yerleri paylaştığımız insanlar hakkındaki hem iyi hem kötü duygusal hislerimizde kendine bir zemin bulur. Bireylerin yaşam öyküleri bakımından, kuvvetle hissedilen duyguyla ve kişisel anlamla çevrelenen dönüm noktası olaylar, belki başka hiçbir yerde olmadığı kadar sıklıkla ev bağlamında meydana gelir. Read'in görüştüğü kadınlardan biri, Perth (Avustralya) kentindeki aile eviyle ilgili olarak şunları söylüyor:

> Bu ev hakkında ne kadar çok düşünürsem, önemli olayların, meydana geldikleri yerleri daha fazla anımsanır kıldığını o kadar iyi anlıyorum. Bundan kurtulamıyorum. Hem anneannem hem amcam, ikisi de Perth'deki evimizde öldüler. İşte bütün bu gibi şeylerin ardı ardına eklenmesiyle orası bir ev, özel bir yer halini alıyor" (alıntı Read, 1996: 115).

İster gönüllü olarak isterse de bir zorunluluk sonucunda olsun, evimizi terk etmek duygusal olarak yıpratıcı bir deneyim olabilir. Read'in görüştüğü ve hemen hemen 40 yıl boyunca kocasıyla birlikte evli bir yaşam sürdürdüğü kırdaki mülkünü emekli olduktan sonra yakındaki bir kasabaya yerleşmek için terk eden bir kişinin sözlerinde besbellidir bu: "Evi terk etmenin getirdiği gerçek fiziksel his son derece ağırdı. Bütün bu ümitsizlik hislerini fiziksel olarak adeta midenizde duyumsarsınız" (alıntı Read, 1996:15). Görülen kişi terk etme acısının peşini nasıl asla bırakmadığını anlatmayı sürdürerek şunları ekler: "Tıpkı denetim altına aldığınız hislerinizin sizi oyuna getirmesi gibidir; toprağa gerçek fiziksel bir bağla bağlıyız ve aklın, mantığın ve davranışın bütün gerekçelendirmelerinden kurtularak ruhunuzdan gelen, zihninizi istila eden bir his duyumsarsınız" (alıntı Read, 1996: 20).

Evlerini terk edip bir ülke veya bölgeden başka bir yere kalıcı olarak taşınmış insanlar için bu yeni yere yanlarında getirdikleri

26. Sadece bütünde bulunan fakat bu bütünün parçalarında bulunmayan bir nitelik yaratmak; örneğin, melodinin notalarda bulunmaması ama notaların birleşiminden oluşması. Burada ev ve çevresindeki nesnelere bağlanan duygular, ev duyumunu yaratıyor. Almanca, organik biçim anlamına gelir. (ç.n.)

nesneler, önceki ikamet yerleriyle bağlarını koruyan birer nostalji aracıdır. Aynı şekilde, geldikleri ülkede marjinal gruplar olarak yaşayan insanlar yeni bir "ev" duyumu kurmaya çalışırken fotoğraf ve hatıra eşyaları gibi anımsatma işlevi gören nesneler kullanırlar. İnsanların evlerini taşırken yanlarında getirdikleri nesneler bir temel ve istikrar hissinin yaratılmasına ek olarak başlangıçta alışılmadık ve "arkadaş olmayan" mıntıkanın bir ev duyumu kazanmasını da sağlar ve önceki yaşamlarıyla, ikametgâhlarıyla ve kimlikleriyle aralarındaki sürekliliği korur (González, 1995: 145-6). González'in belirttiği gibi: "Bir 'anayurdu' simge veya belirteç olarak temsil eden nesneler, ister edimsel isterse de ideolojik olsun, bu durumda, toplumsal bir "kendi" duyumunu desteklemeye yarar. Anılar maddi bir biçimde açığa vurulur" (1995: 138).

D. DUYGUSAL KAÇIŞLAR: BOŞ ZAMAN ETKİNLİKLERİ

Ortaçağdan sonra Batı toplumlarında "grotesk" beden yerine "uygar" beden değerli bulunmaya başlanmış olmakla birlikte (bakın Üçüncü Bölüm), Mellor ve Shilling (1997) geç modernlikte "barok" beden adını verdikleri üçüncü bir beden tipi saptıyorlar. Barok beden tipi, "uygarlaşmış" bedenin denetlenmiş eğilimleriyle duyusal ve duygusal yaşantıyı daha değerli görmeye giderek daha fazla ağırlık veren eğilimi birleştiriyor. Modernliğin sonucu olan kendini denetim ve bedensel disiplinin yeğinleşmesi, yan sonuç olarak ihlal etme zevklerini körükledi. Bizzat kural dayatmanın kendisi arzu ve yasak arasında sürekli bir etkileşim yaratarak, konformizmi zayıflatma ve ihlal etme olanaklarını üretmektedir (Roper, 1994: 8). Mellor ve Shilling'in gözlemledikleri gibi: "Dolayımsız deneyim ve hislere, bir ev duyumu yaratan bedene duyulan arzu, iç göndergeselliğin bayağılaştırdığı bir kültürde anlaşılabilirdir" (1997: 26).

Featherstone'un (1990: 14-15) betimlediği gibi karnavallar, panayırlar ve festivaller tarihsel olarak taşkın, duygusal dışavurum

kültürleri ve "yağlı yiyeceklerin, sarhoş edici içkilerin ve cinsel denetimsizliğin verdiği dolaysız ve kaba grotesk bedensel zevkler" için uygun ortamları sunmaktaydı. Bu ortamlarda, sırf zevk verici olduğu için çeperler kaldırılır, tabular bilerek bozulur, günlük yaşam altüst edilir. Featherstone, deniz kıyısındaki sayfiye yerlerini, 19. yy.'ın müzik salonlarını, sergileri, çok katlı mağazaları ve alışveriş merkezlerini karnavalımsı ile bağlantılı duyguların savurgan ve egzotik duyusal uyartılarla tahrik edilip yaşanabildiği kentteki öteki yerler olarak örnekliyor.

Bununla birlikte, Campbell'e göre (1995) geleneksel, modern öncesi hedonizm öncelikle bolluk, lüks, duygusal taşkınlık ve cümbüşle ilgiliyken, modern dönemde hedonizme tehlike, keder, meşakkat ve korku içerebilen "yeni", heyecan verici yaşantılarla da erişilmektedir. 20. yy.'ın sonundaki insan varoluşu üzerine yapılan pek çok yorum, bu varoluşun parçası olarak görünen tatminsizliğe, durmadan yeni ve heyecan verici deneyimler peşinde koşma tutumuna işaret ediyor: "Doyumsuz bir merakla etrafını kolaçan eden, sürekli değişiklik arayan, yerinde duramayan ve sabırsız bir kâşif olarak tüketici imgesi, birçok önde gelen kültür kuramcısının fikirlerinde önemli bir yer tutmaktadır" (Gabriel ve Lang, 1995: 72). Bu deneyimlerin örnekleri arasında meraklandırıcı, dehşet uyandırıcı veya mendil ıslattıran filmleri izlemek; ürpertici araçlara binilen eğlence parklarını ziyaret etmek, "zahmet ve meşakkat dolu" maceralı tatillere kalkışmak veya bilgisayar oyunları oynamak bulunuyor. Heyecan ve nostalji gibi duyguları uyandırmak üzere imgelemi kullanmaya teşvik etsin diye duyusal uyarıma başvurmaktan öte bir şeydir böylesi bir hedonizm: "Çünkü zevk verici tahrike yol açan uyarılma, dış bir kaynaktan olduğu kadar kolaylıkla imgelenen bir iç kaynaktan da türetilebilir; olası yeni zevkli deneyimler hakkındaki gündüz düşleri, zaten yaşanmış gerçek deneyimleri tekrar etmeye göre daha kabul edilebilir bir alternatif olabilir" (Campbell, 1995: 118).

Çağdaş dönemde, seyahat ve turizm, tipik olarak, tüketiciyi bir duygusal durumdan başkasına taşıyan deneyimleri temsil etmektedir. Teklif ettikleri duygusal deneyimler, tatillerin en vurucu satış

kozlarından biridir. Tatil ilanları, potansiyel müşterilerini cezbetmek için duygu dilini kullanır; "gevşeme", "rahatlama fırsatı" veya "heyecan" ve hatta tehlike duyumu sağlayabilecek bir tatil hedefi. Bu cazip öneriler, günlük yaşamın tekdüze gerçekliklerinden kaçıp kurtulmak, heyecanlanabilecekleri bir çevreye kendilerini bırakmak isteyenler içindir.

Rojek (1993: Bölüm 4), Avrupa ve ABD'de 1970 ve 1980'lerde, bu temsil ve duyum etrafında kurulan kaçış bölgelerine inanılmaz bir sermaye yatırıldığını anlatıyor. Bu turist çekim alanları arasında (James Dean'in bir otomobil kazasında öldüğü otoban ve Auschwitz gibi) ünlü kişilerin veya büyük sayılarda insanın beklenmedik veya şiddet kaynaklı ölümlerinin gerçekleştiği yerler, geçmişteki yaşam biçimlerinin ve olayların yeniden canlandırıldığı tarihi alanlar, ünlü romancıların yaşadıkları veya hakkında kitap yazdıkları suiistimale uğramış edebi araziler (örneğin, Yorkshire'daki "Brontë Country") ve bir dizi gösteri ve heyecan verici etkinlik etrafında örgütlenmiş tematik parklar (örneğin, Kaliforniya'daki Universal Film Lot ve Disney tematik parkı) bulunuyor. Bu alanlar, sadece heyecan ve mutluluğu değil aynı zamanda nostalji, dehşet, üzüntü, keder ve sahilik arzusunu, aşırı duyulanmayı, macera ve merak duygularını uyandırmayı amaçlamakta, yenilik ve egzotikliği işlemektedir. Buralardan alınan zevkin büyük bir kısmı, Rojek'e göre; "Tüketiciye, saniyeler içinde kıtalar arasında sıçramayı veya yüzyıllar arasından dakikalarla ölçülebilen bir sürede akıvermeyi 'deneyimleme' olanağı veren mekân-zaman sıkıştırılmasıyla bağlantılıdır" (Rojek, 1993: 164).

Sinema, tiyatro, restoran, bar ve publar gibi daha sıradan, günlük alanlar zevk, heyecan, gevşeme, eğlenme gibi belli duygu tiplerinin uyandırılabildiği ve tadılabildiği yerlerdir. Bu kısmen, bu duyguları yaratmak için inşa edilmiş ortam sayesinde gerçekleşse de (müzik yayını ve başkalarıyla etkileşime izin veren rahat oturma yerleri gibi), "dışarı çıkma" etrafında önceden oluşturulmuş kültürel anlamların da bunda payı vardır.

Yemek için dışarı çıkmak en yaygın serbest zaman etkinliklerindendir. Dışarıda yemek, ister McDonald's gibi çabuk-yeme (fast-

food) zincirlerinde isterse de lüks ve pahalı restoranlarda olsun, zevk, heyecan, gevşeme ve eğlenme anlamlarıyla bağlantılıdır:

> Akşam yemeği için dışarı çıktığımızda, çeşitli ihtiyaç ve arzuların peşine düşeriz; sıradan bedensel beslenme ihtiyacına ek olarak, alışılmışın dışına çıkarak heyecan duyumu ararız; başkalarıyla fiziksel olarak yan yana faaliyetimizi sürdürürken toplumsal yaşamın sürekli akışına katılma hissini, gösterişli tüketimin ve mali gücün sergilenmesinin vermesi beklenen bir kendini çoğaltma duyumunu ararız (Finkelstein, 1989: 64).

Yemek yenilen bu mekânlar ürünlerinin reklamını, bir yandan yemeklerini yerken bir yandan aralarında gülüşen, eğlenen genç insanları veya aileleri göstermek yoluyla, dikkati sundukları deneyimin bir parçası olan olumlu duygulara çekmeye çalışarak yaparlar. Bu yerlerin mimarisi ve dekorasyonu, ürünlerinin paketlenme biçimi, özellikle çocuklarda olmak üzere, oyun ve eğlenme duyumunu uyandıracak şekilde tasarlanmıştır. Ve bu duygular beraberinde, dışarda yemenin yarattığı değişiklik duyumuyla ve buna eşlik eden, özellikle kadınlar açısından, pişirme ve yıkama zorunda olmama gibi lükslerle ilişkilendirilir. Çoğu kez "sıradışı" olaylar olduklarını gösterme ritüelinin bir parçası ve kendimizi alışılmadık duyusal zevklere bırakmanın bir yolu olarak yıldönümü veya doğum günü gibi özel kutlamalar için dışarıda yemek yemeyi seçeriz. Dışarıda yemek aynı zamanda, haftanın iş günlerinden çok hafta sonuyla, boş zaman günleriyle bağlantılanır.

Dışarıda yemek yeme deneyimi, tıpkı turistlerin deneyimleri gibi, hem genellikle evde kendi başına hazırlanamayan lezzetli, ilginç ve farklı bir mutfağı tatma hem de bizzat restoranda bulunuyor olma deneyimi sayesinde, tüketiciye çoğu kez heyecan verici bir etkinliğe katılma aracı olarak sunulur. Yemek üzerine sohbetlerin de yapıldığı bir çalışmada, insanların sıklıkla "egzotik" mutfaklar keşfetme ve yeni tatlar denemenin uyandırdığı zevk ve heyecana göndermede bulunduğunu gördüm (Lupton, 1996a). Bununla birlikte, dışarıda yemek mutlaka zevk alınabilir bir deneyim değildir. Bazı insanlar dışarıda yeme deneyimini, özellikle pahalı restoranlar gibi

yerler söz konusu olduğunda, kendilerinden iyi bilmedikleri belli biçimsel davranış biçimleri beklendiği için bir parça yüzleştirici veya kaygılandırıcı bulabilirler. Daha bildik ve daha az kamusal aile yemekleriyle kıyaslandığında, "dışarıda yemek, daha fazla beceri isteyen bir deneyim olarak, sıklıkla ne ısmarlanacağına ve nasıl yeneceğine ilişkin özel bir damak tadına sahip insanlar tarafından deneyimlenir" (Lupton, 1996a: 99). Bu bilgiye sahip olmadığını "açık etmek" ağır bir mahcubiyet hissi uyandırabilir. Aynı şekilde, yiyecekten hoşlanılmazsa veya iyi pişmemişse, restorandaki hizmetliler kaba davranırlarsa veya siparişleri yerine getirmekte çok yavaş kalırlarsa hayal kırıklığı doğar, toplumsal ilişkiler beklendiği gibi mutluluk veya huzur getirmez. Bu deneyimler, restoranın yemeğinin özel olacağı, mutluluk ve zevk vereceği beklentisiyle çatışır. Üstelik, bazı kişiler alışmadıkları malzemeler ya da çeşniler kullanıldığı için kendilerine sunulan yemekten ürküntü hissedebilir veya hatta tiksinebilirler (bakınız Lupton, 1996a: 101-2).

Boş zaman kavramı tamamıyla, çalışma hayatının gevşeme ve eğlenme dünyasından zamansal ve mekânsal olarak ayrılmasına dayanır. Her ikisi için de belirli zaman ve mekânlar tahsis edilir: Hafta içine karşı hafta sonu; büroya karşı bar, gündüze karşı gece. Çoğu kez metalar da bu ayrımları tanımlamaya ve yeniden üretmeye yardımcı olur. Örneğin, ABD gibi İngilizce konuşulan toplumlarda pek çok insan için kahve, boş zamana kıyasla iş zamanıyla daha fazla bağlantılıdır. Alkol ve kahve zıt anlamlar taşır. Kahve işgünü boyunca düzenli olarak tüketilir, çoğu kez sabahın ilk içeceğidir, işe başlandığına işaret eder: "Kahve içen birinin imgesi bize, doğasına zıt bir etkinlikle, önemli ve zor bir işle meşgul olmak için zihninin doğal durumuyla mücadele eden birini çağrıştırır" (Nippert-Eng, 1996: 129). Tersine, alkol ise iş dışı saatlerde, akşamları ve özellikle iş haftasının sonunda boş zamanı tanımlama aracı olarak tüketilir (Gusfield, 1987). İnsanların, işle ilgili baskılardan ve zihinsel meşguliyetlerinden "çözülmelerine" yardım etmesi için işten eve döner dönmez küçük bir kadeh alkollü içki alma alışkanlıkları olabilir (Nippert-Eng, 1996: 129). Kahve, kendini denetleme, açık kafalılık ve rasyonel düşünme anlamlarıyla bağlantılıdır; alkol ise

kendini denetlemenin yitimi, keyfine düşkünlük ve kendini engellememe anlamlarını taşır. Dolayısıyla iki metanın da belli duygusal ruh hallerini yaratıp sürdürdüğüne inanılır.

Bazıları için bar veya pub dünyasına dahil olmak, çalışan dünyanın (veya işsizler için çalışılmayan dünyanın) gerçeklerinden kaçış aracı işlevi görür. Willis'in düzenli olarak pub'a giden genç İngiliz erkekleri hakkında yazdığı gibi:

> Alkolün doğrudan etkisi, pub'ın sıcaklığı, genişliği, rahatlığı ve koruyuculuğunun katkısıyla, kendini gevşetmek ve gerçek dünyadan uzaklaşmak biçiminde ortaya çıkar. ... Pek çok genç erkek için pub'a gitmek, özellikle cumartesi geceleri, bir tür bir maceranın başlangıcı veya vaadi gibidir. Bu özellikle gözalıcı bir "tematik tasarıma" sahip ya da yeniden dekore edilen pub'lar için geçerlidir Macera veya vaat, sıradanın, her gün olup bitenin askıya alınmasıyla ilgilidir: Alkolün fiziksel etkisiyle kafada ve yakın toplumsal grupta başlar, fakat etkileri dalga dalga dışa doğru yayılır (Willis, 1990: 101).

Elias ve Dunning (Elias ve Dunning, 1986; Dunning, 1996) aynı temayı, sportif faaliyetlerin ve boş zaman etkinliklerinin uyandırdığı duygular üzerinde odaklanarak işlediler. İddialarına göre bu etkinlikler, insanların normalde aradığı güven verici ortamları bir dereceye kadar güvensiz kılarak onları uyuşukluktan kurtarır ve günlük yaşamın öngörülebilir rutininden çıkarır. Risk, kaygı, gerilim ve belirsizlik, bozucu ve "uygarlaşmamış" doğaları bakımından değer kazanır. Elias ve Dunning ayrıca boş zaman etkinliklerinin içerdiği duyguların "taklitsel" veçhesini; duyguların, katılanı doğrudan etkileyen "gerçek" olaylarla ilişkili olmamasından dolayı taklitsel bağlamda zevkle deneyimlenebilme biçimlerini de vurguluyorlar. Kamu önünde heyacanlanmanın Batı toplumlarında genellikle sıkı bir biçimde denetlendiğini ve duyguların taklitsel bağlamda deneyimlenmesinin bu yüzden önemli olduğunu ileri sürüyorlar:

> Kişi, nefret ve öldürme arzusunu, hasımlarını yenmeyi ve düşmanlarını aşağılamayı, arzulanan erkek ve kadınlarla aşk yapmayı, yenilgi tehdidinin yol açtığı kaygıları ve açık zafer utkusunu dolaylı yoldan deneyimleyebilir. Kısacası, kişi toplumdaki çok çeşitli biçimler alan kuv-

> vetli hislerin uyarımına –bir noktaya kadar– dayanabilir. aksi taktirde insanlara görece birbirinin aynısı ve duygusal olmayan rutin bir yaşam dayatılacak ve yaşamın tüm alanlarında yüksek derecede ve yoğun bir süreğenlikle duygusal denetim gerekecektir (Dunning, 1996: 195).

Elias ve Dunning'in ileri sürdükleri bu duygular, "gerçek yaşamda" hissedilenlerin daha soluk halleridir, çünkü duyguyu esinleyen olayla aralarında belli bir mesafe ve dolayımlayıcı bir unsur vardır. Dolayısıyla, örneğin, korku, dehşet ve nefret gibi duygular bile boş zamanlarda eğlendirici olarak deneyimlenebilir. Katılanlara, başka durumlarda sıkıntı verecek duyguları deneyimlemeleri için fırsat sağlanır. Örneğin, korku filmi izleyenler deşme, sakatlama ve ölüm görmekle yaşadıkları korku ve iğrenmenin yaratacağı duyusal ürpertinin peşindedirler; ihlal edici doğasından ötürü bu görüntüler onları eğlendirir (Tudor, 1995). İzleyiciler, canavarların veya psikopatların insanları izleyip saldırmalarına tanık oldukça şaşkınlık, heyecan ve yükselip düşen fiziksel tansiyonun şiddeti ölçüsünde zevk alırlar, çünkü kendi güvenlikleri asla tehdit edilmemektedir.

Bir gruba üye olarak katılmak da, boş zaman etkinliklerinden doğan duygusal deneyimlere katkıda bulunabilir. Durkheim'ın dinsel ritüellerle ilgili "kolektif coşku" kavramı (bakın Birinci Bölüm) veya yeğin duygular, başkalarıyla bedenli etkileşimler yoluyla yaratılmakla birlikte daha dünyevi etkinliklere de uygulanabilir. Percy ve Taylor (1997) futbol tutkusu ile karizmatik dinler arasındaki kuvvetli benzerlik üzerinde durmaktadırlar. Hem futbol tutkunları hem de dindarlar tipik bir biçimde başkalarıyla cemaatleşme hislerine sahiptir, gerçekliği askıya alarak büyük gruplara katılmaktan zevk alırlar, kahramana tapınır ve kendilerini karizmatik liderlere (oyuncular) adarlar ve yükselmiş "coşkun" duygular, hatta esrime yaşarlar. Futbol taraftarlarının, Liverpool taraftarlarının "asla yalnız yürümeyeceksin" şarkısı gibi, çoğu kez ilahiyi andırır şarkılar söylediklerine işaret eden Percy ve Taylor'a göre dindarlar ve futbol tutkunları için, "İnanç, Tanrı'ya ya da takıma inançtır; ikisi de eylemek, kutsamak, yönetmek ve inançlı kimseyi zafere ulaştırmak için vardır" (1997: 40). Her iki grup da ortak bir kimlik, bir umut ve an-

lam duyumu bulabilmekte ve deneyimlerinin bir parçası olarak olasılıklara dayalı anlatılara katılabilmektedir.

Fiziksel olarak riskli etkinliklere daha fazla katılan bireyler ise, çoğu insanın bağlı kaldığı görgü kurallarını alaya alarak tehlikeli veya men edilmiş statülerinden zevk alıyor olabilirler. Örneğin, özellikle "alt sınıftan" genç erkekler, duygusal hallerin taklidinin ötesine geçip şiddet ve suç eylemlerine başvurmaya; içkili araba kullanıp sürat yapmak ve büyük miktarlarda uyuşturucu almak gibi sağlıklarını tehlikeye atan riskli hareketlerde bulunmaya eğilimlidir (Collison, 1996). Bu davranışlardan alınan zevk, zirve noktasındaki "o anı yaşama" duyumundan, duyuların uyarılmasından kaynaklanır: "En uçta ya da onun da ötesinde olmak –aklın terk edilmesi ve tutkuya teslim oluş– tinsel ve romantik bir ütopyayı bir anlığına yakalamaktır" (Collison, 1996: 435). Diğer taraftan, duygusal denetimin tamamıyla koyverilebileceği pek az kamusal alan vardır. Featherstone (1990: 17), bu tür deneyimlerden zevk almanın duygular üzerindeki denetimin toptan kaldırılması anlamına gelmediğini, belli bir dereceye kadar kendi denetiminin hâlâ olanaklı olduğunu kaydediyor. Daha doğrusu, bu daha çok, duyguların "denetlenmiş denetimsizliğidir", çünkü bütün bu türden ortam veya vesilelerde, bunların gözetimi için insanların davranışlarını nasıl yönlendirmeleri gerektiğine ilişkin yazılı veya yazılmamış kural ve prosedürler varlığını korumaktadır.

E. SONUÇLANDIRICI YORUMLAR

Bu bölümde, insanlar, şeyler ve yerler arasındaki ilişkinin çoğu kez duygularla doyurulduğunu ileri sürdüm. Reklamcı ve pazarlamacılar, meta veya hizmetlerini hedef kitlelerine satın aldırmak için titizlikle çeşitli duygular uyandırmaya çalışırlar. Henüz edinmediğimiz bir nesneye veya henüz denemediğimiz bir yaşantıya yönelik arzu ve özlemlere duygusal hallerin eşlik ettiğinden söz edildi. Rahatlamayı ya da heyecan duymayı teşvik eden nesneler yoluyla duygusal haller ya da ruh halleri değiştirilir. Bazı nesneler, insanlar

arasındaki duygusal ilişkilerin aracıları olarak davranır. Boş zaman "deneyimleri" çoğu kez duygusal yeğinlik kaynağıdır; insanlara, geleneksel normları, davranış ve kendini yönetim kısıtlamalarını bir süreliğine aşma, denetlenmiş bir ortam içinde de olsa kolektif toplumsallığa katılma fırsatı verirler.

Daha temel düzeyde, kendileştirme süreçleri yoluyla nesneler tüketim, günlük kullanım ve bellek sayesinde öznelliğimize dahil olur. Şeylerle yaşadığımız duygusal ilişkiler, nesnelerin insanbiçimciliğe uğratılmasını da içerebilir ve yakınlarımızla yaşadıklarımızı andıran duyguları onlarla da bağlantılandırır. Nesnelere insanbiçimcilikle yaklaşmasak bile, insanlara duyduğumuz hisleri ve bağlılığı onlarda da yaşar, yitirdiğimizde onlar için yas tutarız. Hem uzam hem de yer, duygusal kendimizle derinlemesine bir şekilde iç içe geçmiştir ve uzam ve yerler için kuvvetli duygusal bağlılıklar geliştirebiliriz. Kendimizi şeylerimize ve yaşayıp içinde hareket ettiğimiz uzam ve yerlere katarız; bunun karşılığında ise şeyler, uzamlar ve yerler bizi, kendimizi, bedenimizi ve duygumuzu şekillendir.

Sonuç

Kitabın başında duygu kavramının ele avuca gelmez doğası üzerinde durmuştum. İnsanların kendi açıklama ve deneyimleri ile kitle iletişim araçlarında görülen alışıldık popüler duygu söylemlerini ve "psi" disiplinleri gibi profesyonel forumlarda dile getirilen uzmanlaşmış söylemleri gözden geçirip bu söylemlerin tarihsel dayanaklarının bazısını saptadıktan sonra, duyguların bir bakıma hâlâ anlaşılmaz kaldığı görülüyor. Söylemler arasındaki karmaşık ilişkiler, bedenlenim, bellek, kişisel biyografi, sosyo-kültürel süreçler ve duygusal halleri kuran ve onlara anlam katan düşünceler dikkate alındığında bu kaçınılmazdır. Bu ilişkilerin kaygan karakteri yüzünden, duygu tanımları hep değişmeye yatkındır; dolayısıyla, duygu hep hareket eden bir hedeftir. En azından benim açımdan da-

ha ilginç olan ise, duyguları tanımlamaya ve açıklamaya uğraşırken girdiğimiz yolları daha iyi anlamak ve sürekli bir öznellik projesinin parçası olarak, duygusal yaşantılarımızı ve belli sosyo-kültürel bağlamlara kültürlenmenin duygu kavramlarını nasıl durmaksızın biçimlendirdiğini kendimize açıklamaktır.

Duyguların deneyimlenmesinin, kültürel açıdan olumsal beden imgesi yoluyla dolayımlanan fiziksel duyumların yorumunu içerdiğini ileri sürmüştüm. Bu fiziksel duyumlar bizzat "doğal" veya "kalıtsal" görülmemeli; bunların, kişinin dünyada-olmasının bir parçası olarak üretildikleri, bedenli özne olarak belli bir sosyo-kültürel çağdaki yerleşimi oldukları anlaşılmalıdır. Bedensel his veya duyum "içsel" olarak deneyimlenebilir fakat "duygunun" kanıtı olarak yorumladığımız bu içsellik, zaten her zaman için tikel bir topluma kültürlenmenin ürünüdür. Aynı şekilde, bu hissin veya duyumun üretimi hep özgül duruma bir tepkidir; bizzat kendisi belli bir kültürlenme tarzı yoluyla ifade edilen bir tepki. Dolayısıyla, kültürlenme hem birey tarafından deneyimlenen belli bedensel tepkileri etkiler hem de bu bedensel tepkilerin, bir duygu olarak ya da olmayarak, yorumlanma biçimini şekillendirir

Ayrıca, duyguları hissetme, duygular üzerinde düşünme, konuşma ve deneyimleme yollarımızın kültür ve doğa, zihin ve beden arasında kurulan ikili zıtlıkları yankılayarak onları hem olumsuz hem olumlu biçimlerde konumlandırdığını öne sürdüm. Duygular, zihin ve kültürden ziyade beden ve doğayla ilişkilendirilir. Dolayısıyla, duyguların kültürel anlamları doğa ve bedenin kültürel anlamlarıyla kesişir. Doğa ve beden gibi duygular da, sahici ve verili, toplum tarafından kirletilmemiş olarak görülse de aynı zamanda, daha olumsuz bir çerçevede, zapt edilmez, irrasyonel ve bozucu bulunur. Beden üzerine söylemlerimiz gibi duygu üzerine söylemlerimiz de, sürekli olarak onları kendi ve öteki olarak konumlandırmamız arasında salınır; hem beraber doğduğumuz ve kaçınılmaz bir biçimde parçamız olan hem de bizi boğmasın veya arzuladığımızdan daha az "uygar" göstererek bize ihanet etmesin diye sürekli olarak bilinçli denetim gerektiren şeyler olarak görülür.

Daha özgüllükle, bedenimizde dolaşıp duran ve az çok denet-

lenmiş aralıklarla dışarı akan bedensel akışkanlar gibi duygular da yaygınlıkla sıvı varlıklar olarak kavramlaştırılmıştır. Duyguların bedende üretilip barındırıldığı ama dışarı akabileceği düşünülür. Bu bazen biz istediğimiz için öyle olur ama bazen de duygular kendiliğinden sızar ve hatta bütün çabamıza rağmen taşar. Bu sıvıların bedenin dışına salınmasının, bizi basınç ve sıkışmadan kurtararak zevk ve ferahlama vereceğine inanılır. Ne var ki, toplumsal dünyaya giren duygular bizi aynı zamanda mahcup edebilir veya aşağılayabilir; özerklik duyumumuzu dağıtma, kendi denetimi, bağımsızlık ve başkalarından ayrılık nosyonlarına kafa tutma tehdidinde bulunabilir.

Belirsiz ve değişken olarak deneyimlediğimiz bir dünyada, kararlı "duygusal kendi" nosyonuna hiç değilse kısmen tutunabilmek kendi hakkında bir derece kesinlik sağlar. Craib'in yorumladığı gibi: "Yaptığımız, deneyimlediğimiz, başımıza gelen şeylerin ardında belli bir tutarlılığı korumak için kendimize ait bir fikre tutunmayı denememiz gerekir yoksa dünyamızın çöktüğü hissi oluşacaktır" (1994: 94). Bununla birlikte, duygular etrafındaki sürekli kayan anlamlar, kendilikle ilişkili bir tutarlılık ve kesinlik duyumunu korumanın zor olabileceği anlamına gelir. Bireyin yaşamının gidişatında yeni duygusal çalışmalar gerekli olabilir. Duygusal kendi dinamiktir, sosyo-kültürel anlam ve temsilin yanı sıra ve bireylerin başkalarıyla ve (yerler ve nesneler gibi) cansız şeylerle etkileşimlerinden oluşan kendi biyografilerinde de meydana gelen değişmeler karşısında tepkiseldir.

Duygusal kendinin yönetimi ve deneyimlenmesi, bilinçdışı tepkiler ve yarı bilinçli alışkanlık haline gelmiş eylemlerin yanı sıra bilinçli ve hesaplı stratejilerin de dahil olduğu farklı düzeylerde işler. Kültürlendiğimizden dolayı çok zor fark edebileceğimiz pek çok duygusal yönetim tarzı rutin hale gelir. Günlük yaşamımızın bir boyutu olarak, haklarında düşünmeyi pek gereksinim duymadan veya herhangi bir şekilde problem haline getirmeden onlarla birlikte oluruz. Duygusal yönetim, alışkanlıklarımızın bir parçasıdır veya kuşaktan kuşağa geçen temayüllerdir, bedensel tekniklerdir, kişinin davranma ve görgü kurallarına uygun hareket etme üslubudur

(Bourdieu, 1984). Bununla birlikte bazen, hissettiğimiz duygu hakkında verilmesi gereken kararların fazlasıyla bilincindeyizdir; özellikle bir şekilde alışılmadık, garip, kuvvetli ve bozucu görünen bir duyguyu saptadığımızda. Bireyler yalnız oldukları zaman bile duygusal hallerini değerlendirebilir, duyguları üzerinde uğraşmanın belli yollarını arayabilirler. Bir şekilde yerine oturmayan veya alışılmadık bulunan bir duygu çoğu kez bir dizi soru sordurur. Bu duygu, bu toplumsal bağlama uygun mu? Sahici mi? Benim hakkımda, ilişkilerim ve yaşamım hakkında bana ne anlatıyor? Duygusal halimi başkalarına anlatmalı mıyım yoksa başka yollarla mı açık etmeliyim? Bu duygu zarar verici veya yıkıcı mı? Açığa vurursam başkalarını veya beni incitir mi? Onu baskılamaya mı çalışmalı yoksa başka bir duyguyla mı değiştirmeliyim?

Ama bu bilinçli "duygusal çalışma" stratejileri her zaman başarılı olmaz. Duygu, ona hükmetme girişimlerimizden sürekli olarak kurtulur. Bilinçli düşünce ve özdenetim girişimleri askıya alınır ve sıkça bilinçdışı arzular ve fanteziler tarafından dengesizleştirilir. Duygu bilinçdışı düzeyde de işlediği için, anlayabileceğimiz herhangi bir "rasyonel" duyum ortaya koymaksızın "damdan düşer gibi gelir." Karışık veya çelişkili hislerle dolarız, duygularımızın kimi durumlarda beklenene tekabül etmediğini görürüz. Tikel bir sosyo-kültürel bağlamda beklenen duygusal davranışlar hakkındaki söylemler çelişkili olabilir, kişi üzerinde birbiriyle zıtlaşan talepler yaratabilir. İnsanlar hâkim "his kurallarını" yersiz, adaletsiz veya irrasyonel bularak kasten hafife alabilir.

Duyguların ifadesi ve yönetimiyle ilgili pek çok önemli sosyokültürel eğilim, birbiriyle rakip ve zıtlaşan çağdaş duygu nosyonlarıyla ilişkilidir. Bu eğilimlerden biri duyguların açığa vurulmasına yöneliktir ve geç modern toplumlardaki söz konusu bu açığa vurma edimini yüceltir. Bir diğer eğilim ise "davranışsal, duygusal ve ahlâki kodların gevşeyip farklılaştığı" (Wouters, 1992: 229) uzun erimli bir resmiyetsizleştirme sürecinin parçası olarak "duyguların özgürleştirilmesini" içerir. Resmiyet, pek çok toplumsal bağlamda daha az zorunlu görülmeye başlanmıştır. "His kuralları" yüzyıl içinde daha fazla nüanslar edinerek çeşitlenmiştir; artık insanların

başkalarının duygularını daha yüksek derecede dikkate alması gerekmektedir (Gerhards, 1989; de Swaan, 1990; Wouters, 1992). Her iki eğilimin bir boyutu da kurumlarda, tıp çevrelerinde, kitle iletişim araçlarında ve gündelik konuşmalardaki duygusal haller üzerine bitmek bilmeyen tartışmalardır. Daha önce de ileri sürdüğüm gibi, artık insanlardan genel olarak kendilerinin ve başkalarının duygularıyla daha fazla "temas etmeleri", duyguları tanımak için zaman ve enerji harcamaları, yakınlarını dinlemeleri ve onların hislerini tartışmaları beklenmektedir.

Bu eğilimlerin başka bir boyutu ise, duygusal denetimin zaman zaman serbest bırakılmasıdır. Ortaya koyduğum gibi, duygular üzerinde kendi denetiminin önemine odaklanan toplumsal koşullar, kaçınılmaz olarak daha özgür bir duygusal ifadenin savunuculuğunu yapan karşı-söylemi üretmektedir. Pek çok insanın kendini yüksek derecede bir toplumsal düzenlemeye tabi hissettiği bir bağlamda, duyguların insanlara yaşamı daha canlı deneyimleme, toplumsal beklentilerin kısıtlamalarını aşma olanağı tanıdığı düşünülmektedir. Toplumsal norm ve beklentiler tarafından düzenlendiğimizi ne ölçüde algılıyorsak, bunun "hakiki" kendimizi bir şekilde bozduğunu da o ölçüde varsayıyoruz. Wouters (1992), bireylerin kendilerinden istenen üst seviyedeki duygusal yönetimin farkında oldukları ve böyle bir düzenlemenin bizzat duygularla aralarındaki mesafeyi arttırdığını görerek tepki gösterdiklerini iddia ediyor: "İnsanlar, duyguları ile duygularının yönetimi arasında giderek daha sık farklılıklar hatta çelişkiler yaratıp bunlara dayanmak zorunda hissettikleri durumlarda buldular kendilerini" (1992: 40). Wouters bunun sonucunda insanların "doğal", "kendiliğinden" ve "sahici" olarak deneyimlenen davranışları aradıklarını ve sevgi gibi, dolup taştığını hissettikleri yeğin, şiddetsiz duygulara nostaljik bir özlem duyduklarını eklemektedir. Beck ve Beck-Gernsheim da, bütün duygular arasında kendini-gerçekleştirmenin en önemli kaynağı olan sevginin yaşama önem ve anlam kazandırdığına, aletsel ve rasyonel davranışın zıddı olduğuna işaret ettiler:

> Sevgi bir tür isyandır, kendimizi içinde bulduğumuz ele avuca gelmez

> ve kavranılmaz varoluşa karşı koyan kuvvetlerle temasa geçme yoludur. Değeri, sunduğu özel, yeğin deneyimden –özgül, duygusal, sarıcı, kaçınılmaz– gelir ... [sevgi] kendinizle ve başka biriyle gerçekten temasa geçebileceğiniz tek yerdir (Beck ve Beck-Gernsheim, 1995: 178).

Sevgi, korku, öfke gibi yaşanmış duyguların yeğinliği, deneyiminize derinliğini verir, canlı olduğunuzu fark ettirir ve insanlığınızı ortaya çıkarır. Duygular istikrarsızlaştırıcı ve sarsıcı görülebilir ama aynı zamanda "hakiki" kendilik projemizde arayacağımız bizzat bu iyeliklerdir. Normatif kurallar ve kendinin bilincinde olma –cinsel hazzın doruklarındaki; aşırı acı anlarındaki; alçalma, dehşet, keder veya sevinç yaşantılarındaki– duyguların kuvvetiyle süpürülüp atılır. Aslında, duyguları söylemde kültürden çok doğanın bir parçası olarak, "sahici" olarak oluşturan işte tam da onların bu veçhesidir.

Kendinin-bilincinde olmanın ve duygusal yönetimin tamamıyla terk edildiği görece pek az durum söz konusu olsa da, sürekli olağan normlarda gevşeme hissedebileceğimiz deneyimlerin peşinden koşarız. Ortaçağa ait karnavalımsı bedene tümleşik duyusal zevk ve heyecanlar, çağdaş Batı toplumlarında bir dizi etkinlikle uyandırılır: Yeni tüketim malları almak, alkol kullanmak, sigara içmek, uyuşturucu kullanmak, seks yapmak, dans etmek, yüzmek, spor yapmak ve izlemek, partilere gitmek, çocuklarla oynamak, müzik dinlemek, televizyon veya film seyretmek, tiyatroya gitmek, kumar oynamak, şarkı söylemek, bilgisayar ve video oyunları oynamak, dış ülkelere seyahat etmek, dinsel ibadetler, sevilen yemekleri yemek ve âşık olmak gibi değişik etkinliklerin hepsi, "sıradan" yaşamın ritmini, rutinini, can sıkıntısını ve kısıtlamalarını bir süreliğine de olsa aşmak için duygusal yeğinlik ve bedensel coşkunluk sağlamaya giden yolları sunar. Bu etkinliklerin bazısı kendi başına yapılabilir ama çoğu bedenli toplumsallığın "kolektif coşkunluğunu" körükler.

Duyguların bu şekilde değerlendirilmesi, zevkleri ve duygusal ifadeyi önemli bulan, duygusal kısıtlamalar hakkındaki toplumsal normları zaman zaman ciddiye almayan "Romantik" perspektife aittir. Bununla birlikte, Batı toplumlarında düş kırıklığı, öfke, kıs-

kançlık, haset, nefret ve hiddet gibi olumsuz duygular dahil, yersiz bulunan duyguların ifade edilmesi giderek daha az kabul görmektedir. Bu duygular hem kişisel hem de toplumsal açılardan veya iki bakımdan da yıkıcı görülmektedir. Şiddet göstermek, aşağılamak veya kibir veya üstünlük hislerini ifade etmek artık kabul edilebilir olmaktan çıkmıştır. Bunların ifade edilmesi, itibar ve statü kaybı riskini göze almak anlamına gelir. Başkalarının kusurları karşısında aşağılayıcı ifadeler kullanmak veya ırkçılık ve cinsiyetçilik de genel olarak kabul görmemektedir (Gerhards, 1989; de Swaan, 1990; Wouters, 1992). Bunun düşündürdüğü gibi, duygu kurallarının "resmiyetsizleştirilmesine" ve bazı duyguların açıkça dile getirilip ifade edilmesinin yerinde olduğunun kabullenilmesine rağmen, çok sıkı denetim gerektiği düşünülen başka birçok duygu vardır.

Baskılarla ve hoş olmayan deneyimlerle dolu modern (özellikle kent) yaşamın insanları giderek artan bir şekilde yabancılaştırıp onlara ıstırap verdiğine ve düş kırıklığı, hınç, haset, saldırganlık ve öfke gibi duygular yarattığına ilişkin büyüyen bir duyum oluşunca, "olumsuz" duyguların dışavurumunun denetlenmesinin gerekliliğine ilişkin vurgular da artmaya başladı. Batı toplumlarındaki refah devletinin dağılması sonucunda avantajlılar ile dezavantajlılar arasındaki bölünmenin büyümesiyle birlikte, toplumsal ve ekonomik olarak dezavantajlı grup üyeleri arasında öfke ve şiddetin boy atmasının getirdiği aşikâr tehlikeler kamuoyunun dikkatini üzerine çekmiştir. Allison ve Curry'nin (1996) kaydettiği gibi hiddet, özellikle kitle iletişim araçlarında olmak üzere, ABD'deki kimi marjinal grupların sürekli varoluşunu tanımlayan merkezi bir kültürel inşa haline geldi. Daha liberal eğilimli yorumcular, marjinallerin hiddet ve şiddetini toplumsal eşitsizliğin (talihsiz ve yıkıcı olsa da) haklı sonucu olarak görürken, tutucu bir politik bakış açısından yaklaşanlar ise şiddet ve suçu daraltmak için daha büyük toplumsal denetime başvurma eğilimindedir.

Her ne kadar toplumsal değişimlerden özellikle etkilenenlerin dezavantajlı gruplar olduğu saptanmış ise de, modern yaşamın basınçlarının Batı toplumunun bütün üyelerini şu ya da bu şekilde

olumsuz bir biçimde etkilediği genel olarak kabul görülmüştür. İngiltere, ABD ve Avustralya gibi ülkelerdeki "trafik hiddeti" veya sürücülerin öfkelerini başka sürücü veya yayalara düşmanca, şiddet dolu bir biçimde ifade etmesi üzerinde yakın zamanlarda dikkatle durulması, modern yaşamın bir parçası olarak olumsuz duyguların üretilmesi, yeğinleştirilmesi ve ifadesine yönelik kaygının bir örneğidir. "Orta-sınıftan, uysal tavırlı sürücülerin" "trafik hiddeti" yüzünden "metal kozalar içindeki canavarlara" dönüştüğünü söyleyen bir Avustralya gazetesi sürdürerek şu tespitte bulunur: "Her gün trafik hiddetiyle köpürerek binlerce sürücüyü dehşet içinde bırakan otoban Jekyll ve Hyde'ları[27]" (*Sun-Herald*, Sydney, 20 Ekim1996). Medyanın "trafik hiddeti" üzerine yaptığı haberler, kent caddelerinde araba kullanmanın yarattığı baskının sıklıkla saldırganlık, düş kırıklığı ve öfke hislerine yol açtığına işaret ediyor. Toplumsal olarak yıkıcı görüldükleri için bu duyguların bu bağlamda ifade edilmesi genellikle uygunsuz bulunuyor. Yol koşullarının çoğu kez bu hisleri tahrik ettiği kabul edilmekle birlikte sürücülerden hislerini denetlemeleri bekleniyor.

Dolayısıyla, duygusal ifadelerin "özgürleşmesi" ve "resmiyetsizleşmesi" duygusal denetimde tam bir gevşeme veya duygusal çalışmada azalma anlamına gelmez. Daha çok, duygusal ifade etrafındaki normların giderek daha fazla oranda karmaşıklaşmasına ve duygusal çalışma için daha fazla enerji harcama ihtiyacına işaret eder. Bireylerden daha yüksek bir duygusal duyarlılık seviyesi ve duyguların içerileceği veya ifade edileceği bağlamları birbirinden ayırma yeteneği bekleniyor. Bazı duygusal haller teşvik edilirken en azından bazı durumlarda bunların açıkça ifade edilmesi yüreklendiriliyor; bazılarının ise kısıtlanması, durum ne olursa olsun kendi "içinde" tutulması bekleniyor. Bu bağlamda, duygusal kendinin sunumu bakımından "uygar" olmak, kişinin hislerinin ifadesini baskılamanın veya ortaya koymanın ne zaman yerli yerinde olduğunun bilincine varması ve buna uygun davranması demektir.

27 Robert Louis Stevenson'un 1886 yılında yayımlanmış romanının (*Strange Case of Dr. Jekyll and Mr. Hyde*) iki kişilikli karakteri. Bir bilim adamı olan Doktor Jekyll, bulduğu ilacı kendine uygular ve bir canavara dönüşür. (ç.n.)

Ek:
Görüşme çalışmasına katılanların sosyo-demografik ayrıntıları

- Kadın, sosyal hizmetli, 30 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Kadın, büro müdürü, 62 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Kadın, akademisyen, 31 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Kadın, pazaryerinde tezgah sâhibi, 40 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Kadın, güzellik danışmanı, 44 yaşında, Britanya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Kadın, dükkan sahibi, 47 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli

- Erkek, tüketici hizmetleri çalışanı, 49 yaşında, Britanya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Erkek, sekreter, 25 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Kadın, sekreter, 41 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Kadın, emlakçı, 46 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Erkek, sosyal hizmetli, 44 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Kadın, kuaför, 30 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Erkek, müteahhit, 43 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Hollanda etnik kökenli
- Erkek, sekreter, 34 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Malta etnik kökenli
- Kadın, işsiz işçi, 50 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Kadın, resepsiyon görevlisi, 38 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Hollanda etnik kökenli
- Kadın, öğretmen, 49 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Erkek, avukat, 30 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Hint etnik kökenli
- Kadın, müşteri hizmetleri müdürü, 36 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Erkek, ağaç budayıcısı, 55 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Kadın, emekli işçi, 66 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Erkek, eğlenceden sorumlu müdür, 45 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Erkek, tezgâhtar, 54 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Kadın, muhasebeci, 50 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Erkek, tüketici hizmetleri çalışanı, 21 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-İtalyan etnik kökenli
- Kadın, foto muhabiri, 25 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Erkek, üniversite öğrencisi, 19 yaşında, Avustralya doğumlu, Endonez-

ya-Hollanda etnik kökenli
- Kadın, emekli işçi, 58 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Erkek, üniversite öğrencisi, 20 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Erkek, emekli işçi, 68 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Kadın, sosyal hizmetli, 45 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Erkek, montajcı, 21 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Erkek, tanıtım müdürü, 29 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Alman etnik kökenli
- Kadın, tezgâhtar, 45 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Kadın, ev kadını/emekli işçi, 55 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Kadın, sağlık danışmanı, 25 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Erkek, emekli işçi, 66 yaşında, Britanya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Kadın, sağlık eğitimi çalışanı, 41 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Erkek, inşaat yatırımcısı, 47 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Kadın, tekne danışmanı, 20 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli
- Kadın, emekli işçi, 72 yaşında, Avustralya doğumlu, Anglo-Kelt etnik kökenli

Kaynakça

Abu-Lughod, L. ve Lutz, C. (1990) 'Introduction: Emotion, discourse, and the politics of everyday life', C. Lutz ve L. Abu-Lughod (der), *Language and the Politics of Emotion*, s. 1-23. Cambridge: Cambridge University Press.

Alder, C. ve Polk, K. (1996) 'Masculinity and child homicide', *British Journal of Criminology*, 36 (3): 396-411.

Allan, G. ve Crow, G. (1989) 'Introduction', G. Allan ve G. Crow (der), *Home and Family: Creating the Domestic Sphere*, s. 1-13. Basingstoke: Macmillan.

Allison, T. ve Curry, R. (1996) 'Introduction: invitation to rage', T. Allison ve R. Curry (der), *States of Rage: Emotional Eruption, Violence, and Social Change*, s. 1-11. New York: New York University Press.

Armon-Jones, C. (1986) 'The thesis of constructionism', R. Harré (der), *The Social Construction of Emotions*, s. 32-56. Oxford: Basil Blackwell.

Bailey, P. (1996) 'Breaking the sound barrier: a historian listens to noise', *Body and Society*, 2 (2): 49-66.

Bakhtin, M. (1984) *Rabelais and His World*. Cambridge, MA: The MIT Press.

Barker, F. (1984) *The Tremulous Private Body: Essays on Subjection*. Londra: Methuen.

Barker-Benfield, G. (1992) *The Culture of Sensibility: Sex and Society in Eighteenth-Century Britain*. Chicago: University of Chicago Press.

Baumeister, R. (1987) 'How the self became a problem: a psychological review of historical research', *Journal of Personality and Social Psychology*, 52: 163-76.

Beck, U. (1992) *Risk Society: Towards a New Modernity*. Londra: Sage.

Beck, U. ve Beck-Gernsheim, E. (1995) *The Normal Chaos of Love*. Cambridge: Polity Press.

Bedford, E. (1986) 'Emotions and statements about them', R. Harré (der), *The Social Construction of Emotions*, s. 15-31. Oxford: Basil Blackwell.

Berger, P. (1966) 'Towards a sociological understanding of psychoanalysis', *Social Research*, 32: 2641.

Bly, R. (1990) *Iron John: A Book about Men*. New York: Addison-Wesley.

Bordo, S. (1993) *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body*. Berkeley, CA: University of California Press.

Boscagli, M. (1992/1993) 'A moving story: masculine tears and the humanity of televised emotions', *Discourse*, 15 (2): 64-79.

Botting, F. (1996) *Gothic*. Londra: Routledge.

Bourdieu, P. (1984) *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Londra: Routledge and Kegan Paul.

Brownmiller, S. (1984) *Femininity*. New York: Fawcett Columbine.

Butler, J. (1990) *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
Callon, M. (1991) 'Techno-economic networks and irreversibility', J. Law (der.), *A Sociology of Monsters: Essays on Power, Technology and Domination*, s. 132-61. Londra: Routledge.
Campbell, C. (1995) 'The sociology of consumption', D. Miller (der), *Acknowledging Consumption: A Review of New Studies*. Londra: Routledge, s. 96-126.
Canaan, J. (1996) '"One thing leads to another": drinking, fighting and working-class masculinities', M. Mac an Ghaill (der), *Understanding Masculinities*, s. 114-26. Buckingham: Open University Press.
Cancian, F. (1987) *Love in America: Gender and Self-Development*. Cambridge: Cambridge University Press.
Carrier, J. (1990) 'Gifts in a world of commodities: the ideology of the perfect gift in American society', *Social Analysis*, 29: 19-37.
Cheal, D. (1988) *The* Gift *Economy*. Londra: Routledge.
Chodorow, N. (1978) *The Reproduction of Mothering*. Berkeley, CA: University of California Press.
Chodorow, N. (1989) *Feminism and Psychoanalytic Theory*. New Haven, CT: Yale University Press.
Chodorow, N. (1995) 'Individuality and difference in how women and men Love', A. Elliott ve S. Frosh (der), *Psychoanalysis in Contexts: Paths between Theory and Modern Culture*, s. 89-105. Londra: Routledge.
Chrisler, J. ve Lev, K. (1990) 'The media construct a menstrual monster: a content analysis of PMS articles in the popular press', *Women and Health*, 16 (2): 89-104.
Cohen, D. (1990) *Being a Man*. Londra: Routledge.
Collison, M. (1996) 'In search of the high life: drugs, crime, masculinities and consumption', *British Journal of Criminology*, 36 (3): 428-44.
Connell, R. (1995) *Masculinities*. Sydney: Allen and Unwin.
Corbin, A. (1994) *The Foul and the Fragrant: Odour and the Social Imagination*. Londra: Picador.
Coward, R. (1989) *The Mole Truth: The Myth of Alternative Health*. Londra: Faber and Faber.
Craib, I. (1994) *The Importance of Disappointment*. Londra: Routledge.
Craib, I. (1995) 'Some comments on the sociology of the emotions', *Sociology*, 29 (1): 151-8.
Crossley, N. (1996) *Intersubjectivity: The Fabric of Social Becoming*. Londra: Sage.
Csikszentmihalyi, M. ve Rochberg-Halton, E. (1981) *The Meaning of Things: Domestic Symbols and the Self*. Cambridge: Cambridge University Press.
Danet, B. ve Katriel, T. (1994) 'Glorious obsessions, passionate lovers and hidden treasures: Collecting, metaphor, and the Romantic ethic', S. Riggins (der), *The Socialness of Things: Essays on the Socio-Semiotics of Objects*, s. 23-62. Berlin: Mouton de Gruyter.
Darwin, C. (1872) *The Expression of the Emotions in Man and Animals*. Londra: John Murray.
Davies, C. (1996) 'The sociology of the professions and the profession of gender', *Sociology*, 30 (4): 661-78.
Demos, J. (1988) 'Shame and guilt in early New England', C. Stearns ve P. Stearns (der), *Emotion and Social Change: Toward a New Psychohistory*, s. 69-86. New York: Holmes and Meier.

Denzin, N. (1984) *On Understanding Emotion*. San Francisco: Jossey-Bass.
de Swaan, A. (1990) *The Management of Normality: Critical Essays in Health and Welfare*. Londra: Routledge.
Dittmar, H. (1992) *The Social Psychology of Material Possessions: To Have Is To Be*. Londra ve New York: Harvester Wheatsheaf/St Martin's Press.
Douglas, K (1996) 'Cherchez la différence' , *New Scientist* (ek), 27 Nisan: 14-16.
Douglas, M. (1966/1980) *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. Londra: Routledge and Kegan Paul.
Duden, B. (1991) *The Woman Beneath the Skin: A Doctor's Patients in Eighteenth-Century Germany*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Duncombe, J. ve Marsden, D. (1993) 'Love and intimacy: the gender division of emotion and "emotion work"', *Sociology*, 27 (2): 221-41.
Duncombe, J. ve Marsden, D. (1995) "Workaholics" and "whingeing women": theorizing intimacy and emotion work - the last frontier of gender inequality?', *Sociological Review*, 43 (1):150-69.
Duncombe, J. ve Marsden, D. (1998) "'Stepford Wives" and "Hollow Men"? Doing emotion work, doing gender, and "authenticity" in intimate heterosexual relationships', G. Bentelow and S. Williams (der), *Emotions in Social Life: Critical Themes and Contemporary Issues*, s. 211-27. Londra: Routledge.
Dunning, E. (1996) 'On problems of the emotions in sport and leisure: critical and countercritical comments on the conventional and figurational sociologies of sport and leisure', *Leisure Studies*, 15: 185-207.
Durkheim, E. (1912/1961) *The Elementary Forms of the Religious Life*. Londra: Allen and Unwin.
Elias, N. (1939/1994) *The Civilizing Process*. Oxford: Blackwell.
Elias, N. (1991) 'On human beings and their emotions: a process-sociological essay', M. Featherstone, M. Hepworth ve B. Turner (der), *The Body: Social Process and Cultural Theory*, s. 103-26. Londra: Sage.
Elias, N. ve Dunning, E. (1986) *Quest for Excitement: Sport and Leisure in the Civilizing Process*. Oxford: Blackwell.
Fairclough, N. (1992) *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press.
Falk, P. (1994) *The Consuming Body*. Londra: Sage.
Falk, P. (1997) 'Humans, objects and other beings', V Grano (der.), *Tangible Commodities (Esineiden Valtakunta): Recollecting Collectors. Oulu*, s. 79-82. Finlandiya: Pohjoinen.
Featherstone, M. (1990) 'Perspectives on consumer culture', *Sociology*, 24 (1): 5-22.
Finch, L. (1993) *The Classing Gaze: Sexuality, Class and Surveillance*. Sydney: Allen and Unwin.
Finkelstein, J. (1980) 'Considerations for a sociology of the emotions', *Studies in Symbolic Interactionism*, 3: 111-21.
Finkelstein, J. (1989) *Dining Out: A Sociology of Modern Manners*. Cambridge: Polity Press.
Fischer, A. (1993) 'Sex differences in emotionality: fact or stereotype?', *Feminism and Psychology*, 3 (3): 303-18.
Folkman, S. ve Lazarus, R. (1988) 'The relationship between coping and emotion: implications for theory and research', *Social Science and Medicine*, 26 (3): 309-17.
Foucault, M. (1977) *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Londra: Allen Lane.
Foucault, M. (1978) *The History of Sexuality: An Introduction - vol. 1*. New York: Ran-

dom House.
Fraser, N. ve Gordon, L. (1994) 'Civil citizenship and civil society in Central Europe', van Steenbergen (der.), *The Condition of Citizenship*, s. 90-107. Londra: Sage.
Freund, P. (1990) 'The expressive body: a common ground for the sociology of emotions and health and illness', *Sociology of Health and Illness*, 12 (4): 452-77.
Friedman, V. (1996) 'Over his dead body: female murderers, female rage, and western culture', T. Allison ve R. Curry (der), *States of Rage: Emotional Eruption, Violence, and Social Change*, s. 62-73. New York: New York University Press.
Frosh, S. (1991) *Identity Crisis: Modernity, Psychoanalysis and the Self*. Basingstoke: Macmillan.
Gabriel, Y. ve Lang, T. (1995) *The Unmanageable Consumer: Contemporary Consumption and its Fragmentations*. Londra: Sage.
Game, A. ve Metcalfe, A. (1996) *Passionate Sociology*. Londra: Sage.
Gergen, K. (1995) 'Metaphor and monophony in the 20th-century psychology of emotions', *History of the Human Sciences*, 8 (2): 1-23.
Gerhards, J. (1989) 'The changing culture of emotions in modern society', *Social Science Information*, 28 (4): 737-54.
Giddens, A. (1990) *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
Giddens, A. (1992) *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*. Cambridge: Polity Press.
Giddens, A. (1994) 'Living in a post-traditional society, U. Beck, A. Giddens ve S. Lash *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*, s. 56-109. Cambridge: Polity Press.
Gilligan, C. ve Rogers, A. (1993) 'Reframing daughtering and mothering: a paradigm shift in psychology', J. van Mens-Verhulst, K. Schreurs ve L. Woertman (der), *Daughtering and Mothering: Female Subjectivity Reanalysed*, s. 125-34. Londra: Routledge.
Gillis, J. (1988) 'From ritual to romance: toward an alternative history of love', C. Stearns ve P Stearns (der), *Emotion and Social Change: Toward a New Psychohistory*, s. 87-122. New York: Holmes and Meier.
Goleman, D. (1995) *Emotional Intelligence: Why It Can Matter More Than IQ*. Londra: Bloomsbury.
González, J. (1995) 'Autotopographies', G. Braham ve M. Driscoll (der), *Prosthetic Territories: Politics and Hypertechnologies*, s. 133-50. Boulder, CO: Westview Press.
Good, B. (1994) *Medicine, Rationality, and Experience: An Anthropological Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
Greenblatt, S. (1982) 'Filthy rites', *Daedalus*, 3: 1-16.
Griffiths, M. (1995) *Feminisms and the Self The Web of Identity*. Londra: Routledge.
Griswold, R. (1993) *Fatherhood in America: A History*. New York: Basic Books.
Grosz, E. (1994) *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*. Sydney: Allen and Unwin.
Groves, J. (1995) 'Learning to feel: the neglected sociology of social movements', *The Sociological Review*, 43 (3): 435-61.
Gusfield, J. (1987) 'Passage to play: rituals of drinking time in American society', M. Douglas (der), *Constructive Drinking: Perspectives on Drink from Anthropology*, s. 73-90. Cambridge: Cambridge University Press.
Harré, R. (1986) 'An outline of the social constructionist viewpoint', R. Harré (der.), *The Social Construction of Emotions*, s. 2-14. Oxford: Basil Blackwell.
Harré, R. (1991) *Physical Being: A Theory for a Corporeal Psychology*. Oxford: Basil

Blackwell.
Harré, R. ve Gillett, G. (1994) *The Discursive Mind*. Thousand Oaks, CA: Sage.
Harrés, R. (1989) *Murders and Madness: Medicine, Law and Society in the Fin de Si-Me*. Oxford: Oxford University Press.
Haug, W. (1986) *Critique of Commodity Aesthetics: Appearance, Sexuality and Advertising in Capitalist Society*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
Hawley, J. (1997) 'Deadlocked', *Good Weekend*, 31 Mayıs
Hearn, J. (1993) 'Emotive subjects: organizational men, organizational masculinities and the (de)construction of "emotions"', S. Fineman (der), *Emotion in Organizations*, s. 142-66. Londra: Sage.
Heelas, F (1986) 'Emotion talk across cultures, R. Harré (der.), *The Social Construction of Emotions*, s. 234-66. Oxford: Basil Blackwell.
Helman, C. (1987) 'Heart disease and the cultural construction of time: the type A behaviour pattern as a western culture-bound syndrome', *Social Science and Medicine*, 25 (9): 969-79.
Henriques, J., Hollway, W, Urwin, C., Verm, C. ve Walkerdine, V. (1984) *Changing the Subject: Psychology, Social Regulation and Subjectivity*. Londra: Methuen.
Herzlich, C. ve Pierret, J. (1987) *Illness and Self in Society*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
Heywood, L. (1996) *Dedication to Hunger: The Anorexic Aesthetic in Modern Cultures*. Berkeley, CA: University of California Press.
Hochschild, A. (1979) 'Emotion work, feeling rules, and social structure', *American Journal of Sociology*, 85 (3): 551-75.
Hochschild, A. (1983) *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*. Berkeley, CA: University of California Press.
Hochschild, A. (1994) 'The commercial spirit of intimate life and the abduction of feminism: Signs from women's advice books', *Theory, Culture and Society, 11*: 1-24.
Hollway, W. (1984) 'Gender difference and the production of subjectivity, J. Henriques, W Hollway, C. Urwin, C. Venn veV. Walkerdine, *Changing the Subject: Psychology, Social Regulation and Subjectivity*, s. 227-63. Londra: Methuen.
Hollway, W. (1989) *Subjectivity and Method in Psychology: Gender, Meaning and Science*. Londra: Sage.
Hollway, W. (1995) 'Feminist discourses and women's heterosexual desire', S. Wilkinson ve C. Kitzinger (der), *Feminism and Discourse: Psychological Perspectives*, s. 86-105. Londra: Sage.
Hollway, W. (1996) 'Masters and men in the transition from factory hands to sentimental workers', D. Collinson ve J. Hearn (der), *Men as Managers, Managers as Men: Critical Perspectives on Men, Masculinities and Managements*, s. 25-42. Londra: Sage.
Hope, D. (1996) 'Home: There's still no place like it', *The Australian Magazine*, 14-15 Aralık: 22-31.
Horrocks, R. (1994) *Masculinity in Crisis*. New York: St Martin's Press.
Hughes, B. (1996) 'Nietzsche: philosophizing the body', *Body and Society*, 2 (1): 31-44.
Irvine, J. (1995) 'Reinventing perversion: sex addiction and cultural anxieties', *Journal of the History of Sexuality*, 5 (3): 429-50.
Jackson, S. (1993) 'Even sociologists fall in love: an exploration in the sociology of emotions', *Sociology*, 27 (2): 201-20.
Jaggar, A. (1989) 'Love and knowledge: emotion in feminist epistemology', A. Jaggar ve S. Bordo (der), *Gender/Body/Knowledge: Feminist Reconstructions of Being and*

Knowing, s. 145-71. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
James, N. (1989) 'Emotional labour: skill and work in the social regulation of feelings', *Sociological Review*, 37 (1): 15-42.
Jones, A. (1993) 'Defending the border: men's bodies and vulnerability', *Cultural Studies from Birmingham*, 2: 77-123.
Jordan, J. (1993) 'The relational self: a model of women's development, J. van Mens-Verhulst, K. Schreurs ve L. Woertman (der), *Daughtering and Mothering: Female Subjectivity Reanalysed*, s. 135-44. Londra: Routledge.
Kemper, T. (1987) 'How many emotions are there? Wedding the social and the autonomic components', *American Journal of Sociology*, 93 (2): 263-89.
Kemper, T. (1991) 'An introduction to the sociology of emotions', D. Strongman (der), *International Review of Studies on Emotion: vol. 1*, s. 301-49. Chichester: John Wiley.
Klein, M. (1979) *Envy and Gratitude and Other Works 1946-1963*. Londra: Hogarth Press.
Kopytoff, I. (1986) 'The cultural biography of things: commoditization as process', A. Appadurai (der), *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, s. 64-91. Cambridge: Cambridge University Press.
Kovel, J. (1995) 'On racism and psychoanalysis', A. Elliott ve S. Frosh (der), *Psychoanalysis in Contexts: Paths between Theory and Modern Culture*, s. 205-22. Londra: Routledge.
Kristeva, J. (1982) *Powers of Horror: An Essay on Abjection*. New York: Columbia University Press.
Kroker, A. ve Kroker, M. (1988) 'Panic sex in America', A. Kroker ve M. Kroker (der), *Body Invaders: Sexuality and the Postmodern Condition*, s. 10-19. Montreal: Macmillan.
Lakoff, G. (1987) *Women, Fire and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind*. Chicago: University of Chicago Press.
Lakoff, G. (1995) 'Body, brain, and communication (I. Boal ile görüşme)', J. Brook ve I. Boal (der), *Resisting the Virtual Life: The Culture and Politics of Information*, s. 115-30. San Francisco: City Lights Books.
Lasch, C. (1977) *Haven in a Heartless World: The Family Besieged*. New York: Basic Books.
Latour, B. (1992) 'Where are the missing masses? The sociology of a few mundane artifacts', W. Bijker ve J. Law (der), *Shaping Technology/Building Society: Studies in Sociotechnical Change*, s. 225-58. Cambridge, MA: MIT Press.
Leder, D. (1990) *The Absent Body*. Chicago: University of Chicago Press.
Lindemann, M. (1996) *Health and Heating in Eighteenth-Century Germany*. Baltimore, MD: John Hopkins University Press.
Lloyd, G. (1984) *The Man of Reason: 'Male' and 'Female' in Western Philosophy*. Londra: Methuen.
Luhmann, N. (1986) *Love as Passion: The Codification of Intimacy*. Cambridge: Polity Press.
Lunt, P. ve Livingstone, S. (1992) *Mass Consumption and Personal Identity*. Buckingham: Open University Press.
Lupton, D. (1995) *The Imperative of Health: Public Health and the Regulated Body*. Londra: Sage.
Lupton, D. (1996a) *Food, the Body and the Self*. Londra: Sage.
Lupton, D. (1996b) 'Constructing the menopausal body: the discourses on hormone rep-

lacement therapy, *Body and Society*, 2 (1): 91-7.
Lupton, D. ve Barclay, L. (1997) *Constructing Fatherhood: Discourses and Experiences*. Londra: Sage.
Lupton, D. ve Noble, G. (1997) 'Just a machine? (De)humanizing strategies in personal computer use', *Body and Society*, 3 (2): 83-101.
Lutz, C. (1985) 'Depression and the translation of emotional worlds', A. Kleinman ve B. Good (der), *Culture and Depression: Studies in the Anthropology and Cross-Cultural Psychiatry of Affect and Disorder*, s. 63-100. Berkeley, CA: University of California Press.
Lutz, C. (1986) 'Emotion, thought, and estrangement: emotion as a cultural category', *Cultural Anthropology*, *1* (3): 287-309.
Lutz, C. (1988) *Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and Their Challenge to Western Theory*. Chicago: University of Chicago Press.
Lutz, C. (1990) 'Engendered emotion: gender, power, and the rhetoric of emotional control in American discourse', C. Lutz ve L. Abu-Lughod (der), *Language and the Politics of Emotion*, s. 69-91. Cambridge: Cambridge University Press.
Lyon, M. (1993) 'Psychoneuroimmunology: the problem of the situatedness of illness and the conceptualization of healing', *Culture, Medicine and Psychiatry*, 17: 77-97.
Lyon, M. (1995) 'Missing emotion: the limitations of cultural constructionism in the study of emotion', *Cultural Anthropology*, *10* (2): 244-63.
Lyon, M. ve Barbalet, J. (1994) 'Society's body: emotion and the "somatization" of social theory', T. Csordas (der), *Embodiment and Experience: The Existential Ground of Culture and Self*, s. 48-66. Cambridge: Cambridge University Press.
MacDonald, M. (1981) *Mystical Bedlam: Madness, Anxiety, and Healing in Seventeenth-Century England*. Cambridge: Cambridge University Press.
Maffesoli, M. (1996) *The Time of the Tribes: The Decline of Individualism in Mass Society*. Londra: Sage.
Malson, H. ve Ussher, J. (1996) 'Bloody women: a discourse analysis of amenorrhea, as a symptom of anorexia nervosa', *Feminism and Psychology*, 6 (4): 505-21.
Marsh, M. (1990) 'Suburban men and masculine domesticity', M. Carnes ve C. Griffen (der), *Meanings for Manhood: Constructions of Masculinity in Victorian America*, s. 111-27. Chicago: University of Chicago Press.
Marx, K. ve Engels, F (1848/1982) *Manifesto of the Communist Party. Marx- Engels: Selected Works*'te yeniden basılmıştır, Moskova: Progress Publishers.
Mellor, P. ve Shilling, C. (1997) *Re-forming the Body: Religion, Community and Modernity*. Londra: Sage.
Merleau-Ponty, M. (1962) *Phenomenology of Perception*. Londra: Routledge and Kegan Paul.
Mesquita, B. ve Frijda, N. (1992) 'Cultural variations in emotions: a review', *Psychological Bulletin*, 112 (2): 179-204.
Messner, M. (1993) '"Changing men" and feminist politics in the United States', *Theory and Society*, 22: 723-37.
Miller, D. (1987) *Material Culture and Mass Consumption*. Oxford: Basil Blackwell.
Miller, W. (1997) *The Anatomy of Disgust*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Minsky, R. (1996) *Psychoanalysis and Gender: An Introductory Reader*. Londra: Routledge.
Morley, *D. (1992) Television, Audiences and Cultural Studies*. Londra: Routledge.
Moyal, A. (1989) 'The feminine culture of the telephone: people, patterns and policy, *Prometheus*, 7 (1): 5-31.

Muchembled, R. (1985) *Popular Culture and Elite Culture in France, 1400-1750*. Baton Rouge, LA: Louisiana State University Press.
Mulholland, K. (1996) 'Entrepreneurialism, masculinities and the self-made man', D. Collinson ve J. Hearn (der), *Men as Managers, Managers as Men: Critical Perspectives on Men, Masculinities and Managements*, s. 123-49. Londra: Sage.
Nippert-Eng, C. (1996) *Home and Work*. Chicago: University of Chicago Press.
Nutton, V (1992) 'Healers in the medical market place: towards a social history of Graeco-Roman medicine', A. Wear (der), *Medicine in Society: Historical Essays*, s. 15-58. Cambridge: Cambridge University Press.
Osherson, S. (1992) *Wrestling with Love: How Men Struggle with Intimacy with Women, Children, Parents and Each Other*. New York: Fawcett Columbine.
Parkin, W. (1993) 'The public and the private: gender, sexuality and emotion', S. Fineman (der), *Emotion in Organizations*, s. 167-89. Londra: Sage.
Patthey-Chavez, G., Clare, L. ve Youmans, M. (1996) 'Watery passion: the struggle between hegemony and sexual liberation in erotic fiction for women', *Discourse and Society*, 7 (1): 77-106.
Percy, M. ve Taylor, R. (1997) 'Something for the weekend, sir? Leisure, ecstasy and identity in football and contemporary religion', *Leisure Studies*, 16: 37-49.
Plutchik, R. (1982) 'A pyschoevolutionary theory of emotions', *Social Science Information*, 21 (4/5): 529-53.
Pollock, K. (1988) 'On the nature of social stress: production of a modern mythology', *Social Science and Medicine*, 26 (3): 381-92.
Porter, R. ve Porter, D. (1988) *In Sickness and in Health: The British Experience, 1650-1850*. New York: Basil Blackwell.
Pringle, R. (1989) *Secretaries Talk: Sexuality, Power and Work*. Londra: Verso.
Putnam, L. ve Mumby, D. (1993) 'Organizations, emotion and the myth of rationality', S. Fineman (der), *Emotion in Organizations*, s. 36-57. Londra: Sage.
Read, P. (1996) *Returning to Nothing: The Meaning of Lost Places*. Melbourne: Cambridge University Press.
Ribbens, J. (1994) *Mothers and Their Children: A Feminist Sociology of Childrearing*. Londra: Sage.
Richards, B. (1989) *Images of Freud: Cultural Responses to Psychoanalysis*. Londra: J.M. Dent.
Richards, B. (1994) *Disciplines of Delight: The Psychoanalysis of Popular Culture*. Londra: Free Association Books.
Richards, J. (1987) '"Passing the Love of women": manly love and Victorian society', J. Mangan ve J. Walvin (der), *Manliness and Morality: Middle-Class Masculinity in Britain and America 1800-1940*, s. 92-122. Manchester: Manchester University Press.
Roclaway, P. (1994) *Sensuous Geographies: Body, Sense and Place*. Londra: Routledge.
Rojek, C. (1993) *Ways of Escape: Modern Transformations in Leisure and Travel*. Basingstoke: Macmillan.
Roper, L. (1994) *Oedipus and the Devil: Witchcraft, Sexuality and Religion in Early Modern Europe*. Londra: Routledge.
Roper, M. (1996) '"Seduction" and "succession": circuits of homosocial desire in management', D. Collinson ve J. Hearn (der), *Men as Managers, Managers as Men: Critical Perspectives on Men, Masculinities and Managements*, s. 210-26. Londra: Sage.
Rose, N. (1990) *Governing the Soul: The Shaping of the Private Self*. Londra: Routledge.
Rose, N. (1996) *Inventing Our Selves: Psychology, Power, and Personhood*. Cambrid-

ge: Cambridge University Press.
Ruddick, S. (1994) 'Thinking mothers/ conceiving birth', D. Bassin, M. Honey ve M. Kaplan (der), *Representations of Motherhood*, s. 29-45. New Haven, CT: Yale University Press.
Rutherford, J. *(1992) Men's Silences: Predicaments in Masculinity*. Londra: Routledge.
Scheff, *T. (1990) Microsociology: Discourse, Emotion, and Social Structure*. Chicago: University of Chicago Press.
Scheper-Hughes, N. ve Lock, M. (1987) 'The mindful body: a prolegomenon to future work in medical anthropology', *Medical Anthropology Quarterly, 1*: 6-41.
Segal, H. (1995) 'From Hiroshima to the Gulf War and after: a psychoanalytic perspective', A. Elliott ve S. Frosh (der), *Psychoanalysis in Contexts: Paths between Theory and Modern Culture*, s. 191-204. Londra: Routledge.
Segal, L. (1990) *Slow Motion: Changing Masculinities, Changing Men*. Londra: Virago.
Seidler, V. (1991) *Recreating Sexual Politics: Men, Feminism and Politics*. Londra: Routledge.
Sennett, R. (1977) *The Fall of Public Man*. Londra: Faber and Faber.
Shields, R. (1991) *Places on the Margin: Alternative Geographies'of Modernity*. Londra: Routledge.
Shuttleworth, S. (1990) 'Female circulation: medical discourse and popular advertising in the mid-Victorian era', M. Jacobus, E. Keller ve S. Shuttleworth (der), *Body/Politics: Women and the Discourses of Science*, s. 47-68. New York: Routledge.
Shuttleworth, S. (1993/1994) 'A mother's place is in the wrong', *New Scientist*, 25 Aralık/1 Ocak 38-40.
Shweder, R. (1985) 'Menstrual pollution, soul loss, and the comparative study of emotions', A. Kleinman ve B. Good (der), *Culture and Depression: Studies in the Anthropology and Cross-Cultural Psychiatry of Affect and Disorder*, s. 182-216. Berkeley, CA: University of California Press.
Sibley, D. (1995) 'Families and domestic routines: constructing the boundaries of childhood', S. Pile ve N. Thrift (der), *Mapping the Subject: Geographies of Cultural Transformation*, s. 123-37. Londra: Routledge.
Silverstone, R., Hirsch, E. ve Morley, D. (1992) 'Information and communication technologies and the moral economy of the household', R. Silverstone ve E. Hirsch (der), *Consuming Technologies: Media and Information in Domestic Spaces*, s. 15-31. Londra: Routledge.
Simmel, G. (1903/1969) 'The metropolis and mental life', R. Sennett (der), *Classic Essays on the Culture of Cities*, s. 47-60. New York: Meredith.
Skultans, V. (1977) 'Bodily madness and the spread of the blush, J. Blacking (der), *The Anthropology of the Body*, s. 145-60. Londra: Academic Press.
Smith-Rosenberg, C. (1985) *Disorderly Conduct: Visions of Gender in Victorian America*. New York: Alfred A. Knopf.
Solomon, R. (1976) *The Passions*. Garden City, NY: Anchor Press/ Doubleday.
Sontag, S. (1989) *Illness as Metaphor and AIDS and its Metaphors*. New York: Anchor.
Springer, C. (1996) *Electronic Eros: Bodies and Desire in the Postindustrial Age*. Austin, TX: University of Texas Press.
Stallybrass, P. ve White, A. (1986) *The Politics and Poetics of Transgression*. Londra: Methuen.
Stearns, C. ve Stearns, P. (1986) *Anger: The Struggle for Emotional Control in America's History*. Chicago: University of Chicago Press.
Stearns, P. (1988) 'Anger and American work: a twentieth-century turning point, C. Ste-

arns ve P. Stearns (der), *Emotion and Social Change: Toward a New Psychohistory*, s. 123-50. New York: Holmes and Meier.
Stearns, P. (1995) 'Emotion', R. Harré ve P. Stearns (der), *Discursive Psychology in Practice*, s. 37-54. Londra: Sage.
Stein, H. (1985) *The Psychodynamics of Medical Practice: Unconscious Factors in Patient Care*. Berkeley, CA: University of California Press.
Strongman, K. (ed.) (1992) *International Review of Studies on Emotion: Vol. 2*. Chichester: John Wiley.
Synnott, A. (1993) *The Body Social: Symbolism, Self and Society*. Londra: Routledge.
Taylor, C. (1989) *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Cambridge University Press.
Taylor, L, Evans, K. ve Fraser, R (1996) *A Tale of Two Cities: Global Change, Local Feeling and Everyday Life in the North* of *England - A Study in Manchester and Sheffield*. Londra: Routledge.
Theweleit, K. (1987) *Male Fantasies. Vol. 1: Women, Floods, Bodies, History*. Cambridge: Polity Press.
Thoits, P. (1995) 'Stress, coping, and social support processes: where are we? What next?', *Journal of Health and Social Behavior*, ek baskı: 53-79.
Tolson, A. (1977) *The Limits of Masculinity*. Londra: Tavistock.
Tosh, J. (1996) 'Authority and nurture in middle-class fatherhood: the case of early and mid-Victorian England', *Gender and History*, 8 (1): 48-64.
Treacher, A. (1989) 'Be your own person: dependence/ independence, 1950-1985', B. Richards (der), *Crises of the Self Further Essays on Psychoanalysis and Politics*, s. 131-46. Londra: Free Association Books.
Tseëlon, E. (1995) *The Masque of Femininity*. Londra: Sage.
Tuan, Y-F. (1974) *Topophilia: A Study of Environmental Perception, Attitudes, and Values*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
Tuan, Y-F. (1977) *Space and Place: The Perspective of Experience*. Londra: Edward Arnold.
Tuan, Y-F (1979) *Landscapes of Fear*. Oxford: Blackwell.
Tudor, A. (1995) 'Unruly bodies, unquiet minds', *Body and Society*, *1* (1): 25-41.
Turkle, S. (1988) 'Computational reticence: why women fear the intimate machine', C. Kramarae (der), *Technology and Women's Voice*, s. 41-61. Londra: Routledge.
Turkle, S. (1996) *Life on the Screen: Identity in the Age of the Internet*. Londra: Weidenfeld and Nicolson.
Turner, B. (1996) *The Body and Society: Explorations in Social Theory* (ikinci basım). Londra: Sage.
Verheyen, C. (1987) 'Mother knows best: for him the play, for her the rest', T. Knijn ve A.-C. Mulder (der), *Unravelling Fatherhood*, s. 37-47. Dordrecht: Foris.
Vincent-Buffault, A. (1991) *The History of Tears: Sensibility and Sentimentality in France*. Basingstoke: Macmillan.
Wacquant, L. (1995) 'Why men desire muscles', *Body and Society*, *1 (1)*: 163-79.
Walter, T., Littlewood, J. ve Pickering, M. (1995) 'Death in the news: the public invigilation of private emotion', *Sociology*, 29 (4): 579-96.
Walzer, S. (1996) 'Thinking about the baby: gender and divisions of infant care', *Social Problems*, 43 (2): 219-34.
Wetherell, M. (1996) 'Romantic discourse and feminist analysis: interrogating investment, power and desire', S. Wilkinson ve C. Kitzinger (der), *Feminism and Discourse: Psychological Perspectives*, s. 128-44. Londra: Sage.

Wiley, J. (1995) 'No BODY is "doing it": cybersexuality as a postmodern narrative', *Body and Society, 1 (1)*: 145-62.
Williamson, J. (1978) *Decoding Advertisements: Ideology and Meaning in Advertising*. Londra: Marion Boyers.
Willis, P. (1990) *Common Culture: Symbolic Work at Play in the Everyday Cultures of the Young*. Milton Keynes: Open University Press.
Wilson, P. (1985) *The Calm Technique: Meditation without Magic or Mysticism*. Elwood, Victoria: Greenhouse Publications.
Wilson, R. (1995) 'Cyber(body)parts: prosthetic consciousness', *Body and Society, 1* (3/4): 239-60.
Wingate, P. ve Wingate, R. (1988) *The Penguin Medical Encyclopedia* (üçüncü basım). Londra: Penguin.
Wouters, C. (1992) 'On status competition and emotion management: the study of emotions as a new field', *Theory, Culture and Society*, 9: 229-52.
Wright, P. (1988) 'Babyhood: the social construction of infant care as a medical problem in England in the years around 1900', M. Lock ve D. Gordon (der), *Biomedicine Examined*, s. 299-330. Dordrecht: Kluwer.
Yacovone, D. (1990) 'Abolitionists and the "language of fraternal love"', M. Carnes ve C. Griffen (der), *Meanings for Manhood: Constructions of Masculinity in Victorian America*, s. 85-95. Chicago: University of Chicago Press.
Yudice, C. (1995) 'What's a straight white man to do?', M. Berger, B. Wallis ve S. Watson (der), *Constructing Masculinity*, s. 267-83. New York: Routledge.

Dizin

A
A tipi davranış örüntüleri 153
ABD 226, 238
Abu-Lughod 11, 46
acı 59, 134, 135, 198
acıma 74
açığa vurma 246
açık beden/kendi 111, 112, 114, 121
açık hava yaşam biçimi 226
açık ifade 151
açık kalpli 92, 101, 161
açık yaklaşım 195
açık/kapalı 101
açlık 15, 113
adanma 15
ağırlık 98
ağlama 59, 83, 96, 199, 200
ağlamak 84, 86, 90, 94, 95, 97, 127
ahenk 60
ahlâki yargılar 156
ahlâksız davranışlar 120
AIDS 108
aile 190, 191, 230
aile ilişkileri 165
aile yaşamı 86
Akdeniz 88
akıl 12, 128, 131, 138, 162, 163, 164, 165
akışkanlar 102, 103, 114, 116, 117, 124, 132, 133, 150, 179, 180, 245
akışkanlık 104, 178, 182, 187, 188
akla dayalı 122
aklını kaçırdı 131
aksiyon 195
Albert, Büyük 164
alçak 123
alçaltma 178, 184
Alder 176
alerjiler 108
alından öpmek 60
alkol 238, 239
Allan 231
Allen, Woody 196
Allison 249
Almanvter 124
Amerikan televizyon dizileri 196
anatomi 116
Andrew, Prens 18
androidler 137
Anglo-Sakson 88, 89
anne 96, 97, 174, 184, 185, 187, 191, 194, 198
anne baba 191
antropolog 34
antropoloji 12, 16, 24
antropomorfik 215
arı ilişki 171
Aristo 163
arkadaş canlısı 153
arkadaşlık 146, 177, 222
armağan 222, 223
Armon-Jones 31
aromaterapi 154
artrit 107, 108
arzu 128, 147, 148, 175, 177, 181, 184, 228, 234
arzu akıntıları 181
arzu ve çekince 185
asabi 139
asla ağlamamak 161
astım 151
astrolojik 118
aşağı Öteki 55

aşağıda 123
aşağılamak 249
aşağılanma 54, 135, 180
aşağılayıcı 249
aşağılık 183
âşık olma 98
âşıklar 146
aşırı duygusal 78
aşırı duygusallık 161
aşırı ilaç ve alkol kullanımı 108
aşırı konformizm 153
aşk 48, 49, 104, 116, 122
Aşkla Boğuşmak: Erkekler, Kadınlarla, Çocuklarla, Anne Babalarıyla ve Birbirleriyle Candanlığa Karşı Nasıl Mücadele Eder? 182
ataerkillik 92, 93
Auschwitz 236
avuç terlemesi 43
Avustralya 20, 226
ayaların kuruması 59
ayartma 177
aybaşı 167, 168, 176, 188
aybaşı kanaması 180
aybaşı kanı 124
aybaşı öncesi sendromu 169
Aydınlanma 122, 126, 128, 129
ayran gönüllü 169
azap 115

B

B tipi davranış örüntüleri 153
babalar 96, 174, 184, 191, 197
Bach çiçeği şifası 154
bağımlılık 149, 184
bağımlılık ve özerklik 185
bağırma 59, 100
bağışıklık sistemi 152
bağlanma 59
Bailey 60
Bakhtin 114
bakış 60
balgam 115, 133
bar veya pub 239
Barbalet 14, 63, 64
Barclay 174, 195, 196, 197
Barker 117
Barker-Benfield 120, 126, 167
barok beden 234
basınç 99, 104, 105, 151
baskılama 149, 198, 225, 250
baskılanma 108, 143, 144
bastırma 86, 106
başkalarını gözetme 166
başkalarıyla iyi ilişkiler kurabilme 141
başkasına bağımlılık 148
Batı Avrupa 88
Batı felsefesi 163
Batı toplumları 43, 98, 100, 112, 130, 132, 141, 147, 150, 159, 165, 170, 234
Baumeister 128, 138
bebeklik 183, 184
Beck 140, 148, 247
Beck-Gernsheim 140, 148, 247, 248
beden 11, 12, 14, 15, 62, 123, 132, 152, 162
beden delikleri 133
beden imgesi 58
beden sosyolojisi 14
beden/kendi 112, 129, 141, 157
bedenimli 62
beden-kabı 157
bedenleme 11
bedenlenim 11, 12, 56, 57, 59, 243
bedenlenim sosyolojisi 11
bedenler 57
bedenleştirim 11
bedenleştirme 11
bedenli duygu 98
bedenli duyumlar 69
bedenli toplumsallık 14
bedensel duyum 11, 59
bedensel hareketler 57
Bedford 25
belirsizlik 163, 165
bellek 243
bencillik 153
beni deliye döndürüyorsun 131
benlik 17
bent eğretilemesi 143, 144, 150
Berger 143, 145
beyaz 125
bilgisayar 221
bilgisayar teknolojisi 209
bilimsel 122
bilinç 44, 55

bilinçdışı 50, 51, 53, 143, 144, 246
bilinçdışı hissediş 52
bilinçli 50, 246, 121
bilişsel duygu kuramları 28
bilişsel yaklaşım 29, 30, 31
birey 15, 246
bireycilik 165
bireyleşme 183
birincil duygular kümesi 28
birincil toplumsal duygular 36
biyolojik beden 41
biyolojik özcülük 28
biyomedikal 154
Bly, Robert 198
bmaba 97
boğaz ve ağız kuruması 43
bok 61
boks 179
Bordo 12, 126, 162, 178, 188
Boscagli 13, 196, 199
boş zaman 237, 238, 239, 240, 242
boşluğa düşme 52
boşluk hissi 99
Botting 128
Bourdieu 204, 246
boyun ve yüz kızarması 43
bozulma 132
bölünme 52
Brontë Country 236
Brown, Tom *Okul Günleri* 165
Brownmiller 160, 161, 162, 163
buhar 104, 106, 107
bulaşıcı hastalıklar 113
bulaşık 133
Burgesse, Thomas, *Yüz Kızarmasının Fizyolojisi veya Mekanizması* (1828) 127
burjuva 125
burjuva aile sistemi 166
Burton, Robert *Melankolinin Anatomisi* 164
Buttler 158
büyü 118, 119, 121
büyük başarılar için yarışan 153
büyülenme 184

C-Ç

Callison 177
Callon 204
Campbell 207 208, 235
can sıkıntısı 36
Canaan 176
Cancian 166, 201
candanlık ilişkileri 55, 146, 147, 148, 149, 150, 165, 171, 172, 182, 184, 187, 189, 190, 192, 195
Carrier 222, 223
cemaatleşme 240
cenazeler 129
cesaret 165
Charlers, Prens 144
Cheal 222
Cheyne, George 123
Chodorow 184, 185, 186, 187
Chrisler ve Levy 169
cinayet 175, 176
cinnet 131, 175
cins 21, 22
cinsel 22
cinsel kimlik 22
cinsellik 22, 115, 122, 143, 144, 167, 174
cinsellikler 175
cinsil kimlik 22
cinsilleştirilme 161
cinsillik 21, 22, 55, 89, 91, 158, 167, 185, 186
cinsillik eşitsizliği 190
cinsillikli duygu 159
cinsiyetçilik 249
Coca Cola 207
Cohen, David *Erkek Olmak* 172
Collison 241
Connel 176, 158
Corbin 60
Cosby, Bill 196
coşkunluk 59
Coward 154
Craib 51, 56, 136, 144, 145, 148, 195, 245
Crossley 41
Crow 231
Csikszentmihalyi 217, 221, 231, 232
Curry 249
çabuk çabuk konuşan 153

çabuk parlama 169
çağdaş beden/kendi 111
çalışma 44
çepersizlik 163
çevre 224
çiçekler 219, 223
Sevgililer Günü 223
çıldırdı 131
çimdiklemek 60
çıplaklık 120
çirkin 61
çıtkırıldımlık 182
çocuklar 87, 88, 191, 201, 228
çok doğrudan olmak 161
çok gergin 139
çok kolay ağlama 161
çok kolay etkilenme 161
çok mantıklı olmak 161
çok öznel 161
çökkünlük 99, 169
çökme 98
çöküntü 79
çözülme 132

D

daha kaba 161
daha kör 161
dalak 117
dalgınlık 28
Danet 216
daralma 99
Darwin 26, 27, 125
Davies 163, 193
davranış 40
De Swaan 56, 148
Dean, James 236
değerlik 52
dehşet 28, 120, 125, 137, 180, 240
deli bayrağı açmak 131
deli divane oldum 131
deliyim 131
Demos 122
denetim 77, 78, 79, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 100, 133, 135, 150, 152, 159, 188, 189, 244
denetim dışı 174
denetim kaybı 188
denetimsiz ihtiras 153
denetleme 80, 89, 117, 132, 151
denetlemek 141
denetlenen 189
denetlenme 109, 118 120
denetleyebilme 76
denetleyen 189
deneyim 40
Denzin 15, 42, 43, 44, 45, 48, 50, 51
Denzin, Norman *Duyguları Anlamak Üzerine* 41
depresyon 15, 32, 79, 80, 98, 99, 108, 140, 141, 169
deri hastalıkları 151
derine inme 187
Derrida 45
determinizm 65
Diana, Galler Prensesi 19, 144
dil örüntüleri 47
Dilthey 40
din 36, 145
dinamik 165
dindarlar 118, 240
Dinsel Yaşamın Temel Biçimleri 36
disiplin 117, 118, 126, 131, 165, 180
Disney tematik parkı 236
dış dünya 100
dışa atma 52
dışarı 117
dışarıda 123
dışavurum 109
dişi beden 178
dişi bedenle kucaklaşma 185
dişil 161, 171, 195, 196, 199
dişilik 158
dişilleştirilme 160
dişilleştirme 195
dişillik 159, 162, 165, 178, 182, 183, 184, 186, 193, 201
dışkı 123, 124, 133
Dittmar 204, 206, 217, 218, 230
doğa 126, 164, 165
doğa ve kültür 155
doğal 79, 87, 126, 151, 162, 247
doğal arazi 224
doğal duygusal tepkiler 31
doğallık 136
doğum 115, 180
dokunma 35, 60

dostluk 10
Douglas 27, 133, 183
döl yatağı suyu 180
Duden 122, 125
Duncombe 189, 190, 192, 193
Dunning 239, 240
durduk yerde hiddetlenme 169
Durkheim 36, 64, 240
Durkheimci 138
duyarlı 139
duyarlı yeni erkek 197, 199, 201
duyarlık kültü 127
duyarlılık 75, 127, 161
duygu 14, 15, 16, 25, 34, 35, 41, 57, 122, 246
duygu bozukluğu 45
duygu çalışması 37, 39
duygu diye bir şey yoktur 33
duygu işçileri 38
duygu söylemleri 49
duygu ve sağlık 21
duygu yönetimi 21
duygudan yoksunluk 137
duygular 11, 12, 15, 16, 17, 41, 42, 69, 70, 71, 72, 76, 243, 244
duygular sosyolojisi 14
duyguların dışavurumu 18, 20
duyguların ifşa edilmesi 18
duyguların özgürleştirilmesi 246
duyguların zapt edilmezliği 139
duygulu eşyalar 218
duygululuğun reddi 173
duygunun bedenlenimi 21
duygunun zapt edilmezliği 130
duygusal 46, 73, 74, 76, 77, 95, 101, 139, 140
duygusal bilgililik 142
duygusal çalışma 38, 141, 189, 246
duygusal dışavurum 21
duygusal emek 189, 192, 193, 194
duygusal evişi 190
duygusal gelgitler 169
duygusal haller 14, 25, 26, 32, 59, 64, 132, 136, 243
duygusal ifade 13, 89, 91, 95
duygusal iletişim 149
duygusal izahlar 43
duygusal kadın 159, 160, 189
duygusal kendi 16, 17, 20, 21, 25, 45, 159, 245
duygusal kişi 21
duygusal medya 196
duygusal olmama 165
duygusal olmayan 140
duygusal olmayan erkek 159, 169, 170, 172, 174
duygusal otizm 171
duygusal pratikler 44
duygusal tarz 21, 85
duygusal taşkınlık 182
duygusal tutkal 138
duygusal yazın 49
duygusal yönetim 38, 48, 77, 245, 248
duygusal zekâ 141, 142
duygusallık 15, 19, 21, 46, 75, 137, 184, 193, 194
duygusuz insan 137
duyum 16
düello 175
dünyada-olma 20, 41, 62, 224
dürtmek 60
dürüst 136, 144
düş kırıklığı 143, 151, 155, 171, 174, 177, 183, 193, 198, 209, 248, 249, 250
düşüncelilik 28
düşünmeme 77
düzen 128
düzenlemek 141
düzensizlik 128, 163

E

ebeveynlik 191
edepsizlik 120
egoizm 153
egzersiz 44
egzotik 236, 237
ekonomik dönüşüm 173
el ele tutuşmak 60
el sıkışmak 60
elektronik posta 220
Elias 15, 58, 100, 113, 117, 119, 239, 240
Ellen, Seinfeld 196
empati 75, 101, 137, 138, 141, 166, 194
empati ahlâkı 194
empatik 161
endişe 10, 55, 172, 193

engellenmiş boşalma 124
erdem 128, 164
ergenlik 167
Ergin, Muharrem 17
eril 161
eril beden 188
eril duygusal olmayan medya 196
eril duygusallık 196
eril popüler eğlence 195
eril yaklaşım 195
erillik 158, 160, 163, 165, 170, 171, 173, 176, 177, 183, 184, 185, 186, 187, 201
erillik krizi 199
erkeğe yakışmaz 182
erkek bedeni 180
erkek bedenleri 179
erkekler 89-95, 145, 160-201
erkekler hareketi 198
erotik arzu 177
esrime 28
ev 159, 162, 166, 190, 203, 210, 211, 213, 219, 229, 230, 231, 232, 232, 234
ev ve iş 165
evlilik ve aile 190
evrensel 29, 32, 34, 162
evrimsel psikoloji 27
ezinç 172

F

fahişeler 38
Fairclough 46
Falk 114, 131, 208, 210
fantezi 52, 146, 208
farklı tepkiler 86
Featherstone 204, 207, 234, 235, 241
felsefe 16
feminist 13, 194, 197
feminist hareket 170
feministler 138, 193
feminizm 198, 199
fenomenolojik yaklaşım 40
fenomenolojistler 45
Ferguson, Sarah 18
festivaller 234
fikirlerini duygularından ayıramama 161
filmler 196
Finch 125
finde-millénium 133
fin-de-siècle 175
Finkelstein 15, 40, 41, 45, 237
Fischer 46, 200
fiziksel 162
fiziksel beceri 165
fiziksel tepki 29
fizyolojik tepkiler 16, 26
fobi 143
Folkman 30
fotoğraf 219
fotoğraflar 221, 222
Foucault 45, 117, 147
Foucaultcu 51
Fraser 165
Freikorps 181, 182
Freud 51, 52, 53, 125, 144
Freudçu 143
Freund 56, 57
Friedman 160
Friends 196
Frijda 30, 58
Frosh 144, 230
futbol tutkusu 240

G

Gabriel 206, 222, 235
gaddardlık 120
gam 129
Game 13
gay ve lezbiyen 138
gebe kalan 167
gebelik 168, 176
geç modern 130, 132, 138, 140, 142, 234
gelenek 122
geleneksel 25
geleneksel duygu kuramları 25
geleneksel erkek ritüelleri 198
gender 21
gerçek hisler 39
gerçek kendi 39
Gergen 27, 29
Gerhards 136, 247
gerilimler 151
gerilimsiz 153
Gershards 249
gestalt 232
gevşeme 236
gevşetici 231

Giddens 146, 148, 171, 172
Gillett 47
Gilligan 13, 194
Gillis 114, 116, 122
girginlik 147
giyimin kültürel anlamları 204
giysiler 205
golem 137
Goleman, Daniel *Duygusal Zekâ: IQ'dan Daha Önemli Olmasının Nedenleri* 141, 142
González 212, 234
Good 135
Gordon 165
gotik edebiyatı 128
görgü kuralları 119
görünmez ev içi emek 190
gözüpeklik 165
gözyaşları 59, 127, 133, 134, 196
gözyaşlarını tutmak 179
Gray, John 18
Greenblatt 114, 125
Griffiths 13, 16, 33
Griswold 174
Grosz 57, 58, 133, 178, 181, 184, 187, 188
grotesk 157
grotesk beden 114, 121, 125, 162, 234, 235
Groves 200
grup-kendi 114
Gusfield 238
güçlü 180
güdük 170
gülme 59, 59, 100, 200
gülümseme 59
güm 80
günah 128
gürültü 60
güven 148
güvenlik 37
güvensizlik 171
güzel 61
Güzin abla 149

H

haber programları 195
hakikat 147, 164, 167
hakiki bireysellik 138
hakiki kendi 100, 136, 172, 191, 247
hakiki kendilik 248
Hamlet 61
hanım evlatlık 182
hantallık 98
hararet basması 43
hareketler 59
Harré, Rom 33, 47
Harris 175, 176
Hartley, Hal 196
haset 52, 54, 56, 160, 249
hasta 106, 109
hastalık 105, 106, 107, 108, 115, 123, 124, 134, 141, 151, 154, 156
Haug 205
havale 168
Hawley 139
hayal kırıklığı 10
hayatiyet 137
hayatiyetin çoklu patlamaları 138
hayret 28
hayvan 123, 131, 137
hayvanlar 26, 86, 113, 120, 126, 200
hayvanlara özgürlük 138
hayvansı 132, 175
Hearn 49, 174, 175, 177
hedonizm 207, 235
Heelas 34
Heidegger 40, 41
Helman 154
hemşireler 192
Henriques 51, 55
Herzlich 107, 107
hesaplılık 165
heyecan 10, 74, 223, 228, 235, 236
heyecanlanmak 43
Heywood 131, 188
hiddet 28, 103, 160, 174, 175, 176, 249
hijyenik 133
hınç 36, 249
Hıristiyan 12
hırs 153
hırstan uzak 153
his 16, 146
his kuralları 246
his yapıları 227
his/duygululuk/içlenme 14

hisler 38, 69, 76
hissediş kuralları 38, 197
hissediyorum, öyleyse varım 199
histeri 143
histerik 51
HIV/AIDS 132
hızlı hareket eden 153
hızlı hızlı soluma 43
hızlı sanayileşme 173
Hochschild 35, 37, 38, 39, 45, 48, 149, 150, 189, 192
Hollway 54, 55, 143, 186, 187
homeopati 154
Hope 229
hormonlar 169
Horrocks, Roger 171
hostesler 38, 39, 192
hoş 61
hoşnutluk 15
Hughes 126
hurafe 122
Hurt, William 142
Husserl 40
husumet 101, 153
huzursuzluk 60
hüsran 54, 115

I-İ

ılık 103, 104
ılımlı 103
ırkçılık 249
Iron John 198
Irvin 148
ıstırap 40, 154
iblisler 151
ibnelik 182
icra memurları 38
iç organsal tutulmalar 26
içe alma 28
içe yansıtma 52
içeri 117
içeride 123
içerideki kendi 100
içgüdüsel refleksler 26
içgüdüsel sinyaller 37
içlenme modası 127
içlilik 160
içme 44
idrar 123, 124, 133
ifade 105, 106, 108, 131, 162, 197, 198, 246, 250
ifade tarzları 159
iffetli 167
iğrendirici 132, 182
iğrenme 28, 58, 59, 60, 61, 125, 135, 137, 180, 182, 224
ihtiraslı 153
ihtiyat 28
ikideğerlilik 52, 128, 148, 189
ikincil duygular 32
ilaç kullanımı 141, 142
ilişkisel olma 194
ilkel 130
imago 50
imha 28
inanç 240
inançlılık 137
İncil 224, 225
incinir tipler 139
incinirlik 145, 150, 160, 170, 188
incinme 74
infazlar 120
infilak 106
İngiliz 125
İngiltere 19, 226, 227
insan davranışı 12
insan olmak 15
İnsan ve Hayvanda Duyguların İfadesi 26
insanbiçimcilik 213, 214, 215, 231
insancıl 143
insancıl psikoloji 142
insanlaştırıcı 137
insanlık 75
insan-nesne ilişkileri 203
İnternet 220
intibak 28
intihar 108, 118
irade 16, 156
irin 133
irkilme 59
irrasyonel 12, 121, 138, 162, 190, 216, 244
irrasyonellik 56, 77, 122
isteri 168, 176
isterik dişi karakteri 169
isterikleşmek 131

istikrah 28, 184
iş 210, 211, 213, 230
işçi sınıfı 125, 176, 179
işçi sınıfı kadınları 166
işitme 35
işkenceler 120
işleri bitirmekte acele eden 153
işyeri 177
itibarsızlık 175
itidal 82, 83, 101, 169
itiraf 144, 146, 147, 196
itkilerini denetleyebilme 141
iyilik 143, 164

J

Jackson 49
Jaggar 13, 15, 16, 31, 161, 162
James 12, 29, 189, 190, 192
Jekyll ve Hyde 250
Jones 179
Jordan 13, 194

K

kabileler zamanı 138
kadın bedeni 180
kadın cinselliği 55
kadınlar 89-95, 145, 149, 160-201
Kadınlar Mars'tan, Erkekler Venüs'ten 18
kahve 238
kaktırmak 60
kalbin güm güm atması 43
kalıtım 25
kalıtsal olarak duygular 21, 25, 26, 32
kalıtsalcı 29
kalıtsallık 26
kalp atışlarının hızlanması 59
kalp hastalığı 108
kalp krizleri 155
kalp ve dolaşım hastalıkları 151
kamplar 166
kamu 159, 172, 191
kamu alanı 165, 229
kamusal 113, 162
kan 115, 123, 133, 180
kanama kesilmesi 188
kanser 107, 108, 152, 153
Kant 126
kapalı beden/kendi 111, 121
karanlık 99
karın gıdıklamak 60
karışık 61
karizmatik dinler 240
karnaval 114, 234
karnavalımsı beden 248
karşılaşma grupları 143
karşılıklı-bağımlılık 148
Kartezyen hayvanlar 137
kaslı beden 180
kaş çatma 59
katartik 147
kategorileştirme 16
katı 97
katı kalpli 90, 101, 126
Katoliklik 118, 121, 147
Katriel 216
kaybetme hissi 80
kaygı 37, 40, 52, 53, 61, 98, 104, 108, 115, 148, 170, 171, 181, 183, 197, 219, 228
kaygılı 153
kayıp 183
keder 28, 34, 35, 71, 80, 82, 85, 97, 101, 108, 115, 125, 128, 129, 137, 160, 197, 199
kederlilik 182
Kemper 32, 37, 39
kendi 16, 17, 47, 48, 112, 142, 145
kendi denetimi 245
kendi kendine yardım 17
kendi mantıkası 211, 213, 231
kendi protezciliği 212
kendi/beden 156
kendi-kimliği 149
kendileştirme 210, 211
kendiliğinden 247
kendilik 14, 17, 31, 109
kendinden kuşku duyma 79
kendine çeki düzen vermek 135
kendine gel 99
kendine yardım kitapları 149
kendine-dönüşlü 33
kendine-gönderimli 42
kendini denetleme 16, 26
kendini frenlemek 179
kendini motive edebilme 141
kendini sıkmak 179

kendini toparla 99
kendini toplamak 135
kendini-hissediş 42
kendinin parçası 212
kendini-sansür 117
kent 249
kentler ve büyük kasabalar 225
keşif 28, 60
keyif 223, 224
kibir 249
Kilise 113, 121
kirli 61, 132, 133
kırmızı akıntılar 181
kıskançlığa eğilimli 140
kıskançlık 56, 82, 100, 140, 160, 174, 175, 176, 218, 249
kişisel bilgisayarlar 208, 214
kişisel biyografi 243
kişisel eşyalar 218
kişisel ilişkiler 146, 148, 155
kişisel olan politiktir 170
kişisel zekâ 141
kitle iletişim araçları 18 19
kitle kültürü 13
kitlesel göç 173
kızgınlık 60
Klein, Melanie 53
Kleinci 54
koku 35, 59
kokuşma 132
kol kola girmek 60
kolayca incinme 161
koleksiyonculuk 216, 217
kolektif coşku 36, 64, 138, 240, 248
konuşma tedavisi 143
Kopytoff 211, 212
korku 32, 37, 43, 52, 53, 60, 61, 79, 89, 117, 125, 137, 145, 151, 152, 160, 170, 171, 172, 177, 183, 224, 228, 240, 248
korku ve evham 28
koroner kalp rahatsızlığı 153
koruma 28
Kovel 126
koyverme 187
kötü huylar 151
kötü ruhlar 151
kötülük 143, 164
Kristeva 183, 184, 187
Kroker 132
kucaklaşmak 60
Kudret 138
kuru ve soğuk 99
kuru/sulu 102
kuruluk 99, 133
kutlama 223
Kuzey ve Güney 226
küçük kasabalar ve köyler 225
kültür 79, 162, 225, 245, 248
kültür ve doğa 244
kültürel bağlam 186, 244
kültürel soğuma 149

L

Lacancı 51
Lakoff 62, 63, 66, 103, 104, 130, 131, 215, 221
Lang 206, 222, 235
Lasch 166
Latin 88
Latour 215
Lazarus 30
Leder 134
leş 61
Lewin, Kurt 52
limbik sistem 27
Lindemann 124, 125
Littlewood 19
Livingstone 203
Lloyd 126, 163, 165
Lloyd, Genevieve *Erkek Akıl* 163
Lock 15
Luhmann 146
Lunt 203
Lupton 60, 156, 169, 174, 195, 196, 197, 208, 215, 237, 238
Lutz 11, 33, 34, 46, 47, 66, 69, 101, 131, 136, 137, 188, 189
Lyon 14, 56, 63, 64, 152

M

Macbeth 61
MacDonald 115, 117, 118
maço 95
Madonna 18
Maffesoli 138

mahcubiyet 10, 36, 63, 117, 119, 135, 180
mahrem 117
mahremiyet 231
makineler 137
Malson ve Ussher 188
Manchester ve Sheffield 227
Marsden 189, 190, 192, 193
Marsh 174
Marx ve Engels, *Komünist Parti Manifestosu* 36
McCarthycilik 132
meditasyon 152
medya 195, 196
melankoli 127
melankoli kavruğu 117
Mellor 64, 118, 121, 234, 234
meni 180
menopoz 167, 169
merhamet 137, 138
Merleau-Ponty 41, 58, 62
meseleler üzerinde konuşmak 149
Mesquita 30, 58
Messner 198, 199, 200
metalar 210
Metcalfe 13
metropol ve zihinsel yaşam 225
mide burulması 59
mide kasılması 43
Miller 58, 60, 61, 133, 180, 202, 203, 210
Minsky 52
mistik 121
mitopoetik 198
mobilya 217
moda 145
modern dönem 235
modern şehir 155
modernist 12, 13
modernizm 111
modernliğin sonucu 234
modernlik öncesi 129
Morley 206
Moyal 219, 220
Muchembled 113, 114, 115, 117, 120
mukus 133, 180
Mulholland 190, 191
Mumby 163
mutluluk 71, 73, 81, 87, 99
müşfiklik 166

N

nabız tutmak 60
narin 167
narsist 169
narsistçe 185
naturopati 154
nefret 52, 54, 59, 82, 100, 113, 181, 183, 187, 194, 218, 240, 249
nemli ve ılık 99
nesne ilişkileri 184
nesne ilişkileri kuramı 53, 54
nesneler 213, 219
nesnelerin seçimi 206
nevroz 52, 143
nezaket 161
niçinler 43
Nietzsche 126
Nippert-Eng 204, 210, 211, 213, 222, 230, 238
Noble 208, 215
nostalji 10, 32, 224, 235
nöro-fizyolojik yaklaşım 27
Nutton 115

O-Ö

oburluk 108
olumlu düşünme 152
Oprah Winfrey 18
organizmacı 25
ortaçağ 112, 113, 114, 119, 120
Ortadoğu 88
Osherson, Samuel 182
oynama 44
Ödip krizi 52
Ödip öncesi 53
öfke 26, 28, 28, 30, 32, 33, 36, 42, 43, 61, 62, 63, 70, 73, 77, 79, 80, 81, 82, 83, 85, 89, 90, 90, 96, 97, 99, 100, 101, 103, 104, 105, 113, 118, 119, 120, 130, 131, 134, 138, 140, 145, 151, 153, 153, 160, 172, 173, 174, 177, 179, 182, 193, 194, 198, 209, 219, 248, 248, 249, 250
öfkeden kudurmak 131
öfkeli 96, 106

öfkesi burnunda 140
öğrenme 58, 86
ölmekten beter olma 182
ölüm 115
ön korteks 27
övünç 32, 36, 61, 62
öz 16, 17
özcü 11, 25
özdenetim 125
özel 159, 162, 191
özel alan 165, 229
özerk kendi 115
özerklik 138, 148, 150
özgürleşme 250
özlem 247
öznellik 47, 48, 49, 137
öznellik uzmanlığı 142
özsıvı kuramı 116, 123
özsıvı modeli 115, 151, 152, 154

P

panayırlar 234
panik ataklar 169
Parkin 193
Parsons, Talcott 50
Party of Five 196
patojenik 154
patolojik 148, 151
Patthey-Chavez 178, 179
paylarına düşenden asla tatmin olmayan 153
pembe diziler 195
Pepsi Cola 207
Percy 240
Pickering 19
Pierret 107
Pilgrim 119
pis 61
Pisagorcu 163
pisletici 132
Platon 163
Plutchik 28
polisiye diziler 195
politik entrika 195
Polk 176
Pollock 155, 156
Porter 116, 123, 124
postmodern 13, 150, 199
postyapısalcı 21, 45, 47, 48, 49
postyapısalcılar 46
postyapısalcılık 20
pozitivist 25
problem 145
problemli insanlar 149
Protestan 121, 122
Protestan Reformları 118
psi disiplinler 11, 17
psikanalitik 51
psikanalitik kuram 52, 55
psikanalitik sağaltım 144
psikanaliz 50, 142
psikiyatri 16
psikodinamik 50
psiko-evrimci perspektif 30
psiko-evrimci yapı 28
psikoloji 16, 24
psikolojik bozukluklar 143
Psikolojinin İlkeleri 29
psikonöro-immünoloji 152
psikopat 137
psikosomatik 151, 152
psikoterapi 144, 145
Pulp Fiction 196
Putnam 163

R

Rabelais 114
rahat 153, 231
rahatlama fırsatı 236
rasyonel 36, 64, 170, 206, 246
rasyonellik 126, 163
Read 232
Read, Peter *Hiçliğe Dönüş: Kayıp Yerlerin Yeni Anlamı* 232
reality televizyon programları 19
reddetme 28
rehberlik 144
rekabetçi olmayan 153
rekabetçilik 153, 165, 166
reklam stratejileri 207
resmiyet 246
resmiyetsizleşme 250
Ribbens 192
Richards 143, 173, 207, 208, 213, 214
Robinson, John 119
robotlar 137

Rochberg-Halton 217, 221, 231, 232
Rodaway 59, 60
Rogers 13, 194
Rojek 164, 166, 236
romantik aşk 61, 153
romantik düşünce 122, 126, 138, 155, 173, 248
romantik ilişki 172
romantik sevgi 98
Roper 114, 118, 119, 121, 177, 234
Rose 21, 204
Rousseau 126, 164
Rönesans 129
röntgenci 20
Ruddick 13, 194
ruh 16, 71, 98
ruh hali 16
ruh halini ölçmek 142
ruhsal uyarımlar 225
ruhsuzluk 225
ruhun kaybı 98
Rutherford 53
rüya 146

S-Ş

saati saatine uymama 169
sabırsızlık 153
sadakatsizlik 176
saf 61
safra 115
sağlık 69, 105, 107, 116, 124, 152, 154, 156
sağlık halleri 151
Sağlık ve Uzun Yaşam Üzerine Bir Deneme 123
sağlıklı olmak 151, 152
sağlıksız duygu 150
sahici kendi 130, 142, 146, 155
sahici kendilik 139
sakinleşme 99
saldırgan olmama 166
saldırganlık 120, 160, 166, 174, 179, 198, 198, 249, 250
saldırganlık ve yüceltme 181
salgılama 115
salya 133
sanal topluluklar 220
sanayi kapitalizmi 165
sanayi-öncesi 140
sara 168
sarılmak 60
Sartre, Jean-Paul 40
satış görevlileri 38
savaş 113, 160
savunma mekanizmaları 52
savunmasızlık 54, 55
Scheff 36, 37
Scheper-Hughes 15
Schwarzenegger, Arnold 179, 196
Schwarzkopf, General 199
sefahat 120
sefihlik 120
Segal 53, 166
Seidler, Victor 171
sekreter 192
seks 55
seks düşkünlüğü 148
semen 133
sempati 40
Sennett 128, 146, 165, 230
serbest zaman etkinlikleri 236
sert 101, 180
sertlik 177
ses 59, 60
ses titremesi 43
set çekmek 102
sevda safrası 115
sevecenlik 101, 194, 224
seven 167
sevgi 32, 40, 48, 54, 59, 61, 70, 72, 81, 95, 96, 97, 104, 116, 122, 146, 148, 150, 165, 166, 171, 172, 173, 183, 185, 187, 192, 194, 195, 218, 222, 247, 248
sevimli 231
sevinç 10, 59, 60, 73, 81, 113, 179, 224
sevişme 44
seyahat ve turizm 235
Shakespeare 61
Shelley, Mary *Frankenstein* 128
Shields 226
Shilling 64, 118, 121, 234, 234
Shuttleworth 168
Shweder 98, 99
siberseks 220
Sibley 228

siborglar 137
sıcak 103, 104, 115
sıcak kucaklaşma 116
sıcakkalpli 137
sıcakkanlı 102
sıcaklık 231
sıkılganlık 128
sıkıntı 40
sıkışma 104
sıkkınlık 28
Silverstone 210
Simmel, Georg 225
Simpson, O.J. 19
sindirim bozuklukları 151
sinir 124, 139, 167
sinir bozuklukları 155
sinirler 156
sinirli 124
sır 117
sıvazlamak 60
sivil toplum 165
siyah 125
Skultans 123, 128
Smith-Roberberg 169, 168, 167
soğuk 97, 101, 102, 103, 104, 113, 115, 231
soğuk algınlığı 108
soğuk bakış 116
soğuk bir aldırmazlık 181
soğuk duygusal stratejiler 150
soğuk kalpli 102
soğuk kalpli rasyonellik 166
soğuk su banyoları 165
soğukkanlı 102, 137
Solomon 130, 138
somatik 15
Sontag 152, 153
sosyal hizmetliler 38
sosyo-kültürel bağlam 203
sosyo-kültürel boyutlar 59
sosyo-kültürel süreçler 243
sosyo-kültürel ürünler olarak duygular 21
sosyoloji 12, 14, 16, 24
sömürgecilik 125
söylem 45, 46, 55, 63, 65
söylem çözümlemesi 68
söylem determinizmi 55
söylemler 49, 243
söylemsel pratik 46
söylemsel psikoloji 47
sperm 181
sporcular 179
sportif faaliyetler 177, 195, 239
Springer 220
Stallybrass 125
Stearns 34, 35, 118, 119, 122, 129
Stearns ve Stearns 146
Stein 53
stoik 154
stoikler 139
Stoker, Bram *Dracula* 128
stres 106, 141, 154, 155, 156, 170
stres-bağlantılı hastalıklar 153
Strongman 27
suç 195
suçluluk 32, 36, 115, 151
sulu gözlü 102
sümük 181
sümüksülük 182
sütlenme 176
Swaan 247, 249
Sydney ve Melbourne 226
Synott 60, 61, 164
şaşkınlık 28
şefkat 116, 161, 165, 173, 192
şehvet 175
Şeytan 118
şiddet 96, 113, 141, 142, 176, 177, 179, 249
şiddet ve suç 241
şipsevdi 169
şükran 32, 222

T

takım oyunları 165
takıntı 143
takıntı/zorlantı bozuklukları 108
Tarantino 196
tarih 16
tartışma konusu 136
taşkın 102
taşkınlar 181
tatil 236
tatlar 59
tatmin/mutluluk 32
tatmini geciktirebilme 141

Taylor 117, 126, 142, 165, 227, 228, 240
teknik yardım 145
teknolojiler 219
telaşlı 153
telefon 219, 220, 221
temiz 61
tensel dışavurumlar 57
tepki 15, 17
ter 133
terleme 59
Terminator 179, 196
tezgâhtarlar 192
The Cosby Show 196
Theweleit 181 182
Thirtysomething 196
Thoits 154
Thomas, Aquinalı Aziz 164
tıbbi-bilimsel anlayışlar 151
tikel 162
tiksinme 60, 184
tiksinti 120
tin 16, 71
tinsel kendi 118
titrek ayak sesleri 43
tokuşmak 60
Tolson 176
toplum 15, 79
toplumsal Darwinizm 12
toplumsal eşitsizlik 249
toplumsal koşullar 247
toplumsal kurmacı 21, 25, 31, 45, 46, 51, 56, 57
toplumsal kurmacılık 20, 32, 33, 35
toplumsal kutsal 138
toplumsal olarak kurulmuş duygular 25
toplumsal tarihçiler 34
Tosh 174
trafik hiddeti 250
Treacher 149
Tseëlon 205
Tuan 224, 225, 232
Tudor 240
Turkle 214, 221
Turner, Bryan 12
tutku 63, 116, 123, 175
tutku suçları 175
tutkular 138, 167
tutkulu sosyoloji 13, 14
tutma 159
tüketici 235
tüketim 208
tüketim metaları 204
tüketim sosyolojisi ve psikolojisi 203
tüketim yaşantısı 207

U-Ü

ululama 28
umut 182, 224
umutsuzluk 36
Universal Film Lot 236
unutkanlık 169
usanmışlık 28
ustalık 195
utanç 32, 36, 36, 37, 117, 119, 135, 170
utandırıcı 182
utku 160, 172, 179
uygar 244, 250
uygar beden 234
Uygarlaşma Süreci 119
uygarlaşmış 157
uygarlaşmış beden 121, 132
uygarlık 119
uyuşturucu 177
uzmanlar 146
ücretli emek 172, 173, 200, 229
ülser 107, 108
ümitsizlik 182
ürküntü 224
ürkütücü 132
üstünlük 249
üzüntü 28, 73, 79, 80, 82, 84, 85, 87, 89, 98, 99, 99, 101, 182

V

vahşiler 125
vajina 180
verem 152, 153
Verheyen 191
Viktoryen 128, 129, 165, 167, 168, 173
Vincent-Buffault 125, 127
volkanlar 144
voodoo 137
vücut geliştirme 179

W

Wacquant 180

Walter 19
Walzer 192
Wetherell 48, 49
White 125
Wiley 220, 221
Williams, Raymond 227
Williamson 207
Willis 204, 239
Willis, Bruce 196
Wilson 132, 137, 152
Wingate 26, 151, 152
Woman 149
Wouters 246, 247, 249
Wrigth 168

Y

yaban 224, 225
yabancılaşma 40, 59, 155, 181
Yacovone 173
yanak yanağa dokunmak 60
yansıtma 52
yansıtmalı özdeşleşme 52
yapısalcılar 39, 45
yapısalcılık 35, 38
yapmacık duygu 45
yaratık 137
yas 34, 35, 128, 129
yasak 234
yaşam hakkı eylemcileri 138
yaşam tarzı 156
yaşanmış beden 41
yaşanmış deneyim 40
yaşlandıkça 95, 109, 140
yaşlılık 97
yatak odası 120
yatışma 99
yaygara 87
yeğin ilgi 181
yeme 44
yeme bozukluğu 108, 141, 188
yememe mantığı 131
yeni baba 194, 196, 197
Yeni Erkek 199
yeni korkusu 210
Yeni Romantizm 138
yeni sevgisi 210
yeniden-tümleme 28
yeniden-üretim 28
yeninin getirdiği mutluluk 208
yerel hissediş 227
yerinde duramayan 153
yerseverlik (topophilia) 224
yeşil veya çevre hareketleri 138
yetersizlik 170
Yi-Fu Tuan 224
yıkıcı 249, 250
yoksullar 125
yorgunluk 108
yorumsal pratikler 44
Yudice 170
yukarıda 123
yumuşak 101
yumuşak kalpli 140
yumuşaklık 166
yüksek 123
yüksek tansiyon 108, 151
yükselme 98
yüz ifadeleri 57
yüz kızarması 127, 128

Z

zerre kadar önemi olmama 182
zevk 60
zihin 15, 71, 72, 79, 124, 152, 162
zihin bulanıklığı 169
zihin haritaları 228
zihin ve beden 244
zihin-beden bölünmesi 154
zihinsel bozukluklar 108
zıvanadan çıkmak 131
zombi 137
zorba 97