BARBARA H. ROSENWEIN – RICCARDO CRISTIANI

Duygular Tarihi Nedir?



Türkçesi: Kemal Özdil

ıslık

BARBARA H. ROSENWEIN
RICCARDO CRISTIANI
•
Duygular Tarihi Nedir?
ıslık

Barbara H. Rosenwein

Tarihçi. Chicago Loyola Üniversitesi'nde profesör. Uzmanlık alanı Ortaçağ olan Rosenwein, duygu tarihiyle ilgili çok sayıda kitaba yazar ve editör olarak katkıda bulunmuştur. Bu alana "duygu toplulukları" kavramını kazandırmıştır. Kitapları birçok dile çevrilen yazar, aralarında *École des Hautes Etudes en Sciences Sociales* (France), *École Normale Supérieure* (Fransa), Utrecht Üniversitesi (Hollanda) ve Gothenburg Üniversitesi'nin (İsveç) de bulunduğu dünyanın birçok üniversitesinde dersler vermiştir.

Riccardo Cristiani

Bağımsız araştırmacı. Ortaçağ üzerine çalışmalarını sürdürmektedir. Barbara H. Rosenwein ile birlikte çeşitli kitaplara yazar ve editör olarak katkıda bulunmuştur.

DUYGULAR TARİHİ NEDİR?

BARBARA H. ROSENWEIN
&
RICCARDO CRISTIANI

DUYGULAR TARİHİ NEDİR?

Isık Yayınları: 71
Bilimsel Kitaplar Serisi: 27

Duygular Tarihi Nedir? / Barbara H. Rosenwein & Riccardo Cristiani
(What is the History of Emotions?)

ISBN 978-605-9018-68-5

Türkçesi
Kemal Özdil

Genel Yayın Yönetmeni
Fahri Özdemir

Kapak Tasarımı
Kağan Batır

Kapak Resmi
Ali Kotan

© Isık Yayınları, 2019, İstanbul
(Bütün hakları saklıdır)

© Polity Press

Birinci Baskı: Mart 2019 / İstanbul

Dizgi
Isık Yayınları

Baskı ve Cilt
Metro Matbaacılık Ltd. Şti.
Yahya Kemal Beyatlı Caddesi, No 94 Begos 3. Bölge
Buca / İzmir

Isık Yayınları
Emniyetevler Mahallesi, Ötügen Sokak, No: 4 / B
4. Levent / İstanbul

BARBARA H. ROSENWEIN
&
RICCARDO CRISTIANI

DUYGULAR TARİHİ NEDİR?

Türkçesi
KEMAL ÖZDİL

Joshua ve Julian'a
Chiara Zevi anısına

ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR

Bu kitabı yazmayı, birlikte *Duygu Nesilleri* [*Generations of Feeling*] üzerinde çalışırken düşünmeye başladık. Son birkaç on yıldır duygular tarihi zenginleştiyse de çok çeşitli varsayımlara, beklentilere ve yaklaşımlara açıktır. Birçok açıdan hâlâ kendini bulmaktadır. Umarız bu kitap içerdiği çok sayıda patikayı takip etmeyi birazcık daha kolaylaştırır. Onu yazmanın birçok beklenmedik tutarlılık ve örüntüyü görmemize kesinlikle faydası oldu.

Bu kitabın hazırlığı sırasında birçok yükümlülük altına girdik. İlk taslaklardaki yorum ve eleştirileriyle teşvik edici tavsiyeler veren Damien Boquet, Lynn Hunt ve Jan Plamper'a içtenlikle teşekkür ederiz. Lale Behzadi, Maaike van Berkel, Anthony Cardoza, Nicole Eustace, Timothy Gilfoyle ve Kyle Roberts önemli kısımlarda yardımcı oldular. Fay Bound Alberti, Paolo Arcangeli, James Averill, Thomas Dixon, John Donoghue, Stephanie Downes, Ute Frevert, Erik Goosmann, Bernard Rimé, Lyndal Roper ve Tom Rosenwein'a minnettarız. Reykjavik Üniversitesi'ndeki bir öğretim görevi, Barbara'nın 1. ve 2. bölümlerde tartışılan malzemenin bir kısmını sınamasına olanak verdi. Kendisi, başta Torfi H. Tulinius ve Sigurður Gylfi Magnússon olmak üzere, katılımcı

ve organizatörlere teşekkürünü sunar. Son olarak Polity Press'teki editörümüz Pascal Porcheron'a ve önceki taslaklardan birisi üzerine özenle ve akıllıca yorum yapan Press'teki anonim okurlara teşekkür ediyoruz.

Barbara H. Rosenwein ve
Riccardo Cristiani
Sanremo, Mart 2017

GİRİŞ

"İnsanın ne hissettiğini başkasına anlatması sahiden de mümkün mü?"
Leo Tolstoy, *Anna Karenina*

"Sözlerinizdeki hiddeti anlıyorum. Ama sözlerinizi değil."
William Shakespeare, *Othello*,
4. Bölüm, 2. Sahne

Othello karısının yatak odasına girdiğinde, karısı konuşma şeklini anlar, sözlerini değil. "Gözlerini göreyim" der adam. "Yüzüme bak." Şefkatle söylense, bunlar bir aşığın isteği olabilirdi. Desdemona daha iyi biliyordur. Kaynağını kavrayamasa da bunların arkasında bir "gazap" olduğunu anlar. Othello ağlamaya başlar. "Eyvahlar olsun kara güne, niçin gözyaşı döküyorsunuz?" diye sorar karısı.

Dört yüz yıl kadar önce yazılmış bir oyundaki karakterlerin sözleridir bunlar. Shakespeare'in duyguları ve bunların dışavurumlarını nasıl anladığına ilişkin karmaşık yollardan bazılarına ışık tutuyorlar. Bu sahnenin bizi hâlâ etkisi altına alabilmesi, hikâyedeki kahramanların duygu yüküne ortak olabildiğimiz anlamına geliyor. Fakat bunlar bizim duygu yükümüz mü? Bunları aynı yolla mı dışa vururduk? Duygular tarihi bu türden soruları yanıtlamaya adanmıştır. Bu tarih, geçmişte hissedilen ve dışa vurulan duyguları inceler; neyin değiştiğine ve bunların dünü ile bugününü birbirine bağlayanın ne olduğuna bakar.

Yaklaşık son yirmi beş yıldır duygular kültürümüzde bir tür saplantı haline geldi. Şimdi herkes –romancılar, gazeteciler, psikologlar, nöropsikologlar, felsefeciler ve sosyologlar–

her biri kendi amacı çerçevesinde, her biri farklı bir yönde olmak üzere duygular hakkında düşünüp yazıyorlar. Tarihçiler hiç de istisna değil. Duyguların geçmişini anlama hedefinde birleşirken, bunu baş döndürücü çeşitlilikteki yolları izleyerek yapmışlardır. Duyguların tarihine ilgi duyan herkes –ister öğrenci, araştırmacı isterse sadece meraklı okur olsun– yol haritası olmadan bu alanda yön bulmanın zor olduğunu düşünecektir. İşte bu kitabın sunduğu şey de budur. Kitap psikoloji bilimlerinden başlayarak konu hakkındaki muhtelif tarihsel düşünce "okulları" ile devam ediyor, güncel çalışmaların eğilimlerini dâhil edip geleceğe anlık bir bakışla, duygular ile ilgili modern araştırmaların ana doğrultularını tanıtıyor. Tam da bir Google haritası gibi, okurların kendi tarihsel sorgulamaları üzerinden ilerleyebilmeleri için çeşitli olası doğrultular sunuyor. Bu alanı araştıran ilk kitap değil, fakat bunu hem kısa bir giriş hem de acemi araştırmacılar için bir rehber olarak yapmak bakımından ilk.[1]

Duygular tarihi duygunun ne olduğu sorusuna dair bir çeşit kavrayışa dayanır. İlk bakışta göründüğünden daha sorunludur bu. Tuhaf gelse de, bir duygunun duygu *olduğunu* nasıl biliriz? Cevabı biliyoruz (ya da bildiğimizi sanıyoruz). Akrabalarımız, eşlerimiz, arkadaşlarımız, terapistimiz ya da bir televizyon muhabiri "bunun hakkında ne hissediyorsun?" diye sorar. "Mutlu" ya da "kızgın" deriz, yahut gözyaşlarına boğuluruz veya kalbimiz daha hızlı atmaya başlar. Ancak bu sözcükler, gözyaşları ve çarpan kalpler duyguların işaretleri ya da duyguların kendisi nasıl oluyor tam olarak? Bu sözcükleri, jestleri ve bunların kapsadığı kavramları "duygu" haline getiren nedir? Bunlarla mı doğduk? Yoksa bunları öğreniyor muyuz? Bunlar rasyonel mi, irrasyonel mi? Nasıl hissettiğimizi

[1] Alanın daha önce yapılan en önemli incelemesi şudur: Jan Plamper, *The History of Emotions: An Introduction*, çev. Keith Tribe (Oxford, 2015). Erken modern dönem araştırmacıları ise artık şu kaynağa sahiptir: Susan Broomhall, der., *Early Modern Emotions. An Introduction* (Londra, 2017).

gerçekten biliyor muyuz, yoksa duyguların bilgimizin ötesinde bir şeyler içerdiğini söylemek daha mı doğru?

Bu sorular yüzyıllardır felsefecileri, hekimleri ve ilahiyatçıları meşgul etti, şimdiyse büyük ölçüde bilim insanlarının, sosyologların ve antropologların ilgi alanı. Tarihçilerin de söyleyecek epeyce sözü var. Geçmiş toplumların bugün tuhaf gelebilecek biçimlerde duyguları tanımladıklarını biliyorlar. Bizzat "duygu" sözcüğünün kaygan olduğunu biliyorlar: Batılı toplumlar dahi bir zaman tutkular, duyumlar, duygulanımlar, hissiyat gibi sözcükleri kullanmış, ama bu şekilde "duygu" diye bir sözcüğe sahip olmamıştı.* Gerçekten de terim oldukça yenidir, zira geçmiş çağlarda sıklıkla "devinim" [*motion*] ve "hareket" [*movement*] kullanılıyordu. Tarihçiler ayrıca –hangi terimle olursa olsun– bugün duygular adını verdiğimiz şeylerin farklı zamanlarda farklı şekillerde tanımlandığını da biliyorlar. Romalılar "hayırseverliğin" bir duygu olduğunu düşünmüşlerdi ve ortaçağ skolastiği Aquinolu Thomas "bitkinlik" için de aynısını söylemişti. Bugün çok az insan bunu kabul edecektir.

Üstelik insanlar bugün duyguların ne olduğu konusunda aynı kanıda değiller. Aslında bunların nasıl tanımlanacağı noktasında hatırı sayılır tartışmalar dönüyor ve farklılıklar sadece disiplinler arasında değil, bunların kendi içlerinde de

---

* Burada kavramların çevirisine ilişkin bir açıklama zorunlu görünüyor. Batı dilleri içinde de çok kesin ayrımlar olmamakla birlikte, kitapta geçen duyguyla bağlantılı kavramlarda ikili bir ayrımdan söz edebiliriz. Bir tarafta duygunun doğrudan canlıların dıştan kaynaklanan algılamalarını öne çıkaran sözcükler, diğer tarafından duyguyu bu algıların bedende "işlenmesiyle" ortaya çıkan bir olgu olarak somutlaştıran sözcükler. İngilizce "affect" sözcüğü ilkine daha yakın, dolayısıyla bu ve bundan türeyen çok sayıda sözcüğü –Türkçede özellikle felsefe yazınında "duygulanım" gibi sözcüklerin görece yerleşmiş olmasına karşın– "duyum" kavramıyla karşıladık. Böylece "affect (hem isim hem fiil), affected, affection, affectionate, affective, affectively, affectivity, affectual" gibi aynı kökten gelen sözcükleri çoğu durumda aynı kavram köküyle karşılamış olduk. Bunun dışında çoğunlukla birbirinin yerine kullanılabilen "feeling" sözcüğünü de yukarıda anılan ikinci kategori içinde, doğrudan sürece odaklanacak şekilde "his" ve "hissetme" sözcükleriyle karşıladık. –*ç.n.*

mevcut. Bu kitapta bilimsel tanımlamalar –ki tek başına epey kalabalıklar– 1. bölümün odak noktası. Erken dönem tanımlar ve modern fikir ayrılıklarıyla, akabinde duyguların biliminin başlıca iki öncüsü olan Darwin ile James ve onların modern mirasçılarının kuramlarına dair tartışmalarla başlıyoruz. Bu kuramlar bedeni vurgulama eğilimdeydi, 1960'lı yıllar ise her ikisi de zihne odaklanan bilişselci kuramların ve hemen sonrasındaki toplumsal inşacı tartışmaların gelişimine tanık oldu. Sinirbilimciler en yeni bilimsel gelişmelerin temsilcisi; ne var ki genellikle bu geleneklerden biri içinde çalıştıklarından yaklaşımları da o ölçüde çeşitlilik arz eder.[2]

2. bölümde duygu tarihleri konusundaki tartışmamızı başlatıyoruz. Burada ve kitap boyunca yöntemleri öne çıkarıyoruz. Duygu tarihçilerinin ele aldığı başlıca soruları ve yaklaşımları takdim ediyoruz. Onların sonuçlarına ilişkin örneklerimiz büyük ölçüde Batı tarihinden geliyorsa, bunun sebebi kısmen konu hakkındaki çalışmaların çoğunun Batıya odaklanması, kısmen de bu kitabın yazarlarının en çok aşina olduğu alanın bu olmasıdır. Ancak yöntemlerin kendisi tüm dönemlerin, alanların ve kıtaların ötesine taşıyor.

2. bölüm duyguların tarih yazımının "ön tarihine" kısa bir bakıştan sonra, dikkatini Peter Stearns ve o zamanki eşi Carol Stearns'ün, 1980'lerde "duygubilim" [*emotionology*] kavramlarıyla üzerinde durulan kurucu çalışmalarına çeviriyor. Onlar toplumsal inşacılıktan yararlanarak "insanların gerçekte nasıl hissettikleri" ile "duygusal dışavurumun standartlarını" birbirinden ayırdılar. Mesela, nasıl ve ne zaman sinirlen-

---

[2] Duygulara yönelik felsefi bir yaklaşıma ilgi duyan okurlar pekâlâ Robert C. Solomon, *The Passions* (Garden City, NY, 1976) ve yazarın daha yakın tarihli derlemesi olan *Thinking About Feeling: Contemporary Philosophers on Emotions* (Oxford, 2004) ile başlayabilirler; antropolojik bir yaklaşım için klasik bir eser şudur: Catherine A. Lutz, *Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and Their Challenge to Western Theory* (Chicago, 1988); edebi bir yaklaşım için, bkz. Gail Kern Paster, Katherine Rowe ve Mary Floyd-Wilson, der., *Reading the Early Modern Passions: Essays in the Cultural History of Emotion* (Philadelphia, 2004).

mek gerektiğini ya da öfkenin nasıl kontrol edileceğini –insanlar gerçekten de kızgın "hissettiler" mi diye dert etmeksizin– salık veren tavsiye kitaplarına baktılar. Zamanla standartlar değişti, bu yüzden de –diye gözlemliyordu Stearns' ler– bir duygular tarihi mümkündü. Bu sırada 1990'larda ve 2000'lerin başında William M. Reddy, duyguların iktidarın ve iktidarın da duyguların anahtarı olduğunu göstermek üzere "duygu rejimleri" ve "duygu-sözler" [*emotives**] kavram çiftini ortaya attı. Duygu rejimleri de zamanla değişti, bilhassa duygusal deneyimi bastırdıklarında. Reddy'nin duygusal rejimlerine göre daha az kuşatıcı ve daha çeşitli olanı, bu kitabın yazarlarından biri olan Barbara H. Rosenwein tarafından –aşağı yukarı aynı zamanda– önerilen "duygu toplulukları" idi. Duygu toplulukları, duygusal dışavurumun belirli duyguları, hedefleri ve normlarının aynı ya da benzer değerlemelerini paylaşan insan gruplarıydı (ve hâlâ öyledir). Rosenwein'a göre tam da bu toplulukların çeşitliliği, birbirleriyle etkileştikleri ve değişen şartlara karşılık verdikleri için değişimin bizzat failiydi. Muhtelif sebeplerden dolayı ve türlü yollardan Stearns'ün, Reddy'nin ve Rosenwein'ın yaklaşımlarının hepsi de sonraki tarihçilerce alıntılanıp kullanıldı. Farklı olmakla birlikte kuramlarının önemli bir ortaklığı bulunuyor: Metinleri ve sözcükleri öne çıkarıyorlar. 2. bölümde tartışılan son kurucu yaklaşım olan Gerd Althoff'unki ve "performans" olarak duygu kavrayışı için daha az geçerlidir bu. Her ne kadar bu tür performansların betimlemelerine dair metinlere bağlı olsa da Althoff, iradesini uyruklarına iletmeye dönük olarak hükümdarın bedeninin duygusal jestlerine vurgu yaptı.

Bu farklı tarihsel yaklaşımlar somut durumlarda nasıl iş görür? Bunların "işleyiş halindeki" dört tanesini sergilemek için Birleşik Devletler'in Bağımsızlık Bildirgesi'ni seçtik. Duygusallığı daha az belirgin olmakla birlikte Bildirge çok açık ki meşhurdur. Hal böyleyken burada yinelenen yakınmalar duy-

* Aynı zamanda duygulandırıcı, duyguya sebep olan anlamında –*çn.*

gusal jest izlenimi vermekte ve "mutluluk" ile ilgili bir değini (mutluluk arayışının evrensel ve devredilemez bir hak olarak ilan edilmesi) duygular tarihçisine acil, kaçınılmaz sorular yöneltmektedir.

Özünde "mutluluk" yalnızca bir sözcüktür. Son zamanlarda çok sayıda tarihçi sözcüklerin ve metinlerin dayattığı sınırlardan hoşnutsuz olmaya başladılar. Bu tür duygu araştırmalarındaki başlıca güncel eğilimleri inceledikten sonra bunların ortak temasının, iki temel açıdan tanımlanmasına rağmen, beden olduğunu fark etmeye başladık. Birinde beden sınırlanmış ve özerktir. Diğerinde geçirgendir, dünyaya açıktır –ve hatta onunla birleşmektedir. 3. bölüm sınırlanmış beden ile başlıyor. Teni ve iç organları acıya tabi olarak, bedenin birçok organı zaman zaman duygularla bağdaştırılmıştır. Toplumsal cinsiyet de aslen cinsel organlarla ilişkilendiriliyordu, fakat daha yakın zamanda bir çeşit "performans" olarak görülmeye başlanmıştır. Bu yaklaşım üzerinde durarak kimi tarihçiler duyguların, her ikisi de duygusal deneyimi yaratan ve pekiştiren bedenin alışılmış pratikleri olduğunu öne sürüyorlar.

3. bölümde "geçirgen" beden ile devam ediyoruz. Dünyaya saçılan ve sırasıyla onu içine çeken bir bedendir bu. Kimi tarihçilerin, bedenden dışarı ve içeri taşınması noktasında duyumlardan nasıl söz ettiklerini masaya yatırıyoruz –bu görüşe göre duyumlar niyet ve sözlü ifadeden ayrılmış, bütünüyle ya da büyük ölçüde bilinçdışı olan "duygulardır". Bedenin mekân içinde hareket edip yeri geldiğinde insanları etkilerken bile ona duygusal anlamlar vererek, onunla nasıl etkileşime girdiğine bakıyoruz. Ardından bakışımızı bedenin maddeyle olan geçirgen ilişkisine çeviriyoruz. Bu sorgulama hattı içindeki en son gelişmelerde antropologlar, sosyologlar ve tarihçiler "şeylerin toplumsal hayatı" üzerine düşündüler. Sıradan nesneler dahi –giysi, aile yadigârı ve ev döşemesi gibi– hislerimize etki eder ya da değiştirir ve tıpkı maddenin kendisini şekillendirdiğimiz gibi ihtiyaçlarımızı ve değerlerimizi

şekillendirmeye katkıda bulunur. Yakın zamana kadar örneğin, Shakespeare'in eşine "en iyi ikinci yatağını" bırakma şeklindeki ünlü vasiyeti ona karşı kayıtsızlığının kanıtı olarak görülüyordu. Ama şimdi vasiyetinin yeni bir teknik analizi sayesinde İngiliz bir ekip, Shakespeare'in ağır hasta olduğu bir zamanda o maddeyi diğerlerinden sonra koyduğunu ileri sürer. Onun ikinci en iyi yatağı bu yüzden "ölme ihtimali ile yüz yüze gelen bir adamdaki duygulanımın işaretleri" arasında yer alıyordu.[3] Hafıza, rüyalar ve hayal gücü aracılığıyla madde ile yeri bir araya getiren bir zihinsel mekân tartışmasıyla bölüm sona erer.

Bu bölümler heyecan verici sınırları keşfe çıkıyor. Ayrıca duygular tarihinin ne yöne gittiği –ve gitmesi gerektiği– hakkında sorular soruyor. 4. bölümde duyguların tarihinin günümüz dünyasındaki yerine ve gelecekte nasıl olabileceğine bakıyoruz. Duyguların bilimi ve başka alanlardaki soruşturmalarla ortaklaştırmak için kullanılmamış potansiyelini dikkate alıyor ve tarihsel düşünce açısından olası sonuçlarını irdeliyoruz. Akademi içindeki önemli başarılarına ve karşılaştığı meydan okumalara bakıyoruz. Duygular tarihinin basitçe bir "akademik egzersizden" fazlası olduğuna inanarak, derslik dışında ona derslerini daha geniş çapta yayabileceği (ve yayması gerektiği) bir gelecek arayışındayız. Örnekler vasıtasıyla günümüz kültürünün iki etkili ürününü dikkate alıyoruz: Çocuk kitapları ve video oyunları. Kısa sonuç bölümümüz alana yönelik itirazlardan bazılarını ele alıp, alanın başlıca başarıları olarak gördüklerimizle bitiyor.

Belki daha az ölümcül sonuçları da olsa, Desdemona'nın ikilemi bizim de ikilemimiz. Kendi hislerimize ve başkalarınınkine ait bir algımız var fakat bunların derinine inmek güç. Günümüz bilim insanlarının bize sunacakları kimi çözümler var. Tarihçilerin de başka çözümleri var ve bu kitap onların ne öğrettiği üzerine bir giriş.

---

[3] Shakespeare'in vasiyeti için bkz. http://blog.nationalarchives.gov.uk/blog/shakespeares-will-new-interpretation.

1
BİLİM

> Daha ziyade küçümseyen bir tonda, "bir sözcüğü kullandığımda" dedi Humpty Dumpty, "hangi anlamı seçtiysem sadece o anlama gelir – ne daha fazlası ne de azı." "Mesele," dedi Alice, "sözcüklere bu kadar çok farklı anlam verip veremeyeceğin." "Mesele," dedi Humpty Dumpty, "hangisinin baskın olacağı –hepsi bu."
>
> Lewis Carroll, *Through the Looking Glass*

Siyasal tarih iktidar ilişkileriyle ilgili: krallar, kraliçeler, devrimler, anayasalar ve benzeri. Askeri tarih savaşla ilgili: seferler, silahlar, çarpışmalar vesaire. Bu başlıklar hakkında oldukça berrak görüşlerimiz var. Peki duyguların tarihi neyle ilgili? Ona dair önceden bir tanımımız olmadan bir şeyin tarihine nasıl sahip olabiliriz? Nedir duygular?

Modern öncesi görüşler

"Duygu" kategorisinin kendisi görece yeni olsa da hemen hemen eşdeğer terimler –devinimler, duygulanımlar ve tutkular gibi– antik Yunanlılar zamanından beri Batı dillerinin bir parçası oldu. Bu terimlerin semantik alanları tam olarak aynı kapsama sahip değildi (hâlâ da değil) ve dahası modern İngilizcedeki "duygular" sözcüğü farklı araştırmacılar için farklı anlamlar taşır. Yine de terimlerin belirsizlikle-

rinin farkında olduğumuz sürece ortaklıklar tartışmaya imkân verecek yeterliliktedir.[1]

Duyguları kuramlaştırmak epeydir felsefecilerin ilgi alanıydı. Aristoteles (öl. MÖ 322) *Retorik Sanatı*'nın ikinci kitabında bu konuya önemli bir yer ayırdı. Buna göre hatibin dinleyicilerini etkisi altına alması gerekirdi; bu da sadece gerçekleri ortaya koyma değil, aynı zamanda kalplere dokunma meselesiydi. Aristoteles (eski Yunanca *pathe* terimini kullanarak) duygular "insanların hükümleriyle alakalı görüşlerini değiştirmelerine sebep olan bütün o duygulanımlardır ve bunlara –aynı şekilde öfke, acıma, korku ve benzer tüm duygularla bunların karşıtlarına da– haz ile acı eşlik eder" diyordu. Aristoteles'e göre duygular bilişin formlarıydı: Bunlar herhangi bir verili duruma ilişkin bireyin değerlendirmesine bağlıydı. Aristoteles'i (ve diğer eski filozofları) fazlasıyla ilgilendiren öfke örneğini alalım. "[B]öylesi hak edilmemişken, kişinin kendini ya da arkadaşlarından birini etkileyen hakiki ya da belirgin bir küçümseme" buna neden oluyordu. Bu tanım bilişe dayanıyordu: Kişinin sırf birisinin onu küçümsediğine değil, ama o küçümsemenin haksız olduğuna hükmettiği anlamına geliyordu.[2]

Daha sonra Helenistik dönemde (MÖ 323 ile 31 arası), Stoacı ve Epikürcü filozoflar duyguların incelenmesini bir ihtisas haline getirdiler, ama yalnızca hâkim olmak ve üstesinden gelmek için. Stoacılar için duygular, birbirini izleyen iki yargıya dayanıyordu: İlkin –ister içsel ister dışsal olsun– bir şeyin iyi mi kötü mü olduğunun takdiri; ikincisi nasıl tepki verileceğinin kararı. Genel olarak tüm duygusal tepkilerin

---

[1] Zamanla "duygu" terimi altında toplanan sözcüklerin anlamlarındaki kimi önemli ayrımlar üzerine, bkz. Claudia Wassmann, "Forgotten Origins, Occluded Meanings: Translation of Emotion Terms," *Emotion Review* 9/2 (2017): 163–71.

[2] Aristoteles, *The "Art" of Rhetoric*, çev. John Henry Freese (Londra, 1926), 173 içinde, Aristoteles, *Rhetoric* 2.1.8 (1378a), 2.2 (1378b). Aristoteles'in teorisi hakkında daha fazlası için, bkz. David Konstan, *The Emotions of the Ancient Greeks* (Toronto, 2006).

yanlış yönlendirilmiş olduğunu düşünüyorlardı. Duygunun ilk izlerinden –bir çökme hissi, yüz kızarması, gıcırdayan dişler– kaçınmanın hiçbir yolu yoktu ama bunlara rıza göstermeyi reddeden aklı başında kimse, şu sözde "ilk hareketlerin" hakiki duygular haline gelmesine izin vermeyi reddetmiş olurdu. "Öfkenin yara alındığı izlenimi sonucunda tahrik edildiğine kuşku yok; bizim sorduğumuz, bunun doğrudan izlenimin kendisinden sonra mı geldiği... yoksa zihin rıza gösterdiğinde mi ortaya çıktığıdır." Rızanın hayati bir etmen olduğunu düşünen Romalı filozof Seneca (öl. MÖ 65) böyle yazıyordu.[3]

Dördüncü yüzyılın sonunda Roma İmparatorluğu'nun Hıristiyanlığa geçmesiyle filozoflardan ziyade ilahiyatçılar duyguların başlıca kuramcıları haline geldiler. İlk Hıristiyan sofulardan birçoğu Stoacıların ihtiyatlı görüşlerini kabul ettiler, fakat diğerleri –bu dünyadaki şeylere değil de doğru yola, Tanrı'ya yöneldikleri sürece– duyguları hoş karşıladılar. Hippolu Augustinus (öl. 430) tartışmanın kavramlarını belirledi: "Söz konusu olan, kişinin iradesinin karakteridir. Bu yüzden eğer yanlış yola saparsa [Tanrı'dan uzağa], bu duyguları ters yöne saptıracaktır; ama doğru yoldaysa, bunlar sadece suçsuz olmayacak, hatta övgüye layık olacaktır."[4]

İlahiyat on üçüncü yüzyılda felsefe ve tıp ile kaynaşınca, duygular konusunda daha da karmaşık tartışmalar ortaya çıktı. On yedinci yüzyılda filozof ve matematikçi René Descartes'ın *Ruhun Tutkuları* (1649) üzerine incelemesi, sonradan uzun dönemli yankıları sürecek olan bir ikilik olarak, zihin ve bedeni birbirinden ayırıyor görünüyordu. Filozof ve hekim John Locke'un *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*'si (1690), aşktan utanca kadar tutkuları deneyimin bir ürünü haline getirdi. On sekizinci yüzyıla kadar da ilahiyatçılar, hekimler ve filozoflar duyguları kuramsallaştırma görevini

---

[3] Seneca, *On Anger* 2.1.4, alıntı Margaret R. Graver, *Stoicism and Emotion* (Chicago, 2007), 94 içinde.

[4] Augustine, *The City of God* 14.6, alıntı Barbara H. Rosenwein, *Generations of Feeling: A History of Emotions, 600–1700* (Cambridge, 2016), 31 içinde.

paylaşmaya devam ettiler. Ancak zamanla seküler, mekanik ve fizik yanlısı yaklaşımlar baskın hale geldi. On dokuzuncu yüzyıl boyunca tutkuların, duygulanımların ve diğer çok sayıda sözcüğün yerini almak üzere tercih edilen terim "duygu" oldu. Soruşturmaya yönelik kullanışlı ve basit bir kategori olarak bu terim, deneysel bilim insanlarının bugünkü tekelciliğe varan konumlarına zemin hazırladı. Kuşkusuz konu hakkında sosyologların ve antropologların söyleyecekleri çok şey var ve zaman zaman onları tartışmaya dâhil edeceğiz. Ancak bugün halkın gözü önünde olanlar bilim insanlarıdır. Bu bölümün geri kalanı onların başlıca kuramlarını masaya yatırıyor, zira modern duygular tarihi alanının tarihçileri bunlardan kaçamaz ve genelde bunu istemezler.[5]

Duyguların bilimi

1981'de psikolog Paul R. Kleinginna ve Anne M. Kleinginna, emsalleri tarafından önerilen duygu tanımlarının baş döndürücü çoğalması karşısında şaşırmış olarak ortak bir zemin bulmaya çalıştılar. Alanı gözden geçirerek doksan iki farklı yanıt ve dokuz "kuşkucu açıklamaya" rastladılar. Hepsi konusunda çalışarak üzerinde herkesin hemfikir olmasını umdukları melez bir tanım ortaya attılar:

> Duygu (a) uyarılma, hoşa gitme/gitmeme hisleri gibi duygulanımsal deneyimlere sebep olabilen; (b) duygusal olarak ilişkili algısal etkiler, değer biçme, yaftalama gibi bilişsel süreçler doğurabilen; (c) uyarıcı koşullara yönelik geniş ölçekli psikolojik uyumu etkinleştirebilen ve (d) her zaman değil, ama sıklıkla dışavurumcu, hedefe yönelik ve uyarlanabilir davranışa neden olabilen, sinirsel/

[5] Bu gelişmeler hakkında, bkz. Thomas Dixon, *From Passions to Emotions: The Creation of a Secular Psychological Category* (Cambridge, 2003). Ayrıca bkz. Otniel E. Dror, Bettina Hitzer, Anja Laukötter ve Pilar León-Sanz, der., *History of Science and the Emotions* = *Osiris* 31 (2016).

hormonal sistemlerin aracılık ettiği öznel ve nesnel etmenler arasındaki karmaşık bir etkileşimler kümesidir.[6]

Kuşkusuz herkesi memnun edeyim derken kimseyi memnun edemediği için, bu tanım ara sıra alıntılanmakla birlikte nerdeyse hiç kabul görmedi.

Psikolog Randolf Cornelius'un 1996 tarihli ders kitabı *The Science of Emotion* [*Duygunun Bilimi*] daha kullanışlıdır. Cornelius modern psikolojinin dört kurucu teorisini kapsamına alır: Darwinci, Jamesçi, bilişselci ve sosyal inşacı. Bunları bu bölümde ele alacağız, zira bugün bilim insanları bu paradigmalarla çalışmaya devam ediyorlar ve duygu biliminin son trendi –nöropsikoloji– içinde kendilerini nasıl ortaya koyduklarını sırası gelince göstereceğiz. 4. bölümde çocuklarımızın kitaplarında ve video oyunlarında nasıl ortaya çıktıklarını göreceğiz, zira bu kuramların sadece ders kitaplarına değil –tarihçilerinki de dâhil– yaşanmış deneyimlere sirayeti konusunda kısa bir bakış sağlıyor bu.

Ayrıca Freudcu ya da psikanalitik kuram da var. Terapi ve bilinçdışının araştırılması için bilhassa önemli bu, ancak çoğu bilim insanının yeğlediği deneysel yöntem için pek elverişli değil. Psikanaliz 1970'lerde yıldızı parlayan "psikotarih" içinde etkiliydi. Kuşkusuz duygulara değinmekle birlikte, ne psikanaliz ne de psikotarih bu konuya odaklanmış, daha ziyade dürtülerle (cinsel içgüdü ve ölüm içgüdüsü denilen) ve kişisel gelişim ile insan ilişkilerindeki id, ego ve süper-egonun oluşumu ve işlevleriyle ilgili olmuştur.[7]

---

[6] Paul R. Kleinginna, Jr. ve Anne M. Kleinginna, "A Categorized List of Emotion Definitions, with Suggestions for a Consensual Definition," *Motivation and Emotion* 5/4 (1981): 345–79, s. 355.

[7] Duyguların psikanalizdeki yerine dair bir görüş için bkz. Jorge Canestri, "Emotions in the Psychoanalytic Theory", *From the Couch to the Lab: Trends in Psychodynamic Neuroscience*, der. Aikaterini Fotopoulou, Donald Pfaff ve Martin A. Conway (Oxford, 2012), 176–85 içinde.

Cornelius duyguların bilimi hakkındaki kitabına başladığında soyut bir tanım vermektense bazı örnekler sunar: "Duygular hakkında bir kitaptır bu. Aynı zamanda neşe, sevgi, öfke, korku, mutluluk, suçluluk, üzüntü, mahcubiyet, umut ve diğer birçok duygu hakkındadır."[8] Birçoğumuz ve elbette çoğu bilim insanı üzüntünün bir duygu olduğu konusunda uzlaşır. Fakat "depresyon" bir duygu mudur? Hislerle duygular aynı şey midir? Ben "üzgün hissediyorum" dediğimizde kuşkusuz bir duyguyu ifade etmek isteriz. "Hislerimi incitiyorsun" dediğimizde ise aslen hiçbir duygu incinmemiştir. Bir dereceye kadar duygu tarihçilerinin bu ince ayrımlar konusunda çok fazla endişe etmeleri gerekmez; ilk olarak bunlar ille de geçmişte yapılmış olmadıkları (anakronik oldukları) için ve ikincisi de tarihçilerin geçmişte pek az kişinin doğru dürüst "bir duygu" olarak yaftaladığı karmaşık bir görüngü ile uğraştıkları için.

Ne var ki "duyum" [*affect*] sözcüğü birazcık farklı bir sorun teşkil eder. Hem tarih hem de bilimdeki çok sayıda bilgin tarafından duygunun eşdeğeri olarak kullanılmakla birlikte, duygu kuramlarından duyumu kasten ayıran bir kuramın can alıcı noktası haline de getirilmiştir. Modern bir gelişmedir bu. Latince *affectus*'tan türeyen duyum, geleneksel olarak ya duygular *için* bir sözcük ya da duygular*dan* biri olarak kullanılmıştır. Beşinci yüzyılda Augustinus, bunu duygular için kullanılan –tedirginlik, duygulanım (duyum ile aynı kökenli bir sözcük), ruh kıpırtısı ve tutku gibi sözcüklerin Latince eşdeğerleri olan– diğer sözcüklerle birlikte, birbirinin yerine geçecek şekilde kullanır. Bunların hepsi, diyordu Augustinus, iradenin –ruhun (ya da zihnin) bir yetisi– içindeydi. Tüm duygular Tanrı'ya döndüğünde iyiydi, ama dünyevi şeylere yönel-

[8] Randolph R. Cornelius, *The Science of Emotions: Research and Tradition in the Psychology of Emotion* (Upper Saddle River, 1996), 1.

diğinde kötüydü. Yine de on ikinci yüzyılda duyumu (ve duygulanımlar gibi bağlantılı sözcükleri) belirgin biçimde aşk/sevgi ile ilişkilendirme eğilimi vardı. Toulouse kontluklarındaki saray memurları "sevecen" [*affectionate*] olanı belirtmek için *affectuosus*'u ("duygu dolu" [*full of affect*] anlamında bir sıfat) kullandı. Aynı sıralarda keşiş ve manastır yöneticisi Rievaulxlu Aelred *affectus*'u bir kişinin diğerine karşı kendiliğinden meyli olarak tanımladı. Genel anlamda, iyi ya da kötü olsun aşka gücünü veren irrasyonel enerjiydi.[9]

Bugünün duyum kuramcıları tarafından benimsenen özellik bu irrasyonalite unsuru oldu. Duygu kuramlarının duyguların "bilişsel" doğasını daha da fazla öne çıkarmalarıyla, duyum kuramcıları irrasyonellik alanını duyumlara tahsis etmiştir. Bu bilginlere göre bunlar hayatımızdaki bilinç-öncesi, duygu-öncesi, konuşma-öncesi güçlerdir. Bilişselci kuramın eleştirmenlerine geldiğimizde bunlara döneceğiz.

Charles Darwin: alışkanlık olarak duygular

Charles Darwin (öl. 1882) duyguların ilk modern bilimcisiydi ve değiştirilmiş haliyle onun kuramı, bugünün bilim insanları arasında en etkilisi olarak kalmaya devam eder. Sıradan insanlar duygular hakkında düşündüğünde genelde önce öznel *his*si düşünürler. Darwin ise aksine, duyguların fiziksel "dışavurumu" ile ilgiliydi. Dahası bu dışavurumların çağdaş insan hayatında herhangi bir işlevi olduğuna kuşkuluydu. Hayatta kalma amaçlarından kaynaklanıyorlardı ve kalıtsal alışkanlıklarla sürdürülüyorlardı. Gözler şaşırmayla birlikte neden sonuna kadar açılır? İşte Darwin'in cevabı: "İrkildiğimizde doğal olarak sebebini olabildiğince çabuk algılamak isteriz;

---

9 Duyumun bütün bu anlamları ile ilgili olarak, bkz. Rosenwein, *Generations of Feeling*. Rievaulxlu Aelred'in duyum kavrayışıyla ilgili olarak bkz. Damien Boquet, "Affectivity in the Spiritual Writings of Aelred of Rievaulx", *A Companion to Aelred of Rievaulx (1110–1167)*, der. Marsha L. Dutton (Leiden, 2017), 167–96 içinde.

sonuçta da gözlerimizi tamamen açarız ki görüş alanı artabilsin."[10] Aynı jest bugün, misal bir sürpriz doğum günü partisinde hiçbir amaca hizmet etmez. Yine de gözlerimizi sonuna kadar açarız çünkü "yerleşmiş" bir alışkanlıktır.

Sürpriz örneğinin gösterdiği gibi, Darwin duyguların genelde yüzlerde açığa vurulduğunu düşünüyordu. Duchenne de Boulogne'nun 1862'de "insan duyguları" fotoğraflarını yayımlamasına çok sevinmişti.[11] Duchenne yüz sinir blokundan muzdarip insanların yüz kaslarını elektriksel olarak uyararak, onlarda çeşitli duygusal ifadelerin "görünüşünü" meydana getirdi. Ardından yüzleri fotoğrafladı. Bu tür ifadeler resmi çekilen insanların hislerini belki temsil edememiş olsa da (neticede pasif halde elektriksel uyarıya maruz kalıyorlardı), hem Duchenne hem de Darwin fotoğrafların sahici duyguları temsil ettiklerini düşünüyorlardı (bkz. Resim 1).

Darwin'in kuramı yirminci yüzyılın ilk yarısında varlığını sürdürdü ve her şeyden çok Paul Ekman'ın çalışmalarıyla 1970'lerde yeni bir ivme kazandı. Ünlü bir çalışmada Ekman ve arkadaşı Wallace Friesen, duygulara ilişkin altı adet yüz ifadesinin –öfke, iğrenme, korku, mutluluk, mutsuzluk ve şaşırma– evrensel olduğunu gösterme iddiasındaydılar. Bunun nedeni yüzlerin sadece Batılılar tarafından değil, aynı zamanda Yeni Gine'deki Fore kabile grubu tarafından da "doğru biçimde" tanımlanmasıydı. Ekman ve Friesen (ya da daha ziyade yerel tercümanları) Fore deneklerine bir senaryo tarifi yaptılar –örneğin "Onun arkadaşları geldi ve o da mutlu"– ve ardından altısı arasından, seçilene denk düşen bir ya da iki adet "yanlış" yüz ifadesinin fotoğrafıyla birlikte bir adet "doğru" fotoğraf gösterdiler. Doğru yüzleri seçen deneklerin oranı –mutlu yüz, iğrenen ve öfkeli yüzlerle birlikte gösterildiğinde– yüzde 100 ile –mutlu yüz şaşıran ve mutsuz yüzlerle

[10] Charles Darwin, *The Expression of the Emotions in Man and Animals* (New York, 1898 [orijinal yayın tarihi 1872]), 280–1.

[11] G.-B. Duchenne de Boulogne, *The Mechanism of Human Facial Expression*, der. ve çev. R. Andrew Cuthbertson (Cambridge, 1990).



Resim 1. Darwin'in *İnsan ve Hayvanlarda Duyguların Dışavurumu*'ndaki* (1872) gülümseyen yüzler.

Bu resmin solunda yukarıdan aşağıya gülümseyen üç kadın, göründüğü kadarıyla gülümseyen tek bir adamın üç görüntüsüyle eşleşmiş. Fakat adam gerçekte gülümsemiyor: Onun fotoğrafı, hastasının felç olmuş yüz kaslarına elektrik uyaranları uygulayan G.-B. Duchenne de Boulogne tarafından yürütülen bir deneyin parçası olarak çekilmiş. Duchenne ve Darwin için adamın gülümsemelerinin yapay doğası, onun duygu ifadelerini daha da "nesnel" hale getiriyordu.

* *The Expression of the Emotions in Man and Animals.*

mutsuz yüzlerle eşleştirildiğinde– yüzde 28 arasında seyrediyordu. Günümüzde bu altısı, sonradan eklenen "küçümseme" ile birlikte genellikle "temel" duygular olarak kabul edilmektedir.[12]

Ekman ve taraftarları, bazı kültürlerin fotoğraflardakinden daha farklı yüz ifadeleri kullandıklarını reddetmiyorlar. Ancak bu farklılıkların yüzeysel "sergileme kuralları" tarafından açıklandığını ileri sürüyorlar. Bununla birlikte "gerçek" duygular, kendilerini oldukça özlü "mikro ifadeler" halinde dışa vururlar.[13]

Ekman'ın çalışmaları çeşitli disiplinlerdeki bilginlerden sert eleştiriler aldı. Antropolog E. Richard Sorenson, Ekman'ın Fore denekleriyle ilk etkileşiminde hazır bulunmuştu. Tercümanların muhtemelen kimi cevaplara etki ettiklerini kaydederek, test protokollerinden tatmin olmamıştı. Ekman'ın fotoğraflarını, öykülerle resimleri eşleştirmeden aynı Fore muhataplarına kendisi gösterdiğinde, "birçoğu kararsızlık, tereddüt ve şaşkınlık göstermişti. Bazılarının tümüyle dili tutulmuş; diğerleri ürpermişti." Psikolog James A. Russell öykülerin, pekâlâ yüzlerin duygulara değil de durumlara karşılık vermek anlamına geldiği sinyalini Forelulara vermiş olabileceğini kaydeder. Dahası Ekman'ın fotoğraflarındaki yüzlerin –tam da Duchenne'ninki gibi– kendiliğinden olmaktan çok pozlanmış olduklarına dikkati çeker: O halde "gerçek" duyguları nasıl gösterdiler? Tarihçi Ruth Leys 1960'ların ve son-

---

[12] Orijinal inceleme şuydu: Paul Ekman ve Wallace V. Friesen, "Constants across Cultures in the Face and Emotion," *Journal of Personality and Social Psychology* 17 (1971): 124–9. "A New Pan-Cultural Facial Expression of Emotion," *Motivation and Emotion* 10 (1986): 159–68'de küçümsemeyi de ekledi. Ekman 1990'larda, *Handbook of Cognition and Emotion*, der. Tim Dalgleish ve Mick J. Power (Chichester, 1999), 45–60 içinde bulunan, eğlence, öfke, küçümseme, hoşnutluk, tiksinme, mahcubiyet, heyecan, korku, suçluluk, başarıdaki gurur, rahatlama, mutsuzluk/ıstırap, tatmin, duyusal haz ve utancı listelediği (s. 55), geçmişe dönük "Basic Emotions" makalesinde son haline ulaşan "temel duygular" kavramını savunan birtakım makaleler yazdı. Bunların hepsini kendi başına bir yüz ifadesi yerine (s. 47) çeşitli "ayırt edici evrensel işaretlere" bağlıyordu.

[13] Bkz. http://www.paulekman.com/micro-expressions.

rasının bilimsel meseleleri ve varsayımları bağlamında Ekman'ın çalışmasını çözümlemiş, başından itibaren çok sayıda aykırı ses bulunduğuna dikkat çekmiştir. Büyük ölçüde derin bağlamsal çözümleme gerektiren bir tema olarak insani kasıt konusunda herhangi bir tartışmadan kaçındığı için, Ekman'ın çalışmasının çekici olmaya devam ettiğini savunmuştur. Bu hususta Leys, ayrıca "araştırmayı kolaylaştırmada Ekman'ın yöntemlerinin uygunluğunu" da yorumlar. Eleştirmenleri dahi onun fotoğraflarını kullanır.[14]

Nitekim bugün her türden psikoloğun pek çok deneyi, temel duyguları temsil ettiği düşünülen yüzlerin bir dizi pozlanmış fotoğrafını kullanır. Nöropsikologlar "duygu işlemeyi" tartışmak için yüzleri kimi zaman fMRI çalışmaları (işlevsel Manyetik Rezonans Görüntüleme*) ile birlikte kullanırlar. fMRI beyindeki oksijen seviyesini tarar ve daha yüksek oksijenlenme çoğalan uyarılmalara işaret eder. Yayınlanmış deney sonuçlarında yüksek oksijene maruz kalan beyin bölgeleri genellikle renkli olarak gösterilir. Bu yüzden, mesela Taylor Keding ve Ryan Herringa travma geçirmemiş sağlıklı gençlerin beyin taramalarıyla post-travmatik stres bozukluğundan (PTSB**) muzdarip olanlarınkini, denekler "nötrden" "kızgın" ya da "mutlu" yüzlere değişimi izlerken karşılaştırdı. Araş-

[14] E. Richard Sorenson, *The Edge of the Forest: Land, Childhood and Change in a New Guinea Protoagricultural Society* (Washington, DC, 1976), 140; James A. Russell, "Is There Universal Recognition of Emotion from Facial Expression? A Review of the Cross-Cultural Studies," *Psychological Bulletin* 114 (1994): 102–41; Russell, "The Contempt Expression and the Relativity Thesis," *Motivation and Emotion* 15/2 (1991): 149–68; Ruth Leys, "How Did Fear Become a Scientific Object and What Kind of Object Is It?" *Representations* 110 (2008): 66–104, s. 88. Çok yakınlarda bir yerli sakinler grubunun kendiliğinden yüz ifadelerinin, bu türden diğer bir grup tarafından Ekman'ın öngörüleri doğrultusunda yorumlanmadığını gösteren, Carlos Crivelli, James A. Russell, Sergio Jarillo, ve José-Miguel Fernandez-Dols, "Recognizing Spontaneous Facial Expressions of Emotion in a Small-Scale Society of Papua New Guinea," *Emotion* 17/2 (2017): 337–47'ye bakınız.

* *Functional Magnetic Resonance Imaging* –çn.

** *Post-traumatic stress disorder* –çn.

tırmacılar beyin bademciği/hipokampus ve orta prefrontal korteks olarak bilinen beyin alanlarının yanı sıra beynin tümünün taramalarına bakarak, "PTSB olan gençlerin kızgın suratlarla daha az bağlantı sergilediği, mutlu yüzlerle ise daha fazla bağlantı sergilediği" sonucuna vardılar. Bulguları kısaca, PTSB olan gençlerin mutlu yüzleri işlemek için diğer genç insanlara göre daha fazla zihinsel beceri harcamaları gerektiğini ortaya koyuyordu.[15]

Benzer biçimde nöropsikolog Sebastian Jongen ve arkadaşlarının yaptığı bir çalışma, bu tür işaretleri sürekli yanlış değerlendiren insanlardaki "yüzdeki duyguyu tanıma" hatasıyla alakalı beyin bölgelerinin yerini saptamayı amaçlıyordu. (Bu engelliliğe aleksitimi deniyor). Araştırmacılar Ekman ve çalışma arkadaşlarının geliştirdiği fotoğraflara dayanan bir FEEL (Yüzde İfade Edilen Duygu Etiketlemesi*) testi kullandılar. Deneklerinden (kimi aleksitimili kimi de değil), bir bilgisayar ekranında her biri ikişer saniye gösterilen kırk sekiz fotoğraftaki duyguları adlandırmalarını istediler. Yüksek derecede aleksitimi olan insanların, diğerlerinin duygusal bir yüzü ayırt etmeye çalışırken kullandıklarıyla aynı beyin bölgelerini kullanmadıklarını fark ettiler. Bu deneyin ortaya koyduğu gibi, bugünkü Darwinci yapı içindeki psikologlar duyguların salt daha ilkel bir geçmişin kalıntıları olduğunu düşünmezler; modern dünyada dahi duyguların sahici ve önemli toplumsal işlevleri olduğunu kabul ederler. Aleksitimili insanların fazla uygarlaşmış olmaktan ziyade anormal kabul edilmelerinin nedeni budur.[16]

---

[15] Taylor J. Keding ve Ryan J. Herringa, "Paradoxical Prefrontal-Amygdala Recruitment to Angry and Happy Expressions in Pediatric Posttraumatic Stress Disorder," *Neuropsychopharmacology* 41 (2016): 2903–12. Kullanılan yüz örnekleri ayrı bir belgede, Supplemental Material, 9'da yer alıyor (bkz. Ek Şekil 1).

* *Facially Expressed Emotion Labeling.*

[16] Sebastian Jongen, Nikolai Axmacher, Nico A. W. Kremers, vd., "An Investigation of Facial Emotion Recognition Impairments in Alexithymia and its Neural Correlates," *Behavioural Brain Research* 271 (2014): 129–39.

William James: Bedensel belirtiler olarak duygular

William James (öl. 1910) duygular konusunu Darwin'den hemen sonra ele aldığında, o da bunların beden içinde bulunduğuna ikna olmuştu. Ancak önceden kişinin yüzüyle ifade edecek bir yolu olmadan ya da tasvir edecek bir sözcüğü bulamadan dahi, bedenlerin –yüzlerden ziyade iç organlardaki değişimler gibi– duyguları nasıl tecrübe ettiğiyle ilgileniyordu. Bu yüzden James şunu iddia ediyordu:

> *Eğer güçlü bir duyguyu hayal edip onun karakteristik bedensel belirtilerinin tüm hislerini bilincimizden soyutlamaya çalışırsak, geride hiçbir şey kalmadığını görürüz;* duygunun oluşturulabileceği hiçbir "zihin-malzemesi" olmadan, geride yalnız soğuk ve nötr bir zihinsel algı durumu kalır. ... Ne kalp atışlarının hızlanması ne de nefes almanın kıtlaşması, ne dudakların titremesi ne de kol ve bacakların güçsüzleşmesi, ne tüylerin ürpermesi ne de içgüdüsel heyecanlanma duyguları olmasaydı geriye nasıl bir korku duygusu kalırdı, bunu düşünmek son derece olanaksız.

Darwin gibi James de bu bedensel değişimlerin otomatik olduğunu düşünüyordu. Kimi algılarla harekete geçen "*bedensel değişimler hemen arkadan geliyor ... ve aynı değişimleri, ortaya çıktıkça hissetmemiz duygunun* TA KENDİSİDİR." Bundan "ağladığımız için üzgün, vurduğumuz için öfkeli, titrediğimiz için korkmuş hissederiz" sonucu çıkar. Bu hislere verdiğimiz isimler –üzüntü, öfke, korku– kendi başlarına "solgun, renksiz, duygusal heyecandan yoksundur." Duyguyu gerçek anlamıyla yalnızca beden bilir.[17]

Üstelik beden her duyguyu kendine özgü ve karakteristik bir şekilde hisseder. Kalp atışlarının, nabzın, karın ve midenin, nefes alışın, kas hareketlerinin çok sayıda olasılığı ve

---

[17] William James, *Principles of Psychology* (Cambridge, 1890), 2:446–85, s. 452'de, http://psychclassics.yorku.ca/James/Principles/prin25.htm adresinde çevrimiçi. İtalikler aslında mevcut. William James, "What is an Emotion?" *Mind* 9 (1884): 188–205, s. 189–90'da, http://psychclassics.yorku.ca/James/emotion.htm adresinde çevrimiçi. İtalikler ve küçük büyük harfler aslında mevcut.

kombinasyonu vardır. James'in ifade ettiği gibi: "[B]u organik etkinliklerin duyarlı olduğu çeşitli permütasyon ve kombinasyonlar, azıcık da olsa bir duygu kırıntısının, bizzat kendi bütünlüğü içindeki zihinsel ruh halinin olduğu kadarıyla eşsiz bir bedensel yansıması olmaksızın gerçekleşmesini teoride olanaksız hale getirmektedir." Ne var ki James, şu veya bu bedensel dönüşüm yahut şu veya bu duygu arasında mutlak bağıntılar bulmaktan ziyade bedensel hissin birçok yönünü vurguluyordu, zira "nerdeyse her birimiz dışavurum bakımından bir parça kişisel mizaca sahipken, yanı başımızdakinden farklı gülüyor ve ağlıyoruz." Bununla birlikte James, bir duygunun tüm fiziksel belirtilerini harekete geçirmiş olsaydık, duygunun kendisini hissedeceğimiz tahmininde bulunuyordu. Duygunun bedensel bileşenlerinin gerçekte pek azı kendi irademizle yönlendirilebildiği için, James bu iddianın deneysel olarak kanıtlanabileceğinden şüpheliydi.[18]

Kısa süre sonra Carl Lange'in (öl. 1900) benzer teorisinin de katılmasıyla şimdi sıklıkla James-Lange teorisi olarak anılan James'in kuramı, Darwin'inkinden daha inişli çıkışlı bir seyir izledi. 1930'larda büyük ölçüde reddedilmişken, şimdilerde geri dönüş yaptı. Bedensel değişimlerin belirli duyguları tetiklediğini keşfeden günümüz psikologları Jamesçi gelenek içinde çalışıyorlar. Sıklıkla "bedensel geri bildirimden" söz ediyorlar: Bedenimizle yaptığımız şeyler duygularımızı meydana getirir. Bunun için yapılan araştırmaların çoğu, örneğin mutlu bir yüzle durmanın, bizi nasıl mutlu hissettirdiğini gösterir. Daha yakınlarda sinirbilimciler, Antonio Damasio'nun yaptığı gibi, örneğin "yüz ya da duruş ifadelerinden karmaşık davranışlara kadar uzanan... eylemlerin" "ayırt edici örüntülerde" beynin çeşitli bölgelerinde temsil edilen içsel yanıtlar olduğunu öne sürerek tartışmaya dâhil oldular.[19]

---

[18] James, "What is an Emotion?" 192; James, *Principles*, 448.

[19] Jamesçi kuramın mirasını ve bugün için önemini özetleyen bir makale derlemesi için, bkz. *Emotion Review* 6/1 (2014): 3–52. A. R. Damasio, T. J. Grabowski, A.

Aristoteles ve diğer antik filozoflar duygulardan bahsederken insan bedenini değil, insan yargılarını öne çıkarıyorlardı. Psikologlar 1960'lardan başlamak üzere bu görüşe geri dönerek duyguları belirli bir değerlendirme türü olarak tanımladılar. "Bir duyguyu ortaya çıkarmak için, nesnenin beni bir şekilde etkilediği, kişisel deneyimim ve kişisel amaçlarımla bir birey olarak beni şahsen etkilediği değerlendirmesinde bulunmak gerekir." Bu görüşe göre duygular tüm süreçlerin üzerindedir. Bir değerlendirme ile başlarlar fakat eylemler, fizyolojik yanıtlar ve öznel hisler üretmeye devam ederler. Bunlar döngü olarak birbirlerine geri döner, öyle ki –ilk değerlendirmenin kendisi de dâhil– hepsi birbiri üzerine sürekli tesir eder ve birbirini değiştirirler.[20]

Değerlendirmeler akla uygun olma ya da dile dayanma anlamında ille de "bilişsel" değildirler. Zira bunlar pekâlâ bilinçsiz, konuşma öncesi ya da anlık olabilirler. Mesela değerlendirme kuramcılarının karakteristik bir deneyi, yaklaşık dokuz aylık bebeklerin "bakış yönlerini yeni, beklenmedik uyaranlara" doğru odaklamaya başladıklarını bulguluyor. Bu da çocuklardaki "şaşırmayı-tetikleyici" durumlara ilişkin değerlendirmeleri daha olası hale getiren önemli bilişsel değişimlerle örtüşür.[21]

Bu deneyin ortaya koyduğu gibi, değerlendirme kuramıyla çalışan psikologlar kültürel varyasyonlardan ziyade bireysel

---

Bechara, vd., "Subcortical and Cortical Brain Activity during the Feeling of Self-Generated Emotions," *Nature Neuroscience* 3/10 (2000): 1049–2000.

[20] Magda B. Arnold, *Emotion and Personality*, 1. Cilt: *Psychological Aspects* (New York, 1960), 171. Agnes Moors, Phoebe C. Ellsworth, Klaus R. Scherer ve Nico H. Frijda, "Appraisal Theories of Emotion: State of the Art and Future Development," *Emotion Review* 5/2 (2013): 119–24, alanın bir tetkikini sunuyor.

[21] Klaus R. Scherer, Marcel R. Zentner ve Daniel Stern, "Beyond Surprise: The Puzzle of Infants' Expressive Reactions to Expectancy Violation," *Emotion* 4/4 (2004): 389–402, s. 389, 398. Ayrıca bkz. Kevin N. Ochsner, "How Thinking Controls Feeling: A Social Cognitive Neuroscience Approach," *Emotion* 4/4 (2004): 106–36.

ve gelişimsel farklılıklara, bu tür varyasyonların mümkün olduğunu teslim etseler bile, daha çok ilgi gösterme eğilimindedirler. Değerlendirme kuramı, farklı insanların yargıları, hedefleri ve değerlerine bağlı olarak aynı *uyaranlara* farklı biçimde tepki verebileceklerini farz eder. Fakat aynı *değerlendirme*yi yaparlarsa aynı *duygu*ya sahip olacaklardır. Bu yüzden herkes aynı şeyi şaşırtıcı bulmayacaktır, fakat genelde "bekleneni" ihlal eden her uyaran şaşırmaya yol açacaktır. Bilişselci gelenek içinde çalışan sinirbilimciler bu tür değerlendirmelerde bulunan sinirsel alt katmanların peşindeler. Örneğin David Sander ve arkadaşları, beyindeki amigdalanın bir "ilgi dedektörü" olduğunu buldular; bireyin ihtiyaç ve çıkarları ile uyaran arasındaki ilgiyi değerlendirmeye yardımcı oluyordu.[22]

Duyum kuramı: anti-bilişselci bir başkaldırı

Bilişselcilik onu duygulara dair fazla "rasyonel" bir görüş olarak değerlendiren araştırmacıların tepkisini kışkırttı. Duygular artık yargı türleri olarak tanımlanmaya başladıktan sonra –dolaysız ve bilinçsiz olmakla birlikte– bazı psikologlar insan davranışı ve güdülenmesine dair kuramlar içinde irrasyonaliteyi eski haline kavuşturma çabasına girdiler. Duygu *öncesi*, hatta belki duygulardan da oldukça farklı bir şeyi öne sürüyorlardı. Bu şey "duyumdu".

Duyum kuramının kilit destekçilerinden biri Silvan Tomkins oldu (öl. 1991). Felsefeye meyilli bir psikolog olarak insan motivasyonunun altında neyin yattığıyla ilgileniyordu. Öğrencilerinden biri, "temel duyguları" (yukarıya bakınız) Tomkins'in heyecan, neşe, dehşet, öfke, utanç, küçümseme, ıstırap, şaşırma şeklindeki duyumlar listesiyle dikkate değer

[22] Moors, Ellsworth, Scherer ve Frijda, "Appraisal Theories," 121; David Sander, Jordan Grafman ve Tiziana Zalla, "The Human Amygdala: An Evolved System for Relevance Detection," *Reviews in the Neurosciences* 14 (2003): 303–16.

bir benzerlik taşıyan Paul Ekman idi.[23] Ancak Ekman "duygular" sözcüğünü kullanırken Tomkins, Wilhelm Wundt ve Sigmund Freud'un geleneğinden kaynaklanan "duyumlar" terimini kullanıyordu. Freud insan davranışının tetikleyicisi olarak dürtüleri –hepsinden çok da cinsel dürtüyü– vurgulamıştı; Tomkins duyumların daha da güçlü tetikleyiciler olduğunu öne sürdü. "Duyumu, dürtü yoksunluğundan ve hazdan daha elzem, hatta fiziksel acıdan bile daha elzem başlıca doğuştan biyolojik tetikleyici mekanizma olarak görüyorum." Tomkins'in 1984'te kuramını özetlemek için yazdığı bir makaledeki yaylım ateşinin başlangıcıydı bu. Nefes almanın bir dürtü olduğunu açıklıyordu: Nefes almaya ihtiyacımız var ve nefes almak vazgeçilmez bir biyolojik mekanizmadır. Ancak *tetikleyici* bir mekanizma değildir. İnsanları nefes almaya iten, diyor Tomkins, nefesleri aniden kesildiğinde meydana gelen dehşettir. Misal, boğazı sıkılan bir kişi panik halindedir. Ancak yüksek irtifadaki basınçlı kabinde ya da oksijen maskeleri bulunmayan bir uçakta olabileceği gibi, insanlar yavaş yavaş oksijenden yoksun kaldıklarında heyecan basar ve dudaklarında bir gülümsemeyle ölürler. Dahası, diye öne sürer Tomkins, boğazımız sıkılıyken hissettiğimiz dehşet (muhtemelen daha az yoğun olsa da) işimizi kaybettiğimizde ya da kanser olduğumuzu öğrendiğimizde hissettiğimiz korkunun aynısıdır. Diğer ana tetikleyiciler için de aynısı geçerli: Bunlar çok çeşitli durumlarla devreye girerler ve hazza yönelik ya da acının uzağındaki dürtülerden "daha acildirler" (dehşet gibi). Açlık yalnızca yiyecekle giderilir ama heyecanın nesnesi çeşit çeşittir: yiyecek, seks, haz, hatta acı. "Duyum sistemi" olmaksızın hiçbir şeyin önemi olmaz; onunla birlikte her şey önemli olabilir.[24]

---

[23] Silvan S. Tomkins, "Affect Theory," *Approaches to Emotion*, der. Klaus R. Scherer ve Paul Ekman (Hillsdale, NJ, 1984), 163–95 içinde, s. 165. Liste burada basitleştirilmiştir; Tomkins orijinalinde farklı duyumsal "etkinleşme" derecelerini yansıtmak amacıyla her duyumu eşleştirir. Bunun bir örneği korku/dehşet idi.

[24] Tomkins, "Affect Theory," 163–4.

Duyum hem doğuştan hem de öğrenilmiş uyaranlar tarafından harekete geçirilir, ancak kişinin dünyaya gelmesiyle en temel düzeyde doğuştandır. Tomkins düpedüz kendi kuramının, değerlendirmeye dayanan kurama meydan okumasını amaçlıyordu; kendi başına onunki, diye düşünüyordu, hem doğuştan hem de öğrenilmiş tepkilere açıklık getiriyordu: "Kuşkusuz doğum kanalından çıkmasıyla doğum çığlığını atan bebek, ağlamadan önce yeni çevreyi gözyaşıyla dolu bir diyar olarak 'değerlendirmemiştir'. Aynı derecede kesin olan, sevilen bir kişinin ölümünü bildiren haberlere sonradan ağlamayı öğrenecektir ve bu da anlama ve anlamın değerlendirilmesine dayanır."[25]

Tomkins duyum için ve farklı duyumları meydana getirmeyi gerektiren çeşitli uyarılma düzeyleri için sinirsel bir katmanı varsayar. Duyumun şiddeti, Tomkins'in "sinirsel ateşlemenin yoğunluğu" adını verdiği şeye bağlıydı. Bu boğaz sıkma durumu dehşeti harekete geçirerek aniden sinirsel ateşlemeleri arttırır. Sıkmanın birdenbire bırakılması ateşlemelerin sayısını süratle azaltır: Bunun sonucu neşeydi. Eğer uyaran ani olmaktan ziyade daha fazla sürdürülürse, ıstırabın olumsuz etkisi ya da daha yüksek ateşleme düzeyinde öfke ile sonuçlanırdı.

Her ne kadar Tomkins'in kuramı James ve Darwin'in teorisinden çok şey ödünç alsa da, konusunun toplumsal ve iletişimsel rolüyle daha uyumluydu. Bebeğin ağlamasını ele alırken Tomkins, "dindirilmesi gereken bir dizi meseleye dair yalnızca kişinin kendisinin ve başkalarının bilgisine sahip olduğunu değil, bunu hafifletmek için kişinin kendisini ve diğerlerini motive ettiğini de" gözlemledi. Tomkins gülümsemeyi tartışırken sinirsel ateşlemelerdeki hızlı azalmanın neşeli gülümsemeyi meydana getirdiği varsayımında bulundu. Bu deneyim sonradan hafızada saklanıyor ve başkasının gülümseyen yüzünü görünce geri geliyordu. O noktada "başka

[25] Tomkins, "Affect Theory," 145.

bir kişinin gülümsemesi empatik tepkiyi uyandırma kabiliyetine sahiptir." Bu, sözcükler önemli olmakla birlikte (Freud'un "konuşma tedavileri" ya da "serbest çağrışım" yönteminde olduğu gibi) yüzün ve uzaktan dahi insanların onun ifadelerini algılama becerisinin "insan topluluğunda ... kritik bir rol" oynadığı şeklindeki Tomkins'in görüşüyle uyumluydu.[26]

Duyum kuramı bugün kimi bilimsel tartışmalarda önem taşımaya devam ediyor. Jaak Panksepp'in hayvanlarla yaptığı çalışma onu, duyumun "ilkel viserosomatik beden (çekirdek benlik) ile etkileşen derin korteks altı beyin yapıları" ile bağlantılıyken, bilişselliğin "neokortikal bilgi işlemesini kapsadığını" öne sürmeye itti. Panksepp duyumları "daha yüksek" duygular halinde "çözülen" "ham" kuvvetler olarak görür. Aynı doğrultuda Nancy Stein'ın önderlik ettiği bir ekip, duyguların aksine duyumsal tepkilerin "otomatik" olduklarını, bunların yüksek "hız, yoğunluk ve süre" düzeyine sahip uyaranlara yönelik bilinçdışı tepkiler olduklarını öne sürer. Bu görüşe göre duyumlar "fizyolojik tepkisellikteki bir durum değişikliği ile bağlantı kuran, evrimsel açıdan ilkel sinyallerdir". Duygulardan ayrılırlar çünkü "çok az ya da sıfır bilişsel değerlendirme" içerirler.[27]

Companion to Emotion and the Affective Sciences'ın [*Duygu ve Duyumsal Bilimlere Giriş*] yayınlanmasıyla duyum kuramının öneminin altı çizilmiştir: Çok sayıda özet madde arasında

---

[26] Tomkins, "Affect Theory," 168, 170, 175, 178, 180.

[27] Jaak Panksepp, "The Affective Brain and Core Consciousness: How Does Neural Activity Generate Emotional Feelings?", *Handbook of Emotions*, der. Michael Lewis, Jeannette M. Haviland-Jones ve Lisa Feldman Barrett, 3. baskı (New York, 2008), 48 içinde; Nancy L. Stein, Marc W. Hernandez ve Tom Trabasso, "Advances in Modeling Emotion and Thought: The Importance of Developmental, Online, and Multilevel Analyses," *Handbook of Emotions*, 574–86 içinde, s. 578. Başka birçok psikolog "duygu" ile "duyumu" birbirinin yerine geçecek şekilde kullanırlar. Şunu göz önüne alın: Alice M. Isen, "Some Ways in Which Positive Affect Influences Decision Making and Problem Solving," *Handbook of Emotions*, 548–73 içinde, s. 548: "Duygu anlayışı ve ortak, gündelik hafif duyumların (hisler, duygu) insanların düşüncesinde ve davranışında oynadıkları rol hâlâ görece basittir."

"duyum (felsefi perspektifler)," "duyum (psikolojik perspektifler)," "bilgi-olarak-duyum modeli" ve "duyum patlamaları" bulunuyor. Bununla birlikte tam da bu yayın, konunun çelişkili doğasını ortaya koyar. Louis C. Charland'in belirttiği gibi, "'duyumun' anlamına ilişkin bilimsel tartışmalar, 'duyumsal bilimin' hedef ve sınırlarının baştan sona yeniden düşünülmesinin gerekli olduğu noktaya tırmanmış olabilir."[28]

Yaratılmış duygular: toplumsal inşacı görüş

Duyum kuramı, duyguların doğuştan gelen doğasının radikal bir ifadesiyken "toplumsal inşacılık" kültür ve farklılığı vurgular. Bir hareket olarak toplumsal inşacılığı esas formüle edenler sosyologlar, antropologlar ve felsefecilerdi.[29] Ancak duyguların toplumsal inşası kuramı büyük ölçüde psikologların eseriydi: Değerlendirme kuramını ve ona borçlu olduklarını biliyorlardı, fakat "dile yönelik hassasiyete ve insanın kültürel çeşitliliğinin farkındalığına" da değer verdiler. Psikolog James Averill'in yazdığı gibi, onlara göre: "Duygular durumların değerlendirilmesini, yanıtların organizasyonunu ve davranışın öz-izlemesini (yorum) yönlendiren inanç sistemleri ya da şemaları olarak tasarlanabilir." Böylesi şemaların evrensel olduklarını –evrim sırasında insan tinine "işlenmiş" olduklarını– varsaymaktan ziyade, Averill bunların öğrenilmiş ve içselleştirilmiş toplumsal normları temsil ettiklerini varsayar. Toplumsal inşacılar, örneğin "mutluluğun" her yerde ve her zaman mevcut bir duygu olmamasının çok olası

[28] David Sander ve Klaus R. Scherer, der., *The Oxford Companion to Emotion and the Affective Sciences* (Oxford, 2009), 9–11, s. 9–10.

[29] Toplumsal inşacılığın başlangıcı için bkz. Peter L. Berger ve Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge* (Garden City, NY, 1966). Sosyoloji ve duygular için bkz. Jonathan H. Turner ve Jan E. Stets, *The Sociology of Emotions* (Cambridge, 2005); Eduardo Bericat, "The Sociology of Emotions: Four Decades of Progress," *Current Sociology* 64/3 (2016): 491–513. Antropoloji için bkz. Lutz, *Unnatural Emotions*.

olduğunu düşünürler. Bazı yerlerde bir kavram ya da sözcük olarak dahi tanınmıyor olabilir.[30]

Toplumsal inşacıların düşündüğü gibi, eğer duygular öğrenilmişse, o halde oyuncunun ezberlediği satır ve hareketlere benzerler. Duygusal ifade kimi toplumsal inşacıların elinde bir tür "pratik" ya da edime dönüşür.[31] İnsanlar bir duyguyu dışa vurduklarında bir rolü yerine getirirler. Bu rol jest, bağırış, gözyaşı, yüz kızartısı, açılan gözleri kapsayabilir. Sıklıkla özgül biçimlerde belirli sözler söylemek anlamına gelir. Rol yanlış hissetmez –ya da en azından mutlaka böyle değildir. "Geribildirim" olasılığı da dikkate alındığında bir duygunun edimi, sergilemeye niyetlendiği duyguyu hissetmeye dahi sevk edebilir. Ne var ki araştırmacılar "duygunun ediminden" söz ettiklerinde, insanların duygusal dil ve jestleri kullandıkları geleneksel ve alışılagelmiş yolları vurgularlar. Bunlar sıklıkla "sergileme kurallarının" kullanımını içerir. Burada toplumsal inşacı görüş Darwinci görüşle işbirliği halindedir.

Bazen duygunun "edimi" felsefeci J. L. Austin'in "edimsel sözler" [*performatives*] adını verdiği şeylerle ilintilidir.[32] Austin bazı sözlerin şeyleri tasvir ettiğini belirtir: "Köpeğin tüyü vardır." "Şarkıcı kırmızı bir elbise giyiyor." Bunlar "saptayıcı" ifadelerdir. Ancak diğer ifadeler dönüşüm yaratırlar. Bir yargıç "Sanık suçludur" diye beyan ettiğinde, tam da sanığın du-

---

[30] Rom Harré, der., *The Social Construction of Emotions* (Oxford, 1986), vii. Katkı sunanların yarısının hepsi de psikoloji bölümlerindeyken, diğerlerinin çoğu ya felsefe ya da antropolojideydi; James R. Averill, "The Acquisition of Emotions during Adulthood," *The Social Construction of Emotions*, 98–119 içinde, s. 100. Mutluluk üzerine bkz. Anna Wierzbicka, *Emotions across Languages and Cultures: Diversity and Universals* (Cambridge, 1999), 51–4; Barbara H. Rosenwein, "Emotion Keywords," *Transitional States: Cultural Change, Tradition and Memory in Medieval Literature and Culture*, der. Graham D. Caie ve Michael D. C. Drout (Tempe, AZ, 2017), 33–51 içinde.

[31] Bu fikir sosyolog ve antropolog Pierre Bourdieu'nün çalışmasına kadar geri götürülebilir: *Outline of a Theory of Practice* (Cambridge, 1977 [Fransızca orijinal basım, 1972]).

[32] Bkz. J. L. Austin, *How to Do Things with Words: The William James Lectures delivered at Harvard University in 1955* (Oxford, 1962).

rumunu değiştirmiştir. Suçluluğun bildirilmesi bir "edimsel sözdür".

Felsefeci Robert Solomon'ın duygulara ilişkin formülleştirmesi Austin'in hemen peşi sıra geliyordu: "Duyguların, J. L. Austin'in 'edimsel sözler' adını verdiği şeylerin konuşma öncesi benzerleri olduklarını söyleyebiliriz –bir durumu basitçe betimlemek ya da değerlendirmekten ziyade bir şeyi *yapan* hükümler." "O köpek beni korkutuyor" köpeği betimlemez. Korkmamız pekâlâ yersiz olabilir. Ancak ifadenin kendisi, köpeği korkumuzun nesnesine çeviren değer içerici bir hükümdür. Bu fikir, öznel değerlendirmeyi vurgulamasıyla bilişselci geleneğe çok şey borçludur. Solomon'ın görüşü toplumsal inşacıdır, fakat küçük bir farkla. Solomon toplumsal normların içselleştirilmesinden ziyade çoklu, sıklıkla çatışan normlardan söz eder: "Duygusal yargılarımızda yer verdiğimiz yorumlama biçimlerini ve değerlendirme standartlarını yaratmayız, fakat öğreniriz... Bizim sorunumuz, en azından bu toplumda, bu tür norm ve standartların alternatif kümelerinin neredeyse her zaman mevcut olmasıdır."[33]

Büyük ölçüde insanların nasıl davrandığı ve başkaları üzerinde sahip oldukları etkiyle ilgili olan duyguların edimi, oldukça doğal biçimde bu tür davranışların uyarlayıcılarına dönüşmekle ilgili olmaya başlar. Bu açıdan duygular dışarıdan "yönetilirler". Bir orkestranın üyeleri orkestra şefi yönetirken çalmak için nasıl didiniyorsa, insanlar da duygularını beklendiği şekilde sergilemek için çabalamak zorundadırlar. Çok sayıda potansiyel yönetici vardır: devlet, işveren, aile, dini lider. Genelde araştırmacılar ilk elde bunların hepsinden söz etmezler, Solomon öyle yapmaları gerektiğini düşünse de. Özellikle sosyal psikologlar, mesela genelde hizmet endüstrisi çalışanlarının neşeli olmasını şart koştuğu sonucuna vararak çalışanlara odaklanmaya meyletmişlerdir. Duygusal yönetim hakkındaki klasik çalışma Arlie Hochschild'a aittir. En akılda

[33] Solomon, *The Passions*, 196, 199.

kalıcı olanı, Hochschild'ın sadece gülümsemek ve hoş görünmek için değil fakat güler yüzlü ve hoş *hissetmek* –işverenlerinin sahip olmalarını istediği "duygu kurallarını" içselleştirmek– için de nasıl eğitildiklerini ortaya koyarak uçuş personelinin eğitimini gözlemlemesiydi. Hochschild bu sürece "duygusal emek" adını verdi (bkz. Resim 2). Toplumsal normlar, edimler ve duygusal yöneticiler ile yönetimi öne çıkarmaları nedeniyle toplumsal inşacılar, ilk bakışta duyguları bedenin *dışında* konumlandırmış görünürler. Fakat durum böyle değil. Onlar için duygular beden ve zihinde bir aradadır. Her ikisi de, bu suretle "gömülü" olduğu söylenen toplumsal normları masseder.[34]



Resim 2. Amerikan Havayolları hostesi, 1960'ların ortasından sonuna kadar.

Neşeli bir gülümseme, yemek servis ederken bu hostesin yüzünü aydınlatıyor. Sosyolog Airlie Hochschild'ın belirteceği gibi bu kadın, sergilediği neşeliliği katı "duygusal emek" aracılığıyla hissetmeyi öğrenmiş olan başarılı havayolu çalışanı modelidir.

[34] Arlie Hochschild, *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling* (Berkeley, 2012 [orijinal basım 1979]).

Toplumsal inşacı paradigma içinde birkaç sinirbilimci çalışmaktadır. Kimi sinirbilimciler hem zihin (biliş, duygu ve kavramsallaştırma gibi) hem de bedenin (kas hareketleri, kalp atışları, yüz kızartısı vesaire) etkinliklerinin son kertede beyne kadar götürülmesi gerektiği varsayımını ortaya atarak, "duyguların psikolojik inşası" adını verdikleri bir kuram üzerinde durmuşlardır. Psikolojik inşacılık zihin ve beden arasındaki ayrımları devreden çıkarır: Zihin, "bağlam içindeki beyin ve bedendir". Dahası bu kuram hem duyguları hem de bilişleri aynı türden şeyler olarak kabul eder: "kavramsallaştırmalar". Beyin bir "konumlandırılmış kavramsallaştırma üretecidir."[35]

İlk olarak son sözcüğü alıp bu önemli ifadeyi açalım. Eğer beyin *bir bütün olarak* kavramların bir "üreteci" ise, o halde bilim insanları şu veya bu duygunun "mevkii" olarak beynin şu veya bu yapısına bakmakla hataya düşüyorlar. Anatomik beyin "bölgeleri" psikolojik inşacıların görüşüne göre hayalettirler.[36] Daha ziyade tüm beyin üzerindeki nöronal ağlar arası etkileşimler beynin tüm etkinliklerinde yer alır. Bu etkinlikler duygu, biliş, hafıza ve algı arasında güzelce bölümlenmiş de değildir. Tüm bu şeyler daima beynin üç temel "zihinsel süreçlerine" dâhildir, bunlar da "(1) dünyadan gelen temel duyusal bilgiyi temsil etmeyi; (2) bedenden gelen temel iç uyarısal [*interoceptive*] duyumsamaları temsil etmeyi ve (3) önceki deneyimlerin saklanan temsillerini etkinleştirerek içsel ve dışsal duyumsamalardan anlam çıkarmayı" içerir.[37]

"Anlam çıkarmak" ile ilgili bu ibare bir "konumlandırılmış kavramsallaştırma üreteci" mefhumunun "kavramsallaştırma" kısmını kastetmeye başlar. İçsel ve dışsal çevremizi izleyen uyarlanabilir beyin mekanizmalarıyla doğmuşuz. Be-

---

[35] Lisa Feldman Barrett ve James A. Russell, der., *The Psychological Construction of Emotion* (New York, 2015), 86, 101–2.

[36] Duygulara özel bir ilgisi olmayan kimi sinirbilimciler ayrıca beyin yapılarına ilişkin daha eski görüşü de "yapısöküme uğratır". Bkz. Larry W. Swanson ve Gorica D. Petrovich, "What is the Amygdala?" *Trends in Neurosciences* 21 (1998): 323–31, s. 323: "Amigdala ne yapısal ne de işlevsel bir birimdir."

[37] *Psychological Construction*, 116.

yin bu algılamaları tutar, dünyaya yavaş yavaş anlam vermeye başlayacağımız şekilde hafızamızda örüntüler oluşturur. İlk başta aç olduğumuzu bilmeyiz, fakat süt aldığımızda tatmin olmuş hissederiz ve gitgide "önceki deneyimlerin saklanan temsilleri", yemeğe olan ihtiyacımızla açlık dediğimiz "kavramsallaştırmayı" bir araya getirmemizi olanaklı kılar. Benzer şekilde hayata ne zaman aç olduğumuzu bilerek başlamayız, fakat gitgide bağırsağımızdan ve diğer bedensel organlardan gelen belirli duyumsamaları –iç uyarısal duyumsamaları– etrafımızdaki insanların öfke dediği şeyle ilişkilendirme noktasına geliriz. Nihayet belirli bir duyumsamalar kümesini "öfke" olarak tanımlarız.

Peki ya etrafımızdaki insanlar –dolayısıyla da biz– bu duyumsamaları, hareketleri ve feryatları "öfke" olarak tanımlamak yerine hiçbir şekilde tanımlamazsak? Ya da bunlar başka duyumsamalarla ilişkilendirilmiş olursa? Beynin "konumlandırılmış" olduğu söylendiğinde biraz da bu kastediliyor. (Kastedilen diğer parçası beynin fizyolojik, iç uyarısal kendiliği içindeki konumlandırılmışlığıdır.) Beyin, ona dil ve kategoriler ("duygu" gibi) bahşeden bir toplumsal dünyada var olmaktadır. O dünya ayrıca amaç ve değerler de sunar. "Böcek" nasıl bir kavramsallaştırmaysa, duygular da aynen öyledir. Yalnız duygular "insanların kendi kültürel bağlamlarında önemli ve anlamlı buldukları tekrarlayan durumların yapısını yansıtmak" bakımından böceklerden farklıdır. Ne var ki psikolojik inşacılığın kültürel bağlam üzerindeki vurgusu, "bir duygunun her bir tekil örneği" ile alakalı beyin sistemleri üzerindeki kadar değildir. O halde öfke bir "varlık" değildir. Birbiriyle ilişkilendirmeye başladığımız örneklerde yer alan beyin durumları için uygun bir sözcüktür sadece. Bizi "konumlandırılmış eyleme" hazırlaması dolayısıyla kategorileştirme faydalıdır. Örneğin bu terimi kullanan ve onu anlamlı bulan bir dünyada yaşıyorsak öfke hakkında bilgi sahibi olmamız iyidir. Öfke (ya da kültürümüzün tanımladığı herhangi bir duygu)

doğrultusunda hareket etmeye hazırlıklı olduğumuz için de o kategori nasıl hissedeceğimizi etkiler.[38]

Genetik bilimlerdeki bazı yeni çalışmalar, mevcut karışıma "çevresel inşacılık" ilave ederek toplumsal inşacı görüşü kısmen desteklemektedir. Epigenetik*, "duygulara" çok benzer biçimde tek bir tanıma sahip değildir, ama tüm bilim insanları için genlerin ve genetik mutasyonların bütün kişisel özellikleri doğrudan açıklamadığı anlamını taşır. Genlerin bir özelliği yaratmaları için kendilerini ifade etmeleri, yani protein üretmeleri gerekir. Ancak gen ifadesi çoğunlukla genetik olmayan –yani epigenetik– faktörlerce değiştirilir ya da bastırılır. Bazen bu değişiklikler kalıtsaldır.

Epigenetik faktörler "çevreseldir", gerçi bu çevre hücrenin kendisi olabilir. Genetik çalışmaların çoğu epigenetiğin biyokimyasına odaklanır. Örneğin bir genin işlev görme biçiminde metilasyonun** etkisini keşfetme arayışındadır. Çeşitli gıdalarda bulunan metil grupları DNA'nın parçası değildir, fakat hem iyi hem de kötü etkiye sahip bir DNA zincirine (çoğunlukla da DNA'yı oluşturan dört nükleotidden biri olan belirli bir sitozin karbon atomuyla) katılabilirler. Bunun nedeni de gen ifadesini devre dışı bırakabilmeleri ya da değişikliğe uğratabilmeleridir. Metil grupları bunda yalnız da değildir. Histon olarak bilinen proteinler de genomun parçası değiller ve belirli durumlarda bunlar da genleri düzenleyebilirler.[39]

---

[38] *Psychological Construction*, 63, 86, 89.

* Epigenetik: Genlerdeki değişikliklerle açıklanamayan (genotipik olmayan) ancak yine de kalıtımsal olan değişiklikleri inceleyen bilim dalı. Epigenetik, DNA dizilimlerinde değişiklikler yerine "gen ifadelerine" odaklanır –*çn.*

** Metilasyon: Bir metil (CH3) grubunun bir maddeye (burada DNA) katılmasıyla gerçekleşen biyokimyasal bir süreç. Metilasyonda DNA sekansı değişmeden DNA segmentinin faaliyeti değişikliğe uğrayabilir, böylece gen ifadesini etkileyerek genlerin işlevini farklılaştırır –*çn.*

[39] Adrian Bird, "Perceptions of Epigenetics," *Nature* 447 (2007): 396–98 konuya bir giriş sağlıyor.

Duygular konusunun epey uzağında görünüyor bu. Ancak kimi bilim insanları genlerin iş gördüğü biyokimyasal ortama yol açan nedenlere baktıklarında bu konuya değinirler. Bir araştırma grubu sıçanlarda annelik davranışını gözlemleyerek, emzirirken yavruların tüylerini yalama ve bakımını yapmada öne çıkan annelerin yavrularının, daha az yalama ve bakım yapan annelerin yavrularından daha farklı DNA metilasyonuna sahip olduğunu buldular. "Daha özenli" annelere sahip olan sıçanlar diğerlerine göre yetişkinlikte daha az korkuluydu ve daha az stres sergiliyordu. Daha az özenli anneleri olan bebek sıçanlar daha özenli anneler tarafından büyütüldüğünde, sonuç biyolojik yavrularınkiyle aynıydı (tersi de geçerliydi). Dolayısıyla "annelik davranışındaki çeşitlilikler, nesiller boyu stres reaktifliğindeki bireysel farklılıkların genomik olmayan (ya da epigenetik) aktarımında bir mekanizma hizmeti görür."[40]

Bu çalışmaların yazarları "anne sevgisinden" söz etmezler ve aslında sıçanlar üzerine çalışanlar, anne sıçanları "özenli" ya da "özensiz" olarak adlandırmazlar. Ancak insanla olan benzerlikleri düşünmemek de elde değil. Siddhartha Mukherjee Hollandalıların 1945 kışındaki açlığının yalnızca takip eden nesli değil, bir sonrakini de nasıl etkilediğini unutulmaz şekilde açıklar: Bu, "metabolizma ve depolamayla ilgisi olan genlerin ifadesini" değiştirdi. Her şey –"zedelenme, enfeksiyon, sevdalanma; kendine özgü o duygulu ezginin unutulmaz sesi"– diyor Mukherjee, potansiyel olarak epigenetik bir

[40] Ian C. G. Weaver, Nadia Cervoni, Frances A. Champagne, vd., "Epigenetic Programming by Maternal Behavior," *Nature Neuroscience* 7/8 (2004): 847–54, s. 847. Burada stres HPA (Hypothalamic-Pituitary-Adrenal axis) tepkileri ile ölçülür. Programlamanın, hipokampal glukokortikoid reseptör dışavurumu da dâhil, hangi olası mekanizmalar üzerinden ortaya çıktığı şurada soruşturulmaktadır: Ian C. G. Weaver, "Epigenetic Programming by Maternal Behavior and Pharmacological Intervention. Nature Versus Nurture: Let's Call the Whole Thing Off," *Epigenetics* 2/1 (2007): 22–8.

etkiye sahip olabilir, isterse bu tür etkiler düpedüz öngörülemez olsun.[41]

Daniel Smail de, belirli bir ifade biçimini varsaymayı az çok olanaklı hale getirerek çevrenin gen üzerindeki potansiyel etkisini vurgular. Smail insan beynine yönelik bir "eşevrimsel yaklaşımı" benimser. Beyin biçimlendirilebilirdir, sabit değildir ve onun gelişiminin çoğu, "çevresel etkiyle tetiklenmesi gereken genetik olarak bilgilendirilmiş potansiyellere" bağlıdır. Psikolojik inşacılarla aynı doğrultuda Smail'in savunduğu gibi, beynin sinirsel yapıları

> gördüğümüz, duyduğumuz ve hissettiğimiz şeylerle günlük olarak etkileşime girer. Beyin-beden sistemi tarafından salınan sinir iletici-lerin ve yediğimiz kimyasalların etkisine girerler. Beyin-bedenimizde gerçekleşen kimyasal ve elektriksel sinyallerin incelikli oyunundan kaynaklanan şey, bizim dürtü, iştah, motivasyon, yatkınlık, duygu, ruh hali ve fobiler olarak hissettiğimiz çeşitli beden durumlarıdır.[42]

Smail bir psikolog değil; bilim insanlarının kuramlarını kendi uzmanlığına uygulamaktan memnun olan bir tarihçi. Diğer tarihçiler ise daha ürkek. Yine de herkes, modern kültür ve onun bilimsel temayülüne katılmaları dolayısıyla, insanlığın daha geniş bir anlatısına yönelik yeni yaklaşımları ve içgörüleri vücuda getirme arayışında olsalar dahi, şu veya bu ölçüde bilimin varsayımları, söz dağarcığı ve ilgi alanlarından yararlanırlar. O halde yüzümüzü duygular hakkındaki kilit tarihsel yaklaşımlardan bazılarına çevirelim.

---

[41] Siddhartha Mukherjee, *The Gene: An Intimate History* (New York, 2016), özellikle 393–410, s. 403 ve 405.

[42] Daniel Lord Smail, *On Deep History and the Brain* (Berkeley, 2008), 150. İnsan–hayvan benzerlikleri üzerine, hem hayvanlarda hem de insanda yavruların annelik tepkilerine neden olduğunu ileri süren ve bunları "yavrulardan gelen uyaranlara yönelik duygusal tepkiler" olarak adlandıran Judith M. Stern, "Offspring-Induced Nurturance: Animal-Human Parallels," *Developmental Psychobiology* 31/1 (1997): 19–37'ye bakınız.

2
YAKLAŞIMLAR

> "Önceden bir fırsatla Media'yı istila edip fetheden İskitler, bir anlamda saldırgan taraf olmuşlar, muazzam bir para geliri ve Asya'daki sömürgelerinde faydalanabileceği sayısız adama sahip olan Darius da, kendini öç alma isteğiyle yanıp tutuşurken bulmuştu."
>
> Herodotos, *Tarih*, 4. Kitap

İster bilimsel, ister felsefi, isterse teolojik olsun, kuramlar tek başına uzmanların özel sahası olarak kalmaz. Başka alanlara ve dinleyicilere yayılır ve insanların nasıl düşündüğünü şekillendirmeye yardımcı olur. Şüphesiz tarihçiler için de aynısı söz konusudur. Bu bölümde konuya yönelik başlıca kurucu yaklaşımları gözden geçireceğiz. Bunların çoğu belirli bir tarihçi tarafından dile getirildi ama kısa sürede daha geniş bir tarihsel tartışmanın parçası haline geldi. Yine de bu görece yeni alanın "temelleri" bile çok yakın tarihlidir. Bölümün sonunda ise yaklaşımları aynı somut örneğe uygulayarak karşılaştırıyoruz: Birleşik Devletler'in Bağımsızlık Bildirgesi.

Başlangıçlar

Tarihçiler her zaman anlatıları renklendirmeye ve motivasyonları açıklamaya yarayan duygulardan bahsetmiştir. Bu yüzden Darius'un İskitlere karşı seferinden söz ederken, "öç alma duygusuyla yanıp tutuştuğunu" söylemek için antik Yu-

nan tarihçisi Herodotos'un (MÖ 5. yüzyıl) Pers hükümdarını psikanaliz divanına yatırmasına gerek yoktu. Darius'u hareket geçiren intikam olsun veya olmasın, burada Herodotos'un okurları için önemli olan intikam arzusunun iyi bir savaş nedeni olmasıdır.

On dokuzuncu yüzyılda kültürel tarihin ortaya çıkışıyla kimi tarihçiler toplumların bütün olarak duygusal mizacını karakterize etmenin yollarını buldular. Özellikle etkili olan uygulayıcılardan biri, *Waning of the Middle Ages* [*Ortaçağın Günbatımı*] kitabı 1919'da Felemenkçe basılan Johan Huizinga idi. Huizinga'ya göre Ortaçağ insanın "çocukluğunu" temsil ediyordu ve geç Ortaçağ da onun nihai, süslü ifadesiydi:

> Yarım binyıl daha gençken, dünya için her şeyin hatları bizim için olduğundan daha açık seçik görünüyordu... Bütün deneyimler insanların zihninde henüz çocuk yaşamının hazzının ve acısının doğrudanlığına ve mutlaklığına sahipti... Yaşamdaki her şey mağrur ya da acımasız bir aleniyet taşıyordu... Şiddetli karşıtlıklar ve etkileyici biçimler altında kendini zihne sunan her şey, gündelik hayata bir heyecanın ve tutkunun rengini katmış ve Ortaçağ'daki yaşamı karakterize eden çaresizlik ile kendinden geçmiş neşe arasındaki, acımasızlık ile mütedeyyin duyarlılık arasındaki ebedi salınımı üretmeye meyilli olmuştu.

Huizinga'nın zamanında "çocuksu zihin" –"ilkel zihin"– yaygın olarak paylaşılan bir kurguydu; antropologlar da bundan söz ediyorlardı. Batılı tarihçiler için Ortaçağ kabile kültürlerinin muadiliydi.[1]

Fransız tarihçi Lucien Febvre, Huizinga'nın kitabını Nazizm'in yükselişi sırasında okur. Marc Bloch ile birlikte *Annales* adı verilen ekolün kurucusu olan Febvre, geçmişin altta yatan, kalıcı yapılarına ilgi duyuyordu. O ve çalışma arkadaş-

[1] Johan Huizinga, *The Autumn of the Middle Ages*, çev. Rodney J. Payton ve Ulrich Mammitzsch (Chicago, 1996 [Felemenkçe orijinal basım, 1919]), 9. Adam Kuper, *The Invention of Primitive Society: Transformations of an Illusion* (Londra, 1988), ilkel toplumlar fikrini eleştirir.

ları siyasi tarihi küçümsediler, çünkü bu sadece "olayların" tarihiydi (*histoire événementielle*). Önemli yapılardan biri *mentalité* idi, yani kendini duygularda ve tutumlarda açığa çıkarması bakımından yavaş hareket eden insan zihni. Febvre hem Huizinga'nın sözlerine hem de kimi psikolog çalışma arkadaşlarının duygular üzerine kuramlarına kafa yorarak, duyguların her zaman uygar yaşamın yüzeyi altında sesini duyurduğunu düşünüyordu. Ne var ki bazen gaddarca su yüzüne çıkıyordu: Misal, Ortaçağ sırasında ve yine bizzat Febvre'in zamanında Alman orduları Polonya ve Çekoslovakya'yı ele geçirdiği ve Fransa'yı işgal etmekte olduğu zaman. Tarihçiler duyguların öngörülemezliğini anlamadığı sürece, Febvre onların tekrar tekrar patlak vereceğini düşünüyor ve yeni bir tarih türü için çağrıda bulunuyordu: "Nefretin tarihi, korkunun tarihi, zalimliğin tarihi, aşkın tarihi."[2]

Febvre'in tanımadığı bir Alman sosyolog olan Norbert Elias, aslında onun çağrısına 1939'da zaten yanıt vermişti. Elias Ortaçağ konusunda, "halkı[nın] vahşi, acımasız, şiddet dolu patlamalara yatkın ve anın neşesine kapılmış" olduğu iddiasında bulunacak kadar ileri giderek Huizinga ve Febvre ile hemen hemen aynı görüşe sahipti, ama Nazilerin yeni bir dizginsiz duygu çağının habercisi olduğu aklına gelmiyordu. Daha ziyade Batı medeniyetinin genel seyri içinde Almanları bir istisna olarak kabul ediyordu. Daha geniş olan örüntü, dürtüden kısıtlamaya, medeniyet eksikliğinden görgüye, ilkel dürtülerin hükmünden süper-egonun tiranlığına doğru bir dönüşüme tanıklık etti. Değişimin faili, güç üzerindeki tekeliyle kaprişli şiddeti tartışmalı hale getiren XIV. Louis'nin sarayıyla simgelenen, on altıncı ve on yedinci yüzyılların mutlakıyetçi devletiydi. (Almanya'nın mutlakiyetçi bir rejimi olma-

---

[2] Lucien Febvre, "Sensibility and History: How to Reconstitute the Emotional Life of the Past," *A New Kind of History: From the Writings of Febvre*, der. Peter Burke, çev. K. Folca (Londra, 1973 [Fransızca o, 1941]), 12–26 içinde, s. 26. *Annales* okulu hakkında, bkz. Carole Fink, *Marc Bloch: A Life in History* (Cambridge, 1989).

mıştı, bu nedenle de gelişimi güdük kalmıştı.) Sigmund Freud ve Max Weber etkisinde kalarak Elias, modern halkı karmaşık bir bürokrasinin vicdan dolu dişlileri olarak görüyordu. Aynı zamanda onların vicdanı, kısıtlanmış duygular ve daha incelikli hisler konusunda onları daha muktedir hale getiriyordu.[3]

1980'ler öncesinde veya civarında duygular tarihi üzerine kimler çalıştıysa, o ölçüde kendilerine rehber olarak Huizinga, Elias ya da Febvre'i alma eğilimindeydiler. 1980'den sonra onların yaklaşımları ve yöntemleri bilişsel devrim ve toplumsal inşacı bakış açıları üstüne temellendi. Gerçi iki bilimsel akım –duygu kuramları tarihleri ve psikotarih– bu hikâyeden çoğunlukla bağımsız kaldı. İlki, ayrı bir alan ve entelektüel tarihin bir parçasıydı ve büyük ölçüde öyle kalmaya devam ediyor. Bunun iyi bir örneği H. Norman Gardiner ve çalışma arkadaşları tarafından 1937'de yayınlanan iddialı çalışmaydı: Herakleitos'un (yaklaşık MÖ 500) teorileriyle başlayıp 1930' larınkiyle bitiyordu. Kimileri aynı şekilde kuramları daha geniş tarihsel bağlamları içine yerleştiren –Carla Casagrande ve Silvana Vecchio'nun ortaçağ duygu kuramları üzerine son kitapları gibi– bu tarzda akademik çalışmalar yazılmaya devam ediyor. Çok yakın tarihli birkaç kitap duygu kuramlarını "yaşanan" duygularla birleştirir.[4] İkinci bağımsız akım olan psikotarih, psikanalizin içgörülerinden beslenir. 1970'lerde

[3] Norbert Elias, *The Civilizing Process*, çev. Edmund Jephcott, der. Eric Dunning, Johan Goudsblom ve Stephen Mennell, gözden geçirilmiş baskı (Oxford, 2000 [Almanca orijinal basım, 1939]), 241.

[4] H. Norman Gardiner, Ruth Clark Metcalf ve John Gilbert Beebe-Center, *Feeling and Emotion: A History of Theories* (New York, 1937); Carla Casagrande ve Silvana Vecchio, *Passioni dell'anima. Teorie e usi degli affetti nella cultura medievale* (Floransa, 2015). Birlikte ele alınan duyguların kuramı ve "yaşanan" duygular için bkz. Jan Plamper, "Fear: Soldiers and Emotion in Early Twentieth-Century Russian Military Psychology," *Slavic Review* 68/2 (2009): 259–83; Frank Biess ve Daniel M. Gross, *Science and Emotions after 1945: A Transatlantic Perspective* (Chicago, 2014); Damien Boquet ve Piroska Nagy, *Sensible Moyen Âge. Une histoire des émotions dans l'Occident médiéval* (Paris, 2015) ve Rosenwein, *Generations of Feeling*.

epeyce popüler olan bu yaklaşım, bugün de kimi taraftarlara sahiptir. Örneğin Ludwig Janus, "insanın bebeğinin fiziksel olarak doğduğunu ama duygusal olarak cenine ait bir deneyim alanında kaldığını" savunur. Janus, Batılı kültürün "ben ile sen arasında bir ayrım duygusunun yanı sıra operasyonel düşünmeyi kolaylaştırmanın" yollarını bulurken, "kabile kültürlerinin" bu cenin duruşunun ötesinde bir gelişime asla izin vermediğini farz eder. Kimi tarihçiler (Lyndal Roper bunlardan biridir) "psikotarihçi" olmadıkları halde psikanalizden beslenir. Roper erken modern öznellikleri modern duyarlılıklara yakınlaştırmak adına, antropoloji ve edebiyat eleştirisi de dâhil çok sayıda araç arasından Freudcu kavrayışları kullanır.[5]

Duygubilim

Febvre'den bile önce ve kuşkusuz ondan sonra muhtelif yazarlar tarihteki duygular hakkında yazdılar.[6] Yine de bugün bilindiği haliyle "modern alanın" tarihçi Peter Stearns ve o zamanki karısı tarihçi-psikiyatrist Carol Zisowitz Stearns tarafından yazılan bir makaleyle 1985'te başlatıldığını söylemek yerinde olacaktır. Stearns'ler tarihçilerin, onlara göre büyük ölçüde evrensel ve değişmez olan "gerçek duygulara" değil,

---

[5] Ludwig Janus, "Transformations in Emotions Structures Throughout History," *Journal of Psychohistory* 43/3 (2016): 187–99, s. 189, 193; Lyndal Roper, *Oedipus and the Devil: Witchcraft, Sexuality and Religion in Early Modern Europe* (Londra, 1994).

[6] Plamper, *History of Emotions*, 40–59 modern tarih yazımını on dokuzuncu yüzyılla başlatır ve özellikle Alman dilindeki katkılar konusunda yetkindir; Damien Boquet ve Piroska Nagy, "Una storia diversa delle emozioni," *Rivista Storica Italiana* 128/2 (2016): 481–520 Fransızca bibliyografyayı verir. *Annales* okulunun *mentalité* kavramı her yerde önemliydi. İtalyan tarih yazımındaki örneklerden biri şudur: Vito Fumagalli, *Landscapes of Fear: Perceptions of Nature and the City in the Middle Ages*, çev. Shayne Mitchell (Cambridge, 1994 [İtalyanca orijinal basım, 1987–90]), Alman çalışmalarında ise, Peter Dinzelbacher, *Angst im Mittelalter: Teufels-, Todes- und Gotteserfahrung: Mentalitätsgeschichte und Ikonographie* (Paderborn, 1996).

fakat zaman içinde değişen duyguların standartlarına –onların tabiriyle "duygubilim"– bakmalarını önerdi. Fikirlerini ilan eden bir makalede iki epigram kullandılar. İkincisi Kleinginna'lar tarafından sunulan "gerçek duygunun" bileşik tanımıydı (1. bölümde tartışılıyor). Birincisi de neolojizmlerinin* bir tanımıydı:

> Duygubilim: Bir toplumun, ya da bir toplumdaki tanımlanabilir bir grubun temel duygulara ve onların uygun dışavurumlarına karşı taşıdıkları tutumlar veya standartlardır; kurumların bu tutumları insan davranışına yansıtma ve bunları teşvik etme biçimleri, mesela evlilikte duygunun değerlendirilme ifadesi olarak kur yapma pratikleri ya da mesleki ilişkilerde öfkenin değerlendirilmesinin yansıması olarak personel çalıştayları.[7]

Bu tanımın gösterdiği gibi, Stearns'ler temel duygular kavramını kabul ederler. Psikolog Paul Ekman ve başkaları tarafından 1970'lerde öne sürüldüğü üzere, bunlar evrensel ve değişmezdi. Ancak Stearns'ler bu evrenselci görüş ile toplumsal inşacı konumu uzlaştırmanın bir yolunu buldular. Stearns'ler biyoloji ile toplum arasında bir karşıtlık görmekten çok, onlara göre biyolojik olanı –temel duygular– toplumsal olandan dikkatlice ayırdılar. Şayet temel duygular hiçbir zaman değişmese bile, insanların bunları nasıl ve nerede açığa çıkarmaları ve dışa vurmaları gerektiğine ilişkin standartlar hızla değişiyordu. Arlie Hochschild'in göstermiş olduğu gibi, duygular "yönetiliyordu". Stearns'ler duygubilimi geçmişin yönetim protokollerini keşfetmenin bir yolu olarak önerdiler.

Yöntemleri dolambaçsızdı: Batılı orta sınıf okurlar için on sekizinci yüzyılda yazılmaya başlanan ve günümüze kadar hızla büyümeye devam eden tavsiye literatüründen sistematik olarak yararlandılar. Öfke üzerine bir kitapta Stearns'ler tek-

---

* *Neologism*: Yeni türetilen sözcük ya da ifade –*çn*.

[7] Peter N. Stearns ve Carol Z. Stearns, "Emotionology: Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards," *American Historical Review* 90/4 (1985): 813–36, s. 813.

niklerine açıklık getirdiler. İlkin on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllardan devasa bir kaynak dosyası toparladılar –ağırlıklı olarak Birleşik Devletler Kuzey Atlantik'indeki okurları hedefleyen tavsiye literatürü, ama aynı zamanda kimi popüler edebi dergiler vs. İkincisi, öfke yönetimi konusunda kaynakların ne söyleyebileceklerinin iki bağlamda okumasını yaptılar: evde –ebeveynler, çocuklar ve eşler arasında– ve iş yerinde. Stearns'ler okudukça duygusal standartlardaki durağanlık dönemlerini ve değişim anlarını ayırt etmek için el kitaplarının tarihlerine yakın ilgi gösterdiler. Üçüncüsü, Stearns'ler farklı bir kaynaklar kümesinden –mektup ve günlükler gibi kişisel yazılar– verili bir dönemin duygubiliminin "gerçek duygular" üzerinde etkisi olup olmadığını tespit ettiler. Bu kaynaklardan yola çıkarak, insanların gerçekte ne hissettikleri noktasında yeni standartların ve davranışların bir tür geri besleme mekanizması içinde sonuçları olduğunu savunarak, gerçek ailelerin nasıl davrandıklarının ve gerçek çalışanların ve idarecilerin nasıl hareket ettiklerinin keşfini amaçladılar. Bu noktada duygu yönetimiyle hakiki hisler yüz yüze geldi ve birbirlerine etki ettiler. Bu yüzden Stearns'ler için duygular, nihayetinde tümüyle içe işlemiş ve değişmez değildi. Duygu kuralları bir tür dinamizme sahipti: Hissedilen duyguları "biçimlendirmiş", hatta "başlatmışlardı". Duygubilim tavsiye el kitaplarının hevesli okurları tarafından bir kez özümsenip uygulamaya koyulunca, samimi duygusal dışavurumun bir formuna dönüştü. Son olarak, Stearns'ler duygubilimin değişmesine neden olan çoklu etmenleri göz önüne aldılar. Toplumsal ve ekonomik kaymaların, bilimsel ve diğer "uzman" düşüncelerdeki yeni eğilimlerle birlikte, tavsiye kitaplarının ne söyleyeceğini belirlediğini ileri sürdüler. Bu anlamda, duygu kuramları yaşanan hislerden ayrılamazdı. Darwin'in "en güçlü olanın hayatta kaldığı [ilkesi]" örneğin, iş yerinde rekabetçi davranışı teşvik eden bir duygubilimine ilham verdi. Bununla

beraber bizatihi sosyal Darvinizm'in hipotezleri sanayi fabrikalarının ihtiyaçlarından etkilenmişlerdi.[8]

Stearns'lerin çalışmalarının sonucu, açık nedenlerin, etkilerin ve dönüm noktalarının bir tarihiydi. Öfkenin tarihini, en azından Amerikan Kuzey Atlantik'i için kısaca ele alalım. 1860'lara kadar Viktoryen tarzı tavsiye kitapları ne biçimde olursa olsun öfkeyi kınıyordu. Ancak 1860'tan 1940'a kadarki dönemde el kitapları, öfkeyi bütünüyle sınırlandırmanın gerçekdışı olduğunu teslim ettiler. Yeni duygubilim, bilhassa ev dışındaki mekânlarda saldırgan ve enerjik olan erkek çocuklara uygun biçimde yöneltilmesini savunarak, öfkeyi çok da övmeden ona cevaz veriyordu. Aynı "gerçekçilik, daha ikircikli biçimde evlilikle ilgili tavsiyelere de giriyor[du]." Fakat buradaki "gerçekçilik" öfkeden ziyade cinsellik üzerine oturuyor, "münakaşaların ya da öfkenin kötü bir cinsel uyumun belirtileri olarak anlaşılması gerektiğini" salık veriyordu. Aynı dönem içinde kimi popüler literatürler evliliklerde öfkeyi azaltmaya dönük stratejiler önermeye başladı, bu da 1940'lar sonrası duygubilimi içinde baskın bir tema haline geldi. Sonunda öfkenin yeni standartları, tüketimcilik ve kültür ile ideoloji içindeki diğer kaymalarla birleşmiş olarak "kişilik tarzı üzerinde" yavaş bir "etkiye" neden oldu. Ebeveynler "kendi öfkelerini kontrol etmeye dönük teşebbüslerini arttırdılar." Kadınlar "öfkeyi ev içinde yansıtmaya yönelik ihtiyatlı da olsa bu yeni yaptırımdan birtakım faydalar sağladılar." Kamu politikaları dahi yeni beklentilere karşılık verdi, tıpkı dostane çözüm lehine öfkeyi devre dışı bırakan, kusura dayanmayan boşanmanın gelişiminde olduğu gibi.[9]

Peter Stearns ve öğrencisi Timothy Haggerty, öfkeyi geride bırakarak korkunun duygubilimini incelemek için aynı teknikleri kullandılar. 1850'den 1900'e kadarki dönemde tavsiye el kitaplarının, cahil yetişkinler tarafından korkular aşı-

[8] Carol Zisowitz Stearns ve Peter N. Stearns, *Anger: The Struggle for Emotional Control in America's History* (Chicago, 1986).

[9] Stearns ve Stearns, *Anger*, 71, 83, 93, 96–97.

lanmadığı takdirde çocukların doğal halde korkusuz olduklarını varsaydığını buldular. Aynı zamanda "ahlakçı çocuk hikâyeleri, başarılı bir çocukluğun parçası olarak korkuyla etkin bir yüzleşmeyi teşvik ediyordu." Erkekler ve oğlanlar için anahtar sözcük "cesaret" idi. (Aynı kaynak seti içinde kızlar, dini inançlarının ayakta tutmasıyla erken ölümlerine korkusuzca giderken, kadınlar cesur erkeklerinin savaştan dönüşünü sabırla bekliyorlardı.) Bu erdemleri hem oğullarına hem de kızlarına telkin etmek üzere anneler, çocuklarını disipline etmek için korkuyu kullanmamaları yönünde uyarılmaktaydılar. "Öcü adam" defedilmiş, korkuya da genel olarak güven duyulmuyordu çünkü akılcı eylemi aksatıyordu. Hal böyleyken 1950 civarında duygubilim değişikliğe uğradı: Çocukların korkularla dolu olarak dünyaya geldikleri düşünülüyordu. Tavsiye el kitapları ebeveynlere, çocuklarına güven vermelerini ve onları korku dolu durumlara karşı korumalarını söylüyordu.[10]

Duygular tarihindeki bu erken, öncü çalışmalar sayısız bilgine ilham verdi –vermeye de devam ediyor. Carol Stearns tarih yazmayı bırakmışken Peter Stearns duyguları incelemeyi sürdürüyor. Peter Stearns her ne kadar duygubilimi, kamu politikaları üzerinde yalnızca dolaylı etkileri olan (kusura dayanmayan boşanmanın yürürlüğe konulması gibi) büyük ölçüde özel bir konu diye düşünüp yola çıkmış olsa da, gitgide siyasal kurumlar üzerine yoğunlaşmaya başladı. Dolayısıyla Haggerty ile birlikte korku ve kamu politikaları üzerine olan sonraki bir kitabında yer alan bulgularına dayandı. Stearns, Japonların 1941'de Pearl Harbor'ı bombalamasının akabinde Amerikalıların, birlikte büyütüldükleri tavsiye kitaplarından beklenebileceği gibi, korku duymayı reddettiklerini belirtti. Franklin Delano Roosevelt'in 1933'te ilk başkanlığının açılı-

[10] Peter N. Stearns ve Timothy Haggerty, "The Role of Fear: Transitions in American Emotional Standards for Children, 1850-1950," *American Historical Review* 96/1 (1991): 63–94, s. 66.

şında korkuyu küçümseyebilmesinin nedeni buydu: "Korkacağımız tek şey korkunun kendisidir."

Ancak 1950 sonrasında korkular tabuya dönüştükçe aynı zamanda daha tehditkâr hale geldiler. Her ne kadar Birleşik Devletler'deki savaş sonrası dönemin güven verici olması gerekiyorduysa da –emniyet kemerleri, ilaçları ve bisiklet kasklarıyla– Amerikalılar hiçbir zaman bundan daha tehdit altında ve korku dolu hissetmediler. Bu yüzden teröristlerin bulunduğu uçaklar 2001'de New York City'yi vurduğunda Amerikalılar Pearl Harbor saldırısına karşı gösterdikleri şekilde tepki göstermediler. Bunun aksine: "Son derece açık biçimde, korku New York City'yi vurdu," diye yazar Stearns. Sadece New York değil üstelik. Yeni çözümler güven verici olacak şekilde tasarlanmıştı fakat ironik biçimde korku yangınını körüklemekle sonuçlandı: Yeni bir iç güvenlik departmanı kurulmuş, terörizme karşı savaş başlatılmış ve "uğursuz" renk-kodlu uyarılar mevcut endişeleri harlamıştı. Stearns için duygubilimin incelenmesi, en üst düzeyde siyasi içerikli politikaların anlaşılması için elzemdi. "[S]on birkaç on yıldır ilk başta kişisel ortamlarda ve aile ortamlarında" gelişen korkunun duygubilimi "...tehdide karşı kamusal tepkileri şekillendirmeye başladı."[11]

Bugün duygubilim, tavsiye kitaplarından ayrı olarak ve hem tarihsel hem de tarihsel olmayan alanlarda anlamlar kazandı. Tarihsel olmayan için bir örnek olarak, kaygı tarafından kuşatılmış ama kendilerine bunu dışa vurma iznini asla vermeyen şiddet dolu adamları ve erkek çocukları betimlemek için "çete duygubilimi"nden söz eden sosyal antropolog Inger-Lise Lien'i alalım: "Suçluluğun ahlakı ya da duygubilimi, yahut çete duygubilimi dediğimiz şey budur. Bu duygubilimi, özgül durumlarda birisinin *sahip olması gerektiği*

[11] Peter N. Stearns, *American Fear: The Causes and Consequences of High Anxiety* (New York, 2006), 31, 61.

hislerle ilgilidir, ama onun gerçekte taşıdığı hislerle ilgili değildir."[12]

Tarihçiler Stearns'ün yöntemlerini türlü amaçlarla benimsediler. Susan Matt'in sıla özlemi ile ilgili çalışması bu duyguya yönelik tutumlarda muazzam bir değişimi ortaya koyar. On sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıl Amerika'sında memleket ve yurt özlemine değer veriliyor ve serbestçe açığa vuruluyordu. Yirminci yüzyılda bir zayıflık işareti olarak görülmeye başlanmış ve sahiden bir duygu olarak statüsünü kaybetmişti. Matt tavsiye el kitapları ve diğer kaynaklara dayanarak, "sıla hasretinin tarihi Amerikalıların hislerini yönetmeyi nasıl öğrendiklerinin hikâyesini gün yüzüne çıkarır, fakat bunun da ötesinde Amerikalıların kapitalist etkinliği destekleyen bireycilik alışkanlıklarını nasıl kazandıklarını ortaya koyar" diye ileri sürdü. Dolayısıyla sıla özlemi örneğinde bile, duygular toplumsal ve ekonomik ihtiyaçlara göre değişiyordu. Benzer bir vurgu, çocuk edebiyatının hisleri öğretme biçimlerini inceleyen Ute Frevert ve Berlin'deki ekibi tarafından yapılmıştır. Kaymalar tavsiye el kitaplarındaki değişen değerlere tekabül ediyor, bunlar da sırasıyla genel bakımdan toplum değerlerini yansıtıyordu. Daha yakınlarda "[yaşamın niteliğindeki] ölçülebilir ilerlemeler ve algılanan mutluluk arasındaki uçurumu" tartışmak üzere istatistiklere bakan Stearns'ün kendisi de artık tavsiye el kitaplarına bel bağlamıyor. Burada Freud ve Elias'ı çileden çıkaran bir temayı anımsar: Bizatihi modernite beraberinde hoşnutsuzluk getirir. Ne var ki Stearns için mesele, "neşeli ve mutlu görünme (ve mümkünse gerçekten de öyle olma)" konusunda insanları sınırlandıran bir duygubilimdi.[13]

---

[12] Inger-Lise Lien, "Violence and Emotions," *Pathways to Gang Involvement and Drug Distribution: Social, Environmental, and Psychological Factors* (Cham, 2014), 87–92 içinde, s. 95.

[13] Susan J. Matt, *Homesickness: An American History* (Oxford, 2011), 7; Ute Frevert, Pascal Eitler, Stephanie Olsen, vd., *Learning How to Feel: Children's Literature and Emotional Socialization, 1870–1970* (Oxford, 2014); Peter N. Stearns, *Satisfaction Not Guaranteed: Dilemmas of Progress in Modern Society* (New York, 2012), 2, 6.

Susan Matt duyguların tarihindeki son çalışmaları toparlayarak kronolojik ilerlemeden dem vurur: "Önce duygusal idealleri göz önüne alanlar geldi; sonra duygusal deneyimleri ve göreneklerle bireysel hisler arasındaki farklılıkları yeniden kurmayı deneyen tarihçiler geldi. Bunlara tekil bir toplumda çok sayıda rakip beklentiler ve kurallar kümesi olduğunu öne sürenler katıldı ... Duygusal yaşamın, onu yöneten toplumsal kurallar anlaşılmadan incelenemeyecek olsa da, bu kuralların en azından onlara yönelik bireysel tepkileri değerlendirmeye çalışmadan araştırılmaması da gerektiği konusunda gitgide bir uzlaşma ortaya çıktı." Duygubilim ilk aşamaydı; ikincisi William Reddy'ninkiydi; üçüncüsü de Barbara Rosenwein'ınkiydi. İncelememizi Matt'in sırasıyla devam ettirelim ve ardından yüzümüzü William Reddy'ye çevirelim.[14]

Duygu rejimleri ve duygu-sözler

Antropoloji yanında tarih profesörü de olan William M. Reddy, "duygusal deneyimleri ve göreneklerle bireysel hisler arasındaki farklılıkları yeniden kurmayı deneyen tarihçiler" derken Matt'in kastettiği bilim insanıydı. Reddy yaklaşımını ilk olarak *Current Anthropology*'nin 1997'deki bir sayısında "İnşacılığa Karşı" [*Against Constructionism*] adlı makalede duyurdu, bu sayede beşeri tarihten ziyade insan doğasıyla daha ilgili bir kitleyle ilişkiye geçti.

Reddy inşacılığa karşıydı çünkü onu kökten rölativist buluyordu. Eğer değerlerimiz, düşüncelerimiz, toplumsal cinsiyetlerimiz ve duygularımız toplumsal olarak inşa edildiyse, o halde herhangi bir toplumu eleştirmenin hiçbir yolu olmadığını iddia ediyordu. İşaret ettiği nokta, söyleyeceğimiz her şeyin bizzat toplumsal olarak inşa edilmiş olacağı ve dolayısıyla eleştirdiğimiz toplumsal inşalara göre –siyasal sistemler, kadınlara yönelik tutumlar ve davranışlar vs.– daha fazla hiç-

[14] Susan Matt ve Peter N. Stearns, der., *Doing Emotions History* (Urbana, 2014), 45.

bir değeri olmayacağıydı. Üstelik, diye belirtir Reddy, eğer her şey toplumsal olarak inşa edilmişse, değişime açıklama getirmenin hiçbir yolu yoktur. Stearns için mesele değildi bu: Ona göre toplumsal, iktisadi ve düşünsel dönüşümler duygubilimdeki değişikliklerin yolunu açıyordu. Reddy'nin, bizzat duyguları onun failleri haline getiren farklı bir değişim teorisi vardı. "Duygusal değişime dair tutarlı bir anlatım, bir değişim dinamiği, bir değişim vektörü bulmak zorundadır. Fakat bu dinamik, duygusal dışavurumun karakterinin ta kendisinde bulunabilir." İster dile gelmiş ister canlandırılmış olsun, duygusal dışavurumlar "'işaret ettikleri' ya da 'temsil ettikleri' şeyi eşsiz bir değiştirme kapasitesine –onları ne 'saptayıcı' ne de 'edimsel' sözler yapan, ama üçüncü türden bir iletişimsel söz yapan bir kapasiteye"– sahiptir. Bu üçüncü tür, Reddy'nin "duygu-sözler" dediği şeydi.[15]

Reddy ne demek istiyordu? Onun terimi Austin'in "edimsel sözler", yani dönüştürücü etkiye sahip sözler kavrayışının bir tekrarıydı (bkz. 1. bölüm). Reddy duyguların benzer biçimde dönüştüğünü öne sürdü ve bu fikri ifade etmek için "duygu-sözler" sözcüğünü türetti. Duygu-sözler iki yolla işliyordu: Yöneltildikleri kişileri değiştiriyorlar ve bunları konuşan kişiyi başkalaştırıyorlardı. Dahası Reddy, duygu-sözlere ne ölçüde eksiksiz izin verdikleri bakımından toplumları yargılamanın mümkün olduğunu iddia ediyordu. Duygu-sözleri iyi karşılayıp müphemlik ve oynaklıklarına müsamaha göstererek "duygusal özgürlüğe" izin veren toplumlar, duygu-sözleri sınırlandırmak suretiyle "duygusal ıstıraba" sevk edenlerden daha iyiydi.

Reddy "duyguları", "kısa bir zaman ufkunda dikkatin tercüme kapasitesini aşan düşünce malzemesinin hedefe ilişkin etkinleştirmeleri" olarak tanımladı. Bu tanımın bazı özellikleri tanıdıktır. Bilişselciler amaç ve hedeflerden söz eder-

[15] William M. Reddy, "Against Constructionism: The Historical Ethnography of Emotions," *Current Anthropology* 38 (1997): 327–51, s. 327.

ken, Reddy'nin "düşünce malzemesi" referansı onun tanımını bilişselci cenahın yanı sıra, duyguları beynin ürettiği "kavramsallaştırmalar" arasında gören psikolojik inşacıların cenahına yerleştirir. Ancak Reddy bu bilişlerin "kısa bir zaman ufkunda dikkatin tercüme kapasitesini aştığını" söylerken, onu "duygu-sözler" hipotezine götüren duyum kuramının bir boyutuna dayanıyordu. "Seni seviyorum" sözünü ele alalım. Reddy için bu beyan, duygusal bir söz edimine "tercüme" ettiğimiz bir düşünce malzemesinin etkinleştirilmesinin bir sonucudur. Aslında bu sözü söylediğimizde "Seni seviyorum" demenin belli belirsiz ifade ettiği bütün bir hisler dizisine sahibizdir. Hepsiyle ilgilenmekten aciz olarak (zira bunlar "dikkatin tercüme kapasitesini aşıyor") "aşk" üzerine odaklanırız, en azından onu söze döktüğümüz "kısa zaman ufku" sırasında. Fakat bunu yaptıkça diğer hedefe ilişkin hisleri harekete geçiririz.[16]

Duygu-sözler (konuşma içinde gerçekleştirilen duygular) bu nedenle diğer sözlerden farklıdır. Duygusal bir durumu tasvir ederler (birini sevmemiz bir "olgudur"), nesnelerini başkalaştırırlar (kendisine sevildiği söylendiğinde kim duygulanmaz ki?) ve sözü söyleyen kişide bir sürü hissi yardıma çağırırlar. Reddy'nin dediği gibi: Duygu-söz "harekete geçirilen duygunun düşünce malzemesi üzerinde keşfe dönük ve kendini değiştirici bir etkiye sahiptir." "Seni seviyorum" yeni düşünceleri etkinleştirir: Belki "Seni ihtimal verebileceğimden bile daha çok seviyorum" ya da "Peki, seni gerçekten seviyor muyum?" gibi. Reddy için her duygu-söz hem samimi hem de samimiyetsizdir. Samimidir çünkü tek bir hedefle uyum içindedir. Fakat insanların birden fazla hedefi olduğu için, aynı duygu-söz çatışan bir hedef nedeniyle samimiyet-

[16] William M. Reddy, *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions* (Cambridge, 2001), 128. Reddy'yi en çok etkileyen duyum kuramı için bkz. Alice M. Isen ve Gregory Andrade Diamond, "Affect and Automaticity," *Unintended Thought: Limits of Awareness, Intention and Control*, der. J. S. Uleman ve John A. Bargh (New York, 1989), 124–52 içinde.

sizdir. "Seni seviyorum," evet; ama aynı zamanda kendi başıma –veya başkasıyla– olmak da istiyorum.

Aşk tek bir duygudur, ama aynı zamanda değişkendir. Herhangi bir duygu için aynısı geçerlidir: *Hepsi* de "dikkatin tercüme kapasitesini aşar." Dışa vurulduklarında *onların hepsi* de duygu-sözdür. Kendi hallerine bırakıldıklarında duygu-sözler aralıksız kendini keşfe neden olacaktır. Ancak kendi hallerine bırakılmamışlardır; "duygu rejimlerine," yani "normatif duygular ve onları dışa vurup telkin eden resmi ritüeller, pratikler ve duygu-sözler kümesine" tabidirler. Reddy bunu ayrıntılandırır: "Duygusal kontrol iktidar kullanımının gerçek mevkiidir: Siyaset, kimin verili bağlamlarda ve ilişkilerde onlar için beliren his ve arzuları gayrimeşru olarak bastırması, kimin kıymetli olarak ön plana çıkarması gerektiğini belirleme sürecidir sadece." Duygu rejimi, nerdeyse tanım gereği duygu-sözlerin tam potansiyeline izin vermediği için, bir *duygusal sığınak* için gerekli koşulları yaratır: "mevcut duygu rejimini destekleyebilecek veya tehdit edebilecek ... hâkim duygusal normlardan güvenli serbestleşme sağlayan ve duygusal çabanın rahatlamasına olanak veren ... bir ilişki, ritüel ya da organizasyon." Eğer duygu rejimi fazla kontrolcüyse, duygu-sözlerin kendini değiştirici etkilerine ket vuruyor ve insanları hedeflerini değiştirmekten alıkoyuyorsa, o zaman yalnızca duygusal ıstıraba neden olmakla kalmaz, fakat ona muhtemelen zarar vermeye hazır bir duygusal sığınak da yaratır.[17]

Reddy *The Navigation of Feeling*'de Fransız Devrimi'nin duygusal bir devrim olduğunu savunur. Fransız kralının duygusal olarak baskıcı saltanatı ağır duygusal ıstıraba sebep oluyordu. Bir tür diyalektik içinde, halk her türden tutkulu hislerin fazlasıyla değer göreceği ve keşfedileceği duygusal bir sığınak arıyordu. Sığınak birçok biçime büründü –salonlar, tiyatrolar ve kulüpler– ama hepsi de tarihçilerin "duygusalcılık" [*sentimentalism*] adını verdiği şeyi besledi. Burada toplum-

[17] Reddy, "Against Constructionism," 335; Reddy, *Navigation of Feeling*, 129.

sal hiyerarşiler "arkadaşça eşitlik" lehine yıkıldı "... İnsan doğasına ilişkin yeni bir iyimserlik, kısmen insan aklının gücüne yönelik itimada dayalı, kısmen de herkesin hissedebildiği duyarlılıklar olan belirli doğal duyarlılıkların erdemin temeli olduğu ve siyasal reformun esasını oluşturabileceği inancına dayalı bir iyimserlik her yana yayıldı".[18]

Sonuçta Fransız Devrimi o duygusal sığınağın bir zaferiydi: Saltanatın baskıcı duygusal rejimini alaşağı etti ve yerine duygusalcılığı yerleştirdi. Fakat bu yeni duygusal rejim kendi duygusal ıstırap biçimlerine sebep oldu. Öylesine şatafatlı, tutkulu duygular talep etti ki muhtemelen hiç kimse bunlara uzun süre katlanamadı. Kısa sürede (tepki olarak) duygusallık eğiliminin saltanatını sona erdiren Direktuvar'ı* yarattı. Napolyon'un yönetimi duygu-sözlerin doğası ile daha fazla uyum içinde, onlara daha fazla çıkış yolu ve birden fazla hedef sunuyordu. Sonraki dönem de –Romantizm– duygu-sözlere imkan tanıyarak, bunları edebiyatta, sanatta ve özel hayatta keşfe çıktı. Ancak diğer alanlarda –ahlak ve kamu politikalarının "erkekler" alanında– duygular zayıf ve akıldan aşağı olarak değersizleştirilmişti. Doğru, tutkuya yenik düşme ihtimali içinde, akıl da zayıftı. Ancak erkekler "kusurlarını etkili biçimde gizledikleri" sürece bu kabul edilebilirdi. Yeni, duygusalcılık-sonrası "normatif duygu yönetimi rejimi" idi bu ve kendi dönemimize kadar sürerek, sıra dışı biçimde istikrarlı olduğunu kanıtlamıştır.[19]

Reddy daha sonraki kitaplarından biri olan *The Making of Romantic Love*'da önceki çalışmalarının dikkatlice tanımlanmış terimlerini bıraktı. Bununla birlikte şeması, bilhassa Batı deneyimi hakkındaki tartışmasında baki kaldı. Söz konusu dinamik burada (her ne kadar Reddy eski söz dağarcığını kullanmasa da) aşağı yukarı şu şekilde çözümlenebilir: On ikinci

[18] Reddy, *Navigation of Feeling*, 145.

* Kamu Güvenliği Komitesi'nin yerini almadan önce 1795'e kadar Fransa'yı idare eden beş kişilik komite –*çn.*

[19] Reddy, *Navigation of Feeling*, 217, 252.

yüzyıl başlarına kadar Fransa'nın güneyindeki ortaçağ aristokratları hedeflerini değiştirme ve duygularını keşfetme konusunda büyük ölçüde serbesttiler. Aşk, cinsellik ve evlilik dünyasında bu sistem muazzam bir esnekliğe, çok sayıda amaç değişikliğine, çok sayıda dalgalı hedefe olanak veriyordu. Reddy'nin burada evrensel bir duygu olarak varsaydığı "birleşme özlemi", bu koşullar altında sayısız yolla yerine getiriliyordu. On birinci yüzyılda henüz reformdan geçmiş olan Katolik Kilisesi bunların hepsine meydan okudu. Kilise yazılı istekler ve daimi evlilikler talep ediyordu. Kirletici bir istek diyerek cinsel arzuyu ayıplıyordu. Sonuçta yeni ve güçlü bir duygusal rejim yarattı. Bekleyebileceğimiz üzere de duygusal bir sığınak meydana getirdi, yani şiirde "romantik aşkın" icadını. Bu sığınakta cinsellik, onu kutsallaştıracak kadar fedakâr ve ruhani aşkla birleştiğinde iyi diye övülüyordu. Ne var ki bu sığınağın, tekeşli ilişkilerde sarsılmaz aşka yönelik olanaksız beklentiler doğurmasıyla, rejim kadar kısıtlayıcı olduğu ortaya çıktı. Onun talihsiz mirasıyla yaşamaya devam ediyoruz. Fakat diğer kültürler buna asla sahip olmadı. Reddy'nin kitabı Avrupa deneyimi ve onun cinsel arzuyu hiçbir zaman ruhani pratiklerden ayırmayan ve bu yüzden de birleşme özlemlerini ifade etmek için, her daim birden fazla yolu bulunan eş zamanlı Güney Asya ve Japon kültürlerini karşılaştırır.[20]

Reddy'nin çalışmaları farklı birçok alandaki bilginleri etkilemiştir. Kültür antropoloğu Ferdiansyah Thajib çatışan duyguları arasında "gidip gelen" Endonezyalı Müslüman kraliçe topluluğundan söz eder.[21] Sosyolog Valérie de Courville Nicol "toplumsal uyumculuğun* üretimini" açıklamada

[20] William M. Reddy, *The Making of Romantic Love: Longing and Sexuality in Europe, South Asia, and Japan, 900–1200 CE* (Chicago, 2012).

[21] Ferdiansyah Thajib, "Navigating Inner Conflict – Online Circulation of Indonesian Muslim Queer Emotions," *Feelings at the Margins: Dealing with Violence, Stigma and Isolation in Indonesia*, der. Thomas Stodulka ve Birgitt Röttger-Rössler (Frankfurt, 2014), 159–79 içinde.

* Social conformity –*çn*.

duygu-sözleri faydalı bulur. Geleneksel hedefler ile sapma arzusu arasında bir çatışma olduğu zaman "geleneksel duygu-sözler", "memnun edici toplumsal ödüller" vadederek meseleyi çözüme kavuşturmanın bir yolunu sağlar.[22] Ancak Reddy'nin çalışmaları hepsinden çok tarihçilere ilham vermiştir. Örneğin Nicole Eustace, Amerikan Devrimi'nin Fransız Devrimi gibi "insanlığın tutku ve hislerini" "doğal eşitliğin temeli ve doğal hakların en sağlam dayanağı" haline getirdiğini savunur. Yine de toplumsal onay, mücadele ve değişim için bir güç olmaya nazaran, "duygu-sözleri" kendini keşfetmenin aracı haline daha az getirir. Bir yandan statü farklılıkları, iktidar odakları ve onlara yönelik meydan okumalar konusunda, söze dökülen duyguların başkalarına bilgi vermeye hizmet ettiğini ileri sürer. (Eustace burada Reddy'nin duygu yönetiminin siyaseti ile ilgili vecizesine dayanır.) Diğer yandan duygusalcılığın, İngiltere'den Alexander Pope'un şiiri üzerinden Atlantik'i aştığı versiyonunun kolonyal Amerika'da bir "sığınak" değil, daha ziyade tutkuların erdem içindeki bireysel ve toplumsal rolüne dair oldukça sert bir dizi tartışmanın başlangıç noktası olduğu sonucuna varır. Eustace bu yolla duyguların çeşitli görevleri nasıl "icra ettiğini" gösterir. Aşklarını dışa vurdukları zaman "on sekizinci yüzyıl Anglo-Amerikalıları eş zamanlı olarak kişisel tatmin peşine düşmeyle, toplumsal statü iddiasında bulunma çabasıyla ve topluluğa istikrar kazandırma arayışıyla meşgul oluyorlardı." Benzer şekilde, "öfkenin dışavurumları ve tarifleri akışkan kolonyal dünyada statüyü müzakere etmede, haysiyet ve haysiyetsizliği vücuda getirmede kilit araçlardan birini sağladı."[23]

[22] Valérie de Courville Nicol, *Social Economies of Fear and Desire: Emotional Regulation, Emotion Management, and Embodied Autonomy* (New York, 2011), 154.

[23] Nicole Eustace, *Passion Is the Gale: Emotion, Power, and the Coming of the American Revolution* (Chapel Hill, 2008), 3, 110, 153.

Duygu toplulukları

Susan Matt "tekil bir toplumda çok sayıda rakip beklentiler ve kurallar kümesi olduğunu öne süren" tarihçilerden bahsederken, kuşkusuz aklında Barbara H. Rosenwein vardı. O zamanki haliyle duyguların tarihini değerlendirmeye adanmış 2002 tarihinde yayınlanan bir makalede, Rosenwein tarihçilerin bir arada var olan "duygu topluluklarını" incelemelerini önerdi. Onun açıkladığı üzere,

> [Duygu toplulukları] tamı tamına sosyal topluluklara benzer (aileler, mahalleler, parlamentolar, loncalar, manastırlar, bölge kilise üyelikleri) fakat onları göz önüne alan araştırmacı, her şeyden çok duygu sistemlerini açığa çıkarma peşindedir: Bu toplulukların (ve içlerindeki bireylerin) kendileri için kıymetli ya da zararlı olarak neyi tanımlayıp değer verdikleri, başkalarının duyguları hakkında yaptıkları değerlendirmeler, tanıdıkları insanlar arasındaki duygulanımsal bağların doğası ve de bekledikleri, teşvik ettikleri, hoşgörü gösterdikleri ve beğenmedikleri duygusal dışavurum tarzları.[24]

Rosenwein bu yeni odak noktasının o zaman için duygular tarihinin önünü tıkayan dört "bariyerin" üstesinden geleceğini umuyordu. Birincisi ve en önemlisi, Elias'ın uygarlaşma süreciydi. Ortaçağ uzmanı olan Rosenwein –o zamanlar duygular tarihiyle ilgilenenlerin çoğunluğunu oluşturan– modernistlerin, Elias'ın şemasını bilerek veya bilmeyerek kabul edip Ortaçağ'a, modernitenin kendini üzerine inşa ettiği duygusal açıdan ilkel bir toplum türü muamelesi yapmalarından rahatsızdı. Eski tarihçiler kendi dönemleri için bir "uygarlaşma süreci" iddiasında bulunuyorlardı.[25] Kimi ortaçağ uzmanları da uygarlaşma sürecinin başlangıcını onuncu

[24] Barbara H. Rosenwein, "Worrying about Emotions in History," *American Historical Review* 107 (2002): 821–45, s. 842.

[25] William V. Harris, *Restraining Rage: The Ideology of Anger Control in Classical Antiquity* (Cambridge, 2001).

yüzyıl gibi erken bir tarihe kadar geri götürmek istedi.[26] Rosenwein bütün olarak böyle bir süreç fikrinin yanlış yöne sapmış olduğunu düşünüyordu. Bir dizginlenmemiş duygular dönemi, "insanlığın çocukluğu" hiç var olmadı. Yegâne "çocukluk dönemi" biyolojik çocukluğun kendisiydi. Eğer yetişkinler (tarihçilerin yargılayıcı bakışıyla) çocuklar "gibi" davranmışsa, o davranışın anlamlı amaç ve geleneklere, iletişim biçimlerine ve ifade tarzlarına sahip duygusal bir üslup olarak takdir edilip değerlendirilmesi gerekiyordu. Ortaçağ'da ve sonrasında olsun, gürültücü, görünüşte fevri, görünüşte (bize göre) kaba ve şiddet dolu duygu gösterimlerine değer veren gruplar bulabiliriz, ancak bizzat bu gösterimler bir grup içinde değer verilen dışavurum tarzlarıydı. Araştırmacının görevi bunların neden değerli olduğunu anlamak ve nasıl işlediklerini keşfetmekti.

İkinci bariyer, o zamanlar Stearns'ler tarafından tanımlandığı haliyle "duygubilim" idi. Eğer duygubilim yalnızca modern orta sınıflara yönelik tavsiye kitaplarında keşfedilebiliyorsa, sonuç olarak bu el kitaplarının belirmeye başladığı on sekizinci yüzyıla kadar hiçbir duygubilim –duygusal dışavurumun hiçbir standardı– söz konusu olamazdı. Aşırı kısıtlayıcıydı bu. Rosenwein duygubilimin moderniteden çok önce var olduğunu düşünüyordu. Üçüncüsü Reddy'nin duygu rejimleri düşüncesiydi. Elitlerin ve siyasal iktidarın önemini reddetmemekle beraber, Rosenwein halkın yaratttığı çoklu duygusal çözümlerle daha çok ilgileniyordu, bunlar görünüşte hegemonik bir sistem içinde olsalar dahi. Son olarak, duygulara teşhir veya ritüel muamelesi yapan edimselci görüşten tatmin olmamıştı. Göreceğimiz üzere, o yaklaşım 2002'de olduğuna nazaran bugün daha kapsayıcıdır. O zamanlar büyük ölçüde ortaçağ hükümdarlarının duygularıyla sınırlıydı. Ro-

[26] C. Stephen Jaeger, *The Origins of Courtliness: Civilizing Trends and the Formation of Courtly Ideals, 939–1210* (Philadelphia, 1985).

senwein'ın görüşü uyarınca, duygular sözel olmayan siyasal iletişim biçimlerinden çok daha fazlasıydı.

Sonraki çalışmasında Rosenwein, duyguların tarihine ışık tutmak için duygu topluluklarının potansiyelini masaya yatırdı. Bunu yaptıkça orijinal formülasyonunun bir kısmını yumuşattı. Mahalle ve bölge kiliselerini duygusal topluluk örnekleri olarak görmektense bunları verili bir grubun özelliklerini açığa çıkarmaya yardım eden ortak mekânlar olarak ele almaya başladı. Bir topluluğun insanları diğer topluluktakilerle dirsek temasına girebiliyordu; ancak bütün olarak bakıldığında, davranışlar, tutumlar ve hisler insanların parçası olduğu topluluk tarafından şekillendiriliyordu. Örneğin on beşinci yüzyılda gösterişsiz ve çekingen İngiliz Paston ailesinin bir üyesi, cıvıl cıvıl Burgonya sarayını ziyaret ettiğinde oldukça eğlenmişti. Ancak epey farklı o duygusal topluluğun *parçası* haline gelmedi.[27]

Rosenwein bilişselci ve toplumsal inşacı duygu kuramlarından etkilenmişti. Ne var ki tekil bir toplum nosyonuna dayandıkları ölçüde, her toplumdaki çeşitliliği öne çıkararak onlarla yollarını ayırdı. Rosenwein duygu toplulukları arasındaki farklılık ve benzerliklere ulaşmak için –gerek Stearns gerekse Reddy'den çok daha fazla– duygu sözcükleri ve bunların silsilesi ile ilgili çalıştı. İnsanların tekil duyguları nadiren dışa vurduklarını, daha ziyade onları ardı ardına birbirine bağladıklarını belirtti. Onlar mesela öfkeli, sonra üzgün, sonra utanmış ve belki silsilenin sonunda müşfik hissediyorlardı. Stearns'lerin araştırmaları büyük ölçüde "temel duyguların" – korku ya da öfke örneğin– standartlarındaki değişimleri izlemeyi kapsıyordu. Bunun aksine Reddy, duygu-sözleri o kadar esnek kabul ediyordu ki daha çok "duygusal" ya da "duygusal olmayan" gibi kategorilerle çalışıp bireysel duygularla nerdeyse hiç ilgilenmedi. Rosenwein duygu sistemlerini sözcükler ve sözcük kullanımları aracılığıyla açığa çıkarmak peşindeydi.

[27] Bu konuda bkz. Rosenwein, *Generations of Feeling*, 3–4.

Ona göre, "Duygular isimlendirilene kadar tam gelişmemiş oldukları için, duygulara ilişkin söz dağarcıkları insanların duygularını anlama, ifade etme ve gerçekten de 'hissetme' yolları için son derece önemlidirler." Bu bakımdan onun çalışması, beyin devrelerinin kısmen ortamdaki duygu sözcükleri ve bunların çağrışımları tarafından şekillendirildiğini ileri süren psikolojik inşacılık kuramı ile uyum içindeydi. İnsanların duygularını bedensel jestler, yüz kızarması, gözyaşları, surat ifadeleri ve benzerleriyle dışa vurdukları doğrudur. Bütün olarak bakıldığında ise, tarihçiler bu hareketleri dahi birincil kaynak metinlerinden biliyorlar.[28]

Thomas Dixon'ın ziyadesiyle gösterdiği gibi "duygu" sözcüğü bile sorgusuz sualsiz kabul edilmemelidir. Batılı olmayan toplumların bizim –Garplıların– duygularla anlatmak istediğimize tam olarak tekabül eden hiçbir sözcüğü yoktur ve anlamı konusunda biz bile her zaman hemfikir değiliz (1. bölümde gördüğümüz gibi). Yine de bu konu Batılı gelenek içinde daha az tartışmalıdır. Hâlihazırda eski Yunanlılar günümüzde duygularla ilişkilendirilen çok sayıda terimi (öfke, korku vs.) kucaklayan bir terime (*pathe*) sahiptiler. *Pathe* Latinceye Roma'nın altın çağında tercüme edildi; bu Latince söz dağarcığı da –yeni anlamlar ve değerlerle donatılmış ve birçok şekilde değiştirilmiş olarak– Ortaçağ'da ve sonrasında Avrupa toplumlarına ve dillerine aktarıldı.[29]

Rosenwein bu konu hakkındaki ilk kitabı olan *Erken Ortaçağ'da Duygu Toplulukları*'nda [*Emotional Communities in the*

[28] Reddy'nin "duygusal" karşısında "duygusal olmayanı" [görüşü] için bkz. Reddy, *Navigation of Feeling*'in ek kısmı. Sözcüklerle ifade edilen duygular için bkz. Rosenwein, *Generations of Feeling*, 4; Wierzbicka, *Emotions across Languages*; Lutz, *Unnatural Emotions*; Thomas Dixon, "Emotion: History of a Keyword in Crisis," *Emotion Review* 4/4 (2012): 338–44; Ute Frevert, Monique Scheer, Anne Schmidt, vd., *Emotional Lexicons: Continuity and Change in the Vocabulary of Feeling 1700–2000* (Oxford, 2014).

[29] Dixon, *From Passions to Emotions*. Batılı olmayan kavrayışlar için şuradaki yayınlara bakınız: Damien Boquet ve Piroska Nagy, der., *Histoire intellectuelle des émotions, de l'Antiquité à nos jours = L'Atelier du Centre de recherche historique* 16 (2016), https://acrh.revues.org/6720 adresinde çevrimiçi.

Early Middle Ages] temel duygular kavramını reddederek, duygu için eski dünyadaki mevcut "sözcük yığını" ile yola çıktı.[30] MÖ birinci yüzyılda Cicero, duygulara dair Stoacı görüşü açıklamış ve *Tusculum Tartışmaları*'nda bunun sayısız örneğini vermişti. Rosenwein bu tartışmanın altını kazımak suretiyle Latince duygu sözcüklerinden oluşan –işin doğrusu eksik olan– bir liste ile çıkageldi. Yeni bir değerler setiyle iş gören Hıristiyan düşünürlerin nasıl Cicero'nun terimlerinin önemini yalnızca değiştirmekle kalmadığını, kimisini eksiltip başkalarını da eklediğini gösterdi. Sonraki kitabı *Generations of Feeling*' de bazı toplulukların duygu sözcüklerinin kalp, akıl ve ruh ile ilişkili sözcüklerin bulunmasıyla keşfedilebileceğini öne sürdü. Elbette bu da belirli bir topluluğun, duyguları bu tür yerlere yerleştirip yerleştirmediğine bağlıydı!

Emotional Communities çeşitli yaklaşımlardan faydalanır. Örneğin birinci bölümde, üç Galya kentinde –Trier, Clermont ve Vienne– ölülerin mezarlarına oyulmuş altıncı ve yedinci yüzyıl yazıtlarına bakılır. Bu mezar yazıtları standart söz öbekleri kullanıyordu fakat Rosenwein'a göre bu bir sakınca oluşturmuyor, zira tam da bu basmakalıp sözler halkın beklediği ve değer verdiği duyguları açığa vuruyordu. Dahası onun keşfettiği üzere, bir kentteki klişeler diğerindekiyle aynı değildi; bölgesel farklılıklar mevcuttu. Trier'deki tipik bir mezar yazıtı fazlaca aile sevgisi gösteriyordu: "Tatlılar tatlısı çocuk burada huzur içinde yatıyor ... Arablia, onun kızı, 7 yıl ... ay ve 10 gün yaşayan." Fakat Clermont'da, bunun aksine hiçbir yazıt "tatlı" çocuklardan söz etmez.[31]

Mezarlar yalnızca matem duygularını ortaya çıkarırken, aynı kitaptaki diğer bölümler daha genel anlamda duygusal beklentileri, değerlendirmeleri ve dışavurum tarzlarını betimleme arayışındaydı. Papa Büyük Gregory (öl. 604) üzerine bir bölümde Rosenwein, Gregory'nin fikirlerinin dinleyicilerinde

[30] Barbara H. Rosenwein, *Emotional Communities in the Early Middle Ages* (Ithaca, 2006).

[31] Rosenwein, *Emotional Communities*, 67.

yankı bulduğu varsayımını öne sürerek, tek bir kişinin yazılarını masaya yatırıyor. Bu da hem Stearns hem de Reddy'ninkilere göre oldukça farklı bir teknikti. Başlı başına Gregory'nin duygusal yaşamına ilgi duyabilecek olan psikotarihçilerinkinden de farklıydı. Rosenwein, Gregory'nin duygu topluluğuna ilgi gösteriyordu: Onun sözlerinin, hitap ettiği grubun görüşlerini ve değerlerini ifade ettiğini savunuyordu. Takip eden bölümler Gregory'nin zamanındaki ya da hemen sonrasındaki farklı toplulukları hesaba katmak üzere çok çeşitli kaynaklardan faydalanıyordu. Sonuç ise altıncı ve yedinci yüzyıllarda muhtelif ama yine de büyük ölçüde aynı anda var olan duygu topluluklarının bir panoramasıydı.

Söz konusu olan çok dar bir zaman aralığıydı. *Emotional Communities* ortaçağ insanlarının çocuksu ya da fevri olmadığını gösteriyordu –genel olarak bütün çağlar içinde en barbarı sayılan erken Ortaçağ'da bile. Ancak ortaçağdan erken modern döneme uzanan Elias'ın büyük tezine değinmiyordu bu. Kitap, değişim sorunuyla da pek ilgilenmiyordu. Bunlar Rosenwein'in *Generations of Feeling*'inde (2016) ele alınan meselelerdi. Burada tuvalin kapsamı genişti, yedinciden on yedinci yüzyıla kadar uzanıyordu. Fakat konular sınırlı ve kesindi. Rosenwein bölümlerde enine boyuna tanımlanıp ele alınan her tarihsel dönem için iki ya da daha fazla duygu topluluğunu tartışır. Bunlar zaman içinde devam etmiş ama aynı zamanda değişmişlerdir. Bazılarından yeni sürgünler ya da alt-topluluklar filizlenmiştir. Örneğin on yedinci yüzyılın siyasi İngiliz radikalleri olan Düzleyiciler (*Levellers*), Püritenlerden ayrılan bir alt-topluluk oluşturdular. Çoğunlukla bağımsız olan muhalif kiliselerinde ifade ettikleri duyguları başka bir amaca uygun hale getirdiler. Bağımsız Püriten kiliselerin her zaman yaptıkları gibi sadece din özgürlüğü çağrısında bulunmaktan ziyade, "bu ulusu özgür ve mutlu hale getirmek üzere Tanrı'nın bize verdiği o fırsat" için kampanya yürüttüler.[32]

[32] Rosenwein, *Generations of Feeling*, 275.

Düzleyiciler'in söz dağarcığında hem özgürlüğün hem de mutluluğun duygusal birleştiriciliği vardı. (Aşağıda göreceğimiz gibi, bu çiftin Bağımsızlık Bildirgesi'nde kendine yer bulması hiç de tesadüf değildir.) Diğer duygu toplulukları değişti çünkü yeni koşullara uyum sağladılar. Birkaçı bunu yapamayarak marjinalleşmeye ve hatta ortadan kaybolmaya yüz tuttu. Rosenwein siyasal bedendeki [*body politic*] duygu topluluklarını biyolojik insan bedenindeki "genom mozaiğine" benzetir. Bunların katıksız çeşitliliği yeni bağlamlarda yeni karşılıkları olanaklı kıldı. Öyle bile olsa bunlar, hepsinin ötesinde duygusal silsileler içinde görülen daha eski unsurlardan faydalandılar. Örneğin on beşinci yüzyıl mistiği Margery Kempe* tarafından açığa çıkarılan bireysel duygular on yedinci yüzyıl Püritenlerinin dışa vurduklarına benzemekle kalmıyor, fakat benzer bir düzeni de takip ediyorlardı.

Bütün bunların ışığında, Rosenwein ön ve erken modern dönemler arasında hiçbir büyük kaymanın, hiçbir "uygarlaşma sürecinin" olmadığı sonucuna varır. Yalnızca yeni koşullar altında eski unsurlar için bir yeniden düzenleme, yeni amaçlara uygun hale getirme ve tekrar birleştirme söz konusuydu. Yeniden düşünme de vardı. *Generations of Feeling* duygu topluluklarını tartışan dört bölüme, tartışılmakta olan kronolojik dönemlere ilişkin başlıca duygu kuramlarını ele alan beşinci bir bölüm ekler. Bu hamle esaslı bir değişimin işaretiydi: Rosenwein modern bilimsel düşüncenin kendi yaklaşımları üzerindeki etkisini inkâr etme amacında değildi ama artık modern kuramların tarihsel olarak olumsal, önümüzdeki on yıllarda aşılaştırılmaya ve hatta reddedilmeye tabi olduklarını teslim eder. Önceki duygu kuramlarının benzer biçimde kendi dönemlerine gömülü olduklarını ve geçmişin duygu topluluklarına ilham verdiklerini –ve onlar tarafından biçimlendirildiklerini– fark etmişti.

---

* İlk İngilizce otobiyografinin yazarı –*çn*.

Duygubilim ve duygu-sözler gibi, "duygu toplulukları" fikri de başka bilginleri etkisi altına almıştı. Modern Afrika'da aşk üzerine bir araya getirdikleri bir derlemede Jennifer Cole ve Lynn M. Thomas, çeşitli duygu cemaatlerini öne çıkardılar, her tür "büyük anlatıdan" kaçındılar ve küçük "dönüşüm ve değişim artışları" içinde tarihin izini sürdüler. Kitaplarında yer alan makaleler Afrikalı erkeklerin –ve hepsinin ötesinde kadınların– yaratıcı bir şekilde kendi kendilerini biçimlendirmede Batılı romantik aşk kavrayışlarını, ne toptan reddederek ne de kabul ederek farklı biçimlerde nasıl kullandıklarını gösterdi. Erken dönem Amerikan tarihinde genç kadınların günlükleriyle ilgili bir incelemede Martha Tomhave Blauvelt, çalışmasını "kadınların girip çıktığı duygu toplulukları" üzerinden düzenledi. Joanne McEwan bir duygu topluluğunun büyüklüğünün kilit önemde olduğunu gözlemledi. On sekizinci yüzyıl İskoçya'sındaki daha geniş olan topluluğun, yeni doğan çocuğun öldürülmesine şiddetle karşı çıkmasına rağmen, yine de "dikkatimizi toplulukların içindeki daha küçük mekânlara ve bireysel değiş tokuşlara doğru odakladığımızda, bireylerin fail olarak kendilerini ortaya koyduklarını ve duygusal yanıtları konusunda karar aldıklarını görebiliyoruz." Dolayısıyla "aile üyelerinin birbirlerine sadakatleri ve duygulanımsal bağlılıkları, makbul 'duygu kurallarına' ya da daha geniş topluluk standartlarının salık verdiği duygusal davranış kodlarına bağlılığı sık sık gölgede bırakıyordu." McEwan bu noktayı Reddy'nin "duygusal sığınak" mefhumuna benzetiyordu. Başka bir tarihçi olan Barbara Newman "duygu topluluklarını" iki şekilde kullandı: "metinsel toplulukların" neredeyse muadili olarak ve duygusal değer ve normları paylaşan insanları betimleyen bir terim olarak. İlkin, Hıristiyanlığın metinsel gelenekleri kadının sesine ait duygu topluluğu hakkında bilgi verirken, eski Romalı yazar Ovidius'un metinsel geleneğinin –Ortaçağ'da üzerinde durulduğu ve incelendiği haliyle– anonim bir ortaçağ aşk mektupları koleksiyonunda erkek âşığınkini nasıl şekillendirdiğini kaydetti. İkinci nokta

olarak da, "farklı başlangıç noktalarından yola çıksalar da, âşıkların kendi takma isimleri ve samimi tuhaflıklarıyla birlikte iki kişilik özel bir tür duygu topluluğu oluşturmak üzere bir noktada birleşmiş" olduklarını öne sürdü. Steven Mullaney, Elizabeth dönemi tiyatrosunu bir "tür duygulanımsal laboratuvar, Reform sonrası İngiltere'nin duygu topluluklarını karakterize eden hissetmeye dair o fay hatlarının ve uyumsuzlukların konumlanması, keşfedilmesi ve kullanımına yönelmiş tiyatro yazınının somut bir örneği" olarak görüyordu.[33]

Performans olarak duygular

Tiyatronun bir "duygulanımsal laboratuvar" olduğu önermesi ilk olarak 1950'lerde popülerleşen bir fikri, insanların başkalarıyla etkileşime girdiklerinde "bir gösteri sergiledikleri" fikrini geliştirir. J. L. Austin 1955'te edimsel söz [*performative*] sözcüğünü uydurdu; bundan kısa süre sonra sosyolog Erving Goffman, "performanslar" hakkında bir bölümle birlikte, kendimizi başkalarına nasıl sunduğumuz ile ilgili bir çalışma yayınladı. Clifford Geertz gibi antropologlar, tıpkı Judith Butler gibi, insanların toplumsal cinsiyetlerini oynadıklarını ileri süren feminist kuramcılar gibi bu fikrin farkına varmışlardı. Tarihçiler bu bileşime ses verme konusunda hızlıydılar. Gördüğümüz üzere Reddy de "edimsel sözler" terimini "duygu-sözleri" için model almıştı.[34]

---

[33] Rosenwein, *Emotional Communities*, 191'i alıntılayan Jennifer Cole ve Lynn M. Thomas, *Love in Africa* (Chicago, 2009), 3; Martha Tomhave Blauvelt, *The Work of the Heart: Young Women and Emotion, 1780–1830* (Charlottesville, 2007), 10; Joanne McEwan, "'At My Mother's House,' Community and Household Spaces in Early Eighteenth-Century Scottish Infanticide Narratives," *Spaces for Feeling: Emotions and Sociabilities in Britain, 1650–1850*, der. Susan Broomhall (Londra, 2015), 12–34 içinde, s. 21–3; Barbara Newman, *Making Love in the Twelfth Century: "Letters of Two Lovers" in Context* (Philadelphia, 2016), 26; Steven Mullaney, *The Reformation of Emotions in the Age of Shakespeare* (Chicago, 2015), 69.

[34] Erving Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life* (New York, 1959); Clifford Geertz, *Negara: The Theater State in Nineteenth-Century Bali* (Princeton,

Gerd Althoff duygu gösterimine dramatik, ritüelleştirilmiş bir performans olarak yaklaşan ilk tarihçilerden biriydi. Ona göre itici güç, büyük ölçüde iki alandan geliyordu: birincisi, modern devletin kökenleri ve önemi konusunda Alman tarihçiler arasında süregelen tartışma; ikincisi, ortaçağ şiirinde geçen çok sayıda duygu (gözyaşı, aşk, neşe) üzerine edebiyat bilginlerinin çalışmaları. Bu iki alan ortaçağ saraylarında birleşiyordu: Krallar üzerinde toplananlar devlet oluşumunun mekânlarıydı; aristokratlar tarafından organize edilenler edebi faaliyetin merkezleriydi. Althoff yazmaya başladığında, birçok tarihçi Ortaçağ boyunca hiçbir devlet olmadığını beyan etmekteydi. Hiçbir bürokrasi, hiçbir egemenlik kuramı, hiçbir yurttaş var olmamıştı. İktidarı tekeline alan hiçbir oluşum yoktu. Yalnızca kişisel bağlar ve pratikler vardı: bağlılık yemini, hürmaye, onur, kayırma ve gözden düşme. Bunların hepsi bir hükümdarın karizmasına ve bir kişilik kültüne dayanıyordu. Bunlar aynı zamanda duygunun kamusal dışavurumlarına da dayanıyordu. Huizinga geç Ortaçağ'ın "abartılı" gözyaşları ve esrimelerine bu bağlamda dikkat çekmiş ve bunları "çocukça" bulmuştu. Onun kanaati, bir ortaçağ "devleti" mevcut olduğu ölçüde bunun bizzat bir çeşit embriyo olduğu şeklindeki genel fikirle bağdaşıyordu.[35] Yine Althoff'un gözlemlediği gibi, edebiyat bilginleri saray şiirinde duygulara rastladıklarında bunları ciddi mevzular olarak incelediler. Althoff hükümdarların dışa vurduğu duygularla ilgili

---

1980); Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, 2. baskı (Londra, 1999). Tarihçiler için bkz. Richard Wortman, *Scenarios of Power: Myth and Ceremony in Russian Monarchy*, 2 cilt (Princeton, 1995–2000). "Edimsel dönemeç" hakkındaki incelemeler için bkz. Peter Burke, "The Performative Turn in Recent Cultural history," *Medieval and Early Modern Performance in the Eastern Mediterranean*, der. Arzu Öztürkmen ve Evelyn Birge Vitz (Turnhout, 2014), 541–61 içinde; Jürgen Martschukat ve Steffen Patzold, der., *Geschichtswissenschaft und "performative turn." Ritual, Inszenierung und Performanz vom Mittelalter bis zur Neuzeit* (Köln, 2003).

[35] Konu hakkında bir gözden geçirme için şuradaki makalelere bakınız: Stuart Airlie, Walter Pohl ve Helmut Reimitz, der., *Staat im Frühen Mittelalter* (Viyana, 2006).



Resim 3. *Saul'un öfkesi, Davud'un gözyaşları* (Winchester İncili, 1180 civarı).

Bir İngiliz ortaçağ el yazmasındaki bu sahneler Gerd Althoff'un altını çizdiği noktayı tasvir ediyor. Üst kısımda (sol yandaki panoda), Kral Saul ayakta dimdik duruyor, Filistinlilere savaş açtığı halde hiçbir duygu belirtisi yok. Ne var ki orta kısımda çileden çıkmış durumda, kıskançlık beslediği Davud'a karşı öfkesini ve hoşnutsuzluğunu gösteriyor. Altında ise Kral Davud'un kendisinden uzaklaşmış olan oğlu Abşalom'un öldürülmesinden hemen önceki an görülüyor. Son sahne Davud'u yas tutarken gösteriyor: Örtüsünün kenarını gözlerine kaldırarak klasik antikitede zaten iyi bilinmekte olan bir jest ile acısını sergiliyor.

bunların izinden gitmeyi, böyle yaparak da ortaçağ yönetimini yeniden değerlendirmeyi önerir.[36]

Althoff görünüşte keyfi ve fevri duygu patlamalarının aslında, yazılı olmasa bile iyi anlaşılmış olan "oyunun kurallarını" takip ettiğini ileri sürer. Onun yöntemi "Ortaçağ'ın anayasal tarihine yönelik" yeni bir "yaklaşım" öneriyordu. Ortaçağ iletişiminin genelde yazılı metinler ya da söylenen sözler aracılığıyla değil, daha ziyade göstermeye dayalı eylemlerle – sadakat içinde diz çökme, dua sırasında eğilme, selamlama ve veda ritüelleri– gerçekleştiğini kaydeden Althoff, duygusal "taşmaları" siyasal bildirimler olarak yeniden yorumlamayı önerir (bkz. Resim 3). Bunlar kendi bağlamlarında açık anlamları olan incelikli örüntüleri izliyorlardı. Sonuç olarak kamusal duygu gösterimleri dinleyicilerine mesajları bildiren ritüellerdi. Bu türden "sinyaller silah taşıyan devletsiz bir toplumun acilen ihtiyaç duyduğu güvenlik önlemini kamusal etkileşime sunarak, yanlış anlamaları ve sürprizleri önlemişti." Althoff bir ortaçağ "devleti" yerine kayda değer karmaşıklığa sahip farklı türde bir siyasal sistem öneriyordu.

Althoff bir örnekle Hildesheim Piskoposu Bernward ile Gandersheim rahibeleri arasında 1000 yılında gerçekleşen duygusal bir karşılaşmayı göz önüne alır. Piskopos, başpiskoposun isteklerine karşın Gandersheim'ın yeni kilisesini kutsamakta ısrar edince, başpiskoposun tarafında olan rahibeler bunu protesto ettiler. Bernward'ın biyografi yazarına göre Aşai Rabbani Ayini sırasında, "kızgınlıkla ve akıl almaz bir hiddetle kilise bağışlarını yere fırlatıp piskoposa korkunç lanetler yağdırdılar." Piskopos ise kendi hesabına "derinden sarsılmıştı ve kendisine işkence edenler için dua eden İyi Çoban [yani İsa] örneğine uygun olarak gözyaşlarına boğulup kadınların art niyetli hiddetini kınadı" ve ayine devam etti. Ancak Althoff'un dikkat çektiği üzere, nesneleri yere çarp-

[36] Gerd Althoff, "Empörung, Tränen, Zerknirschung. 'Emotionen' in der öffentlichen Kommunikation des Mittelalters," *Frühmittelalterliche Studien* 30 (1996): 60–79.

mak, lanetlemek ve ağlamak fevri hareketler değildi. Daha ziyade karşı koymanın iyi bilinen işaretleriydi. Rahibeler piskoposun kendi rahibe manastırları üzerindeki haklarını protesto ediyorlardı. Buna karşılık piskoposun davranışı "etkiyi ölçmeye dönük bir gösterinin parçasıydı. Onun 'İsa taklidi' gerçekten de Papaz olduğunu gösteren bir kanıttı."

Althoff aynı türden tartışmaların halkın sevinç ya da gözyaşlarıyla ilgili anlatımlar için de yapılması gerektiğini düşünür. İmparator III. Otto Roma'daki asilerle barış yapmak istediğinde, onlara yatıştırıcı sözlerle seslendi. "Benim Romalılarım değil misiniz? Sizin uğrunuza vatanımı ve yakınlarını terk ettim; sizin aşkınıza Saksonlarımı ve tüm Cermenleri, kendi kanımı topyekûn reddettim." Onu dinleyenler "gözyaşlarına boğuldu ve isteğini yerine getirme sözü verdiler." Bu gözyaşları istemsiz patlamalar değildi; bunlar uzlaşmanın işaretleriydi.[37] Althoff eğer kaynaklar abartmışsa, hatta "uydurmuş" olsalar da bir gerçeğin aynı kaldığını öne sürer: Yazarlar masallarını bir boşlukta anlatmıyorlardı. "Mutlak hakikati" bildirmese dahi anlatılarının gerçeğe benzerlik taşıması gerekiyordu. Bu da tarihçilerin, zamanın duygu standartlarının bazılarını ortaya çıkaracak türde anlatımlara başvurabilecekleri anlamına geliyordu. Sonuçta, tavsiye kitapları olmasalar bile duygubilim için şablon oluşturdular.

İşin aslı, aralarında *Prens Aynaları* adı verilenler dâhil, Ortaçağ'da tavsiye kitapları yine de mevcuttu. Bu incelemeler hükümdarlara merhamet ve ılımlılık göstermelerini söylüyordu. Althoff bu tür erdemlerin nasıl sahnelendiğine ilgi duyarak, bunların değişmez biçimde "karşıtların hükümdar karşısında diz çöktüğü ve af diledikleri umumi olaylardan" oluştuğunu fark etmişti.[38] Fakat tavsiye kitaplarında övülmediği halde hükümdarlar da öfkeli sahneler canlandırıyordu. Hâlihazırda J. E. A. Jolliffe ortaçağ İngiliz yönetiminin değişmez

[37] Althoff, "Empörung," 61, 63, 66. Ayrıca bkz. Althoff, *Otto III*, çev. Phyllis G. Jestice (University Park, 2002 [Almanca orijinal basım, 1996]), 112–18, 124–5.
[38] Althoff, *Otto III*, 33.

parçası olarak kraliyet öfkesinden söz etmişti. Althoff'a göre mesele daha karmaşıktı. İdeal hükümdarlık bile "zorlama ve korkuya" gereksinim duyuyordu. Ancak ahlakçıların kraliyet öfkesine karşı tutumları, dolayısıyla da öfkeli kralın temsilleri kendi içinde sakin değildi. On ikinci yüzyılda (tam olarak Jolliffe'in hakkında yazdığı dönem) kraliyet öfkesi, gerekçelendirmesini kuramda buldu: Kralın "haklı" öfkesine adaletin bir biçimi olarak bakılıyordu.[39] O halde ortaçağ ahlakçı öğretisiyle uyumlu olarak, ortaçağ duygu performansları iyi denetleniyordu. Tek kelimeyle bunlar "ritüeller" idi. Bundan dolayı Althoff'un yaklaşımı, Geoffrey Koziol'un iyilik ve af dileme pratiklerini göz önüne alması gibi, hemen hemen aynı zamanlarda ortaçağ ritüelleri üzerine gerçekleşmekte olan çalışmalardan bazılarıyla çok iyi uyuşuyordu.[40]

Althoff'un duygu gösterimlerinin rasyonel –çoğunlukla politik– önemini açıklamak üzere "performansı" kullanması birçok tarihçiyi etkiledi, özellikle de ortaçağ uzmanlarını. Burgonya'nın sözde "tiyatro-devleti"* üzerine çalışanlar için bilhassa faydalıydı bu. Yüz yılı birazcık aşan gelip geçici bir yaratım olarak (1364'ten 1482'ye kadar) Burgonya, Fransız kraliyet hanedanı soyundan gelen düklerin bir eseriydi. İngiltere ile Fransa arasındaki Yüz Yıl Savaşları'nın karışıklıklarından yararlanarak kuzeyden güneye uzanan ve apayrı geleneklere ve bağlantılara sahip bölgeleri içeren bağımsız bir idare şekli ortaya koydular. Dükler devletlerini –giriş, çıkış,

---

[39] J. E. A. Jolliffe, *Angevin Kingship* (New York, 1963); Gerd Althoff, *"Ira Regis*: Prolegomena to a History of Royal Anger," *Anger's Past: The Social Uses of an Emotion in the Middle Ages*, der. Barbara H. Rosenwein (Ithaca, 1998), 59–74 içinde, s. 61.

[40] Geoffrey Koziol, *Begging Pardon and Favor: Ritual and Political Order in Early Medieval France* (Ithaca, 1992).

* Antropolog Clifford Geertz'in 1980 tarihli kitabında 19. yüzyılda Bali'deki Negara devletini tanımlamak için kullandığı kavram. Tiyatro devleti [*theatre state*] siyasal yapısı gereği kültürel öğelere ve ritüellere dayanan bir devlet biçimidir. İktidar, halka açık seremoniler ve ritüellerin sergilendiği örgütlü bir gösteri üzerinden icra edilir. Geertz'in kavramı, Güney Doğu Asya başta olmak üzere, sonradan farklı ülkeler için de bir model olarak kullanılmaya başlanmıştır –*çn.*

seyahat, savaş, barışma, ziyafet verme, eğlence ve duygu gösterimine ait– ritüeller aracılığıyla bir arada tuttular. Bu yüzden Klaus Oschema duyguların "sahnelenmesinin" –"kurumlar" ile hemen hemen aynı olan duygu gösterimlerinin– örnekleri olarak Burgonya Düklüğü'ndeki dostluklar ve ittifaklar üzerine çalıştı. Bu formülasyon bunların duygusal anlamını inkâr etmez, nasıl ki evlilik sözleşmesindeki modern imza bir çiftin aşkını geçersiz ilan etmiyorsa. Geçmişin ve şimdinin ritüelleri arasındaki fark bedenin merkezî önemi üzerinden kendini gösterir. Ortaçağ'da bedensel olarak kral, duygusal *ve* siyasal dışavurumun aracıydı. Burgonya devleti yığınla yazılı belge kaleme almış olmasına rağmen, "dönemin barış anlaşmalarını ve paktlarını gözlemlediğimizde dikkatimizi çeken şey, sevgi ve dostluğun yanı sıra temel siyasi karakterlerin bedenlerine ilişkin farkındalığa ve bunların kullanımına yapılan referanslardır."[41]

Daha yakınlarda Laurent Smagghe "prensin duygularının" *tümünü* göz önüne alarak siyasal manzarayı genişletti. Burgonya kaynaklarının duyguları iki yolla ele aldığını belirtti: Eğer hisler düzgünce ifade edilmişse, "[devlet] iktidarının etkinliğine ruhani ve ahlaki denge sağlayan örtük sahne yönlendirmelerini" takip ediyorlardı; yersiz biçimde dillendirilmiş olsa da, bunlar aynı zamanda ahlakı yücelten karşıt örnekleri de peş peşe sıralayan gözlemcilerin ahlaki yargılarının temeliydi. Smagghe hangi duyguların prense avantaj sağladığını ve hangilerinin sağlamadığını göstermeyi önerdi. Beden, hareket ve *habitus* ile başladı (bireyler tarafından o kültürde içselleştirilen ve gerçekleştirilen –sıklıkla hafifçe sabote edilen ya da hiç olmazsa doğaçlama olan– toplumsal pratikleri belirtmek için Pierre Bourdieu tarafından kullanılan bir terim). Smagghe prense ait öfke, kahkaha ve gözyaşı gösterilerini dikkate alarak tartışmasını sürdürür.[42]

---

[41] Klaus Oschema, *Freundschaft und Nähe im spätmittelalterlichen Burgund. Studien zum Spannungsfeld von Emotion und Institution* (Köln, 2006), 24.

[42] Laurent Smagghe, *Les Émotions du prince. Émotion et discours politique dans l'espace bourguignon* (Paris, 2012), 23.

Tarihçiler edimselci yaklaşımı kullanırken kendilerini Ortaçağ ile sınırlandırmadılar. Klasikçiler Yunan ve Roma hitabetinde duyguların yer alma biçimlerine baktılar. Modern dünya açısından, Doris Kolesch XIV. Louis'nin sarayında dışa vurulan duyguları verimli biçimde inceledi. Hem Elias hem de Reddy o sarayı bir duygu bastırma makinesi olarak görürken, Kolesch onu bir "haz cemiyeti" olarak niteleyip onun çok sayıda duygu mekânına –gösterileri, şölenleri, bahçeleri, eğlencelerine– atıfta bulundu. Louis'nin sarayını, her tarafa yayılan bir "saray duygusallığı", rengini hayat tiyatrosu kadar sahneden de alan bir tutku estetiği kaplamıştı.[43]

Edimselci yaklaşım insanların, dışa vurdukları duyguları hissediyor olabileceklerini inkâr etmediği gibi (öte yandan) duygularını yalandan gösterebileceklerini de inkâr etmez. Başkalarının önünde vuku buldukları haliyle duyguların dışsal etkilerini ve aynı zamanda ister arzulanır ister korkulur olsun, bu etkilerin duyguyu sahneleyen benliği tanımlama biçimlerini de vurgularlar. Kısacası bu yaklaşım, her şeyin ötesinde bedenle ilgilidir.

Yaklaşımların uygulaması: Birleşik Devletler Bağımsızlık Bildirgesi

Duyguların tarihi üzerine bu dört yaklaşımın aynı metin –Bağımsızlık Bildirgesi– karşısında nasıl iş görebileceğini sormak faydalıdır. Kuşkusuz burada spekülasyon yaparak, esas itibariyle bu özgül metin üzerinde hiç kullanılmamış olan teknikleri tatbik etmeyi deniyoruz. Ancak bu alıştırma, olasılıkların çok özet taslakları aracılığıyla kuramlar arasındaki farklılıklar kadar benzerliklerin de altını çizmek için faydalıdır.

---

[43] Eski retorik için bkz. Ed Sanders ve Matthew Johncock, der., *Emotion and Persuasion in Classical Antiquity* (Stuttgart, 2016); Doris Kolesch, *Theater der Emotionen. Ästhetik und Politik zur Zeit Ludwigs XIV* (Frankfurt, 2006).

Bildirge Thomas Jefferson (öl. 1826) tarafından 1776'da yazıldı. Duygulara dair bir tartışma için bariz bir aday değil muhtemelen; kimileri pek de "duygusal" olmadığını söyleyecektir. Yine de bu olası itirazın geçerli olmaması gerektiğine dair en az üç neden söz konusudur. Birincisi, neyin "duygusal" olduğuna ilişkin bir peşin hükümle herhangi bir belgenin üzerine gitmek en iyi tarihsel yöntem değildir. İkincisi, duyguları hem ifade etmek hem de harekete geçirmek için yakınmalardan oluşan bir liste, tam da gereken şey olabilir. Üçüncüsü, Bildirge bugün normalde bir duygu olarak kabul edilen en az bir sözcük barındırır: "Mutluluk".

Bağımsızlık Bildirgesi Metni

Kongrede, 4 Temmuz, 1776.

Amerika'nın on üç birleşik devletinin oybirliği içindeki bildirgesi,

Beşeri hadiseler sırasında bir halkın, onları başkasıyla birleştirmiş bulunan siyasal grupları dağıtması ve yeryüzünün yetkileri arasında bulunan, tabiat kanunları ile tabiatın tanrısının onlara tanıdığı ayrı ve eşit makamı üstlenmeleri zorunlu hale geldiğinde, onları bu ayrılığa sevk eden sebepleri bildirmek, insanlığın kanaatlerine münasip bir saygının gereğidir.

Şu hakikatler bizim için aşikârdır, öyle ki tüm insanlar eşit yaratılmış, yaratıcıları tarafından onlara belirli devredilemez haklar bahşedilmiş, bunların arasında da yaşam, özgürlük ve mutluluk arayışı bulunmaktadır. –Bu hakları güvence altına almak için hükûmetler, adil yetkilerini yönetilenin rızasından alan insanlar arasında tesis edilmiş, –Herhangi bir hükûmet şekli her ne zaman bu hedefleri tahrip edici olursa, onu değiştirmek veya feshetmek ve kendi emniyet ve mutluluklarını en muhtemel şekilde etkileyecek gibi görünen türde ilkeler üstüne temel atmak ve yetkilerini bu türde bir biçim altında örgütlemek suretiyle yeni hükûmet kurmak halkın hakkıdır. Aslında akliselim, uzun süreli hükûmetlerin sudan ve geçici nedenlerle değiştirilmemesini buyuracaktır, buna bağlı olarak da tüm tecrübeler göstermiştir ki, kötülükler katlanılır vaziyetteyken insanlık, alışkın olduğu biçimleri

feshederek kendilerini düzeltmektense cefaya katlanmaya daha çok meyillidir. Fakat uzun bir suiistimaller ve gasplar silsilesi, değişmez biçimde aynı amacı takip ederek mutlak despotizm altında bunları azaltacak bir tasarımı açığa vurursa, böylesi bir hükûmeti başından atmak ve gelecekteki güvenlikleri için yeni muhafızlar temin etmek onların hakkı ve ödevidir. –Bu kolonilerin sabırla katlandıkları şey budur; daha önceki hükûmet sistemlerini değiştirmekten alıkoyan mecburiyet de an itibariyle budur. Büyük Britanya'nın mevcut kralının tarihi, hepsi de bu devletler üzerinde doğrudan mutlak bir tiranlık kurma amacı güden, tekrarlayan zararların ve gasplarının tarihidir. Bunu kanıtlamak için, bırakalım da olgular açık yürekli bir dünyaya sunulsun.

O, halkın iyiliği için en sıhhatli ve zorunlu olan şeye, yasalara onay vermeyi reddetmiştir.

O, valilerine kendi onayı alınana kadar yürürlüğe koyulmasını askıya almadıkları sürece, acil ve kaçınılmaz önemdeki yasaları geçirmeyi yasaklamıştır; bu şekilde askıya alındığında da, bunlarla ilgilenmeyi tümüyle ihmal etmiştir.

O, insanlar için paha biçilmez olan ve yalnızca tiranlar için ürkütücü olan bir haktan, yasama meclisindeki temsil haklarından insanlar feragat etmedikleri sürece, geniş halk bölgelerinin yerleşimi için başka yasalar geçirmeyi de reddetmiştir.

O, yasama organlarını, sırf onları kendi önlemlerine riayete mecbur etmek amacıyla sıra dışı, rahatsız ve kamu kayıtlarında uzakta bulunan yerlerde toplamıştır.

O, halkın haklarını istila etmesine erkekçe bir kararlılıkla karşı çıktıkları için, defalarca temsilciler meclislerini feshetmiştir.

O, bu tür fesihlerden sonra, uzun süredir başkalarının seçilmesine müsaade etmeyi reddetmiş; böylece iptal etmekten aciz yasama yetkileri icra etmeleri için bütün olarak halka dönmüş; bu esnada da devlet dışarıdan istila ve dâhili çalkantı tehditlerine maruz kalmıştır.

O, bu devletlerin iskân edilmesini önlemeye çabalamış; bu amaçla da yabancıların yurttaşlığa kabul yasalarını engellemiş; buraya göçlerini teşvik etmek üzere başkalarının geçişini reddetmiş ve yeni topraklar edinme koşullarını zorlaştırmıştır.

O, adli yetkiler oluşturmaya dönük yasalardan onayını esirgemek suretiyle adalet yönetimini engellemiştir.

O, makamlarının görev süresi ve maaşlarının miktarı ve ödenmesi bakımından, yargıçları tek başına kendi iradesine bağlı kılmıştır.

O, çok sayıda yeni makam tesis etmiş ve halkımızı rahatsız edip servetlerini yedirmek için buraya bir sürü memur yollamıştır.

O, yasama meclislerimizin rızası olmadan, barış zamanlarında içimizde daimi ordu bulundurmuştur.

O, orduyu sivil iktidardan bağımsız ve ona üstün kılmaya çalışmıştır.

O, anayasamıza yabancı ve yasalarımızın onaylamadığı bir yargıya bizi tabi kılmak için başkalarıyla birlik olmuştur; onların sahte yasama erkinin kanunlarına;

Aramıza büyük ölçekte silahlı birlikler yerleştirmek için;

Onları düzmece bir duruşma ile bu devletlerin sakinlerine karşı işleyecekleri her türlü cinayet karşısında cezalandırılmaktan korumak için;

Dünyanın her yanıyla ticaretimizi kesmek için;

Rızamız dışında bize vergiler yüklemek için;

Birçok davada bizi jüri huzurunda davanın faydalarından mahrum bırakmak için;

Düzmece saldırılardan yargılanmak üzere bizi denizlerin ötesine taşımak için;

Komşu bir vilayette özgür İngiliz yasalar sistemini feshedip, orada keyfî bir yönetim kurmak ve bu kolonilere aynı mutlak nizamı sokmak maksadıyla onu defaten bir örnek ve uygun bir vasıta haline getirecek şekilde sınırlarını genişletmek için;

Yazılı haklarımızı elimizden almak, en kıymetli yasalarımızı feshetmek ve yönetim biçimlerimizi temelden değiştirmek için;

Kendi yasama meclislerimizi askıya almak ve her ne durumda olursa olsun bizim adımıza yasama yapmaya yetkili kılındıklarını ilan etmek için onayını vermiştir.

O, himayesinin dışında olduğumuzu ilan edip bize karşı savaş açarak buradaki hükûmetten el çekmiştir.

O, denizlerimizi talan etmiş, kıyılarımızı harap etmiş, şehirlerimizi yakmış ve halkımızın hayatlarını mahvetmiştir.

O, şu anda olduğu gibi en barbar çağlarda bile eşine az rastlanan ve medeni bir ulusun başındaki kişiye hiç yakışmayan zulüm ve hıyanet şartlarıyla zaten başlamış olan ölüm, ıssızlık ve tiranlık eserini tamamlamak üzere, yabancı paralı askerlerden oluşan büyük orduları sürgün etmektedir.

O, açık denizlerde esir alınan yurttaşlarımızı kendi ülkelerine karşı silahlanmaya, kendi arkadaş ve kardeşlerinin celladı olmaya ya da onlar eliyle can vermeye mecbur bırakmıştır.

O, aramızda iç isyanları kışkırtmış ve bilindiği üzere yaş, cinsiyet ve koşul ayrımı gütmeksizin herkesi yok etmekten başka

bir kural tanımayan merhametsiz Kızılderili vahşileri sınırlarımızda yerleşik olanların başına musallat etmeye azmetmiştir.

Bu baskıların her aşamasında en alçakgönüllü sözlerle telafi talebinde bulunduk: Tekrarlanan taleplerimiz yalnızca tekrarlanan zararlarla yanıt buldu. Bu yüzden, karakteri bir tiranı tanımlayabilecek her tür eylemin damgasını taşıyan bir prens, özgür bir halkın hükümdarı olmaya elverişsizdir.

Britanyalı kardeşlerimizin dikkatlerine mazhar olmaktan da eksik kalmış değildik. Zaman zaman onların yasama meclislerinin bize yönelik mazur görülemez bir yargı yetkisini genişletme girişimleri karşısında onları uyardık. Buraya göç etme ve yerleşme koşullarımızı onlara hatırlattık. Yüreklerindeki adalete ve alicenaplıklarına seslendik ve kaçınılmaz surette ilişkilerimize ve mutabakatımıza sekte vuracak bu gasapları kabul etmemeleri için ortak akrabalık bağlarımızı hatırla getirmelerini istedik. Onlar da adaletin sesine ve soydaşlığa kulaklarını tıkadılar. Bu sebeple ayrılışımızın gerçekleştiğini ilan eden mecburiyete boyun eğmek ve insanların geri kalanı için nasılsa, onları da savaşta düşmanımız, barışta dostumuz saymak zorundayız.

Biz, Genel Kongre'de toplanmış olan Amerika Birleşik Devletleri'nin temsilcileri, bu sebeple, niyetlerimizin dürüstlüğü için dünyanın yüce yargıcına seslenerek, bu kolonilerin iyi halkı adına ve onun yetkisiyle, bu birleşik kolonilerin özgür ve bağımsız devletler oldukları ve bu hakka sahip olmaları gerektiğini; Britanya Tacı'na karşı her tür sadakatten muaf olduklarını ve onlarla Büyük Britanya Devleti arasındaki her tür siyasi bağlantının tümüyle ortadan kaldırıldığını ve kaldırılması gerektiğini; özgür ve bağımsız devletler olarak da savaş açma, barışa karar verme, ittifaklar akdetme, ticaret yapma ve bağımsız devletlerin yapmaya hakları olabilecek diğer tüm eylemleri yapma konusunda tam yetkiye sahip olduklarını vakur bir şekilde ilan ve beyan ederiz. Bu bildirgeye destek amacıyla, ilahi takdirin korumasına yönelik tam bir güvenle, birbirimize karşılıklı olarak hayatlarımız, servetlerimiz ve kutsal onurumuz üzerine ant içeriz.

[İmzalar takip eder]

Kaynak: http://www.archives.gov/founding-docs/declaration-transcript

Temel duyguları ve onlarla ilgili değişen standartları vurgulaması bakımından duygubilim, Bildirge'nin yazıldığı zamanda Amerikan kolonicileri tarafından hangi mutluluk standartlarının özümsendiğini sormamızı gerektirir. O standartların kamu siyasetinde, hatta Bildirge içinde dahi kendine yol bulacağını düşünmek makul görünüyor. Orta sınıf için o dönemde bir tavsiye kitabı yoktu –işin aslı, hiç orta sınıf diye bir şey bile yoktu. Bununla birlikte "davranış kitapları" bulunuyordu. C. Dallett Hemphill ta Rönesans'a kadar geri giden ve yalnızca seçkinlerce okunan geleneksel davranış kitaplarının, aşağı yukarı on sekizinci yüzyıl ortalarında tekelinin kırılmakta olduğunu tespit eder. Piyasaya çıkanlar "daha geniş bir grup müreffeh Anglo-Amerikan aile" için yazılan yeni davranış kitaplarıydı. Bu el kitapları "bedenin ve yüzün denetimini", ama en çok da yüzün denetimini öne çıkarıyordu. "Kişi 'rahat ve nazik' görünmeli ve resmiyet ile yakınlık arasında bir denge tuttumalıydı." Açık ara en popüler kılavuz Lord Chesterfield'ın *Oğluna Mektupları*'ydı [*Letters to His Son*]. "Chesterfield bir kişinin 'görünüşünde' 'belirli bir ölçüye kadar dışa dönük ciddiyet ... ve edepli neşeyi' tavsiye ediyordu." Kadınlar için tavsiye kitapları da onlara hemen hemen aynısını söylüyordu: Konuşmaları, davranışları ve yüzleri "neşeli ve canlı" olacaktı, "ama tam da erkeklerde düzgün davranma korkusu yaratmaya yetecek miktarda ölçülü ağırbaşlılıkla."[44]

Bu noktanın ayrımına varan Stearns bizzat, Chesterfield'ın tavsiyesinin Bağımsızlık Bildirgesi için taşıdığı olası anlamları dikkate alır:

[44] C. Dallett Hemphill, "Class, Gender, and the Regulation of Emotional Expression in Revolutionary-Era Conduct Literature," *An Emotional History of the United States*, der. Peter N. Stearns ve Jan Lewis (New York, 1998), 33–51 içinde, s. 34, 37–8, 42.

> Batılı kültürde büyük bir değişim olarak mutluluğa yönelik gayret, kısmen –maddi ilerlemenin daha geniş bir felsefi kabulünü içeren– yeni entelektüel saiklerden kaynaklanıyordu, fakat modernitenin ilk evreleriyle yeterince uyumlu biçimde iç içe geçmiş görünüyordu. Birazcık melankolik kişisel sunumun hatırı sayılır bir kıymet görmesi eşliğinde, halkın Tanrı'nın önünde alçakgönüllü olmaya teşvik edildiği asırların aksine, yeni bir tavsiye korosu neşeliliğin sadece geçerliliğini değil toplumsal önemini de vurguluyordu. Bu fikir, türedi Amerikalıların mutluluk hakkını devrimci belgelerine bile dâhil etmesine yetecek kadar süratle tutuldu.

İşte burada Stearns, mutluluğun onay görmesi ile Kalvenizm'de pek sevilen ılımlı dinsel dış görünüşün reddinin el ele gittiğini iddia eder. Çok esaslı bir andı bu: Modernite –buharla çalışan fabrikaları kutsamasıyla, insani yaratıcılığa dönük Aydınlanma inancıyla, dünyevi hırsları kabulüyle, servet ve konfor arayışıyla– neşeliliği sadece kabul edilebilir değil zorunlu bir erdem haline de getirdi. Stearns, Philadelphia'da sarıhumma patlak verince ortaya çıkan tepkinin, insanların günahlarına hayıflanmak ya da üzüntüye kapılmaktan ziyade insanlara "morallerini yüksek tutmalarını" söylemek olduğunu belirtir. Bu yeni tutum "Bildirge'de" zaten açıktı.[45]

Duygu Rejimleri

Reddy'nin yaklaşımı temel duyguları varsaymaz ya da mutluluk gibi belirli "duygu sözcüklerini" öne çıkarmaz. Daha ziyade verili bir durumun duygusal öz-değişim ya da keşfetmeye olanak verme –ya da vermeme– biçimleriyle ilgilenir. O halde belge de kendi başına o kadar önemli değil. Duygu-sözler ve duygu rejimleri bakış açısından, Amerikan Devrimi'nin Fransızlar için bir giysi provası olduğunu tahayyül etmek cezbedicidir, ama bu fazla basit olurdu. Nicole Eustace'in gösterdiği gibi, Amerikan Devrimi yazarları duy-

[45] Stearns, *Satisfaction Not Guaranteed*, 41–2.

gusalcılıktan ilham almışlardı ama Amerika'da bu bir sığınak değildi. Tersine duygusalcılık Amerika'daki duygu rejimiydi ve statükoyu onaylıyordu.

Eustace kolonilerde duyguların, hissetmek kadar statükonun da göstergesi olduğunu ifade eder. Seçkin sömürge erkekleri iş ortaklarına sevgi sözcükleriyle hitap etmelerine karşın, hizmetkâr ve köleleriyle asla böylesi bir söz dağarcığı kullanmadılar. Öfkelenirlerse bunu makul bir itidalle dışa vurduklarından emin olurlardı; yalnızca aşağı kademeden insanlar öfkenin kendilerini etkisi altına almasına izin verirdi (veya öyle düşünülürdü). Kolonyal New England'daki seçkinler, onları kendi görüşlerine göre İngiliz seçkinlerle aynı seviyeye getiren kibar tavırlar takınmaya çalıştılar. Başkalarının –siyah köleler, yoksul beyazlar, kadınlar– duygularının "bundan farklı olarak yetersiz ve aşırı" olduğunu düşünürlerdi.

O halde kolonyal duygusal sığınak neredeydi? Thomas Paine gibi, "tutkuya dönük eğilimin evrensel –tüm insanlarda kaçınılmaz, değişmez ve hatta arzulanır olduğunda ısrar eden" insanlarla birlikteydi belki. Yahut belki de kolonicilerin 1765'teki Damga Kanunu Kongresi zamanında benimsedikleri üzüntü retoriğinde bulunabilirdi. Eustace'in dediği gibi "öfkeyi arkasına almış bir üzüntü, zayıflık ithamının önüne geçerken direnişi saygılı ifadelerle yayabilirdi." Kederlenme bir "protesto tarzı" haline gelmişti.[46] O anlamda mutluluk, kolonicilerin Britanyalıların idaresi altında hissettikleri üzüntünün karşısındaki duyguydu –veya o zamanın diliyle daha ziyade "tutku" idi. Her hâlükârda Bağımsızlık Bildirgesi sığınağın zaferini bildiriyordu, ancak onun eşitlik ve özgürlük fikri sadece beyaz erkekler için geçerliydi. Bildirge'deki "mutluluk arayışı", onu kaleme alan ve imzalayan ve yeni rejimi oluşturacak türdeki insanlar için ayrıcalıklardan yal-

[46] Eustace, *Passion Is the Gale*, 5, 398.

nızca bir diğeriydi. O seçkinciliğin mirası bugün bizimle var olmaya devam ediyor.

Duygu toplulukları

Bildirge'yi duygu toplulukları bakış açısından anlamak isteyen bir araştırmacının ilk görevi, belgeyi kimin imzaladığına dikkat etmektir. İkinci görev ise o adamların (hepsi de erkek oldukları için) bir dolu yazısını toplamak ve duyguları yönünden bunu çözümlemektir. İmzacılar için "mutluluk" ne anlama geliyordu? Tek bir duygu topluluğuna mı aitti –yoksa birden fazla mı?

Jan Lewis, Jefferson'ın dünyasını masaya yatırmış ve bu doğrultuda birtakım yerinde gözlemler yapmıştır. On sekizinci yüzyıl Virginia'sında mutluluk, bağımsızlıktan kaynaklanan hisli. "Eğer bağımsız olsaydım" diye yazıyordu genç bir adam, "mutlu olmalıyım." Bağımsızlık tam olarak ne anlama geliyordu? Lewis'e göre mutlu bir adam "başkalarıyla dolambaçlı ilişkilerden ve bilhassa borçtan" azade olan biriydi. Mutluluğun kamusal statüden ziyade özel tatmin ile ilişkilendirilmesi ancak on dokuzuncu yüzyılla birlikte başladı. Bunun ışığında, Bildirge'nin "arayış" üzerindeki vurgusu "Yaşamda Mutluluk" getirdiği düşünülen "zihnin metanetini ve düzgün terbiyeyi" vurgularken, "mutluluğu" çağrıştırması da "özgürlüğün" başka bir yüzü olan gururlu kişisel bağımsızlığa işaret ediyordu.[47]

Duygu topluluklarının birindeki anlamı buydu. Ancak Virginialı Jefferson için belki mutluluk bu anlama gelirken,

[47] Jan Lewis, *The Pursuit of Happiness: Family and Values in Jefferson's Virginia* (Cambridge, 1983), 108, 121. Jefferson'ın tekil "mutluluk" sözcüğünü Virginia Haklar Bildirgesi'nin bir taslağından bildiği, insanların hakları arasında "mülkiyet elde etme ve ona sahip olma araçlarıyla birlikte yaşam ve özgürlükten istifade etmek ve mutluluk ile emniyet arayışı ve temininin" bulunduğunu söyleyen daha uzun bir ifade ile ikame ettiğini ileri süren şu kaynağa da bakınız: Pauline Maier, *American Scripture: Making the Declaration of Independence* (New York, 1997), 134.

Philadelphia'da yaşayanlar için daha farklı şeyler ifade etmiş görünür. Orada (Bildirge'nin imzalandığı yerde), okumuş koloniciler İngiliz şair Alexander Pope tarafından 1732 ile 1738 arasında yayınlanan *Essay on Man*'i [*İnsan Üzerine İnceleme*] hevesle özümsediler. Eustace'in gösterdiği gibi, Pope tutkuların –biz "duygular" derdik– "kendini ve toplumu eşzamanlı olarak ilerletmek için" elzem olduğunu ileri sürüyordu.[48] Pope şiirsel *İnceleme*'sini yazdığı sırada Homeros'un çevirmeni olarak zaten iyi tanınıyordu. Yunancası mükemmeldi ve Aristoteles'ten çok iyi biliyordu ki *eudaimonia* –yani mutluluk, esenlik– insanın amacı, yani hedefiydi. Erdem ile uyumlu hareket etmek demekti. Aristoteles'e göre bu hedefe yönelik çaba, yaygın biçimde iyi yaşam için zorunlu addedilen tüm şeylere bağlıydı: güzellik, sağlık, zenginlik, iktidar. Bu şeyler kısmen insanın çabasından, kısmen de iyi talihten kaynaklanıyordu. Pope, mutluluk "bizim varoluşumuzun amacı ve hedefidir!" diye yazdığında, hakkıyla Aristoteles'i tercüme ediyordu.[49] Phil Withington'ın gösterdiği gibi, "mutluluk" on beşinci yüzyıl ortasında İngiliz diline girdiğinde, "şans veya talih anlamına gelen Eski Norveççe 'hap' isminden türemişti."[50] Bu da Pope için tercümesinde kullanacak kadar *eudaimonia*'ya yakındı.

Ne var ki Pope da mutluluğu, en yüce iyinin bu hayatta bulunmadığı şeklindeki Hıristiyan bir bağlamda kullandı. Bu yüzden Pope'a göre mutluluk, "ebedi iç çekişe sebep olan, uğruna yaşamak için katlandığımız, yahut ölmeyi göze aldığımız, hâlâ o kadar yakınımızdayken, yine de ötemizde duran" şeydir. Onun için "iç çekiyoruz"; onun için "ölmeyi göze alıyoruz". Kısacası, onun "peşindeyiz". Eğer Pope Bildirge'nin imzacılarından bazılarının aklında yer etmişse ki muhtemelen

[48] Eustace, *Passion Is the Gale*, 19.

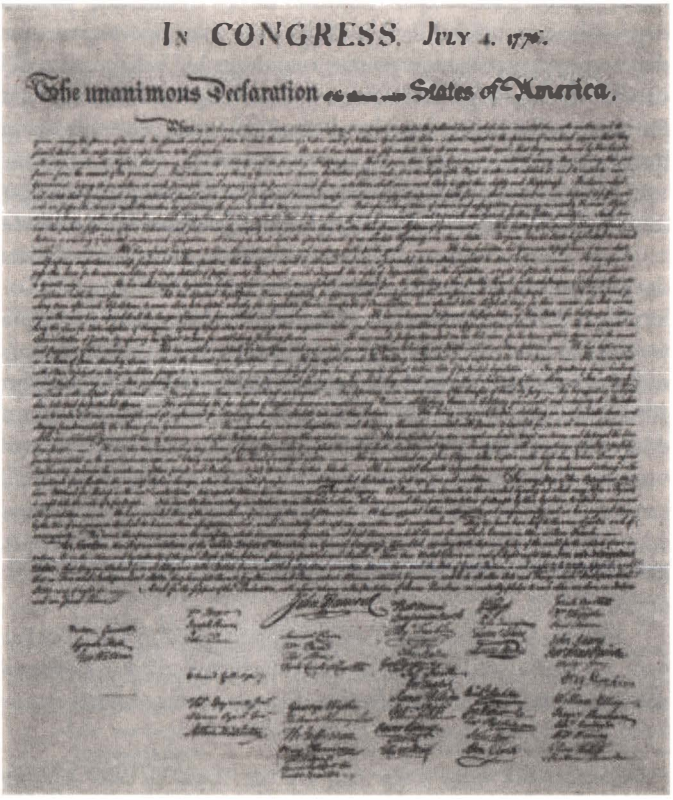
[49] Tüm alıntılar Epistle 4'ün http://www.gutenberg.org/files/2428/2428-h/2428-h.htm adresindeki çevrimiçi versiyonundan alınmıştır.

[50] Phil Withington, "The Art of Medicine: Utopia, Health, and Happiness," *The Lancet* 387/10033 (2016): 2084–85, s. 2085.

öyleydi, bunu bu şekilde anlamış olabilirlerdi. Pope'un mutluluk türünü de "Tüm insanlar eşit yaratılmıştır" ifadesinin daha fazla detaylandırılması olarak görmüş olabilirlerdi. Pope'un şiirinde mutluluk, hiçbir statü farklılığının olmaması gerektiği anlamına gelmez, zira "Cennet'in ilk kanunudur Düzen; bunun da ikranı/ üstündür geri kalanlardan, öyle de olmalıdır bazıları." Pope için mutluluk bireysel saadet değil, daha ziyade bir bütün olarak topluluğun niteliğiydi: "Hatırla, insan, yani 'Evrensel Neden/Kısmi değil ama, genel yasalarla hareket eder;'/Ve adına doğru biçimde mutluluk dediğimiz şeyi, birinin değil ama herkesin iyiliğinde yaşatır." Virginialıların ve Philadelphialıların 1776'daki duygu topluluklarında mutluluğun ilk anlamı tam olarak "neşelilik" değil, fakat Damga Kanunu zamanında kolonicilerin beslemeye başladıkları "kederlilik retoriğinin" kesinlikle zıttıydı.

Edimsel sözler

Edimsel sözler bu denli mutlak biçimde beden ve onun jestlerine bağlıyken, bir belgeye yönelik "edimsel" yaklaşım nasıl mümkün olabilir? Cevabı, yazılı malzemelerin de bir bedene, bir görünüme sahip olmasıdır. Onlar da kendilerini *sunar*lar; Bağımsızlık Bildirgesi'nin tam da "görünüşü" onun önemini ilan eder (bkz. Resim 4). Geniştir (yaklaşık 61 cm x 76 cm); otoritesini iletmek ve çeşitli kısımları belirginleştirmek için çok sayıda farklı yazı biçimi kullanır; yerleşimi bilinçlidir, birbirinden ayrı noktaları çizgilerle çizilmiştir; parşömen üzerine yazılmıştır, gerçi "özellikle iyi bir sayfa" değildir, "...yalnızca sıradan tipte kolonyal bir imalattır." 1920'lerde Kongre Kütüphanesi'nde sanki bir mabetteymiş gibi, çerçeveli ve altar resmi gibi dik duracak şekilde sergilenmişti. Günümüzde Ulusal Arşivler Binası'nın yuvarlak ve kubbeli yapısında, hava geçirmez bir muhafazada, Birleşik Devletler Anayasası'nın yanında tüm ihtişamıyla sergilenir. Abraham Lincoln köleliği mahkûm etmek için onun otorite-



Resim 4. Bağımsızlık Bildirgesi (4 Temmuz 1776).

Bu gravür Bildirge'nin fiziksel özelliklerini gayet net biçimde sergiliyor. Kalın harflerle "Kongrede" [*In Congress*] diye başlamasıyla İngiliz kralları tarafından yayımlanan belgeleri andırıyor, aslında yeni filizlenen Birleşik Devletler'in resmi statüsünü ilan ediyor. Belgedeki çok sayıda şikâyetin kalın siyah çizgilerin işaret lediği boşluklarla ayrılmış olması, yazarının ve imzacılarının hiddetini hissettiriyor ve ileride görecek olanlar için belgenin kızgınlığını ifade ediyor.

sine başvurur; Martin Luther King onu "her insanın, evet, beyaz adam kadar siyah adamın da devredilemez yaşam, özgürlük ve mutluluk arayışı haklarının güvence altına alındığı... her Amerikalının mirasçısı olduğu bir ödeme senedi" olarak yardıma çağırır. Bildirge Althoff'un krallarından ya da Hochschild'in hosteslerinden biri gibi, demeç vermek üzere hazırlanmıştı.[51]

Bildirge orijinal tarihsel bağlamında da iyi iş gördü. Zamanın insanları Büyük Britanya kralının kraliyet fermanlarına aşinaydı. Bunlar ortaçağ dönemine ve hatta antik dünyaya kadar geri giden bir tasarım olarak aynı "görünüşe" sahipti. Koloniciler, Kilise hukukunun "özgürlük haklarından", "seçme yetkisi hakkından" bahsedip doğal haklar fikri üzerinde durduğu on ikinci yüzyıla kadar giden haklar diline alışkındılar. John Locke'un (öl. 1704) –Amerikan kolonilerinde muazzam etkisi olan– yönetim üzerine eserleri insanların eşitliğinden ve onların "yaşam, sağlık, özgürlük, [ve] mülkiyetlerinden", kısacası "haklarından" söz ediyordu. Kolonicilerin adına çıkarılan kraliyet belgeleri sıklıkla "haklar" ile ilgili maddeler içeriyordu, bizzat kolonicilerin kaleme aldığı belgeler de aynı şekilde.[52]

Bildirge'nin sözcükleri aynı zamanda edimseldir. Bunlar yeni ve bağımsız bir durum yaratır ve tam da bu yaratıma dâhil olan kişileri isimlendirirler. Dahası isimler kişisel imza-

---

[51] Belgelerin edimsel doğası üzerine bkz. Geoffrey Koziol, *The Politics of Memory and Identity in Carolingian Royal Diplomas: The West Frankish Kingdom (840–987)* (Turnhout, 2012), özellikle 42–62; parşömen tipi ve Bildirge'nin ABD tarihindeki kullanımları hakkında bkz. Maier, *American Scripture*, xi; Martin Luther King, Jr.'ın "I Have a Dream" [Bir Hayalim Var] Konuşması için bkz. http://www.ushistory.org/documents/i-have-a-dream.htm.

[52] Haklar dili için, Brian Tierney, *The Idea of Natural Rights: Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law, 1150–1625* (Atlanta, 1997). John Locke, *Second Treatise of Government* (1690), 2.6–7, şuradan alıntılanmış, bölüm ve kısma göre referans gösterilmiştir: https://www.gutenberg.org/files/7370/7370-h/7370-h.htm. Koloniciler adına olan kraliyet belgeleri için çok sayıdaki fermana çevrimiçi olarak şuradan bkz. http://avalon.law.yale.edu/subject_menus/statech.asp.

lar biçimindedir: Bildirge böylelikle yasal kuvvet kazanıp imzacıları gelecekteki bir hareket tarzına mecbur eder. Aynı zamanda geçmiş eylemleri çağrıştırır: Gerçek insanlar kalemi eline alıp, John Hancock gibi belki bir an duraksayıp, gururlu biçimde adlarını gösterişle yazmışlardı. Bildirge'nin fiziksel görünüşü her okunduğunda yeniden canlandırılan bir anı aklımıza getirir. Mutluluk arayışının okunması işte bu edimsel bağlamda yapılmalıdır: Kralın adaletsizlikleri hakkındaki her madde, Hükümdarlığın eylemlerini gayrı meşru ilan ederken tam da bu arayışı *gerçekleştirir.*

Şu ana kadar bu edim, siyasal oluşu yanında daha az duygusal gibi görünür: Belge kendi otoritesini ileri sürer. Ancak Althoff için duyguların, her şeyden önce iletişimsel tarzlar –jest biçimindeki siyasal demeçler– olduğunu hatırlayalım. Bildirge onu imzalayanlar için de böyle mi görülüyordu? Jefferson 1 Temmuz 1776'da Philadelphia'dan William Fleming'e (önceki Virginia valisi) endişeleri hakkında yazıyordu: Evinden 300 mil uzaktaydı,

> ve dolayısıyla nefsi müdafaa imkanı olmadan gizli suikasta açık [durumdaydı]. Benim açımdan böyle bir şeyin gerçekleşmemiş olmasını ümit etmek istiyorum, ama yine de rahat olamam. Benimle ilgili herhangi bir şüphe söz konusu olduysa, ülkem benim yakın zamanda biçim vermeye yöneldiğim bir "Bildirge vs." şekilde siyasi itikadıma sahip olacaktır. Bu da kendi hissiyatımın, bizi vermeye yöneltikleri oy ile uyuştuğuna dair kesin bir kanıt sağlayacaktır.[53]

Dolayısıyla Jefferson için Bildirge, ölümü pahasına bile olsa "ülkesiyle" dayanışma için bir jestti. Aynı zamanlarda Samuel Chase'e (Maryland'den bir temsilci) yazan başka bir imzacı olan John Adams, eşit ölçüde endişeliydi:

---

[53] James P. McClure ve J. Jefferson Looney, der., *The Papers of Thomas Jefferson Digital Edition* (Charlottesville, 2008–17), http://rotunda.upress.virginia.edu/founders/TSJN-01-01-02-0175 adresinde çevrimiçi.

> Bu Bildirge'nin, musibetleri bu ülkeden defedeceği beklentisi içinde olduğumu zannediyorsan çok yanılıyorsun. Katlanmak zorunda olduğumuz, kanlı bir çatışmadır. ... Büyük Britanya'dan ayrıldıktan sonraki mutluluğa ve sakin günlere dönük bir hüsnükuruntuya kapıldığımı zannediyorsan, yine yanılıyorsun.

Adams "Özgürlüğün yoksulluk, uyuşmazlık, savaş ve daha fazlası için denge unsuru" olduğu düşüncesiyle kendine moral verdi.[54] Bildirge burada, kısmen rahat hisleri reddeden önceliklere dair bir beyan olarak iş gördü.

Farklılıklar

Bu yaklaşımlar farklı sonuçlar ortaya çıkarır. Kimi araştırmacılar şüphesiz bunları bir tür "brikolaj" halinde bir araya getirmek isteyecektir. Bunu yapmadan önce birtakım uyarılar sıralanabilir. Yaklaşımlar haklı olarak birbirinden farklıdır. Tümüyle uyumlu olmasa da onları en azından tümüyle birbirini tamamlayıcı olmayan duruma getiren farklı temellere dayanırlar.

Duygubilim her şeyden önce moderniteyle ilgilenir. Stearns'ün modern kavrayışlar, duygular ve duygu sözcükleri ile başlamasının nedeni budur. Stearns bunlara dönük tutumların nasıl değiştiğine bakar çünkü bugünün özel hayatlarını ve kamu politikalarını anlama derdindedir. Reddy insanlık durumuyla daha çok ilgilenir –(bizden değişmemizi talep eden) duygu-sözlerle doğmuşuz fakat (bizden uyumlu olmamızı talep eden) duygu rejimlerinde yaşamaya yazgılıyız. Onun şeması Batı toplumu ve onun duygusal geleneklerini eleştirmeye olanak verir, ama aynı zamanda bu geleneklerin, rejimler ve sığınaklar birbirini takip ettikçe değişmeye mahkûm olduklarını da teslim eder. Rosenwein ise her ikisinin aksine

[54] Sara Martin, der., *The Adams Papers Digital Edition* (Charlottesville, 2008–17), http://rotunda.upress.virginia.edu/founders/ADMS-06-04-02-0142 adresinde çevrimiçi.

çeşitlilikle ilgilenir. Onun tekniği mikrotarihseldir: Belirli gruplara bakmanın kapsamı daha geniş olan bütün hakkında en açıklayıcı kavrayışı sunacağını varsayar. İnsanların, en azından genel olarak kendilerini rahat hissettikleri duygu toplulukları içinde doğduklarını –ya da onu oluşturduklarını veya bulduklarını– düşünür. Çok sayıda değişik duygu topluluğunun aynı zamanda birlikte var olduklarını iddia eder. Edimsel görüş bedenden –onun jestlerinden, bildirimlerinden– yola çıkar. İnsanların duygularını hissedebileceklerini yadsımaz, fakat temel kaygısı bu değil. Dünyayı bir oyun sahnesi olarak ele alır.

Bu yaklaşımlar duygulara dair kuramları farklı biçimde değerlendirir. Stearns temel duygulara ilişkin modern kuramları kabul eder ve geçmişin duygu kuramlarının, duygubilimini yönlendirmeye yardım ettiğini düşünür. Bunlar tavsiye kitaplarına girerler; duygularının dışavurumunu denetleyerek insanlara yol gösterirler. Reddy'nin durumunda, bazı modern bilimsel kuramlar duygu-sözler fikrini önerir, fakat onun anlayışı tamamen kendine özgüdür. Geçmiş kuramlara özel olarak ilgi duymaz. Rosenwein için hem geçmiş hem de modern kuramlar önemlidir. Bu ikincisi, duygunun söz dağarcıklarının kilit önemde olduğuna dair görüşünü kısmen destekler. İlki ise tam da bu söz dağarcıklarını açıklamaya yardımcı olur. Althoff duygu kuramlarına ilgi duymaz; daha çok iletişim tarzlarını önemser.

Bu dört yaklaşım duygusal değişim hakkında da farklı beklentilere sahiptir. Duygubilim, duygusal kategoriler –öfke, korku, aşk ve saire– istikrarlı iken, onlarla ilgili standartların sürekli değiştiğini varsayar. Öte yandan duygu-sözler, duyguların devamlı akış halinde olduğunu farz eder: Bir duyguyu tam olarak tanımlamak onun özgürlüğünü elinden almak olacaktır. Daha az değişken olanı ise Rosenwein'ın topluluklarıdır. Her topluluk, bir süreliğine gayet istikrarlı olan kendi duygusal söz dağarcığına sahiptir. Normalde bu söz dağarcığı diğer çağdaş topluluklarla az çok ortaktır, hem Püritenler hem de Düzleyiciler özgürlük fikriyle kendilerinden geçtikleri

zaman olduğu gibi. Bunlar birbirlerini anlıyorlardı. Fakat öyle olsa bile özgürlüğü neyin meydana getirdiği konusunda hemfikir değillerdi. Edimsel görüş ise duyguların sabit anlamları olmasını gerektirir, zira bunların işlevi belirli iyi anlaşılmış mesajları, ister büyük ister küçük olan bir halka iletmektir.

Son olarak, yaklaşımlar "duygu yönetimi" konusunda farklılık gösterirler. Duygubilim insanların duygularını "düzgünce" yönetmek istediklerini temel alır, ancak yeni bir duygubilimin tamamen özümsenmesi ve gerçekleştirilmesi yaklaşık bir kuşak sürer. Reddy için duygu-sözlerin varlığı bütün duygusal denetimi bir emek biçimine, bir "çaba alanı" haline getirir. Duygu rejimleri siyasal ve toplumsal istikrarı korumak için gerekli olan bu emeği talep eder. Ancak duyguları denetlemek her zaman duygu-sözlerin tam da doğasına karşı mücadeleyi içerir. Rosenwein Batılı duygu kuramlarının bunların yönetimini vurguladığını teslim eder. Ancak duygu topluluklarının tam da çokluğu insanların birtakım seçenekleri olduğu anlamına gelir. Bu yüzden Rosenwein'ın söylediği gibi, "Sahada, ... duygu toplulukları duygularının denetlenmesi çabasıyla mücadele ediyor gibi görünmüyorlar. ... Üstelik duygu toplulukları duygusal norm ve değerlerinden de pek hoşnut görünüyorlar."[55] Edimsel görüş, duygusal emeğin daha geniş siyasal ve toplumsal pratikler sistemlerini meydana getiren kural ve toplumsal ihtiyaçlarla uyuşmasını sağlar.

Koşulsuz biçimde şu veya bu yaklaşımdan yana olan tarihçilerin (Stearns, Reddy, Rosenwein ve tabii ki Althoff dışında) sayısı az olacaktır. Zaten birçoğu, ilk bakışta bu yöntemlerden herhangi biriyle muhtemelen alakasız görünen belirli veçheler veya konular üzerinde çalışır. Yine de alandaki daha yeni çalışmalardan pek çoğu, bedenlere büyük önem vermeleri bakımından bir aile benzerliği taşırlar. Bu incelemelerin, bedeni ve duyguları birçok yönden nasıl ele aldıkları 3. bölümün konusudur.

[55] Reddy, *Navigation of Feeling*, 57; Rosenwein, *Generations of Feeling*, 316.

3
BEDENLER

"Her yaşayan varlığın birer parçası saydığımız şeyler bütünden öylesine ayrılmazdır ki yalnızca bütün içinde ve onunla beraber anlaşılabilir."

Goethe, "Spinoza'ya Dayalı Bir Çalışma"
(1785 civarı)

Yirmi birinci yüzyıl başlarından itibaren duygu tarihçileri 1. ve 2. bölümlerde keşfe çıkılan "kurucu yaklaşımları", ilk bakışta birbiriyle alakasız görünse de, kapsayıcı tema olarak bedeni alan yeni ilgi alanlarıyla bir araya getirdiler. Bununla birlikte bedene oldukça farklı iki yönden bakarlar. Birinde beden sınırlanmış ve özerktir, duygusal olarak önemli her şey onun *içinde* olup biter. Duygular beyin, bağırsak ve kalp ile ilişkilendirilmesi bakımından fizyolojiktir. İkincisinde beden geçirgendir ve çevreyle kaynaşır. Mekânla, mimarilerle ve etrafındaki nesnelerle tanımlanır; sonuç olarak maddi dünyanın bir parçasıdır. Az sayıda düşünür bedenin ya tümüyle özerk ya da büsbütün dış etkilere açık olduğunu öne sürmek istediği için, bu tasavvurlar yine de bir parça yapaydır. Nitekim göreceğimiz gibi, hem pratik teorisi hem de duyum kuramı bir dereceye kadar her iki beden türüne de uzanır.

Eğer bedene yönelik bu farklı yaklaşımlar şaşırtıcı görünüyorsa, okurlar bunun hiç de yeni bir şey olmadığı gerçeğinden cesaret almalılar. Daha 1995'te Caroline Bynum, be-

den ile ilgili güncel tartışmaların "disiplinler arasında neredeyse tümüyle oransız –ve karşılıklı olarak çoğunlukla da anlaşılmaz" olduğundan yakınıyordu. Bedenin temelde ya "doğal" (fizyolojik yaklaşım) ya da "kültürel" (toplumsal inşacı görüş) olduğu akademik çalışmaları kastediyordu. Yakın dönemdeki duygular tarihi bu karşıtlığı uzlaştırıyor mu? Duygulara dair yeni odaklanma daha bütünlüklü ve nüanslı bir beden tarihi yazmaya yardımcı oluyor mu? Beden hakkındaki en son literatürü mercek altına aldığımızda tıp, ıstırap çekme, acı, toplumsal cinsiyet ve benzeri konuların tarihçileri hâlâ ne kadar çok cezbettiğini fark ettik. Peki, *duygusal bedene* yönelik yeni ilgi bu konulara nasıl şekil vermektedir?[1]

Sınırlanmış beden

Jacques Le Goff ve Pierre Nora 1974'te "tarihteki yeni eğilimler" için çağrıda bulunan bir manifesto derledikleri zaman, beden hakkındaki yegâne bölümlerinin alt başlığı "tarih boyunca hasta" idi. Gerçekten de bedene –büyük ölçüde özerk bir "bilimsel bedene"– olan ilgi, başta tıp ve temizlik tarihleri tarafından yönlendirilmişti. Duygular henüz ilgi odağı olmadığı halde aynı bölüm (kısaca olsa da), bedenin arzu ve acının –yani duygunun– yeri olduğunu belirtiyordu. Bu etkili kitabın ortaya çıkışını takiben, bedeni konu alan tarihsel araştırmalar hastalık ve ıstıraba odaklandı.[2]

İlk başlarda hem toplumsal cinsiyet hem de cinsellik sınırlanmış, tıbbileştirilmiş bedenin meseleleri olarak ele alınıyordu. Örneğin Danielle Jacquart ve Claude Thomasset Ortaçağ'daki cinselliği ve tıbbı incelediler, Thomas Laqueur de Yunanlılardan Freud'a seksin öyküsünü anlatmak için üre-

[1] Caroline Walker Bynum, "Why All the Fuss about the Body? A Medievalist's Perspective," *Critical Inquiry* 22 (1995): 1–33, s. 5.

[2] Jacques Revel ve Jean-Pierre Peter, "Le corps. L'homme malade et son histoire," *Faire de l'histoire*, 3. Cilt: Nouveaux objets, der. Jacques Le Goff ve Pierre Nora (Paris, 1974), 169–91 içinde.

me anatomisi ve fizyolojisindeki gelişmelere baktı. Michel Foucault bile –bedenin salt "fizyolojik süreç ve metabolizmaların merkezi" veya "mikrop ya da virüs saldırılarının hedefi" olarak görülmesine dönük eleştirisine rağmen– "tıbbın, cinsel hazlar sorununu çerçevelediği" bağlamı anlamak adına tıbbi bilginin tarihine başvurdu.[3]

Duygu tarihçileri ve toplumsal cinsiyet tarihçileri de ilkin konularının fiziksel bir tanımını kabul ederek, toplumsal cinsiyeti bir erkek ve kadın üreme organı meselesi olarak gördüler. Ne var ki bu, bir sosyal performans olarak toplumsal cinsiyet fikri kök salmaya başlayınca değişti. Toplumsal inşacı fikirlerin ardından Peter Brown ve Caroline Walker Bynum gibi tarihçiler, Foucault usulü, bedenin kullanımlarını ortam bağlamına tabi kıldılar. Brown erken Hıristiyanlıktaki, tüm cinsel faaliyetten hayat boyu vazgeçmeye büyük değer veren toplumsal ve dinsel gruplarca şekillendirilen bir beden olarak bakir bedeni inceledi. Bynum ise kendi payına, geç ortaçağ Avrupa'sındaki kadınların esrik, açlık çeken bedenini, onların hem dindarlıklarının hem de Hıristiyan dindaşlarının dini hassasiyetlerinin doğasını aydınlatmak için inceledi. Bir görüşe göre bekâret kuralı ve açlık çekme "bedenin pratikleri" idi. Marcel Mauss'un "beden tekniklerini" (çeşitli toplumların insanlara "bedenlerini kullanmak" için öğrettiği farklı yollar) andırır biçimde, bu tür pratikler duygu tarihçilerini burada "deneyimli/pratik edilen beden" [*practiced body*] adını verdiğimiz şey üzerinde durmaya teşvik edegeldi. Duygu tarihçileri bu konuya –bedenlerin nasıl hareket ettikleri ve bu hareketlerin duyguları nasıl dışa vurduğu ve nasıl meydana getirdi-

[3] Danielle Jacquart ve Claude Alexandre Thomasset, *Sexuality and Medicine in the Middle Ages*, çev. Matthew Adamson (Cambridge, 1988 [Fransızca orijinal basım, 1985]); Thomas Laqueur, *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud* (Cambridge, 1992); Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, çev. Alan Sheridan (New York, 1979 [Fransızca orijinal basım, 1975]), 25. Ayrıca bkz. Foucault, *The History of Sexuality*, çev. Robert Hurley: 1. Cilt, *An Introduction*; 2. Cilt, *The Use of Pleasure*; 3. Cilt, *The Care of the Self* (New York, 1978–86 [Fransızca orijinal basım, 1976–84]).

ğine– yönlerini çevirince, beden ve dünyanın birbiriyle etkileşime girme biçimleri konusunda epey yol aldılar. İşte bu noktada geçirgen beden fikrine yaklaşıyoruz.[4]

Fizyolojik beden

Duygular ile tıp arasındaki bağlantılar zaten 1990'larda verimli bir çalışma alanı olarak karşımıza çıkmıştı. Hekimlik eğitimi gören tarihçi Otniel Dror'un on dokuzuncu ve erken yirminci yüzyıllarda başlayan yeni, laboratuvara dayalı bir duygu biliminin yükselişi hakkında yazması da o zamana rastlar. Fizyologlar, psikologlar ve tıp uzmanları bedeni –zihin ya da ruhla alakası olmadan– duyguların kilit noktası haline getirdiler. Onlar metabolizma hızı, kan basıncı, vücut ısısı düzenleme, kalp ritmi, bağırsak kasılmaları ve benzeri bedensel durumları kaydedecek duygu ölçme teknolojileri icat ederek korku, gülme ve şaşırmanın doğasını yalıtmak ve keşfetmek için fizyolojik testlerin gerekliliğini savundular. Viktoryen bilim insanları duyguları niteliksel olarak değerlendirmeye tabi tutmuşlardı. Yeni fizyologlar, psikologlar ve klinisyenler sayılar ve grafiklerle ifade edilebilecek nesnel ölçütlerde ısrar ettiler. Onların "normal" tanımı, toplumsal bir bağlam içindeki alışılagelmiş, duygularla dolu durumdaki beden değil, daha ziyade laboratuvarın duygusal *olmayan* bedeniydi. Hastanın ne söylediği, ne istediği ya da ne bildiğinden bağımsız olarak, tarafsız araçlar üzerinden araştırmacıyla "konuşan" saydam bedendi. Bu görüşün içerimleri muazzamdı. Yalan makinesi gibi makinelerin hakikate eriştiği söyleniyordu; dahası, yalnız-

[4] Peter Brown, *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity* (New York, 1988), xiii; Caroline Walker Bynum, *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women* (Berkeley, 1987). Bynum bedenin kültürel anlamlarına dair incelemesini şurada sürdürdü: *The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200–1336* (New York, 1995). Marcel Mauss, "Techniques of the body," *Economy and Society* 2/1 (1973): 70–88, s. 70 [Fransızca orijinal basım, 1935].

ca onların hakiki benliğe derinlemesine nüfuz edebilecekleri farz ediliyordu.[5]

Dror duygulara yönelik bu yeni yaklaşımın önemli bir yönünü, Foucault'nun "tetkik" [*examination**] kavrayışıyla karşılaştırarak gözden geçirdi. Foucault için "tetkik, bireyi iktidarın sonucu ve nesnesi olarak kuran prosedürlerin merkezindedir." Foucault kişiyi bedenine yabancılaştıran "tıbbi bakıştan" söz ediyordu. Foucault tek bir gözcünün her bir mahkûmu sürekli olarak gözetlemesini mümkün kılan on sekizinci yüzyıl hapishane "modeli" Panoptikon'a atıfla, "bir görünürlük alanına tabi olan ve onu bilen kişi, iktidarın kısıtlamalarının yükümlülüğünü alır" diye öne sürüyordu. Başka bir deyişle, özne onu gözetleyenlerin hüküm ve amaçlarını kabul ederek kendinin manipüle edilmesine onay verir. Foucault'ya göre bu bakış bedeni disiplin altına almıştır. Öte yanda Dror'un bilim insanlarına göreyse tetkik bunun aksini gerçekleştirmiştir: Bazı denetim altına alınamayan duygusal dinamikleri harekete geçirmiştir. Onları "geçici ve 'hayalet' bedenin" tezahürleri olarak gördüklerinde dahi, bu bilim insanları onları ölçüyorlardı. Onlara göre "gerçek", "normal" olan, ironik biçimde "duygusuzlaştırılmış, 'uyuşturulmuş' beden" idi.[6]

---

[5] Otniel E. Dror, "Creating the Emotional Body: Confusion, Possibilities, and Knowledge," *An Emotional History of the United States*, 173–94 içinde; Dror, "The Scientific Image of Emotion: Experience and Technologies of Inscription," *Configurations* 7 (1999): 355–401, s. 401; ayrıca bkz. Dror, "The Affect of Experiment: The Turn to Emotions in Anglo-American Physiology, 1900–1940," *Isis* 90 (1999): 205–37.

* *Examination* sözcüğü, hem Fransızcada hem de İngilizcede sınav, inceleme, sorgulama ve muayene gibi anlamlar taşır. Foucault bu kavramı hastane, okul, hapishane gibi kurumlardaki iktidarın icra edilmesinin bir parçası olarak kullanır. Bu bağlamda hepsi de gözetlemenin farklı formları altında kabul edilebilecek şekilde okul için sınav, hastane için muayene, hapishane için denetleme ve hatta mahkeme için sorgulama anlamlarını kapsar. M. Ali Kılıçbay'ın *Hapishane'nin Doğuşu* çevirisinde kavram "sınav" olarak karşılanmış, ancak tüm anlamlarını veremese de burada daha genel olan "tetkik" kavramını kullandık – *çn.*

[6] Tıbbi bakış üzerine, Michel Foucault, *The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception* (New York, 1973 [Fransızca orijinal basım, 1963]); tetkik

Dror, Viktorya döneminden sonraki doktorların, duyguların doğasını keşfetmek üzere kan basıncını, deri sıcaklığını, hormonal sistemleri vs. muayene ederek bedeni nasıl duygusallaştırdıklarına bakarken, Fay Bound Alberti fizikçilerin bedeni daha bütüncül olarak kuramsallaştırdıkları daha erken bir döneme bakıyordu. O ve yardımcıları 2006'da yayınlanan bir derlemede, hekimlerin beden duygularının "zihin/beden/ruh ilişkisi" içinde kuşatılmış olduğunu varsaydıkları, laboratuvar tıbbının yükselişinden önce on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda yaygın olan duygu anlayışını masaya yatırdılar. Bu görüşün yavaş yavaş gözden düşmesi ise günümüzde bilimin "beyin ve merkezi sinir sistemine" odaklanması ve psikiyatrların, sinirbilimcilerin ve psikologların zihinsel bir fenomen olarak duyguların profesyonel uzmanları sıfatıyla ortaya çıkmaları sayesinde mümkün oldu.[7]

Bound Alberti uzun süredir duygunun merkezi ve tam da simgesi kabul edilen kalp üzerine 2010 tarihli incelemesinde bu temayı takip etti. Kalp ile ilgili bu görüşün –hem ruhsal hem de kültürel– kökenlerini araştırarak, başlangıcını klasik Yunan'a, billurlaşmasını Galen'in* (öl. 210) yazılarına, kalıcılığını ise bin yıllık dönemler boyunca süren tıbbi eğitime kadar izledi. "Ruhun işleyişinden etkilenen", karşılığında da zihin ve bedeni etkileyen kalp, zihin/beden/ruh kompleksinin tam merkezinde yer alıyordu. Hatta on yedinci yüzyılda "sadece bir pompa olarak" yeni kimlik kazandığında bile, hekimler kalbin "bedende ve zihinde derin yapısal değişikliklere yol açabilen" duyguların üretimindeki önemli rolünü vurgulamaktan vazgeçmediler. Bound Alberti on sekizinci

üzerine, bkz. Foucault, *Discipline and Punish*, 192, Panoptikon üzerine, *Discipline and Punish*, 195; Dror'un bilim insanları üzerine, özellikle bkz. Dror, "Creating the Emotional Body," 177–8.

[7] Fay Bound Alberti, *Medicine, Emotion and Disease, 1700–1950* (Basingstoke, 2006), xix.

* MÖ 2. yüzyılda yaşamış Yunanlı fizikçi Claudius Galen (Galenus) 16. yüzyıla kadar Hıristiyan dünyasının önemli tıp otoritelerinden biri olarak kabul edildi – *çn.*

yüzyıl sonunda yenice "keşfedilmiş" bir kalp hastalığı olan "angina pektorisi" göz önüne alıyordu. Bugün Amerikan Kalp Derneği hastalık için dümdüz mekanik bir açıklamaya sahip: Genellikle "bir ya da birden fazla kalp arterinin daralması ya da tıkanması yüzünden ... kalp kası ihtiyacı olduğu kadar kan alamadığı zaman ortaya çıkar". Fakat angina pektoris ilk kez tanımlandığında, "yapısal hastalık kadar duygusal stresin bir ürünü olarak da" görülüyordu. Bu da cerrah ve anatomist John Hunter'ın 1793'teki angina pektoris kaynaklı ölümünden, meslektaşlarının neden fiziksel etkenler kadar "asabiyeti" sorumlu tuttuklarını açıklar. Hunter'ın yaşadığı günlerde "kalp, bedenin yanı sıra duygunun da organı olmaya devam etti. ... Zihin ve beden, duyarlılık ve sempatiye dair doktrin ve kavrayışlar aracılığıyla her birinin deneyimlerini birleştiren, sinirsel fizyolojinin mümkün kıldığı bir konum olarak birbiriyle bağlantılıydı."[8]

Bununla birlikte on dokuzuncu yüzyıldan sonra kalp, bilimsel düşüncede duyguların merkezi olarak yerini beyine bırakır. Ancak bu süreçte kalbin "kültürel bir nesne olarak statüsü" (Bound Alberti'nin ifadesiyle) "paradoksal olarak daha duygusal hale geldi: Hisseden kalp Romantik proje için hayatiydi ve yaratıcılığı ve ilahi olanı delalet ediyordu." Bound Alberti modern bilim topluluğunun kalp hakkındaki düşünceleri ile zihin ve bedenin birliğini kabul etme noktasında bize bugün dahi ilham veren yerleşik kültürel gelenekler arasındaki kopukluğu sorunlu bulur. Bilim insanları pompalarla sevgilileri bir araya getirmekte büyük ölçüde hüsrana uğradılar. Gelgelelim Bound Alberti'nin de belirttiği gibi, çok yakınlarda hekimler araştırmalarına bir parça "romantizm" katmaya başladılar. Alberti "hücresel anılar" ve "beyinde bu-

[8] Bu paragraftaki alıntıların çoğu şuradan: Fay Bound Alberti, *Matters of the Heart: History, Medicine, and Emotion* (Oxford, 2010), 3–5, 58; Amerikan Kalp Derneği'nin internet sitesi için bkz. http://www.heart.org/HEARTORG/ Conditions/HeartAttack/DiagnosingaHeartAttack/Angina-Pectoris-Stable-Angina_UCM_437515_Article.jsp#.

lunanlara benzer" şekilde kalpteki "nöron ve sinapsların" yolakları üzerine yeni araştırmalara dikkat çeker. Onun kalp hakkındaki kitabı yayınlandığından beri bilim insanları, üzüntü ve stresin kardiyomiyopati doğurduğunu daha yakın zamanlarda bile ileri sürdüler. İçteki bağırsaklardan dıştaki cilde kadar bütün bedeni ele alan son kitabında, Bound Alberti insan fizyolojisinin her unsurunun hem bugün hem de geçmişte "duygularımızın ve rasyonel isteklerimizin" ikisine birden nasıl karıştıklarını tartışır.[9]

Elena Carrera "1200 ve 1700 arasında Avrupa'da dolaşıma giren tıbbi tavsiyeler bağlamında duygulara ilişkin kural koyucu [*prescriptive*] ve betimleyici [*descriptive*] tartışmalar" üzerine araştırmasında benzer bir temayı ele alır. Duygular tarihi üzerine Rosenwein ile Reddy'nin ilk kitaplarının bıraktığı kronolojik boşluğu doldurma niyetiyle Carrera, "duygu topluluklarının" dar kapsamlılığından ötürü Rosenwein'ı eleştirerek daha geniş, daha kapsayıcı bir bakış açısı tavsiye eder. Maksadı, "çok çeşitli kültürel söylemler içinde, beden ile zihnin etkileşimi hakkındaki fikirlerle amaca yönelik bir bileşim halinde somutlaşmış ruh hakkındaki fikirlerin sürekliliğini göstermekti". Bu yüzden Carrera, bir yandan çeşitli toplulukların değişen sözcükleri ve dağarcıklarında yansıtıldığı haliyle duyguların kültürel bir özgüllüğü olduğunu teslim ederken, bir yandan da sağlık ya da esenlik gibi uzun dönemli hedeflerle ve kültürlerarası değerlerle bağlantılı olan duyguların uzun ömürlülüğünü vurgular. Bu tür ortaklıkların sık sık görülmesi Carrera'yı, Rosenwein'ın tasavvur ettiğinden çok

[9] Bound Alberti, *Matters of the Heart*, 8–9; Bound Alberti, *This Mortal Coil: The Human Body in History and Culture* (Oxford, 2016), 17; ayrıca bkz. Bound Alberti, "Bodies, Hearts, and Minds: Why Emotions Matter to Historians of Science and Medicine," *Isis* 100/4 (2009): 798–810. Kardiyomiyopati üzerine, bkz. Jun-Won Lee ve Byung-il William Choi, "Stress-induced Cardiomyopathy: Mechanism and Clinical Aspects," *Somatization and Psychosomatic Symptoms*, der. Kyung Bong Koh (New York, 2013), 191–206 içinde. Onlar da "beyin ile kalp arasındaki yakın bağlantının" altını çizmek için John Hunter örneğini kullanırlar (s. 199–200).

daha geniş ve dayanıklı duygu topluluklarının varlığı konusunda ısrarcı olmaya götürür. Nitekim Carrera, bunların "tarih ötesi ideolojik gruplar" olarak daha iyi adlandırılabileceklerini önerir.[10]

Peki, esenlik kavrayışları Carrera'nın zannettiği kadar kalıcı mı? Bugün esenlik acı ve ıstırabın karşıtı olsa da durum her zaman böyle değildi. Başta Hıristiyan Batı'da olmak üzere bilginler acının anlamının derinine indikçe, onun da kimi iyi yaşam tanımlarının olumlanan bir parçası olduğunu keşfettiler. Hıristiyan dinsel söylem acı ve ıstırabı arzulanır bir şey haline getirdi çünkü bunlar İsa'nın acı içindeki bedenini örnek alarak taklit ediyorlardı. Bu düşüncenin içerimleri henüz bütünüyle keşfedilmiş değil. Nitekim 2005'te üç ciltlik etkileyici *Historie du corps*'unda [*Bedenin Tarihi*] Jacques Gélis'in katkısı meseleye parmak basıyordu: "İsa'nın bedenine dönüşmek, Acılar İnsanı'nın katlandığı tüm imtihanlardan geçmek: En büyük arzu budur." Gélis Rönesans'tan Aydınlanma'ya kadarki zaman aralığından söz ediyordu. Bu sav, bir nebze daha uzun olan 1300 ile 1700 arasındaki döneme ilişkin bir makale derlemesinde Jan Frans van Dijkhuizen ve Karl A. E. Enenkel tarafından daha da güçlü biçimde öne sürülmüştü. Onların deyişiyle, o devir "*teolojik acı yarışması* gibi bir şeye tanık oldu." Protestanlık insanların selameti için acının kullanışlılığını reddetmişken Karşı Reform "geç ortaçağ Katolikliğini de niteleyen fiziksel ıstırabın yerleştirilmesini pekiştirdi."[11]

Van Dijkhuizen ve Enenkel'in antolojisi ortaya çıktıktan iki yıl sonra, Esther Cohen'in *The Modulated Scream*'i, gözünü çeşitli düşünce topluluklarının (hukuk düşünürleri, tıp uzmanları, ilahiyatçılar) acı lehine söyleyecek pek çok sözünün

[10] Elena Carrera, der., *Emotions and Health, 1200–1700* (Leiden, 2013), 1, 5, 9.

[11] Jacques Gélis, "Le corps, l'Église et le sacré," *Histoire du corps*, der. Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine ve Georges Vigarello, 3 cilt (Paris, 2005–6), 1:54 içinde; Jan Frans van Dijkhuizen ve Karl A. E. Enenkel, der., *The Sense of Suffering: Constructions of Physical Pain in Early Modern Culture* (Leiden, 2008), 10 (vurgu aslında).

olduğu geç Ortaçağ'a dikti. Mistikler ve tövbekârlar acıyı İsa'nın taklidinde ararken, ortaçağ yargıçları hakikati ortaya çıkarmak için acı ve işkenceyi vazgeçilmez birer araç olarak gördüler. Hekimler acıyı hafifletmek şöyle dursun, hastalıkların yerlerini ve kaynaklarını tespit etmek üzere ona bel bağladılar. Bizzat Hıristiyanlık cehennem azabını Tanrı'nın planının bir parçası olarak görüyordu. On dördüncü ve on beşinci yüzyıllarda insanlar acıyı seslendirdiler: Onlardan çığlık atmaları bekleniyordu, öyle de yaptılar.[12]

Batı'da tüm ortaçağın duygular tarihi üzerine son kitaplarında Damien Boquet ve Piroska Nagy, acıyı –daha doğrusu İsa'nın acı çeken bedenini– aksi yönde değişmekte olan bir duygusal manzaranın daimi bir unsuru haline getirdiler. Onların "duyguların Hıristiyanlaşmasından" yola çıkan kitapları, Jean Leclercq'in meşhur "Tanrı arzusu" terimini kurumsallaştıran manastır topluluklarıyla devam eder. Keşişler doğru duyguları doğru yollarla ve doğru amaçlar doğrultusunda icra ediyorlardı. Bunun ardından yazarlar, on ikinci yüzyıl münzevileri ve Alman imparatorunun etrafındaki ruhban saraylılar gibi, yeni filizlenen dini grupların değerleri ve duyguları tarafından zaman içerisinde durmadan yayılan "bir Hıristiyan toplumu" yaratıp genel olarak toplumun kalanına sızan manastır pratiklerini gösterirler. Rahip olmayan aristokratlar ve hükümdarlar, kent yurttaşları ve dua, ilahiyat ve tıp uzmanları arasındaki bir nevi çağrı ve yanıtlar, zengin duygusal olasılıklara imkân verdi. Bu kitapta duygular, kimi zaman standartlar olarak, kimi zaman duygu rejimleri ya da topluluklarının unsurları, sıklıkla da edimsel sözler olarak muamele görür. Boquet ve Nagy için İsa'nın acısı ve sevgisi daima ortaçağın duygularını şekillendirmiştir.[13]

---

[12] Esther Cohen, *The Modulated Scream: Pain in Late Medieval Culture* (Chicago, 2010).

[13] Boquet ve Nagy, *Sensible Moyen Âge*; Jean Leclercq, *The Love of Learning and the Desire for God: A Study of Monastic Culture* (New York, 1961 [Fransızca orijinal basım, 1957]).

Hıristiyan gelenek acıyı hem fiziksel hem de kültürel hale getirdi. Bu sentez günümüzde nadirdir, ancak Dijkhuizen ve Enenkel'in derlemesindeki makaleler erken modern dönemde, hatta katı Hıristiyan gelenekten ayrı olarak bunun oldukça normal olduğunu savunurlar. Örneğin Michael Schoenfeldt "Stoacılığın o dönemki yoğun çekiciliğinin çoğu, fiziksel ve duygusal ıstırabın kaçınılmaz saldırısıyla baş etmek üzere felsefi bir strateji sunması gerçeğinden kaynaklanır" diye ileri sürer. Acı ve onun yorumlanması el ele gidiyordu.[14]

Kültür tarihçisi Joanna Bourke bunu genel bir aksiyom haline getirir. Onun dediğine göre, "beden asla saf soma* değildir: Toplumsal, bilişsel ve metaforik dünyalarda yapılandırılmıştır." Bourke acıyı bir "olay tipi," "dünyada var-olma-yolu" olarak kavramsallaştırarak zihin-beden ikiliğinin etrafından başka bir yol bulur. Bu tür acı olaylarının anlamı tarihsel olarak değişikliğe uğramıştır. "Doğum anından itibaren çocuklar acı kültürlerine giriş yaparlar. Bu çocukların 1760' larda, onların içsel bedenleriyle dışsal dünya arasındaki ara yüzeyden ileri gelen bilişsel, duygulanımsal ve duyusal anlamlar hakkında öğrendikleri, 1960'lardaki akranlarının öğrendiklerinden çok farklıydı." Onların öğrendikleri çoğunlukla siyasaldı, zira öğrenim, ister ebeveyn ister hükümdarlar olsun iktidarda olanlarca belirlenir. Çeşitli acıların isimleri dahi, diyor Bourke, iktidarın icrasını açığa vuruyordu. Örneğin bugün "açlık", "korkunç bir acı içinde olmaktan" daha az vahimdir ve daha az sempati, daha az para ve daha az sosyal örgütlenmeye yol açar.[15]

Aynı şekilde Javier Moscoso da son beş yüzyıldır acı deneyiminin kültürel formlarının –fizyolojik acı ve onun öznel dışavurumunun– aldığı biçimlerin izini sürdü. Bedenle bağ-

[14] Michael Schoenfeldt, "The Art of Pain Management in Early Modern England," *Sense of Suffering*, 19–38 içinde, s. 27.

* Ruh veya zihinden ayrı olarak beden –*çn.*

[15] Joanna Bourke, *The Story of Pain: From Prayer to Painkillers* (Oxford, 2014), 17, 19; ayrıca bkz. Keith Wailoo, *Pain: A Political History* (Baltimore, 2014).

lantılı onca başka yaklaşım gibi, Moscoso'nunki de edimseldir. Moscoso "acının toplumsal bir drama formunda var olduğunu" onaylar ve "klişelerin" ("temsil," "taklit," "sempati" vs.) kisvesi altındaki doğrudan bu teatrallik aracılığıyla acının "öznelerarası" gerçekliğini çözümlemeye girişir. *Öznelerarası* derken, deneyimlerimizin –duyusal ve duygusal ilişkilenmeleriyle birlikte geçmiş ve şimdiki– herhangi bir andaki kaynaşma biçimlerini kasteder. Acı deneyiminin "kültürel olarak anlamlı hale gelme" ihtimali "taklit ya da temsil edilebildiği ölçüde artar." Nihayetinde acı –Elaine Scarry'nin 1985'te düşündüğü gibi– dile direniyor olabilir fakat "inandırıcı" olmanın yanında sıradan da olan anlamlandırma tarzlarına her zaman yer açar.[16]

Rob Boddice'nin derlediği, acıyı açıkça duygulara indirgeyen bir antolojide, acı bir duygu-söz gibidir: Acının bedensel deneyimlenişi "sözcüklere, yüz ekşitmelere ve sanata tercüme edildiğinde, ... ne hissettiğimizi tamı tamına 'çözmüş oluruz'." Duygu-söz bu tek duygulanışı [*emoting*] nasıl dönüştürüyorsa, aynı şekilde seyircilerini de değişikliğe uğratır. Boddice için acı ve duygu bir ve aynı şeydir: Her ikisi de bedende hissedilen fakat sözcelere "tercüme edilen" "hislerdir". Burada kaybolan şey Scarry'nin acının dile gelmez özüne dair fikridir ve acının alanı "ameliyathane ya da muayenehaneden bekleme odasına; doğum anından onun tahmini ve akıbetine..." kadar uzanır, "üzüntü, kaygı, depresyon, histeri, asabiyet, çaresizlik ya da başka 'zihinsel hastalıklar'" içerir. Acının duyguya eşlik ettiğini söyleyen Aristoteles'i düzelterek, Boddice duyguların acıya eşlik etmesini sağlar: "[B]aşka birtakım duygulanımsal bileşenler (hatta haz, neşe ya da coşku bile) ... olmaksızın fiziksel acı anlamlı değildir." O halde acının her duygu rejiminin parçası olması akla yatkın görünüyor: "[K]imin acısının *hakiki* olduğu bir iktidar sorunu-

[16] Javier Moscoso, *Pain: A Cultural History*, çev. Sarah Thomas ve Paul House (New York, 2012 [İspanyolca orijinal basım, 2011]), 6, 8; Elaine Scarry, *The Body in Pain* (Oxford, 1985).

dur." Sahiden de hekimler acı hakkında sordukları soruları tekrar düşünmeliler, zira acının siyasal rolü "her zaman mevcut ve hep birilerinin aleyhinedir". Bunun iyi bir örneği hayalet acıdır; doktorlar acı vermesine rağmen açıklayamadıkları için bu acıya "hayalet" derler. "Acı kuralları" "duygu kuralları" gibi duygusal ıstıraba –diğer bir deyişle acıya– neden olur![17]

Cinsiyetlendirilmiş beden

Farklı üreme organlarıyla tanımlansalar da, sınırlanmış ve özerk bedenler toplumsal cinsiyet içinde var olur, bu yüzden de toplumsal cinsiyete ilişkin en erken çalışmalar, fiziksel ayrımları sorunsuz bir gerçeklik olarak ele almışlardı. 1960'lı ve 1970'li yılların kadın hareketlerinin doğal sonucu olarak toplumsal cinsiyet çalışmaları, duygular tarihinin yükselişinden önce başlamıştı. İlk aşamasında sadece kadınların tarihteki varoluşunu dikkate almakla yetindi. Daha önce tarihçiler ya erkeklere ve onların eylemlerine ya da –*Annales* okulunda olduğu gibi– esasen erkeklerin yaptığı türden şeylerin altında yatan toplumsal, iktisadi, siyasal ve coğrafi yapılara odaklandılar. Kadınlara odaklanan en erken incelemeler kadın oyuncuları, azizeleri, kraliçeleri ve Nobel ödülü kazananları övüyordu (tarihteki "önemli kadınlar" görüşü). Yahut geçmişte adları dahi anılmayan kadınların oynadığı rolleri –dokumacılar, eğiriciler, bira yapımcıları, fabrika işçileri– göz önüne aldılar. Bu incelemeler siyaset ve iktidarın süregiden dar tanımlarına meydan okudular.[18]

---

[17] Rob Boddice, "Introduction: Hurt Feelings?" *Pain and Emotion in Modern History*, der. Rob Boddice (Basingstoke, 2014), 1–15 içinde, s. 3, 4–5.

[18] Duyguları tartışmamakla birlikte, toplumsal cinsiyet tarihine faydalı bir giriş için bkz. Sonya O. Rose, *What is Gender History?* (Cambridge, 2010). Bunun için bkz. Willemijn Ruberg, "Introduction," *Sexed Sentiments: Interdisciplinary Perspectives on Gender and Emotion*, der. Willemijn Ruberg ve Kristine Steenbergh (Amsterdam, 2011), 1–20 içinde.

Bu sırada psikologlar da aynı şekilde kadınları hesaba katarak erkek özne üzerindeki saplantılarından kurtuluyorlardı. Amerikan Psikoloji Derneği 1970'lerde Kadınların Psikolojisi üzerine bir bölüm kurdu. Yaklaşık aynı zamanlarda alanın öncülerinden biri olan Stephanie Shields, "psikanalitik teoriye dâhil olmadan önce mevcut olduğu haliyle kadınların psikolojisi" hakkında yazdı. Shields'ın ifade ettiği üzere bu psikoloji Darwinci bir modelden türetilmişti. "Mizacın biyolojik temelleri", özellikle de "doğuştan" olduğu kabul edilen "annelik içgüdüsü" üzerinde duruyordu bu.[19] Shields yine de 1960 sonrasında ve kendi zamanına kadar yapılmış araştırmaları eleştirmedi. Bunu yapmış olsaydı, 1960 ile 1975 arasında yayınlanan kadınlar ve duygu ile ilgili 139 makalenin 125 (yani yüzde 89) kadarının depresyon duygusuyla ilgili olduğunu gözlemlemiş olacaktı. Üstelik bu tür çalışmalar ezici bir çoğunlukla "kadın" meselelerini, yani üremeyle bağlantılı konuları ele alıyorlardı. Kürtaj anksiyete ve depresyona neden oluyordu; jinekolojik ameliyatlar depresyon, anksiyete ve libido kaybına yol açıyordu; menopoz-öncesi beraberinde depresyon, keder, karamsarlık ve duygusuzluk getiriyordu vs.[20]

Bunlar "kadın" ve dolayısıyla "erkeği" sabit kategoriler olarak gören "özcü" çalışmalardı. 1970'lerde yazan tarihçiler de bu varsayımı doğrudan sorgulamadılar. Hal böyleyken üremeye ilişkin ya da başka dertlerden daha fazlasını keşfetmeye ilgi duyuyorlardı ve geçmişe ait "kadınsal" duygusal hayat-

[19] Stephanie A. Shields, "Functionalism, Darwinism, and the Psychology of Women: A Study in Social Myth," *American Psychologist* 30/7 (1975): 739–54, s. 739.

[20] Marsha E. Fingerer, "Psychological Sequelae of Abortion: Anxiety and Depression," *Journal of Community Psychology* 1 (1973): 221–5; M. Steiner ve D. R. Aleksandrowicz, "Psychiatric Sequelae to Gynaecological Operations," *Israel Annals of Psychiatry and Related Disciplines* 8 (1970): 186–92; Eduardo Dallal y Castillo, E. Shapiro Ackerman, A. Fernández Flores, A. M. Pallares Díaz ve J. E. Soberanes Rosales, "Psychological Characteristics of a Group of Premenopausal Women as Outlined through Tests," *Neurologia. Neurocirugia, Psiquiatria* 16 (1975): 243–53. Burada sunulan şekillere PsycINFO veri tabanında arama yaparken erişildi.

ların bugünkülerden farklılık gösterdiği ihtimaline açıktılar. Bu yüzden Carroll Smith-Rosenberg on dokuzuncu yüzyıl Amerika'sındaki kadın ilişkileri hakkında yazdığı zaman, kadınların birbirilerine gönderdikleri, tutkulu biçimde sevgilerini gösteren mektupları ve günlükleri "anormal" ya da "eşcinsel" olarak değil, daha ziyade hemcinsler arası aşkı hoş karşılayan ve ona değer veren bir toplumun ayrılmaz parçası olarak yorumladı. İncelediği kadınlar erkeklerle evlenmiş, çocuk yapmış ve birbirilerinden ayrı yaşamışlardı. Yine de karşılıklı sevgileri tüm şiddetiyle devam ediyordu. Bir kadın, sevgili arkadaşına bugün erotik aşkla ilişkilendirdiğimiz bir dil kullanarak, "seni göreceğim zamanı nasıl da hasretle bekliyorum hayatım," diye yazıyordu. Smith-Rosenberg kadınlar arasındaki şehvetli hislerin, "aile içindeki ve bir bütün olarak toplum içindeki katı toplumsal cinsiyet rolleri farklılaşmasını" onaylayarak önemli bir toplumsal işlevi yerine getirdiğini öne sürer. "Kadın ve erkekler arasındaki duygusal ayrışmanın" kadınları günlük olarak, sıklıkla her saat gelişigüzel bir araya getirdiğini belirtiyordu. Kadınlar birbirilerine yardım ediyor, eşlik ediyor ve birbirilerini rahatlatıyorlardı. Böylesi bir yakınlık, bağımlılık ya da istismarın tatsız hisleri içinde hınçla sonuçlanmış olabilirdi. Ancak sevgi, aksine bu sokulganlığı hoş görülebilir –aslında arzulanır– hale getirdi. Sharon Marcus benzer biçimde ama Viktoryen İngiltere'ye bakarak, başka kadınlarla yakın arkadaşlıklarının, erotik bağlarının ve ev içi yaşamlarının mutlulukla keyfini süren kadınlara dair kanıtlara ulaştı.[21]

Hemcins arkadaşlığı duygular tarihinde genellikle eşcinsellik meselesiyle bağlantılı heyecan verici bir konuydu –hâlâ da öyledir. John Boswell erkekleri birbirine bağlayan "ortaçağ heteroseksüel evlilik seremonisinin açıkça hemcinsler arası

[21] Carroll Smith-Rosenberg, "The Female World of Love and Ritual: Relations between Women in Nineteenth-Century America," *Signs* 1/1 (1975): 1–29, s. 4, 9; Sharon Marcus, *Between Women: Friendship, Desire, and Marriage in Victorian England* (Princeton, 2007).

eşdeğeri" diye adlandırdığı ritüellere rastladığında, bu seramonilerin eşcinselliğin kanıtları olduğunu reddetti. Daha çok "heteroseksüel ilişkiler ve davranışlar ile homoseksüel ilişkiler ve davranışlar" arasındaki ayrımın "bu birlikteliklerin ilk gerçekleştiği toplumlara büyük ölçüde yabancı olduğunu" düşünüyordu. C. Stephen Jaeger Ortaçağ'da erkekler arası aşkın en erotik dille ifade edilebildiğini, yine de cinsellikle hiçbir alakası olmadığını –öte yandan asalet veren erdemle her bakımdan alakalı olduğunu– ileri sürdü. Boswell'in tartışmasını genişletense, Alan Bray'in Batı Hıristiyanlığının uzun tarihi boyunca akrabalıkla nasıl bir ilişki içerisinde olduğunu araştırdığı hemcinsler arası arkadaşlıkların tarihiydi. Bray çekirdek ailenin –anne, baba, çocuklar– önemini azaltarak "ritüel ve vaat ile oluşturulan (evlilik gibi) diğer akrabalık türlerini" belgeledi.[22]

Bu tür bir argüman, dolaylı olarak aileyi doğaldan çok toplumsal olarak inşa edilmiş bir kurum haline getiriyordu. David Greenberg'ün *Eşcinselliğin İnşası*, Joan Scott'ın "Bir Analiz Kategorisi Olarak Toplumsal Cinsiyet" makalesi ve Judith Butler'ın *Toplumsal Cinsiyet Sorunu** ile birlikte, bizzat toplumsal cinsiyetin toplumsal olarak inşa edilmiş olduğu fikri 1980'lerde moda haline geldi. Bu fikir sadece tarihçilere mahsus da değildi. Sosyal psikolog Agneta Fischer "kadın duygusallığına dair basmakalıp görüşü" çürüttü. Stephanie Shields 2000'de yayınlanan bir makalede, "duygu ... esasen toplumsal bir süreç olarak görülegeldi. ... Kendi çalışmalarımda duygu değerlerinin ve dilin, kadınsılık ve erkeksilik kav-

[22] John Boswell, *Same-sex Unions in Premodern Europe* (New York, 1994), x, xxv; C. Stephen Jaeger, *Ennobling Love: In Search of a Lost Sensibility* (Pennsylvania, 1999); Alan Bray, *The Friend* (Chicago, 2003), 4. Claudia Rapp, *Brother-Making in Late Antiquity and Byzantium: Monks, Laymen, and Christian Ritual* (Oxford, 2016), Boswell ve Bray'in belgelediği birleşme ritüellerinin kökenine ilişkin bir Bizans manastır bağlamı önerir. Bunlar yarı-inzivaya çekilmekte olan bir çift için hayır duasıydı.

* *The Construction of Homosexuality*; "Gender as a Category of Analysis"; *Gender Trouble*.

ramları için ve böylece toplumsal cinsiyet kodlu davranışın edinilmesi ve gerçekleştirilmesi için ne kadar merkezî olduklarını inceliyorum" diye belirtir. Penelope Gouk ve Helen Hills tarafından 2005'te bir araya getirilen bir antolojide, editörler "duygularla, bunların düzenlenmesiyle ve denetimiyle ilişkisinde tartışılmakta olan kimin bedenidir?" diye sorarlar. Onların yanıtı beyaz, seçkin erkek bedeniydi. Nicole Eustace gibi, toplumsal ayrımları yaratma ve sürdürmede duyguların sahip olduğu önemli rolden söz ediyorlardı. "Daha düşük toplumsal sınıflar, kadınlar ve beyaz olmayan insanlar çeşitli sebeplerden ötürü, duygularını denetime tabi tutmada daha az başarılı [görülüyorlardı]." Cinsiyetlendirilmiş duygular hakkındaki varsayımlar burada sınıf ve statüyü onaylıyordu.[23]

Tarihçi Caroline Bynum Batılı geleneğin göbeğinde, "bedeni aşağılayan" ve "bedeni doğa ve kadınsı olanla tanımlayan" bir ikilik olduğu iddiasında bulunan bir tarih biçimine isyan ederek, Batı içinde, birçoğu bu basmakalıp görüşle bağdaşmayan bazı çatışan gelenekler olduğuna işaret etti. Christine Battersby Aydınlanma filozofu David Hume (öl. 1776) örneğini veriyordu: Hume aklı duygudan ayırmak yerine ilkini erkeklerle, ikincisini ise kadınlarla ilişkilendirerek belirli tutkuları "akil" adamın ayrılmaz bir parçası haline getirdi.[24]

Nitekim erkeklik üzerine yeni çalışmalar modern basmakalıp düşüncelerle doğrudan çelişir. Gerd Althoff, Hildesheim

---

[23] David F. Greenberg, *The Construction of Homosexuality* (Chicago, 1988); Joan W. Scott, "Gender: A Useful Category of Historical Analysis," *American Historical Review* 91/5 (1986): 1053–75; Butler, *Gender Trouble*. Agneta H. Fischer, "Sex Differences in Emotionality: Fact or Stereotype?" *Feminism and Psychology* 3 (1993): 303–18, kadınların daha geniş "duygusallığının" dikkat dağıtıcı olduğunu öne sürer. Stephanie A. Shields, "Thinking about Gender, Thinking about Theory: Gender and Emotional Experience," *Gender and Emotion: Social Psychological Perspectives*, der. Agneta H. Fischer (New York, 2000): 3–23 içinde, s. 6–7; Penelope Gouk ve Helen Hills, der., *Representing Emotions: New Connections in the History of Art, Music, and Medicine* (Aldershot, 2005), 22.

[24] Bynum, "Why All the Fuss about the Body?" özellikle s. 6–8, 16–18; Christine Battersby, "The Man of Passion: Emotion, Philosophy, and Sexual Difference," *Representing Emotions*, 139–53 içinde.

piskoposunun halkın huzurunda gözyaşı dökmesine dikkat çekmiş ve Piroska Nagy de Batı ortaçağının genelinde sıklıkla Tanrı'nın hediyesi olarak görülen ağlamanın, ahlaki arınmanın faziletli davranışı olarak anlaşıldığını fark etmişti. Ruth Mazo Karras şövalye tipinin nasıl ağlayan şövalyeyi de içerdiğini gösterdi. Özdenetimin yeni, daha Stoacı kavrayışlarının hüküm sürdüğü on yedinci yüzyılda bile Galenik* tıp teorilerinin kimi versiyonları, şifalı bir "arıtıcı" olarak gözyaşlarının savunuculuğunu yaptı ve bazı seçkin çevreler bunları zarafetin belirtisi olarak görüp benimsemeye çalıştılar. Ama bütüne bakıldığında, Bernard Capp'in gösterdiği gibi en azından on yedinci yüzyıl İngiltere'sinde "erkeğin gözyaşları özdenetimin utanç verici bir kaybını temsil ediyordu." Ne var ki on sekizinci yüzyılda duyarlılık kültürü, yüksek perdeden duyguların yeniden, başrolde "duygu adamının" olduğu ön sahneyi kapmasına neden oldu –hiç olmazsa kadınlar da sahnede alkışları kabul edene kadar. Bir asır sonra kimi askerlerin hislerini dışa vurmaktan çekinmediği I. Dünya Savaşı sırasında, bir kez daha erkekliğin yeni bir duygusal versiyonu yakın görünüyordu. Ancak savaş arası dönemde otoriter ideolojilerin kök salmasıyla birlikte duygusal erkek ideali gözden düştü.[25]

---

* Galen'in adından *ç.n.*

[25] Piroska Nagy, *Le don des larmes au Moyen Âge. Un instrument spirituel en quête d'institution (V^e–XIII^e siècle)* (Paris, 2000); Ruth Mazo Karras, *From Boys to Men: Formation of Masculinity in Late Medieval Europe* (Philadelphia, 2003), 65; Bernard Capp, "'Jesus Wept' But Did the Englishman? Masculinity and Emotion in Early Modern England," *Past and Present* 224 (2014): 75–108, s. 76; "duygu adamı" üzerine bkz. Julie Ellison, *Cato's Tears and the Making of Anglo-American Emotion* (Chicago, 1999) ve G. J. Barker-Benfield, *The Culture of Sensibility: Sex and Society in Eighteenth-Century Britain* (Chicago, 1992), ayrıca on dokuzuncu yüzyılın savaş alanı üzerine, Holly Furneaux, *Military Men of Feeling: Emotion, Touch, and Masculinity in the Crimean War* (Oxford, 2016); Birinci Dünya Savaşı'nda dışa vurulan duygular üzerine, Michael Roper, *The Secret Battle: Emotional Survival in the Great War* (Manchester, 2010); Joanna Bourke, *Dismembering the Male: Men's Bodies, Britain, and the Great War* (Chicago, 1996); faşist adam üzerine, Sandro Bellassai, "The Masculine Mystique: Anti-modernism and Virility in Fascist Italy," *Journal of Modern Italian Studies* 10/3 (2005): 314–35; Gigliola

Mantıklı erkeklere karşı duygusal kadınlar dikotomisi baskın olduğu zamanlarda nasıl iş görüyordu? Susan Broomhall tarafından hazırlanan bir makale derlemesi, "duyguların belirli duygusal durumlar halinde yapılanışını ve toplumsal cinsiyet ideolojilerinin dayatılmasını iktidarın ürünleri olarak" görür. "[D]uyguların yapılanışı" mutlaka toplumsal cinsiyet ideolojilerinin dayatılmasıyla mı bağlantılıdır? Broomhall'un cümlesinde yan yana ifadeleri ayıran virgüller bunun böyle olduğunu ima ediyor. Eğer öyleyse, Broomhall sosyologların birbirinden ayrı gördükleri şeyler arasında bir bağlantı kuruyordu. Nitekim sosyolog Douglas Schrock ve Brian Knop bu ayrılığın üstesinden gelme niyetiyle 2014'te, "artık daha fazla çalışma toplumsal cinsiyet ile duygunun *her ikisine* değinse de, 2000'den beri toplumsal cinsiyet veya duygu üzerine yayınlanmış makalelerin halen yalnızca yüzde 3'üne karşılık geliyor" diye belirtiyorlardı. Schrock ve Knop toplumsal cinsiyeti "bir eşitsizlik biçimi" olarak adlandırarak, onun ortaya çıkma ve sürdürülme biçimlerinden üçünü ele alırlar: toplumsallaşma, samimi ilişkiler ve örgütlenmeler. Eşitsizlik toplumsallaşma ile birlikte erkenden çocuklukta, insanların erkek ya da kadın kimliklerini pekiştiren duyguları kullanmayı ve ummayı öğrendiklerinde başlıyordu. Utanç gibi duygular oğlanları elbise denemekten uzak tutmak için kullanılıyordu. Öfke gibi duygular oğlanlara, korku da kızlara atfediliyordu. Bunlar "cinsiyetlendirilmiş duygu kuralları" idi ve toplumsallaşmada kızlar için pembe, oğlanlar için mavi yatak odaları kadar önemliydiler. Kadınlar –aile üyeleri arasındaki– samimi ilişkilerde başlıca duygusal müzakereciler olarak görülüyorlardı: Kendilerini "duygu işinin" çoğunu yerine getirirken buluyorlardı. Örgütlerde kadın ve erkeklerin farklı işler üzerinden bölünmeleri çeşitli cinsiyetlendirilmiş duygusal varsayımlarca

---

Gori, "Model of Masculinity: Mussolini, the 'New Italian' of the Fascist Era," *The International Journal of the History of Sport* 16/4 (1999): 27–61.

destekleniyordu. Son olarak, ırk ve sınıf bu meselelerin hepsini karmaşıklaştırıyordu.[26]

Şimdiye dek gerek erkek gerek kız olsun, çocukların toplumsallaşması üstüne çok sayıda tarihsel inceleme mevcut ve bunlardan bazıları duygulara odaklanır. Susan Broomhall ve çalışma arkadaşları eliyle duygular toplumsal cinsiyeti inşa etmekle kalmaz, hegemonik grupların otorite iddiasında bulunmasının bir yolunu da açar. Örneğin Broomhall'un yazarlarından biri olan Stephanie Tarbin, erken modern İngiltere'de hem kızların hem de oğlanların ebeveyn ve diğer otorite figürlerinden korkmalarının beklendiğini bulguladı. Ancak korku, "ruhlarını" bastırmasın diye oğlanlar için bir parça hafifletilmişken kızların tümüyle hizaya getirilmesi söz konusuydu. Tarbin kızların oğlanlardan daha sık olarak zoraki evlilik ve cinsel saldırı gibi korku dolu deneyimlere maruz kaldıklarını gösteren mahkeme kayıtlarına ulaştı. Bununla birlikte aynı derlemedeki başka bir yazar olan Annemarieke Willemsen, Hollanda ve komşu bölgelerdeki geç ortaçağ ve erken modern dönem okullarının hem kızları hem de oğlanları eğittiğini ortaya koydu. Her iki cinsiyetten çocuklar ilkokula giderken, oğlanlar genelde yükseköğretime devam ediyordu. Farklı sınıflara ayrılmış olmalarına rağmen hem oğlanlar hem de kızlar okulda hemen hemen aynı rutinleri takip etmiş ve yaramazlık yaptıklarında benzer cezalarla karşılaşmışlardı. Kızların müfredatı "olağan konular'da oğlanlarınkiyle örtüşüyordu." Esas farklılık kızların aynı zamanda dikiş ve defter tutmayı öğrenmeleri ve onlara "'kadına yaraşır' fazilet ve davranışlar" öğretilmesiydi. Dolayısıyla genelleştirme yapmak mümkün değildir.[27]

---

[26] Douglas Schrock ve Brian Knop, "Gender and Emotions," *Handbook of the Sociology of Emotions*, der. Jan E. Stets ve Jonathan H. Turner, 2 cilt (Dordrecht, 2014), 2:411–28 içinde, s. 412.

[27] Stephanie Tarbin, "Raising Girls and Boys: Fear, Awe, and Dread in the Early Modern Household," *Authority, Gender and Emotions in Late Medieval and Early Modern England*, der. Susan Broomhall (Londra, 2015), 106–30 içinde; Annemarieke Willemsen, "'That the boys come to school half an hour before the girls': Order, Gender, and Emotion in School, 1300–1600," *Gender and Emotions*

Sayısız tarihçi, samimi ilişkiler konusunda Laurence Stone'un sevgisiz, hatta "dostane olmayan" erken modern aile tasvirinin yol açtığı güçlüğün üstesinden gelmeyi kabullendi. Stone'a göre soylu ve üst sınıf aileler, mülkiyeti en büyük erkek evlatlarına aktaracak şekilde örgütlenmişti. Ancak bunun *cinsiyetlendirilmiş* duygularla ilgisi açık değildir. Toplumsal ölçeğin daha alt ucunda her iki cinsiyetten çocuklar "ihmal ediliyor, vahşice muamele görüyor ve hatta öldürülüyorlardı; yetişkinler birbirlerine kuşkuyla ve düşmanca davranıyorlardı." Tarihçiler Stone'u çürütmek ve erken modern hane içi yaşamındaki şefkati ortaya çıkarmak için çok uğraştılar ve birkaçı cinsiyetlendirilmiş duyguları da göz önüne aldı. Örneğin Emlyn Eisenach'ın aynı dönemki Veronalı aileler üzerine incelemesi, bazı durumlarda baba ve kız evlatların şefkate dayalı güçlü bağları varken, diğerlerinde "eşler arasındaki şefkat anlayışı[nın] daha çok önem kazandı[ğını]" öne sürer.[28]

Schrock ve Knop'ın araştırma gündemi samimi ilişkilerden "örgütlere", diğer bir deyişle aile dışındaki kurumlara kaydı. Bu kurumlar kuşkusuz toplumsal cinsiyet rollerini tarih boyunca şekillendirdiler. Hem erkek hem de kadın Fransiskenler vardı ama erkekler vaaz verip geçinmek için dilenerek şehirlerin caddelerini amaçsızca dolaşırken, kadınlar manastır duvarları arasında hapsolmuş ve farklı bir kurallar kümesine tabi olmuşlardı. Onların duygularının da farklılaşması bekleniyor muydu? Gerçekte farklılaştılar mı? Piroska Nagy ve Damien Boquet bu türden meseleleri inceleyenlerin başında gelir. Onlar "mistik duyguların zapt edilmesinden"

---

in Medieval and Early Modern Europe: Destroying Order, Structuring Disorder, der. Susan Broomhall (Farnham, 2015), 175–96 içinde; Merridee L. Bailey, *Socialising the Child in Late Medieval England, c. 1400–1600* (York, 2012). Ayrıca bkz. Claudia Jarzebowski ve Thomas Max Safley, *Childhood and Emotion across Cultures, 1450–1800* (Londra, 2014) ve Frevert, Eitler, Olsen, vd., *Learning How to Feel*.

[28] Lawrence Stone, *The Family, Sex, and Marriage in England, 1500–1800* (New York, 1977), 93, 99; Emlyn Eisenach, *Husbands, Wives, and Concubines: Marriage, Family, and Social Order in Sixteenth-Century Verona* (Kirksville, 2004), 79.

bahsederken, sık sık dini bütün kadınlarla ilişkilendirilen – halka açık, yüksek sesli ve dışa dönük olan– bir duygusallık türünün, aslında aynı şekilde erkeklerce de benimsenip uygulandığını ileri sürerler. Kadınlar durmadan ağlıyor, kutsanmış ekmekten başka bir şey yemiyor ve kilisede kendilerinden geçiyorlardı. Münzevi Riminili Clare, İsa'nın kırbaç cezasını taklit için kendini kırbaçlayacak iki asker kiralamıştı. Yine de bu duygusal hassasiyet ve davranışlar "marjinal yahut sadece kadınlara özgü meseleler" değildi. Bunlar kilisenin İsa'nın –insani bedeninde– vücut bulmasını öne çıkarmasıyla paralel olarak yaygınlaşmışlardı. Boquet ve Nagy böylesi duyarlılıkları kendini kırbaçlayanlar arasında (hem erkek hem kadın), Aziz Francis tarafından uygulanan ve hissedilen asketizm –ve sürekli neşede– ve Henry Suso gibi İsa'nın adının baş harflerini tam kalbinin üzerinde, göğsüne kesikle çizen insanların dokunaklı çileciliğinde gördüğümüzü öne sürerler. Ne var ki erkeklerin rolleri farklıydı ve bir dereceye kadar duyguları da öyleydi. Kadınların hayatına şekil verenler, gerek bunları model olarak sunarak gerekse de bu hayatların nasıl yorumlanacağını denetlemek suretiyle kaleme alanlar erkeklerdi.[29]

Bu denetim yine de mutlak değildi, zira toplumsal cinsiyet bugün olduğu gibi kimi zaman kendini keşfetmenin bir aracıdır. Transcinsiyetli, çokcinsiyetli ve cinsiyetsiz* insanlar yeni kimlik iddiasında bulunuyorlar ve bunlarla da iktidara – yani hegemonik norma– karşı koyarak ve (mümkünse) ondan kaçarak ona karşılık veren yeni topluluk türleri yaratıyorlar. Şimdiye dek toplumsal cinsiyet tarihçilerinin meşgul oldukları "erkek" ve "kadın" kategorilerinin yanlışlığını ortaya koyuyorlar. Tarihçiler toplumsal cinsiyeti bir nevi perfor-

[29] Boquet ve Nagy, *Sensible Moyen Âge*, 259.

* *Transgender*: Cinsel kimlikleri ve duyguları, doğuştan gelen veya onlara atfedilen cinsel aidiyetlere uymayan kişiler. *Multigender*: Eşzamanlı ya da farklı zamanlarda, birden fazla cinsel kimlik deneyimi olanlar. *Agender*: Kendini herhangi bir cinsel kimlik altında tanımlamayanlar –*çn.*

mans olarak adlandırıp tam da bu nedenle onu biyolojik bedenden azade kılarken, ne kadar cinsiyet yönelimli de olsa, iki toplumsal cinsiyet ile çalışma eğiliminde olmuşlardır yine de. Artık başka toplumsal cinsiyetlerin de olduğunu ya da hiç cinsiyet olmadığı ihtimalini dikkate almaları gerekiyor. Hâlihazırda psikologlar kadın/erkek olmayan duygusal hayatların nasıl inşa edildiklerini (ve inşa edilmeye devam ettiklerini) sormaktalar ve cinsiyetsiz olarak tanımlanabilecek belli duyguları göz önünde bulunduruyorlar. Örneğin Douglas Schrock ve çalışma arkadaşları, bugünün transcinsiyet destek gruplarında dışa vurulan ve özlemi çekilen duyguları araştırdılar. Stephanie Budge ve çalışma arkadaşları transcinsiyetli erkekler (kadın üreme organlarıyla doğan ama kendilerini erkek olarak tanımlayan insanlar) arasında bulunan hayret, gurur ve mutluluğu kapsayan pozitif duygu temalarını gözden geçirdiler. Toplumsal cinsiyet inşasının terapistlerden ve başkalarından duygusal onay gerektirdiğini zımnen öne sürerek, kişilerarası pozitif etkileşimlerin pozitif duyguları teşvik ettiği sonucuna vardılar.[30]

Tarih boyunca toplumsal cinsiyet dönüşümleri ve kimlikleri farklı biçimler almıştır; çok sayıda tarihçinin teslim ettiği bir olgudur bu. Caroline Bynum'ın öncü makalesi "İsa Ana" [*"Jesus as Mother"*], sonraki çok sayıda araştırmanın gideceği yolu göstermiştir. Bynum, İsa ve Tanrı'nın on ikinci yüzyılda bir kadın şeklindeki yaygın imgesine işaret etti ve "meme ve çocuk yetiştirme, rahim, gebe kalma ve evlilik yoluyla birleşme üzerindeki [yeni] vurgunun" önemini keşfetti. Aziz Bernard gibi insanlar kendilerine anne diyorlardı: "Bir annenin biricik oğlunu sevmesi gibi, seni öyle sevdim" diye yazıyordu baş keşiş Rietili Baldwin'e. Bynum, Bernard'ın bu-

[30] Douglas Schrock, Daphne Holden ve Lori Reid, "Creating Emotional Resonance: Interpersonal Emotion Work and Motivational Framing in a Transgender Community," *Social Problems* 51/1 (2004): 61–81; Stephanie L. Budge, Joe J. Orovecz ve Jayden L. Thai, "Trans Men's Positive Emotions: The Interaction of Gender Identity and Emotion Labels," *The Counseling Psychologist* 43/3 (2015): 404–34.

nu yazarken muğlak bir toplumsal cinsiyet kimliği üstlendiğini açıkça söylememekle birlikte (zira bu fikrin mevcut olmasından önce yazıyordu), onun araştırmaları bunlara paralel sonuçları akla getirir. Daha yakınlarda Kathryn Ringrose, imparatorluk sarayında haremağaları bulunmasının "Bizans toplumunun katı iki kutuplu bir toplumsal cinsiyet yapısına sıkı sıkıya bağlı olmadığı" anlamına geldiğini iddia ediyordu. Haremağaları sekiz ila on ikinci yüzyıllar arasında kayda değer bir saygınlığa sahiptiler, ancak bunun hem öncesinde hem de sonrasında (büyük ölçüde aşağılandıkları zamanlarda) bir "üçüncü cinsiyet" olarak sınıflandırılmışlardı. Bu pek de üçüncü bir toplumsal cinsiyetle aynı şey değildi ama daha ziyade –kimi zaman kusurlu kabul edilen, başka zamanlarda da meleklere yakın görülen– doğal olmayan bir varlığı ifade ediyordu.[31]

Bu araştırmaların epey küçük bir kısmı duyguları göz önünde bulundurmuştu ancak Megan McLaughlin, on birinci ve on ikinci yüzyıllardaki reform dönemi sırasında Kilise ile ilgili metaforlar hakkındaki tartışmasında bunu yapar. O zamanlar Kilise'nin kadın olarak cinsiyetlendirilmesi (geleneksel görüşlerin ve kilise için kullanılan Latince sözcük *ecclesia*'nın dilbilgisel cinsiyetinin doğal sonucudur bu), duygusal anlamda ender rastlanan bir yankı bulur. "O" [*she*] (yani Kilise) savunmasız bir kadındı, duruma göre yaşlı ve kırışık ya da genç ve güzel, ama her durumda onu koruyacak ve yardım edecek erkek rahiplere bağımlıydı. O aynı zamanda onların "annesi" idi ve rahipler onun kendilerini sevmesini ve

[31] Caroline Walker Bynum, "Jesus as Mother and Abbot as Mother: Some Themes in Twelfth-Century Cistercian Writing," *Harvard Theological Review* 70 (1977): 257–84, s. 262; Kathryn M. Ringrose, *The Perfect Servant: Eunuchs and the Social Construction of Gender in Byzantium* (Chicago, 2007), 31; ayrıca bkz. Mathew Kuefler, *The Manly Eunuch: Masculinity, Gender Ambiguity, and Christian Ideology in Late Antiquity* (Chicago, 2001). Modern haremağaları ve onların toplumsal cinsiyet kimlikleri için bkz. Richard J. Wassersug, Emma McKenna ve Tucker Lieberman, "Eunuch as a Gender Identity after Castration," *Journal of Gender Studies* 21/3 (2012): 253–70.

kollamasını beklerken, onlar da karşılığında ona sevgi ve şükran borçlu olacaklardı. Ancak bu roller genel olarak "toplumsal gerçeklik" ile ilgili olanları yansıttığı için ruhban duygularının tonu, büyük ölçüde annelerinden bağımsız olan aynı kandan oğullarınki tarafından değiştirilmişti. Bu da hem ailevi hem de dini yaşamda, "anne ile çocuk arasındaki bağ onur kadar azaba da neden olabilir" demekti.[32]

"Pratik edilen" beden

Toplumsal cinsiyet araştırmalarında toplumsal cinsiyetlerin biyolojik olduğu kadar toplumsal olarak da inşa edildikleri kabulü yalnızca adım adım gerçekleşirken, beden pratiklerinin incelenmesi daha baştan itibaren kültürü hesaba katmıştır. Bu inceleme, duygulara dair edimsel/performatif görüşten yararlanarak bizzat *fiziksel beden*in bu performanstaki rolünün altını çizmiştir. Henüz 1989'da Fransız kültür kuramcısı Michel Feher –bedenin tarihi üzerine bir makale derlemesinin girişinde– duyguların "onları üreten seremonilere içkin" olduğuna dikkat çeker. Trubadurların* kadınları için dile getirdikleri "aşkı" "içeriden" (his) "dışarıya" (jest) bir tercüme olarak görerek, "aşkın nakledilişleri[nin] yapay [olduğunu] değil; fakat belirli bir düzenlemenin, yani stilize edilmiş hareketlerin ve duruşların dışında var olmadıklarını" savunur.[33]

Monique Scheer daha yakın zamanda bu noktayı sistematik biçimde ele alıp –Bourdieu'nün pratik teorisine dayanarak– duyguların her şeyden öte *beden pratikleri* olduğunu

---

[32] Megan McLaughlin, *Sex, Gender, and Episcopal Authority in an Age of Reform, 1000–1122* (Cambridge, 2010), 121.

* Ortaçağ Avrupa'sındaki gezgin ozanlar –*çn.*

[33] Michel Feher, "Introduction," *Fragments for a History of the Human Body*, der. Michel Feher (Ramona Naddaff ve Nadia Tazi ile birlikte), 3 cilt (New York, 1989), 1:14 içinde; René Nelli, "Love's Rewards," *Fragments for a History*, 2:219–35 içinde.

iddia etmiştir. Scheer "yapma" ile "söylemeyi" bir araya getirerek her duyguda dâhil olan bedensel hareketleri vurgular. Reddy'nin duygu-sözleri ile karşılaştırıldığında bu kuramsal hamlenin önemi gayet açıktır. Gördüğümüz gibi Reddy'ye göre duygular "düşünce malzemesinin harekete geçirilmeleridir", duygu-sözler de "harekete geçirilen duygunun düşünce malzemesi üzerinde keşfe dönük ve kendini değiştirici bir etkisi" bulunan söz edimleridir. Bu nedenle Reddy düşünce malzemesini öne çıkarır. Scheer ise bunun aksine dili, ağzı ve kasları kullanan, kendi ve başkalarının bedenini etkisi altına alan hareket ve söyleyişi vurgular. Ne de olsa duygular "sesleri, kokuları ve mekânları algılamayı" içerir. Bir şey hissettiğimiz her durumda yeniden doğmaktansa, sırasıyla bedensel hareketlerimiz ve duyularımızla ilişkili olan, alışkanlıklar ve hatıralarla iç içe geçerler. Her duygu, "alışkanlığa bağlı pratiklerce derinlemesine şekillendirilen doğuştan ve öğrenilmiş kabiliyetlerin bir mevkii olarak ... bedeni ve onun işlevlerini içermek zorundadır." Doğal olarak duygular tarihçisi kaynak malzemeleriyle kısıtlıdır, ancak bu kısıtlılık sadece –her zaman muazzam önemi bulunacak olan– yazılı metinleri değil ama aynı zamanda "imgeler, edebiyat, müzik notasyonu, film ya da hane içi öğeleri" bulmak üzere daha da fazla arama yapılacağı anlamına gelir. Scheer'a göre tek başına sözcükler, en iyi durumda yaşanmış duyguların kurutulmuş fosilleridir. O, tarihçilerin "insanların ne *yaptığı* hakkında daha gayretli düşünmelerini ve bu yapıp etmelerin özgül konumlandırılmışlığını anlamaya çalışmalarını" ister.[34]

Scheer'ın Alman bir kasap ve şarapçı olan Christoph Gottlob Müller'i (öl. 1858) izleyen Metodistlerin dinsel pratikleriyle ilgili tartışması, onun yöntemi için bir örnek sunar. İngiltere'de biraz zaman geçirdiğinde Metodist haline gelip, onların bedensel pratiklerini –devamlı şarkı söylemelerini,

[34] Monique Scheer, "Are Emotions a Kind of Practice (and Is That What Makes Them Have a History)? A Bourdieuian Approach to Understanding Emotion," *History and Theory* 51 (2012): 193–220, s. 209, 217–18, 220.

oturmalarını, ayakta durmalarını ve diz çökmelerini– benimser. Duygusal olarak yoğun vaazları eşliğinde bunlar, özellikle güçlü bir duygusal bağlılığa işaret ediyordu. Müller Almanya'ya döndüğünde bu ibadet tarzını, onların yerel Pietizmi* tarafından şekillendirilmiş olmasıyla zaten bu "bedensel bilgiye" bir nebze sahip olan insanlara tanıtır. Ancak Metodistler, Pietizmin ötesinde dindar pratiklere sahiptiler –kilise toplantılarında tövbekârlar gözyaşı döküyor, iç çekiyor, inliyor, kendilerini yerlere atıyorlardı– ve Müller bu hareketleri kalıcı hale getirmeye çalıştı (bkz. Resim 5). Beden yalnızca hisleri dışa vurmuyor fakat onları yaratıyor ve güçlendiriyordu.[35]

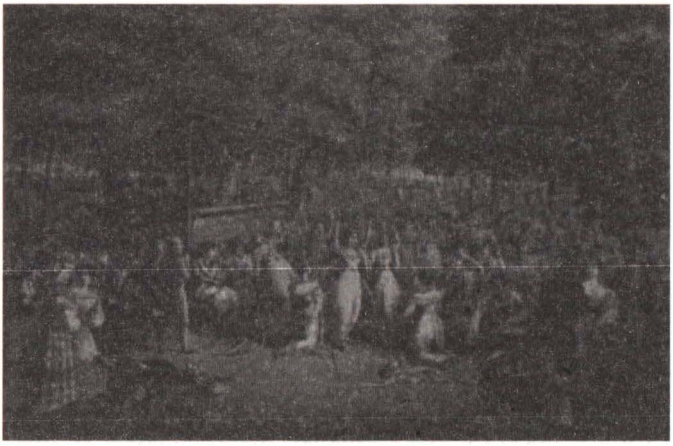
Scheer'ın "çokluortam" [*multimedia*] yaklaşımı Max Planck Enstitüsü'ndeki çalışma arkadaşları Margrit Pernau ve Imke Rajamani tarafından daha da ileri taşınır. Örneğin Bollywood filmi *Veer Zaara*'nın final sahnesi olan "yağmurda aşkın" duygusal mesajını alırlar. Bu sahne

> dramatik biçimde sonlanır, başrol oyuncularının her biri diğeri için geleceğini ve bugününü feda edip hayatlarının çoğunu ayrı geçirdikten sonra tekrar buluşurlar. Müzikal jestlerin ve görüntü kompozisyonunun, onların duygularının yoğunluğunun göstergesi olduğu bir şarkı sekansı şeklinde belirlenen bir karşılaşmada nihayet bir araya gelirler. Fakat başrol oyuncuları, tasvir edilen hislerin nasıl yorumlanacağını gösterebilecek tek bir kelime etmezler.

---

* Lutherci Kilise'de dindarlığın canlandırılmasına yönelik 17. yüzyılda ortaya çıkmış bir akım –*çn.*

[35] Bkz. Pascal Eitler ve Monique Scheer, "Emotionengeschichte als Körpergeschichte: Eine heuristische Perspektive auf religiöse Konversionen im 19. und 20. Jahrhundert," *Geschichte und Gesellschaft* 35 (2009): 282–313; Scheer, "Feeling Faith: The Cultural Practice of Religious Emotions in Nineteenth-Century German Methodism," *Out of the Tower. Essays on Culture and Everyday Life*, der. Monique Scheer, Thomas Thiemeyer, Reinhard Johler ve Bernhard Tschofer, çev. Michael Robertson (Tübingen, 2013), 217–47 içinde.



Resim 5. Metodistlerin kamp toplantısı (1829 civarı).

Bir vaiz duruşuyla göğe dönmüş; erkekler ve (hatta daha açık biçimde) kadınlar ellerini kaldırıyor, inliyor, bağırıyor, diz çöküyor, kendinden geçmiş bir halde yere düşüyor. Köpekler havayı koklayıp ortama karışıyor; kadın ve erkekler dedikodu yapıyor; bir borazancı borusunu öttürüyor. Arka plandaki çadırlar bu erken on dokuzuncu yüzyıl Metodist kampının katılımcılarının burada birkaç gün kalacaklarını gösteriyor. Duygularının "alıştırmasını yapıyorlar".

Araştırmacı bu hislerin ne olduğunu nasıl bilebilir? "Salt dile odaklanan bir kavramlar tarihi bu sahneyi göz ardı edecektir." Ama melankolik müziği ve Hintçe şarkının sözlerini dinleyin, âşıkların mutlu, gözü yaşlı yüzlerinin yakın plan çekimlerine bakın ve hepsinden de öte, yeniden birleşmenin gerçekleştiği yağmurun sembolik anlamını göz önüne alın: "[M]uson erotik aşkın mevsimi[dir], şiddetli yağmur da hasret ve kavuşmanın işareti[dir]." Pernau ve Rajamani'nin anlatımında tam da izleyicinin bedeni, "çoklu-duyusal bir deneyim" aracılığıyla filmdeki duyguları hisseder. Bu fikir, etkileşen iki bedeni –filmdekini ve seyircininkini– varsayan ve Jo Labanyi'nin deyimiyle, o sayede "izleyicilerin bedensel olarak kendilerini ekrandaki görüntülerin akışına bıraktığı" görme-

nin "dokunsal" doğasını öne çıkarmak amacıyla, bazen daha da ileri giden güncel film kuramına yaslanır.[36]

Duygusal pratiğe ilişkin tartışmaların hepsi de Scheer'dan faydalanmaz. Mesela gülme, bedenlere dönüş yapılmadan önce dahi tarihçilerin ilgisini çekmişti. Psikologlar için gülme kültürlerarası, hatta türler arası evrensel bir olgudur. Darwin bunun neşenin kendine has dışavurumu olduğunu söylemiş ve bunu Resim 1'deki fotoğraflarla izah etmişti. Freud gülmeyi bilinçdışı dürtülerle ilişkilendirmişti. Darwin'i takiben Ekman, büyük bir gülümsemeyi mutluluğun göstereni olarak gördü. Dolayısıyla duygu tarihçilerinin, 2. bölümde gözden geçirilen ilk yaklaşımlarda epey küçük bir rol oynasa da gülmeden söz etmeleri doğaldı. Reddy onu hiç tartışmamış; Rosenwein onunla sadece bir "duygu göstergesi" –hissetmenin bedensel bir işareti– olarak ilgilenmiş; Althoff ise gülme ile bağlantılı duygulara nazaran, üzüntü ve öfkenin belirtilerini çok daha fazla öne çıkarmıştır.

Ne var ki klasikçiler, kısmen dinleyicilerin duygularını ortaya çıkarmak üzere düzenlenmiş olan retorik jestlere daima ilgi duymuşlardı. Bu yüzden gülmenin tarihi konusunda ilk büyük incelemelerden birinin, gülmeyi "[antik Yunan] kültür formları ve değerlerini daha geniş [bir] soruşturma içinde" anlamak isteyen bir Yunanca profesörü olan Stephen Halliwell tarafından yazılmış olması şaşırtıcı değildir. Gülmenin "derinlemesine içgüdüsel bir jest" olduğunu teslim etmekle birlikte, Halliwell onu yine de "karmaşık toplumsal dallanmalar eşliğinde dışavurumcu protokol ve alışkanlıklar oluşturmak" şeklinde anlıyordu. Nitekim kitabı da bu proto-

[36] Margrit Pernau ve Imke Rajamani, "Emotional Translations: Conceptual History beyond Language," *History and Theory* 55 (2016): 46–65, s. 64. Film kuramında bedenler için, örneğin bkz. Christiane Voss, "Film Experience and the Formation of Illusion: The Spectator as 'Surrogate Body' for the Cinema," çev. Inga Pollmann, SCMS Translation Committee, giriş Vinzenz Hediger, *Cinema Journal* 50/4 (2011): 136–50; Jo Labanyi, "Doing Things: Emotion, Affect, and Materiality," *Journal of Spanish Cultural Studies* 11/3–4 (2010): 223–33, s. 230.

kol ve alışkanlıkları konu alıyordu. Gerçekten de karmaşıktılar çünkü Yunan dünyası gülüşün çok değişik türlerini tanıyor, bunları bir taraftan ahlaksızlık (Platon), diğer taraftan da ölümsüzlükle (tanrıların gülüşü) ilişkilendiriyordu. Aralarda ise dostluk ile düşmanlık, övgü ile alay, utanç ile onur ve sayısız başka sosyal durumda gülmenin yığınla ve muhtelif kullanımları mevcuttu. Her gülüş bedensel de değildi: Şimdi olduğu gibi o zaman da gerçek anlamda gülmeksizin "birine gülebilirdiniz" ve şairler havanın "gülümsediğini" söylediklerinde gülme, ılımlılık ve cazibenin bir mecazı haline geliyordu. Ama her zaman değil, zira gülmenin birçok anlamı zaman içinde değişmiştir. Nitekim daha yakın zamanlarda Mary Beard, eski Roma'da "gülmeyi değişken ve uyarlanabilir bir kültürel form olarak" ele alır.[37]

Ortaçağ uzmanları Ortaçağ'da benzer bir çeşitlilik ve değişim buldular. Daha 1999'da Jacques Le Goff, on üç sayfada gülmenin ve ona yönelik tutumların akıl almaz bir çeşitlilik gösterdiğini ortaya koymuştu; Albrecht Classen tarafından bir araya getirilen devasa bir makale derlemesinde tekrardan üzerinde durulan bir noktadır bu. Antik Yunanlılar gülümsemeyi gülmeden ayıran sözcüklere sahip olsalar da, Latinler uzun zaman her iki anlama gelen tek bir sözcüğe (*risus*) sahip oldular. Gülümseme için yeni bir sözcük ancak on ikinci yüzyılda belirdi: *subrisus*, kelime anlamıyla "bastırılmış gülüş" ya da "küçük gülüş".

On sekizinci yüzyılda gülümseme hak ettiği yeri buldu. Colin Jones bir "gülümseme devriminden" söz eder ve bunu Fransız Devrimi'ne bağlar. Reddy'nin eski rejime karşı başkaldırının duygusal destek unsurlarını kavrayışında son derece önemli bir rol oynayan yeni "duygusalcılığın" bir

[37] Stephen Halliwell, *Greek Laughter: A Study of Cultural Psychology from Homer to Early Christianity* (Cambridge, 2008), viii–ix; Mary Beard, *Laughter in Ancient Rome: On Joking, Tickling, and Cracking Up* (Berkeley, 2014), x. Jest ile ilgili incelemeler için, mesela bkz. *Gregory S. Aldrete, Gestures and Acclamations in Ancient Rome* (Baltimore, 1999).

parçasıydı bu. Yeni Parisli gülümsemesi, dişleri çekmeyi değil korumayı amaçlayan yenilikçi diş bakım usulleriyle de teşvik ediliyordu; güzellik, kişilik ve kimliğin değişen kavrayışlarıyla da canlandırılmıştı. Yine de gülümsemenin on sekizinci yüzyıldaki yeni statüsü, çok daha muğlak bir önemi olan gülmeye kadar uzanmıyordu. "Üst sınıfları sıradan insanlar toplumundan ayırt eden esas kıstaslar gülmenin tarzı, yoğunluğu yanı sıra bu insan davranışının nedenleriydi." Nitekim günümüzde ağzı açık gülümseme, mutluluğun bir göstergesi ve neşe dolu arkadaşlığın toplumsal işareti olarak görülürken, Jones –duygular tarihi üzerine üç ciltlik derlemenin birincisine yazdığı sonuç kısmında– bunun çok yeni bir "alışkanlık" olduğunu, müstehcen Rabelaisci kahkahanın kaba mizahı ile Leonardo'nun "La Gioconda"sının* çekingen kalkık dudaklarının bir tür karması olduğunu ortaya koyar.[38]

Geçirgen, kaynaşmış beden

"Gül ki dünya da seninle gülsün" diye yazıyordu Ella Wheeler Wilcox.[39] Duygular bulaşıcıdır. Dünyaya –şeylere ve şeyler arasındaki açıklıklara– yayılırlar. Duygulara yönelik en yeni yaklaşımlar bizi sınırlanmış bedenin dışına ve bedeni

---

* Leonardo da Vinci'nin *Mona Lisa* tablosunun diğer adı –*çn.*

[38] Ortaçağdaki kahkaha ve gülümsemenin icadı üzerine, Jacques Le Goff, "Laughter in the Middle Ages," *A Cultural History of Humour: From Antiquity to the Present Day*, der. Jan Bremmer ve Herman Roodenburg (Cambridge, 2005), 40–53 içinde; ortaçağ ve erken modern dönemdeki kahkahanın çeşitli anlamları üzerine, Albrecht Classen, der., *Laughter in the Middle Ages and Early Modern Times: Epistemology of a Fundamental Human Behavior, its Meaning and Consequences* (Berlin, 2010); eski Yunanca ve Latince terimler üzerine bkz. Beard, *Laughter in Ancient Rome*, 73–6; "gülümseme devrimi" üzerine, Colin Jones, *The Smile Revolution in Eighteenth Century Paris* (Oxford, 2014); aynı dönemdeki kahkaha üzerine, Stéphanie Fournier, *Rire au théâtre à Paris à la fin du XVIII^e siècle* (Paris, 2016), 353; gülümseme ve kahkaha üzerine, Colin Jones, "Le sourire," *Histoire des Emotions*, der. Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine ve Georges Vigarello, 1. Cilt: *De l'Antiquité aux Lumières*, der. Georges Vigarello (Paris, 2016), 446–59 içinde.

[39] https://www.poetryfoundation.org/poems-and-poets/poems/detail/45937.

çevresiyle kaynaşmış bir vaziyette ele alan farklı bir yaklaşıma götürür. Duygu tarihçileri "sınırlanmış" bedenlerin aslında sınırlanmamış oldukları yönlere gittikçe artan bir ilgi gösteriyorlar. Bu fenomeni dört yönden inceliyorlar: duyumların dünyaya yayılması; bedenlerin mekânı tanımlaması ve onun tarafından tanımlanması; bedenin maddede iz bırakması ve onun izini taşıması; son olarak da bedenin hem mekân hem de maddeyi "zihinsel mekân" diyebileceğimiz şeyde bütünleştirmesi olarak.

Duyumsal beden

Silvan Tomkins için (bkz. 1. bölüm) duyum "doğuştan gelen başlıca biyolojik tetikleyici mekanizma" idi. Duyum kuramcıları günümüzde duyumsal, canlılık kazanmış bedenin diğer bedenlerle, şeylerle ve mekânlarla kesişme yollarını vurguluyorlar. Duyum fizyolojik bedende başlıyor olabilir ama dünyaya yayılarak son bulur.

Duyum kuramı çok sayıda psikoloğun ilgi alanının bir hayli dışında yer alırken, edebiyat, kültürel çalışmalar, iletişim ve felsefe bilginleri tarafından yaygın biçimde sahiplenilmiştir. Tarihçilerin artan ilgisi dolayısıyla onun ana ilkelerini açmamız gerekiyor. Zaten Uluslararası Kültür Tarihi Derneği, 2017'deki yıllık toplantısının genel başlığı olarak "duyumsal dönemeci" tayin etti. Kuramın birçok yönü bulunmakla birlikte bunlardan belki de en önemlisi bedeni yeniden nasıl ele aldığıdır.

Duyumsal beden "bulaşıcı", açık ve sınırlanmamıştır. Kendini durmadan etrafındaki şeyler, insanlar, sesler ve kokular dünyasına katar ve karşılığında onları özümser. Dünyaya öylesine dâhil olmuştur ki bizimle diğer her şey arasındaki sınırlar silinir. Evet, biyolojik bir bedenimiz vardır, ama hem kendisini şekillendiren hem de şekillendirdiği çevresi olmaksızın bir hiçtir. Öznellik büyük ölçüde toplumsal bir inşadır: Kim isek deneyimlerimiz ve alışkanlıklarımız yü-

zünden oyuz; eşit derecede geçirgen olan başka bedenlerle ilişki kurmaya devam ettikçe bunlar değişecek, dolayısıyla biz de değişeceğiz. Sara Ahmed'e göre "bedenler tam da nesnelerle ve başkalarıyla kurdukları temasın şeklini alırlar." Bruce Smith bu noktayı "aynı zamanda iki suratın görünüşü olarak da okunabilecek olan vazonun sunduğu görsel şaşırtmaca" benzetmesiyle açıklar: Beden yalnızca çevresindekilerle bilinir ve çevresindekiler sadece bizim bedenimizle anlam kazanır ve şekil alır. Ne de olsa dokunduğumuz her şey aynı çift karaktere sahiptir çünkü neye dokunuyorsak o şeyi tanımlar, tıpkı o şeyin neye dokunduğumuzu göstermesi gibi. Smith metinlerin dahi, yeri geldiğinde bizi şekillendirmeleri bakımından "profilimizi" üstlendiklerini düşünür. İster beğenelim ister beğenmeyelim, bir şiire kendimizi okumaya dönük anlamlar yükleyerek nasıl "değiştiğimizi" düşünün.[40]

Modern duyum kuramına yazdıkları girişin başında, editör Gregory Seigworth ve Melissa Gregg terimin tanımını yaparlar: "[D]uyum ... duyguların ötesinde direnen şu hayati kuvvetlere ... verdiğimiz isimdir ... Duyum dünyanın direngenlikleri ve ritimleri içinde ve arasında, bedenin hiç olmazsa süregelen kendini kaptırışının ısrarlı kanıtıdır." Bunu açacak olursak, bu iki kuramcı için duyum, duyguların yapmadığı bir biçimde "direnir". Bunlar duygulardan daha yoğundurlar – "afallatırlar". Psikolog Stein, Hernandez ve Trabasso'nun "duyumsal ve duygusal yanıtlar arasında nerdeyse her zaman bir duraklama gerçekleşir" diye iddia edebilmelerinin nedeni de budur. Nitekim duyumlar "her türlü düşünme ve planlamaya erişime" ket vurabilirler –yani duygunun kendisine ket vurabilirler. Felsefeci ve duyum kuramcısı Brian Massumi duyumun zorlayıcılığını vurgular:

[40] Sara Ahmed, *The Cultural Politics of Emotion*, 2. baskı (New York, 2015), 1; Bruce R. Smith, *Phenomenal Shakespeare* (Chichester, 2009), xviii.

> Yoğunluk en dolaysız biçimde deride açığa çıkan tamamen otonomik reaksiyonlarda cisimleşmiştir. Bilinçli olmayan, asla-bilinceulaşmayan otonomik bir kalıntı[dır]. Beklentinin ve adaptasyonun dışındadır. ... Kafa ile kalp arasındaki dikey yolu gidip gelen işlev-anlam aradöngülerinin [*interloop*] bir yan etkisi gibi, anlatısal olarak konumsuzlaşmış [*de-localized*], genelleşmiş bedenin yüzeyine dağılmıştır.

Bu görüşe göre "işlev-anlam döngüleri" –duygular ve onları tasvir etmek için kullandığımız kelimeler gibi– kafadan kalbe düz bir çizgi çizer, duyum ise bunların yönsüz, konumsuzlaşmış "yan etkisidir".[41]

Seigworth ve Gregg'in tanımı, "duyumun –inorganik ve canlı olmayan arasındaki çatlakların hem içine hem dışına– daha da genişlemeye yönelik her zaman içkin olan kapasitesi" şeklinde sürer. Burada duyumun, ille de canlı olmayan ama buna karşın kendi öznelliklerimizle hayat bulan uzam ve mekânlara girme yollarını vurgularlar. Bir odaya girdiğimizde onun kokular, sesler, belki dokunuşlar ve tatların yanı sıra görünüşlerle iletilen atmosferini hissederiz. Onun mahiyetini hissederiz ve sırasıyla bu mahiyete katkıda bulunuruz. "[İ]norganik ve canlı olmayanların" kendileri duyumsal bedenlere dönüşür.

Duyum kuramı en iyi, sayısız türde birincil kaynağın mevcut olduğu çağdaş dünyada iş görür, ama daha uzak geçmişin materyallerine de uygulanabilir. Bunun bir örneği, Bruce Smith'in Shakespeare'in 29. Sone'sini ele alış biçimidir: "Talihin ve insanların gözünden düştüğümde." Smith bu şiirin "hissedilen deneyimini" tekrar elde etmek istiyordu: elbette Shakespeare'in onu yazdığı sıradaki deneyimini; çağdaşlarının Shakespeare'in şiiri okuduklarındaki deneyimini;

---

[41] Gregory J. Seigworth ve Melissa Gregg, "An Inventory of Shimmers," *The Affect Theory Reader* (Durham, 2010), 1–2 içinde; Stein, Hernandez ve Trabasso, "Advances in Modeling Emotion and Thought," 578–79; Brian Massumi, "The Autonomy of Affect," *Cultural Critique* 31 = *The Politics of Systems and Environments* 2. böl. (1995): 83–109, s. 85.

son olarak da (duyumun doğası gereği kendimizi okumakta olduğumuz şeyden ayıramadığımız için), onda anlam bulduğumuz sıradaki deneyimimizi.

Shakespeare'in soneyi yazdığı sıradaki hissini taklit etmek kadar, onu kelimelerin çok daha fazlasından meydana gelen duyumsal bir beden olarak kavramak için, Smith okurlarından şiiri elle kopyalamalarını ister. Bu, salt okumanın yapmayacağı şekilde soneyi "onların" kılar. Smith bir kitabın, etkileşime girdiğimiz fiziksel bir nesne olduğunda ısrar eder. O "parmaklarımı ve başparmağımı şövale gibi kullanarak elimde tuttuğum bir şeydir. ... Sayfalarda basılı olan sözleri 'burada' vücuda getirirken [*in*-corporate*] bile, kitap 'orada' bir nesne olarak kalmaya devam eder." Sayfadaki sözler edimin ta kendisidir, yani söz edimleridir. Scheer ve edimselci okul bunu zaten söylemişti, ama Smith daha da ileri götürür. Ona göre sözcükler "zamandaki-uzamdaki-bedenlerdir". Kastettiği şey, sayfa üzerindeki sözcüklerin uzamda yer kaplayıp zamanla açıldıkları şeklinde anlaşılabileceğidir. Smith bir Amerikan İşaret Dili (ASL) uzmanına danışarak bu noktayı açıklığa kavuşturur. İşarete dönüşen sözcükler gerçek zamanda birbirini takip eden uzamdaki bedensel jestlerdir. Smith işaretçiye 29. Sone'yi okumasını istediğinde ASL'de şiirdeki zamirlerin yeni ve beklenmedik anlamlar kazandığını keşfetti: Bunlar izleyeni, şairin "ben"i ile seyircinin "sen"ini bütünleştirmeye davet ediyordu. "[Ben] gözyaşı döküyorum" ve "[Ben] kendime bakıyorum" gibi satırların jestleri, izleyenle özneyi iç içe geçirir. Nitekim "[Ben] kendime bakıyorum" ifadesi, şairin "ben"inin dışarıdan bakmaya çalışan izleyenle benzerliğini gösterir.

Smith için bütün mesele, duyum kuramının şiiri sözcüklerin ötesinde, sözcükler daha oluşmadan önceki yere kadar

---

* *Incorporate*: Birleştirmek, içermek, bünyesine katmak anlamlarına gelir. Latince "beden haline gelmek" anlamında, "in" ve "corporare" sözcüklerinden oluşur, bu nedenle "vücuda getirmek" olarak karşıladık –ç.

onları görmemizi, dikkatle düşünmemizi ve hissetmemizi sağlıyor olmasıdır. Okurun da konuşma öncesi [*pre-verbal*] şiiri aynı şekilde hissedeceği biçimde, duyum kuramının *henüz var olmadan önce* [*avant la lettre*] Shakespeare'in kendi zamanında mevcut olduğunu iddia eder. Kanıtı da jestlerin sözcüklerden önce geldiğini kuramlaştıran, Shakespeare'in yakın çağdaşı John Bulwer'ün (öl. 1656) *Chirologia: or the Natural Language of the Hand* eseriydi. Bulwer jestlerin düşünceleri "baskılanmış olan dilden", yani dilin herhangi bir şeyi söyleyebilmesinden önce aldığını düşünüyordu. Bu da Smith'in 29. Sone'nin metnini, duyumu hareket aracılığıyla ileten uzamdaki bir dizi konuşma öncesi anlamlı jest olarak okumasına olanak sağlıyordu. Şiirin gerçek sözcükleri onun anlamını okur/yorumcu ile sınırlamıyordu. En çok önem taşıyan sözcükler de beklenmedikti: insanlar arasında ilişki oluşturan zamirler (ben, sen, o) ve edatlar (-e, -den, ile).[42]

Duygulara yönelik edimsel yaklaşım bu haliyle duyum kuramına oldukça yakındır. Bağımsızlık Bildirgesi'ni edimsel söz [*performative*] olarak göz önüne almak, onu hem bir edimin [*performance*] (önceden üzerinde düşünüp taşınan, ardından da imzalayan insanlar) hem de bir "edimcinin" [*performer*] (boyutu, fontları, parşömeni, diliyle bizi hayran bırakan) ürünü olarak görmek demektir. Duyumsalcı tarihçinin biraz daha ileri gitmesi gerekiyor. O, Bildirge içindeki sözcükleri ilişkiler hakkında düşünmeye yönelik davetler olarak görür. Sözcüklere yalnızca "sözsüz düşünceden" "sözlü düşünceye" giden nihai adım olarak bakar. Yani sözcükler geriye söylenmedik çok şey bırakır. Bulwer'ün *Chirologia*'sındaki jestler gibidir bunlar. Her sözcük –ancak bunu zamirlerle görmek özellikle kolaydır– yalnızca birini ifade etmesine rağmen birçok anlamı ima eden Reddy'nin duygu-sözlerinden biri gibidir. Bildirge'nin ilk cümlesi "bir halktan" "onlara" ve onların "öteki" ile bağlantılarına kayar, ardından da örtük olarak

[42] Smith, *Phenomenal Shakespeare*, xvi, 45, 56, 62 (Bulwer'den alıntı).

"size" –belgeyi duyan ya da okuyanlara– yönelir. Doğa kanunları ile tabiatın tanrısının "onlara", "ötekine" *ve* "size" "ayrı ve eşit makamı" tanıdığını biliyorsunuz (ya da bilmelisiniz diye ima eder Bildirge). Bildirge sözcüklerle "siz ve biz ve hatta onlar bu konuda mutabıktır" demez fakat örtük olarak tarı da bunu varsayar. Bir metnin büyük ölçüde dilbilgisel olan bu analizinde odak noktası, buna rağmen "bedendir". Ancak birçok parçası olan bir bedendir bu, zira metnin kendisini, yazarını, imzacılarını ve okurlarını içerir.

Görece az sayıda tarihçi duyumsal dönemeci koşulsuz benimsemiştir. Bununla, aralarından bazıları "biliş ile duygunun etkileşimli ve ayrılmaz doğasını" ifade etmek üzere "*cogmotion*" terimini kullanıma sokan çok sayıda psikolog ile benzeşiyorlardı. Tarihçiler duyum kuramını muhtelif nedenlerle eleştirir. Ruth Leys, Massumi ve diğer duyum kuramcılarının atıfta bulundukları bilimsel verileri suiistimal ettiklerini ileri sürer. Kimi tarihçiler araştırmalarına kendi duygularını katmalarını isteyen bir kuramdan rahatsızlar. Başkaları da konuşma öncesi tepkiler lehine sözcüklerin önemini azaltmaya karşı çıkarlar.[43]

Duyum kuramcıları, sözcükleri kullanırken –hem de bol miktarda, ferah ferah ve şairane biçimde kullanırken– onların altını oyan bir tutumdaki ironinin farkındalar. Duyum uygulayıcıları bu ironiyi, kaygan konuları bakımından uygun bularak kabullenirler. Seigworth ve Gregg duyumun belirlenemezliğinden çok hoşlandıklarını açık açık belirtirler: "Hiçbir tekil, genelleştirilebilir duyum kuramı söz konusu değildir: Henüz değil ve (ne mutlu ki) asla da olmayacak. ... Böyle bir gidişat ... duyum kuramlarıyla ilk karşılaşmaların neden anlık

[43] Douglas Barnett ve Hilary Horn Rattner, "Introduction: The Organization and Integration of Cognition and Emotion in Development," *Journal of Experimental Child Psychology* 67 (1997): 303–16, s. 303; Ruth Leys, "The Turn to Affect," *Critical Inquiry* 37 (2011): 434–72. Duyum kuramının tarihçilerce nasıl karşılandığı ile ilgili bkz. Stephanie Trigg, "Introduction: Emotional Histories – Beyond the Personalization of the Past and the Abstraction of Affect Theory," *Exemplaria* 26 (2014): 3–15.

(bazen daha kalıcı olan) bir metodolojik ve kavramsal serbest düşüş olarak hissettirebileceğini açıklama doğrultusunda bir nebze yol alabilir."[44]

Uzamda –ve uzam olarak– beden

Beden uzam ve mekânlarda hareket ederek onlara anlam verir; aynı zamanda uzam ve mekânlarda kültürel ve kişisel anlamlar üstlenerek karşılığında insanları etkiler. Bu toplumsal inşacı bir bakış ve ilkin filozof Henri Lefebvre'in çalışmalarıyla yakından ilişkili olarak 1960'larda olgunlaşmıştır. Ne var ki Lefebvre tarihçi değildi ve insanların, hislerin ve mekânların nasıl etkileşime girdikleri konusundaki fikirleri genel ve toptandı.[45]

Daha yakın zamanlarda özellikle tarihçi Margrit Pernau, "basit ve tartışmasız bir şekilde mekân ve maddilik tarafından etkilenen evrensel bir beden" olduğunu inkâr ederek Lefebvre'in ötesine geçti. Pernau Hindistan'ın planlı Eski Delhi kentindeki mekânlara bakarak, "yaşlılar için güvenlik hissi yaratan dar yolların onların oğullarına klostrofobik gelebileceğini" kaydeder. Sonraki nesiller yine de farklı hissedebilirler veya bazı yerlerin asıl önemleri, "farklı maddi mekânlara dönüşmeden bile önce okunabilirliklerini kaybetmiş" olabilecekleri için, gerçekten de hiçbir şey hissetmeyebilirler.[46] Pernau'nun "okunabilirlik" vurgusu, yukarıda gördüğümüz gibi konuşma öncesi deneyimi bugün bile öncelikli sayan görüngübilimcilere ve duyum kuramcılarına bir yanıttı.

Duyumcu coğrafyacılar (duyum kuramını benimseyenler), insanların mekânlar tarafından tümüyle bilinçsiz ve sonsuza dek ifade edilmemiş ve ifade edilemez kalması gereken

[44] Seigworth ve Gregg, *Affect Theory*, 3–4.

[45] Henri Lefebvre, *The Production of Space* (Oxford, 1991 [Fransızca orijinal basım, 1974]).

[46] Margrit Pernau, "Space and Emotion: Building to Feel," *History Compass* 12/7 (2014): 541–9, s. 545.

biçimlerde etkilendiklerini iddia eder. Duyumun kişi-ötesi deneyiminin en rahat görülebileceği mekânların kendisi, duyumsal değişimlere neden olan bir failliğe sahiptir. Her şeye karşın mekân, şeyler ve insanlar tarafından tanımlanır: Bir evin mekânı duvarları, pencereleri ve nesneleriyle; bir caddenin mekânı binaları, insanları, hayvanları, arabaları ve benzeri tarafından belirlenmiştir. Mekân duyumsal değişimlere sebep olur çünkü her türden beden –insan, insan olmayan, kolay anlaşılır, güç anlaşılır– duyumsal kapasiteye sahiptir. Coğrafyacı Ben Anderson'ın sözleriyle, duyum "bir bedenin etkilenmesi gereken (bir duygulanım aracılığıyla) ve etkilemesi gereken (modifikasyonların sonucu olarak) kişi-ötesi bir *kapasite*dir." Duyum kaçınılmazdır; bedenin etkilenmesi ve sırası gelince etkilemesi *gerekir*. Ancak Anderson uyarır, "ilk önce bir 'olay', sonra ikinci olarak böyle bir 'olayın' duygulanımsal 'etkisi' söz konusu değildir." Duyum her zaman gerçekleşir.[47]

Kuşkusuz kimi coğrafyacılar dil aracılığıyla ifade edilebilen duygular hakkında konuşmayı tercih eder. Steve Pile'ın her iki tür coğrafyaya dair (duygusal ve duyumcu) yararlı genel bakışı, duygusal "coğrafyacılar[ın] çeşitli bağlamlarda – ikircikliik, öfke, kaygı, huşu, ihanet dâhil– çok kapsamlı duyguları betimlemiş" olduklarını ifade eder ve uzayıp giden liste endişe ile tamamlanır. Bunlar "bilmenin, olmanın ve yapmanın yolları" olarak anlaşılmaktadır. Duyumcu coğrafyacılar bile sözsüzlük üstündeki ısrarlarına rağmen "öfke, can sıkıntısı, rahatlık ve rahatsızlık, çaresizlik..." hakkında konuşmuşlardır ve onların listesi de uzayıp gider. Her şeye karşın ne düşündüklerini söylemek için sözcükleri kullanmak zorundadırlar.[48]

---

[47] Ben Anderson, "Becoming and Being Hopeful: Towards a Theory of Affect," *Environment and Planning D: Society and Space* 24 (2006): 733–52, s. 735–6 (vurgu aslında).

[48] Steve Pile, "Emotions and Affect in Recent Human Geography," *Transactions of the Institute of British Geographers* (n.s.) 35/1 (2010): 5–20, s. 6.

Her iki tür coğrafyacı çevredekilere verilen tepkilere odaklanmıştır, fakat Joyce Davidson ve Christine Milligan, "neşenin 'yüksekliği' ve çaresizliğin 'derinliğinde'" olduğu gibi, bizzat bedeni duygularla dolu ve duyguların kendi başına mekânsal boyutlara sahip olduğu bir mekân olarak öne çıkarır. Tıpkı mekânların bizi duygulandırdığı gibi, biz de mekânları hislerimizle (onları "pembe gözlüklerle" izleyerek) doldururuz. Davidson ve Milligan'ın tartışmaları dışa doğru, ev içindeki beden ve duygulardan kurumlara (okullar, fabrikalar, hapishaneler), kentlere ve kırsal bölgelere, nihayetinde de ulusa ve ötesine uzanır.[49]

Tarihçiler bu çalışmaya ilgi duyarlar fakat aynı zamanda mekânın tarihsel boyutlarını da vurgulamak isterler. Benno Gammerl 2012'de "duyguların tarihi üstüne yeni bakış açıları kazandırması" planlanan bir makale derlemesi yayınladı. Katkıda bulunanlar duyguların belirli "sosyokültürel bağlamlarda" mekânlara nasıl bağlandıklarını göz önüne aldılar. Okurların daha şimdiden tasavvur edebilecekleri üzere, makalelerin hepsi de aynı duygu tanımlarını kullanmadı.[50]

Örneğin Andreas Reckwitz "rasyonalite ile irrasyonalite arasında" bir ikicilik gören sosyologları eleştirerek, duyum [*affect*] ve duygu [*emotion*] terimlerini birbirinin yerine geçebilecek şekilde kullandı. Böylesi bir ikicilik duyguları ve duyumları, "toplumsal genelleştirme ve/veya doğal ve biyolojik yapılar yahut dürtüler için kullanışlı olmayan bireysel özellikler" haline dönüştürüyordu. Bu ikiliklerin üstesinden gelme amacıyla Reckwitz (yine Scheer ve Pernau ile çok benzer şekilde), "duyumsallığın ve mekânsallığın çözümlemesi için bütünleşik bir bulgusal çerçeve" sağlamak üzere "toplumsal pratiklere" odaklanmayı önerdi. Elbette bu bütünleşme kolaydı, zira "*her*

[49] Joyce Davidson ve Christine Milligan, "Editorial. Embodying Emotion Sensing Space: Introducing Emotional Geographies," *Social and Cultural Geographies* 5/4 (2004): 523–32.

[50] Benno Gammerl, "Emotional Styles – Concepts and Challenges," *Rethinking History* 16/2 (2012): 161–75 içinde, s. 161.

toplumsal pratik" hem duygu hem de insan yapımı şeylermekân yapılaştırmasını içeriyordu; duygular "insan yapımı şeylere/nesnelere yöneldiği" ölçüde de sırasıyla "bu insan eserlerinin/nesnelerinin biçimlendirdiği mekânlar tarafından" yapılandırılmıştır. Pratikler daima toplumsal ve kültürel olduğu için tarihsel değişime tabidirler. Fakat herhangi bir surette neden değişsinler ki? Neden öteden beri pratik edilmiş ve yeniden pratik edilmiş olarak kalmamış olsunlar? Reckwitz burada Peter Stearns'ün fikirlerini hesaba katıyordu: Tavsiye el kitapları söylemlerini değiştirdikçe pratiğin değişimine yol açmışlardı. Reckwitz buna "uzamdaki insan yapımı şeylerin değişen birleşimlerinin" etkisini ekledi. Teknolojik değişimler fark edilmesi en kolay olanı; Reckwitz örnek üzerinden, trenler ilk kez icat edildiği zaman canlanan yeni hisleri aktarır; bunların kırsal bölgeden hızla geçen kapalı vagonları daha önce hiç yaşanmamış duyguları kışkırtmıştı.[51]

Tren vagonları, kent meydanları, Eski Delhi'deki caddelerin hepsi tikel yapılardır. Fakat Gammerl'ün derlemesine yazan bazı tarihçiler mekânı işlevsel açıdan (haneler, mahkeme salonları, sirkler) ele alıyorlardı. Mark Seymour bu işlevsel mekânlara "duygusal arenalar" adını verir. Seymour "tarihsel aktörler belirli bir duygu topluluğuna ait gibi görünebilmekle birlikte, onların verili bir mekânsal arenayla ilişkilendirdikleri beklentilere göre bağlılıklarını, değerlerini ve dışavurum tarzlarını değiştirmeleri olasıdır" diye belirtir. ("Duygu topluluklarına" atıfta bulunulan Rosenwein aynı fikirde olurdu. Yalnız bunu farklı bir şekilde ifade ederdi: Arenaların, bir duygu topluluğunun dışavurum kapasitesinin tüm boyutlarını –hem esnekliğini hem de sınırlılıklarını– görmemize yardımcı olacağını söylerdi.) Seymour'un makalesi Roma'da, İtalya'nın yeni ortaya çıkmış geç on dokuzuncu yüzyıl krallığı tarafından yeniden işlev kazanarak adliye mahkeme-

[51] Andreas Reckwitz, "Affective Spaces: A Praxeological Outlook," *Rethinking History* 16/2 (2012): 241–58 içinde, s. 244, 247, 249, 256 (vurgu aslında).

sine dönüştürülen bir kilisede geçen bir ceza davasını göz önüne alır. Seymour bu mekânın "yeni bir ulusun duygularını sergilemek, onlara şahit olmak ve onları hükme bağlamak için" bir yer olduğunu ileri sürer. Seymour avukat ve savcıların ağırbaşlı ve ölçülü tavırlarını tasvir ederek, bunu cinayetle suçlanan Calabrialı bir sirk cambazı olan sanık Pietro Cardinali'nin şaşaalı ve baştan çıkarıcı duygusal gösterileriyle karşılaştırır. Mahkeme salonunda ne hukukçu topluluğu ne de performansı sergileyen kişi duygusal davranışını değiştirir: Mekân burada duygu tarzlarını belirlemek gibi bir işlev görmez. Orada daha ziyade duygu tarzlarının kendileri yargılanıyordu. Nitekim "yargılama" mahkeme salonu kadar basında da gerçekleşiyordu: Mesela bir gazeteci Cardinali'yi, yazarda "önlenemez bir tiksinti" uyandıracak şekilde, "sürekli bir alaycı gülümse [ve] yapmacık bir özgüven" sergiler halde betimliyordu. Yüce başsavcının ölüm cezası talep etme anı "yargılamada duygusal bir tepe noktasıydı ve bir gazetecinin bildirdiğine göre ... izleyiciler hararetli bir coşkuyla, 'dinleyici salonu boyunca yolunu bulan bir ürperti gibi' uğuldadı." Yine de Seymour, bunun bir duygu topluluğunun (avukatların ve devlet görevlilerininki) diğeri (taşralı sirk sanatçılarınınki) üzerindeki zaferi olduğu sonucuna varmaz. Daha ziyade mahkeme salonunun, yeni ulus için çeperlerinin (Calabria gibi) tarzlarını merkez (Roma) ile uzlaştırmanın bir mekânı haline geldiğini savunur.[52]

Mekânın "işlevsel" olduğu bu bakış açısında, Broomhall tarafından hazırlanan derlemeler bir kez daha göze çarpar. *Emotions in the Household* hane içlerinde pekiştirilen (veya engellenen) çeşitli türde duyguları ele alır. Belirli bir boyutta olması ve duruşma için gerekli olan mimari özellikleri barındırması gereken mahkeme salonlarının aksine, hanelerin boyut dışında fiziksel ya da mekânsal özelliklere ihtiyacı yoktur;

[52] Mark Seymour, "Emotional Arenas: From Provincial Circus to National Courtroom in Late Nineteenth-Century Italy," *Rethinking History* 16/2 (2012): 177–98 içinde, s. 189–90, 193.

bir kişiden fazlası için sadece yeterli genişlikte olmaları gerekir. Tracy Adams'ın bu derlemedeki makalesi erken modern Fransa'daki çok varlıklı haneleri inceler. Bunların en tanınmışlarından bazısı, kızlarının seçkinlere mensup olanlar tarafından yetiştirilmesi için hatırı sayılır ödeme yapan daha az soylu ailelerin evlatlık kızlarını kapsıyordu. Kızlar "farklı bölümlere –yatak odası, mutfak ve ahırlar– dağılmış olan en az 100 üyeli" hanelere katılırlardı. Adams, bu tür evlatlık yetiştirmelerin duygubilimini açığa çıkaran –biri Christine de Pisan'ın (öl. yaklaşık 1431), diğeri Fransalı Anne'ın (öl. 1522) olmak üzere– iki metni alarak, bu soylu hanelerin duygusal standartlarının "arabuluculuk" ve cana yakınlığı öne çıkardıklarını savunur. "Kızlarla ev sahibeleri arasındaki ve kızların birbirleri arasındaki ilişki, karşılıklı sevgiye dayalı olmalıydı." Adams bunu ideal olan diye anlıyordu, fakat bunun gerçek olabileceğini de öne sürer. Eğer durum buysa, Adams bunun aslında ailelerinin toplumsal ihtiraslarının kuklası olan kızlar için bir avuntu sağladığını düşünüyordu. Aynı derlemede bu sefer Ivan Jablonka'ya ait başka bir makale, mütevazı köy evlerindeki benzer bir fenomene –evlatlık yetiştirmeye– bakıyordu. Devletin bakımı altında bulunan evlatlık oğlanlar ve kızlar, ne yasal ne de biyolojik olarak aile üyeleriydiler. Fakat mektupları –ve aynı şekilde resmi raporlar– evlatlık ilişkisinin, ebeveynlerle çocuklar arasındaki bağa benzer biçimde "duygusal, ruhani ve sosyal" olduğunu açığa vuruyordu. "Mekânın" duygularla gerçekten de çok alakası var mıydı? Öyle görünmüyor: Jablonka koruma altındaki çocuklarla kurgusal ebeveynleri arasındaki duygusal ilişkilerin, hepsi de aynı çatı altında yaşamalarına rağmen efendilerle çırak ya da hizmetkârlar arasındaki ilişkiden oldukça farklı olduğunu gördü.[53]

[53]Tracy Adams, "Fostering Girls in Early Modern France," *Emotions in the Household, 1200–1900*, der. Susan Broomhall (Londra, 2008), 103–18 içinde, s. 105, 113; Ivan Jablonka, "Fictive Kinship: Wards and Foster-Parents in Nineteenth-Century France," *Emotions in the Household*, 269–84 içinde, s. 273, 275.

Bu da hanenin, şefkatten uzak duyguların arenası olarak ele alındığı Stephanie Tarbin'in incelemesine bizi geri götürür. Tarbin erken modern İngiliz hanelerinin korku, huşu ve çekinmeye öncelik verme biçimlerini öne çıkarıyordu. Nesiller boyu ya da farklı gruplar için mekânın taşıdığı değişken anlamlara dair Pernau'nun vurgusunu kanıtlamaz bu. Daha çok tarihçilerin "mekân" kavramını birbiriyle bağdaşmaz biçimlerde kullandıklarının delilidir. Pernau bunu Lefebvre'in yaptığı gibi, belirli bir yer için kullanır: bu cadde, şu park, benim evim gibi. Ancak Broomhall ve ona katkı sunanlar için mekân çok daha belirsizdi. Hane kavramsal bir mekândır ve kavram tarihçilerin zihinlerindedir. Broomhall'un sözleriyle, "Burada 'hissetme mekânları' kavramının geniş bir tanımını benimsiyoruz: Bunlar ortak bir kimlik ya da amaç (veya bunlara yönelik özlemler) ile şekillenmiş, belirli bir duygusal dışavurum, davranış ve performanslar kümesi aracılığıyla pratiğe dökülmüş ve özgül bir mekân ya da alanda hayata geçirilmiş topluluklar olarak anlaşılmaktadır. Bu mekânlar fiziksel ya da kavramsal olabilir."[54]

Beden ve madde

Daniel Miller'ın ufuk açıcı çalışmalarından Arjun Appadurai, Alfred Gell ve daha birçok kişinin çalışmalarına kadar, maddi kültür büyük ölçüde etnografların, antropologların ve sosyologların özel alanı olmuştur, şu anda da duygular tarihinde en "yeni keşfedilen" konulardan biridir. Gerhard Jaritz tarafından Krems, Avusturya'da organize edilen iki günlük bir yuvarlak masa tartışması gerçekleştirilip, bildirileri sonraki yıl basılınca, şeyler, maddilik ve nesne/özne çifti yaklaşık 2002 yılında duygu tarihçilerinin radarına girdi. O toplantının sonunda Barbara Rosenwein, bildirilerden birçoğunun mülkiyetin yıkımı, hırsızlığı ya da talanıyla ilgili olduğu göz önüne

[54] Susan Broomhall, "Introduction," *Spaces for Feeling*, 1–11 içinde, s. 1.

alındığında ilginç bir metafor olan, duygular ve maddi kültür eşleşmesini "yapım aşamasında bir alan" diye adlandırır.[55] Göreceğimiz üzere bu alan çoğunlukla kısmen oluşturulmuştur.

Krems'teki yuvarlak masa toplantısının hemen öncesinde arkeolog Sarah Tarlow, yalnızca *nesneler* mevcut olduğunda araştırmacıların duygusal *özneler*e nasıl ulaşabileceklerini sordu. Arkeologlar duyguları nasıl kuramsallaştırabilirdi? Tarlow "geçmişteki duyguları hayal gücüne dayanarak tecrübe edebilmemizden dolayı bunlar[ın] bilinebilir" olduklarını varsayamayacağımızı ileri sürerek, "naif ya da konumsal empatiyi" dışarıda bırakıyordu. Buna karşın geçmişteki insanların tamamen bizim gibi hissettikleri şeklindeki evrenselci görüşü reddettikten sonra, "insan olmamızdan gelen ortak deneyimin, mesela duyusal algının yorumlanması için bize bir temel sağladığını" teslim ediyordu. Nitekim Tarlow atalarımızın "ille belirli duyguların deneyimi olmasa da, duygu deneyimleme kapasitesi ve yatkınlığına" sahip olduklarını söyleyecek kadar ileri gitmeye istekliydi. Fakat arkeologlar insanların her zaman duygulara sahip oldukları şeklindeki yavan varsayımın ötesine nasıl geçebilirlerdi? Tarlow duyum kuramının ortaya çıkışından önce yazıyordu ama buna benzer bir şeyi öngörmüştü: "Duygusal pratiklerin maddiliğini kuramlaştırmak bizim için önemlidir. Mekânlar, mimariler, insan eserleri ve duygular arasındaki ilişkiler nelerdir? Şeyler duygusal olarak nasıl anlamlı hale gelir?"[56]

---

[55] Daniel Miller, *Material Culture and Mass Consumption* (Oxford, 1987); Miller, der., *Materiality* (Durham, 2005); Arjun Appadurai, *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective* (Cambridge, 1989); Alfred Gell, *Art and Agency: An Anthropological Theory* (Oxford, 1998). Krems yuvarlak masa toplantısı için bkz. Barbara H. Rosenwein, "Emotions and Material Culture: A 'Site under Construction,'" *Emotions and Material Culture*, der. Gerhard Jaritz (Viyana, 2003), 165–72 içinde.

[56] Sarah Tarlow, "Emotion in Archaeology," *Current Anthropology* 41/5 (2000): 713–46, s. 723–5, 729.

Arkeolog Chris Gosden estetik aracılığıyla Tarlow'un sorularına yanıt vermeye çalıştı. Gosden duyguların bir tür yargı olduğunu ve bu nedenle bir nevi zekâya işaret ettiğini kabul ederek, güzellik yargılarının –ya da daha genel olarak "nesnelerin biçimsel özelliklerine atfettiğimiz değerlerin"– rasyonel olduğu kadar duygusal da olduğunu ileri sürüyordu. Gosden Yeni Zelanda'daki Te Arawa halkının bir tür insan olarak kabul ettiği oyma bir eserle ilgili örnekten yola çıkarak, onun 120 yıllık yokluktan sonra 1997'de ata evine dönüşünün, yoğun duyguların yaşandığı dramatik bir an olduğunu ileri sürüyordu. Gosden, Reddy'nin duygu-sözler kavrayışından ve Butler'ın edimsel sözlerinden faydalanarak, "fiziksel dünya ile ilişkilenmemizin çoğul-duyusal doğası, çabucak duygusal bir deneyimin karmaşıklığını edinir" iddiasında bulunuyordu. Nitekim bu, tümüyle söze dökmek olanaksız olsa da bedenlerimiz aracılığıyla gerçekleştirilen duygusal bir deneyim*dir*.[57]

Duyum kuramı 2010 itibariyle arkeoloji bölümlerine ulaşmıştı. Oliver Harris ve Tim Sørensen "insanların ve şeylerin, dünyalarını nasıl vücuda getirdiklerini anlamak için" ondan faydalanırlar. Dorset/İngiltere'de MÖ 2500 civarında inşa edilen Mount Pleasant'deki geniş bir alanı çevreleyen taş yapıtın inşası, kullanımı ve dönüşümüyle ilgisi bulunan duyguları ve duyumları, örnek üzerinden çözümlemeyi önerirler. Gell'in, sanat yapıtlarının yaratıcılarının amaçlarından bağımsız olarak insanları hemen etkilediği görüşünden yararlanan Harris ve Sørensen, dört terimden (atmosfer, uyumlama, duyumsal alan ve duygular) oluşan "yeni bir analitik söz dağarcığı" geliştirip kullanırlar. Harris ve Sørensen, taş yapıtın somut durumu içinde, orijinal iç çevredeki nihai inşaat tasarısından çok daha küçük olan 176 adet ahşap direğin belirli türde bedensel hareketleri ve zihinsel algıları kısıtladıklarını

[57] Chris Gosden, "Aesthetics, Intelligence and Emotions: Implications for Archaeology," *Rethinking Materiality: The Engagement of Mind with the Material World*, der. Elizabeth-Demarrais, Chris Gosden ve Colin Renfrew (Cambridge, 2004), 33–40 içinde, s. 33, 37.

varsayıyorlardı. Bu taş yapıtın *atmosferi* idi. Ancak o atmosfer değişince (mesela ahşabın çürümesinde olduğu gibi) insanların *uyumlanışı* değişmişti. Sonuç olarak onların *duyumsal alanı* – o yerle ve birbirleriyle "ilişkisel bağlantıları"– da aynı şekilde değişir. Bu yeni duyumsal alan yeni davranışlar talep ettikçe, söz konusu "birbirinden değişik bedensel hareket türleri ... *duyguları* ortaya çıkarmaya yardım etmiş olacaktı."

Harris ve Sørensen alanın tüm olası duyumsal anlamlarını keşfettikten sonra, "insanlar[ın] alanın mimarisinde ve maddiliğinde açığa çıkan etkileyici hikâyeler dolayısıyla –ki halkın duygusal ilişkilenmesi ve topluluk hisleriyle meydana getirilen dokular aracılığıyla yaratılmış bir etkileme gücüydü bu– [taş yapıta] geri dönme gereksinimi hissettikleri" sonucuna varırlar. Taş yapıt artık şüpheye yer bırakmayacak şekilde bir ya da daha fazla topluluk tarafından inşa edilmiş, kullanılmış ve yeniden kullanılmışken "topluluğun hislerinden" söz etmek bir tür sıçrama anlamına gelir. Fakat yazarların değinme hakkını kendilerinde gördükleri yegâne his buydu, zira geri kalanların hepsi oldukça genelleyiciydi: Etkileme gücü, kültürel anlama sahip herhangi bir saha için geçerli olacaktır. Sarah Tarlow'un duygular ve arkeoloji hakkındaki literatürle ilgili sonraki bir değerlendirme yazısında belirttiği gibi, Harris ve Sørensen kendilerini, "daha gevşek biçimde belirlenmiş bir duygusal gücün özgül anları, yerleri ve ilişkileri nasıl şekillendirdiğini" göstermekle sınırlandıran arkeologlar arasında yer alıyorlardı. Tarlow "özgül bir duygu ile daha yakından ilgilenen" kişilerden söz ediyor ve meslektaşlarına, "değişkenliğine odaklanması gerektiğini ileri sürdüğüm, duygunun toplumsal, kültürel ve kelimenin en geniş anlamıyla tarihsel boyutlarını keşfetme" çağrısında bulunuyordu.[58] Kısacası, insanların bir alanın "etkisi altında kalmış" olduklarını söylemek yeterli değildir.

[58] Oliver J. T. Harris ve Tim Flohr Sørensen, "Rethinking Emotion and Material Culture," *Archaeological Dialogues* 17/2 (2010): 145–63, s. 146, 148, 152, 155–6, 162. Sarah Tarlow, "The Archaeology of Emotion and Affect," *Annual Review*

Tarlow tarihçilerle birlikte hareket eden bir arkeologdur. Yine de tarih arkeolojiye kıyasla duyguları ve maddi kültürü bir araya getirmekte geç kalmış, bu ikisinin incelikli biçimde etkileşime sokulması ise ancak 2010 civarında güncellik kazanmıştı. Bizzat Tarlow'un –yazının maddilik ile kesiştiği– mezarlıklar ve mezar taşları üzerine bir makaleyle öncülük etmesinin ardından duygu tarihçileri, yüzlerini ilk olarak kabristanlara döndüler. Tarlow'un belirttiği gibi "mezar taşları arkeoloji ile metin arasında yer alırlar; onların uygun biçimde incelenmesi, maddiliklerinin yanında yüzeylerindeki yazıtların da göz önüne alınmasını gerektirir." Tarlow, on dokuzuncu yüzyıl itibariyle mezar taşlarının "kayıp, sevgi ve üzüntüyü" anımsatarak, bariz biçimde duygusal olduklarını ortaya koymuştu. Oysa Rosenwein'ın altıncı ve yedinci yüzyıllar için göstermiş olduğu gibi, cenaze yazıtları içinde on dokuzuncu yüzyılın epey öncesinde bile çok çeşitli duyarlılıklar saklıydı. Klasikçi Angelos Chaniotis'in belirttiği gibi, bundan daha da önce Helenistik dünyanın insanları, kıskanma, nefret, aşk, çaresizlik, ağıt, avunma ve başka birçok duyguyu ifade etmek için –sadece mezar taşlarına değil, her türlü dayanıklı malzeme üstüne ve her türden kamusal mekâna– sözcükler oymuşlardı. Fakat hem Rosenwein hem de Chaniotis ne bizzat taşın failliğini ne de ortaçağ uzmanı Jeffrey Cohen'in taşın şiir dilindeki failliğini tasvir ederken onun "kalıcı canlılığı" adını verdiği şeye ait herhangi bir şeyi hesaba katıyor: "Taş edilgen biçimde öyküyü, yazı için işlenebilir yüzey olarak geleceğe taşımaz. Taşsı olan, anlatı içinde karışmış durumdadır: engelleyici olduğu kadar teşvik edici, düşman olduğu kadar dost olan, kışkırtıcı ve suç ortaklığı içinde bir faillik."[59]

---

of Anthropology 41 (2012): 169–85, s. 174, 181. Harris ve Sørensen'e karşıt olarak, yaratımları aracılığıyla insanları etkilemek üzere sanatçıların bilinçli çabasını öne çıkaran şu kaynağa bkz.: John Kieschnick, "Material Culture," *The Oxford Handbook of Religion and Emotion*, der. John Corrigan (Oxford, 2008), 223–40 içinde.

[59] Sarah Tarlow, "Death and Commemoration," *Industrial Archaeology Review* 27/1 (2005): 163–9, s. 164, 167; Rosenwein, *Emotional Communities*, 57–78; Angelos Chaniotis, "Moving Stones: The Study of Emotions in Greek Inscriptions,"

Cohen'in kitabı kasıtlı olarak "yontular gibi insanlığın şekil verdiği ürünler toplamından" kaçınırken, sanat tarihçisi Elina Gertsman ortaçağa ait insan biçimli heykellerin duygusal önemini araştırdı. Elina Gertsman metin ve imgeleri bir araya getirerek gülümsemelerin mutluluğa işaret ettiği fikrine meydan okudu. Aslında gülümsemenin muğlak olduğunu ileri sürüyordu. Bilge ve Aptal Bakireler'in (Matta 25:1–13'te geçen bir mesel) Gotik heykel teması, onun meselesini uygun biçimde tasvir ediyordu. Bakireler'in İncil'deki öyküsü açıkça gösteriyor ki, eğer gülümseme mutluluğun dışavurumu ise Bilge Bakireler gülümseyecek (çünkü Cennet için bir metafor olarak damadın şölenine gideceklerdir) ve Aptal Bakireler de gözyaşı dökeceklerdir (çünkü dışarıda bırakılmışlar ve Cehennem'i boylayacaklardır). Magdeburg Katedrali'ndeki heykellerin (yaklaşık 1250'de oyulmuşlar) üzerindeki gülümsemeler önceden bildirildiği gibidir: Bilge olanlar mutlu mesut gülümsüyorlar, Aptal Bakireler ise aksine yaşlı gözlerini siliyor ve kaşlarını çatıyorlar. Strasburg Katedrali'nde ise aynı hikâye çarpıtılmıştır (bkz. Resim 6). Magdeburg'daki Bakireler'den sadece otuz yıl sonra yontulan Strasburg Bakireleri, ister Bilge isterse Aptal olsunlar, gülümsemiyorlar. Yine de bir istisnası var. Aptal Bakireler'le yan yana bulunan bir figür gençtir, yakışıklıdır ve gülümsemektedir, fakat sırtından yukarı yılanlar ve kurbağalar tırmanmaktadır. Bu genç Şeytan'ın ta kendisidir ve ona en yakın Aptal Bakire, Gertsman'ın ifadesiyle, "neşe saçarak sırıtmaktadır." Onun gülüşü burada mutluluğun değil ama aptallığın ve günahkârlığın işaretidir.[60]

Unveiling Emotions: Sources and Methods for the Study of Emotions in the Greek World, der. Angelos Chaniotis (Stuttgart, 2012), 91–129 içinde; Chaniotis, "Emotions in Public Inscriptions of the Hellenistic Age," *Mediterraneo antico*, 16/2 (2013): 745–60; Jeffrey Jerome Cohen, *Stone: An Ecology of the Inhuman* (Minneapolis, 2015), 12.

[60] Cohen, *Stone*, 13; Elina Gertsman, "The Facial Gesture: (Mis)reading Emotion in Gothic Art," *The Journal of Medieval Religious Cultures* 36 (2010): 28–46; Jacqueline E. Jung, "The Portal from San Vicente Martír in Frías: Sex, Violence, and the Comfort of Community in a Thirteenth-Century Sculpture

Bakireler'i duygusal açıdan "okumak" epeyce kolaydır çünkü insanları temsil etmektedirler, hem ne kadar önemli oldukları da İncil'deki bir metinde belirtilmektedir. Peki, tarihçi mesela bir parça kumaş gibi bariz biçimde duygusuz bir şeyle karşılaşırsa ne olacak? Burada dahi tarihçiler metinselliğin koruyucu şemsiyesinden çıkmakta zorlanırlar. Catherine Richardson, *Gündelik Nesneler* [*Everyday Objects*] adı verilen bir derlemede 1560'lar İngiltere'sinde satın alınan iki şapkanın duygusal anlamını tartışır. Evlilik sözünü yerine getirmeme ile ilgili davalarda, kiliseye ait mahkeme kayıtlarındaki yazılı ifadeler şapkaların hiç olmazsa "duygusal yakınlık ve zorlamanın" simgeleri olduğunu, çünkü kadının o şapkaları kabul etmesinin nişanlanma anlamına geldiğini gösteriyordu. Diğer taraftan tam da aynı derlemede Lena Cowen Orlin, bizim "nesneleri duygusallaştırmamızı" sağlayan "Viktoryen mirasa" karşı çıkıyordu. Ona göre vasiyetlerdeki "simgeler" ve "yadigârlar" dahi "genellikle iktisadi değerin ve bunun azıcık fazlasının taşıyıcıları olarak tasvir ediliyordu." Bu yaklaşımla birlikte, Shakespeare'in "ikinci en iyi yatağını" eşine hediye etmesi "sembolik bir değere [örneğin saygı işareti olarak] ve finansal değere" sahip olabilirdi "ama tekrar elde edilebilir bir duygusal değere değil." Vasiyetler düpedüz tarifi güç metinlerdir, içerdikleri veciz hükümler bir sürü yoruma yol açar. Shakespeare'in "en iyi ikinci yatağını" eşine bırakması, kocadan beklenen bir umursamazlığın dışavurumu mu, özel bir aşkın işareti mi, yoksa sadece üzerinde uyuyabileceği bir şeyinin olmasını sağlamanın bir yolu muydu?[61]

Program at the Cloisters," *Theologisches Wissen und die Kunst. Festschrift für Martin Büchsel*, der. Rebecca Müller, Anselm Rau ve Johanna Scheel (Berlin, 2015), 369–82 içinde.

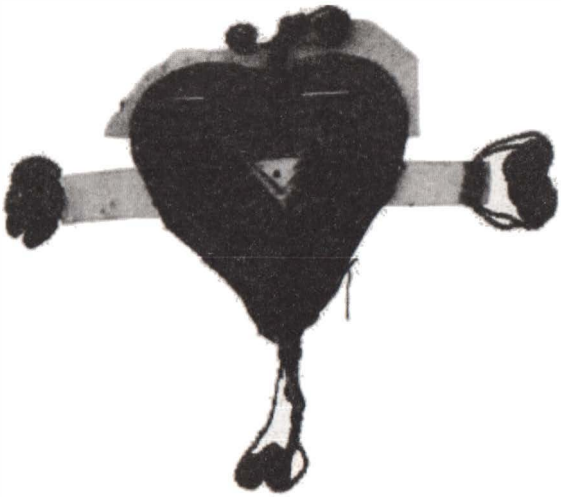
[61] Catherine Richardson, "'A very fit hat': Personal Objects and Early Modern Affection," *Everyday Objects: Medieval and Early Modern Material Culture and its Meanings*, der. Tara Hamling ve Catherine Richardson (Farnham, 2010), 289–98 içinde, s. 293; Lena Cowen Orlin, "Empty Vessels," *Everyday Objects*, 299–308 içinde, s. 300, 303; Orlin yine de Shakespeare'in vasiyetine değinmez.



Resim 6. Strasburg'daki Aptal Bakireler (1280 civarı).

Neşe içinde genç bir adam cezbedici bir elmayı yukarıda tutarak yanındaki genç kadının ilgisini çekiyor. Kadın, Matta 25:1–3'ün bahsettiği Aptal Bakireler'den biri ve Matta'nın anlattığından bile daha aptal çünkü Şeytan'ın ta kendisiyle flört ediyor. Bu ikisi aldırışsız biçimde sıntıkça mutluluk değil ama ahlaki yozlaşma sergiliyorlar.

Metinler ne kadar tarifi güç olurlarsa olsunlar, John Styles on sekizinci yüzyıl ortalarında mektuplarla ya da elbiseye yazılan kısa ifadelerle birlikte Londra Terkedilmiş Çocuklar Hastanesi'ne terkedilen bebeklerin yanındaki yadigârları incelediğinde, sözcük ve eşyaların bileşimini "tarihsel bir kaynak olarak Terkedilmiş Çocuklar arşivinin büyük gücü" diye takdir ediyordu. Tarlow gibi Styles da "ortak insani deneyimin" geçmiş ve gelecekteki duyguları birbirine bağladığını varsayıyordu. "Bu nesnelerin arşivdeki varlığının insanların tanık olduğu en yoğun ayrılık ve kayıp deneyimlerinden birinden –anne ile bebek arasındaki temel duygusal bağın kopmasından– doğmuş" olduğunu gözlemler. Bu öncül düşünüldüğünde, Styles tam da bu bağın "otantikliğini" niye sorgulamıştır? Bu nesneler, diye sorar Styles, "yoksul annelerin



Resim 7. Dokuma kırmızı kalp simgesi (18. yüzyıl).

Londra Terkedilmiş Çocuklar Hastanesi'ne bırakılmış bir bebeğin elbisesine iğnelendiğinde boncuklu bir kırmızı kalbin taşıdığı önemi anlatacak hiçbir söze gerek yoktu. Tüm toplumsal sınıflar arasında kalp, yaşamın en önemli ilkesi, hakiki hislerin merkezi, sevginin odağı olarak anlaşılıyordu. Kırmızı rengi kanı anımsatıyordu. Buradaki kalp şeklindeki simge yaratıcı bir şekilde kişileştirilmiştir.

bebeklerinden vazgeçmeleri dolayısıyla ne hissettiklerini mi anlatır, yoksa varlıklı bir kurumun yoksul kadınların ayrılık ve kayıp duygularını nasıl ifade etmeleri gerektiği konusunda ne düşünmüş olduklarını mı anlatır?" Styles meselenin içinden çıkmak için nesnelerden bazılarının genel kültürel anlamlarına bakıyordu. Terkedilmiş çocuk yadigârları arasında çoğunlukta olan renkli ipek kurdeleler, iyi bilinen "aşk sembolleriydi, özellikle de ayrılık ve kaybetme şartlarında". Genellikle kumaş yadigârlar biçiminde bırakılan, "on sekizinci yüzyılda aşkın yerleşik bir sembolü" olan kalpler de öyleydi (bkz. Resim 7). Sonunda bu annelerin nadiren sözcüklerin yardımına başvurmalarının çok ötesinde, Styles'ın onlar açı-

sından vazgeçilmez bulduğu şey, "herkesin erişimine açık" olan "kurdele ve kalplerin dili" idi.[62]

Çalışmaları "halk tarihi" kategorisinde yer alan Styles gibi, sosyal antropolog ve müze küratörü Tove Engelhardt Mathiassen kurdelelerin kültürel anlamlara sahip olduğunu fark etti. Makalesi, "kumaş ile duygu" arasındaki bağlantıları değerlendirmeye adanmış *Textile: Cloth and Culture* dergisinin bir sayısında çıktı. Her makale 1620–1910 civarı Kuzeybatı Avrupa'da önem taşıyan farklı türde bir dokuma kumaşı ele alıyordu. Dokumaların anlamının zaman içinde değiştiği, erkeklerin değil temelde kadınların duygusal bakımdan kumaşlara bağlı oldukları, her malzemenin dokusuna, görünüşüne ve kokusuna bağlı olarak kendine özgü duygusal potansiyele sahip olduğu şeklinde üç can alıcı varsayımda bulunarak, makaleleri yazan kadınların duygularını amaçlarının kapsamına dâhil ettiler. Bu yüzden Mathiassen, Danimarka'nın erken modern vaftiz giysilerine ait bir sergi üzerinde çalışırken "belirli bir kumaş takımı beni duygusallaştırdı" diye itirafta bulunur. Hepsinin ötesinde bir başlığın minik boyutu, yeni doğan bir çocuğun savunmasızlığını ve korunma ihtiyacını çarpıcı biçimde görmesini sağlamıştı. Fakat çocuğun ebeveynleri aynı şeyleri mi hissediyordu? Metinsel kaynaklar olmaksızın "bu özel elbiselerle bağlantılı duygular hakkındaki bilgi bir çıkmaza girmiş gibi görünüyor." Styles gibi Mathiassen de, zamanın Danimarka kültüründe yerleşik olan inanç ve değerlere yaslanarak dolaylı bir güzergâh buldu. Yüksek çocuk ölüm oranı hakkındaki bilgiye ve çocukların savunmasızlıkları konusundaki kendi hassasiyetine binaen, hep birlikte koruyucu stratejileri ve dolayısıyla ebeveyn ilgisini ve sevgisini öne çıkaran –kimisi doğrudan vaftiz giysilerine örülmüş olan–

[62] John Styles, "Objects of Emotion: The London Foundling Hospital Tokens, 1741–1760," *Writing Material Culture History*, der. Anne Gerritsen ve Giorgio Riello (Londra, 2015), 165–72 içinde, s. 166–68, 171. Ayrıca bkz. Styles, *Threads of Feeling: The London Foundling Hospital's Textile Tokens, 1740–1770* (Londra, 2010).

çok sayıda öğeyi dikkate aldı. Örneğin, 1700 civarından başlayarak bu türden giysilerin çoğu kırmızıydı ya da kurdeleler gibi kırmızı süslemelere sahipti. O civarlarda İngiltere için de geçerli olduğu üzere, kurdeleler aşkın bir sembolüyken, Danimarka folklorunda kırmızı rengin kötülüğü defettiği düşünülüyordu. Kırmızı aynı şekilde Hıristiyan dinsel düşüncesiyle de bağlantılıydı: "Aşkın, tutkunun ve kanın bir sembolü olarak kullanılan güçlü bir renk" idi. Mathiassen metal öğeler (başlık veya önlüğe dikilmiş ya da cepte saklı iplikler, nazarlıklar ya da demir paralar) ve tekrar kullanma ritüelleri (bir annenin vaftiz giysisine dönüştürülen gelinliği gibi) için de aynı yaklaşımı kullanarak, metal nesnelerin özünde bulunan duyguların okunamasalar bile yorumlanabilecekleri sonucuna vardı.[63]

Böylesi duygular, insanların anlam yüklemeleri sebebiyle maddi nesnelere "içkindir". Nesnelerin kendi duygusal faillikleri var mıdır? Kesinlikle. Çok alıntılanan bir makalede Sara Ahmed "mutlu nesnelerden" bahsediyordu. *Emotional Textiles*'ın editörleri kumaşların "duygulandırıcı özelliklerinden" söz ediyorlardı. Jeffrey Cohen "taş enerji barındırır ve faillik yayar" diyordu. Anglosakson Piskopos Erkenwald'un bir damla gözyaşının bir cesedi fiilen vaftiz ettiğinin ve ruhunu cennete salıverdiğinin rivayet edildiğini hatırlatıyordu: "Erkenwald'un verdiği duygulanımsal ve cismani karşılık, tarihte yaşayanla ölmüş olanı birbirine bağlar."[64]

---

[63] Tove Engelhardt Mathiassen, "Protective Strategies and Emotions Invested in Early Modern Danish Christening Garments," *Emotional Textiles*, der. Alice Dolan ve Sally Holloway = *Textile: Cloth and Culture* 14/2 (2016): 208–25 içinde, s. 211–12, 215. Halk tarihi, müze sergileri ve duygular üzerine bkz. Sheila Watson, "Emotions in the History Museum," *International Handbooks of Museum Studies: Museum Theory*, der. Andrea Witcomb ve Kylie Message (Hoboken, 2015), 283–301 içinde.

[64] Sara Ahmed, "Happy Objects," *Affect Theory*, 29–51 içinde, s. 29, 35; Alice Dolan ve Sally Holloway, "Emotional Textiles: An Introduction," *Emotional Textiles*, 152–59 içinde; Cohen, *Stone*, 22, 96–97.

Buraya kadar tartıştığımız bütün yaklaşımlar maddi nesnelerle başladı ve ardından bunların duygusal (ya da bazen duygusal olmayan) anlamlarını belirginleştirmeyi denedi. Ancak başka bir yaklaşım daha var: bir duyguyla başlamak ve maddi olarak nasıl ifade edildiğine bakmak. Daniel Smail daha Krems'teyken, düşmanlıktan başlayarak geç ortaçağ Marsilya'sında insanların, malların haczedilmesi üzerinden düşmanlık güttüklerini ileri sürmüştü. Örneğin "[adli] kayıtlarda 'düşmanı' olarak tasvir edilen Bertran de Velans'ın dükkânından iki gümüş kupaya *auctoritate propria* [kendi otoritesiyle] el koyan" bir toprak ağasını ele aldı. *Love Objects*'te yazarlar aşk ile başlayıp sonra onun maddi tezahürlerini masaya yatırdılar. Katkıda bulunanların çoğu çağdaş nesnelerle çalışırken, Elizabeth Howie on dokuzuncu yüzyıldaki erkek erkeğe romantik ilişkilerin coşkulu kucaklaşmalar ve karşılıklı hayranlık içeren fotoğraflarda nasıl ifade bulduğunu belgeledi. Ann Wilson ise (aşktan ziyade dinî duygularla ilgili bir yazıda), aynı anda Kilise'nin iktidarını genişleten ve onun altını oyma tehdidi oluşturan bir fenomen olarak, Katolik ibadet resimlerinin kanadığı söylenen tarihsel bağlamı (1920 İrlanda'sı) kabaca ortaya çıkardı.[65]

Son olarak kimi yazarlar, tam da doğası gereği nesneleri içeren duygusal pratiklerden yola çıkar. Kültür eleştirmeni Rey Chow koleksiyonculuğun birçok "libidinal etkilerini" inceler. Bir yandan 1960'lar Çin kültür devrimi sırasında olduğu gibi, insanların "eşya-aşkının" küçümsenmesi meydanlarda ateşler yakılmasını kışkırtabilirdi. Diğer yandan ise bir aşk/sevgi ilişkisine dönüşebilirdi: Koleksiyoncunun toplumsal ilişkileri ve öz-saygısı eşyaya odaklanıyordu; bunlar kendi-

[65] Daniel Lord Smail, "Enmity and the Distraint of Goods in Late Medieval Marseille," *Emotions and Material Culture*, 17–30 içinde, s. 21; Elizabeth Howie, "Bringing Out the Past: Courtly Cruising and Nineteenth-Century American Men's Romantic Friendship Portraits," *Love Objects: Emotion, Design and Material Culture*, der. Anna Moran ve Sorcha O'Brien (Londra, 2014), 43–52 içinde; Ann Wilson, "Kitsch, Enchantment and Power: The Bleeding Statues of Templemore in 1920," *Love Objects*, 87–98 içinde.

ni adamanın nesneleriydi; onlar olmadan koleksiyoncu artık yaşama isteği duymazdı. Gelgelelim Daniel Smail, bununla bağlantılı istifleme pratiği için oldukça farklı bir yorum sunar. İstiflemenin pekâlâ belirli lezyonlarla ve belki de insan varoluşunun potansiyel olarak her döneminde bulunabilecek genetik şartlarla bağlantılı olabileceğini öne sürerek, onu tüketimcilikle ve onun içinde serpildiği epigenetik çevre ile ilişkilendirir. Bununla birlikte istifçilik davranışsal olarak yalnızca serotonin sistemini uyaran tüketimcilik ortamında dışa vurulmuştur.[66]

Zihinsel mekân

Serotonin bizi fizyolojik beyne geri getirir. Ancak günümüzde beyin, kendi mekânları ve nesneleriyle dünyalar yaratarak, hafıza ve imgelemin alanı olarak da kabul edilir. Felsefeci Martha Nussbaum kitapların, müziğin, oyunların, oyunculuğun ve diğer sanatların, zihinsel senaryoları teşvik etme nedenlerinden ziyade alan sunma nedenleri dolayısıyla, içinde hissedeceğimiz vazgeçilmez mekânlar sunduklarını öne sürmüştür. Örneğin bir Yunan tragedyasının izleyicileri, oyundaki karakterlerin dışa vurduğu duyguları hayali biçimde kendilerine uygularlar. Sonuçta dram "[onları] kendi yaşamlarının olasılıklarına yönelik çeşitli tipte duygulara sahip olmaya davet eder."[67] Sanat ve oyun, duygusal deneyimleme için mekân sunar.

Bu imgesel mekânın tarihsel bir boyutu var mıdır? Marianne Noble, Viktorya dönemi Amerika'sında kadınların duygu edebiyatının, yüzeydeki anlamdan fazlasını sunduğunu

[66] Rey Chow, "Fateful Attachments: On Collection, Fidelity, and Lao She," *Critical Inquiry* 18 (2001): 286–304; Daniel Lord Smail, "Neurohistory in Action: Hoarding and the Human Past," *Isis* 105/1 (2014): 110–22.

[67] Martha C. Nussbaum, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions* (Cambridge, 2001), 241. Susan L. Feagin, *Reading with Feeling: The Aesthetics of Appreciation* (Ithaca, 1996) hâlihazırda okumanın duygusal yönlerini vurgulamıştır. "Okur tepkisi" edebiyata yönelik güncel yaklaşımların önemli bir boyutudur.

ileri sürer. Maria Brooks tarafından 1827'de yazılan bir şiir, kadınların "uysal güzelliklerini" öne çıkardı ama mazoşistçe imgeleri aslında "karanlık bir erotik aşk fantezisi" yaratıp, okurlarının "hem kadınlığın somutlaşması hem de kadın sanatçılığı üzerindeki yasaklamaları" savuşturmalarına olanak sağladı. Duygu edebiyatı bir "tutku, arzu ve öfke dilini temin" ederek "kendini keşfetme" konusunda birtakım olanaklar yarattı.[68]

Ute Frevert'ın Max Planck Enstitüsü'ndeki ekibi sadece modern çocuk kitaplarındaki duygusal imgelem mekânlarını konu alan bir kitap yazmıştır –*Learning How to Feel* [*Nasıl Hissedeceğini Öğrenmek*]. Yazarlar, bir tür olarak çocuk kitaplarının on sekizinci yüzyılın sonuna kadar var olmadığını belirtirler. Bundan sonra bu kitaplar, çocukların gerçekten de duygu sahibi olduklarına ve böyle olduğu sürece bu hisleri anlamanın, her şeyden çok da bunları şekillendirmenin elzem olduğu kanaatini ortaya koyarak adım adım kök saldılar. *Learning How to Feel*'ın alt başlığı (*Çocuk Edebiyatı ve Duygusal Toplumsallaşma, 1870–1970*) ekibin vardığı genel sonucu, yani çocuk kitaplarının duygusal imgelemi teşvik etmekten çok toplumsallaşmaya yaradığını gösterir. Yazarlar çocuklara yönelik kitapların yanı sıra tavsiye yazınına bakarak, bu ikisinin birbirini yansıttığını ileri sürerler. Eğer Frevert'ın ekibinin öne sürdüğü gibi çocuklar duyguları taklit ederek ve onları pratik ederek öğreniyorlarsa, o zaman çocuk kitapları çocukların hayran olabilecekleri, iğrenebilecekleri ve genel olarak "kendilerinde deneyebilecekleri" modeller sunuyor demektir. Ne var ki bu roller nadiren sınırsızdır. Yazarlar bilhassa "toplumsal" olan birtakım duyguları –güven, utanç, merhamet– ayrı bölümlerde işleyerek ve temel olarak Almanya, İskandinavya ve İngiltere'de popüler olan kitapları dikkate alarak, bütününe bakıldığında çocuk kitaplarının, genç okurların kulak ver-

[68] Marianne Noble, *The Masochistic Pleasures of Sentimental Literature* (Princeton, 2000), 4, 6.

mesi beklenen görece sınırlı ahlaki dersler sunduğunu gösterdiler. Belirli tarihsel eğilimler epeyce açıktı. İlk olarak, çocuk kitapları Tanrı'nın takdirini ya da yetişkin otoritesini vurguluyordu. Sonrasında çocuğun kendi yaşıtlarına daha fazla yer vermiş ve yetişkinlerle çocukların ahlaki eşitliğini savunmuşlardı. Avrupa'nın ırksal ve Hıristiyan dinsel üstünlük iddiaları yavaşça gözden kaybolmuş ama asla tam olarak yok olmamıştır. Toplumsal cinsiyet rolleri eşitlenmiş ve en yakın tarihli çocuk kitaplarında, aynı cinsler arası aşk ve ebeveynliğe yer açılmıştır. Bu yüzden duygusal mekân zamanla genişledi ama dikkat edin: "Bu çok çeşitli fırsatlar ve genişleyen olasılıklar aynı zamanda yeni bir ödev haline geldi ... hiç bitmeyen bir kendini geliştirme ve en iyi duruma getirme sürecinin kapılarını [araladı]." Başka bir deyişle, kendini gerçekleştirmeye dönük daha geniş bir özgürlük arayışı, beraberinde sonu gelmez bir kimlik arayışını da getirdi.[69]

Frevert'ın grubu, çocuk kitaplarındaki örtük didaktik eğitimi öne çıkarmalarıyla bir dereceye kadar akıntıya karşı yüzüyordu. Onun ekip üyelerinin bizzat kabul ettiği gibi, çocuk kitabı yazarlarının çocukların öğrenmesini *istedikleri* şeyleri görmek başka, bu tür kitapların her bir çocuğa sunduğu yaratıcı fantezilerin ne olduğunu bilmek ise bambaşka bir şeydir. Jan Plamper küçük cesur Kesha'nın maceralarının genç Rus okurlara sunduğu imkânları göz önüne alıyordu: "Kesha'nın korku ve cesaret deneyimini paylaşabilirler" ve bunun bile ötesine geçerek, öykünün harekete geçirdiği diğer duyguları "üstlerinde deneyebilirlerdi". Daha ihtiyatsız olan bilginler, kitapların ortaya attığı duygulara karşı okurların isyan ettiklerini hayal edecek kadar ileri giderler. Sarah Bilston, Viktoryen tavsiye kitaplarının öğretilerini Viktoryen kızların edebiyatındaki örtük "ihlaller" ile kıyaslıyordu. Bilston bizzat okurların metnin anlamını ürettiklerini söyleyen edebiyat ku-

[69] Pascal Eitler, Stephanie Olsen ve Uffa Jensen, "Introduction," *Learning How to Feel*, 17 içinde.

ramcılarını takiben, Viktoryen dindar ahlaki anlamlara dönük "indirgeyici" bir okuma yapmaktaki ısrarlarının, fiili okuma örüntüleriyle telafi edildiğini öne sürüyordu. Verdiği örneklere –Charlotte Brontë'nin *Jane Eyre* ve George Eliot'ın *Mill on the Floss*'ı– Frevert'ın derlemesinde belli belirsiz değiniliyordu. Ancak Bilston için bunlar, çocuk kitaplarının Viktoryen değerleri baş aşağı etme biçimlerinin iyi örnekleriydi. Bilston, *Jane Eyre*'da kitaba adını veren kadın kahramanın coğrafya üzerine bir kitap okuduğunu ve hayal gücünü başıboş bıraktığını belirtir. Jane "görünüşe bakılırsa onun doldurması için bırakılmış davetkâr boşlukları, gizemli ucu açıklıkları sayesinde" özellikle çizimlerin etkisine kapılmıştı. Öyle olsa bile, Jane'in okuması (ve fantezi kurması) hiçbir surette tümüyle özgür değildi; örneğin Mezmurlar'dan nefret etmesine rağmen onları –ve diğer dini metinleri– oldukça iyi biliyordu. Benzer biçimde George Eliot'ın *Mill on the Floss*'ının kadın kahramanı da okuduğu kitaplara ve hepsinin ötesinde içindeki çizimlerine uygun öyküler uyduruyor, "Defoe'nun metnindeki [*The History of the Devil*] bir boğulan cadı görüntüsünden" dahi heyecan duyuyordu ('Ürkütücü bir resim, öyle değil mi? Ama ona bakmaktan kendimi alamıyorum.')." Bu yüzden Briston'ın yorumladığı gibi, "*Jane Eyre* ve *The Mill on the Floss*'taki edebi tüketim sahneleri, Ortodoks olmayan genç kadın kahramanların üretimini örneklemekte ve kolaylaştırmaktadır."[70]

Aynı şekilde Rachel Ablow da Viktoryen okurun modeli olarak Jane Eyre'ı kullandı: Bewick'in *History of British Birds*'ünü [*İngiliz Kuşlarının Tarihi*] okumakta olan Jane, "önündeki metnin sunduğu malzemelerden ve psişik uzamdan yola çıkarak etkin biçimde kendi hikâyelerini yaratmaya kıyasla, kendini metne daha az kaptırmıştır." Bizzat Jane, "O zaman-

[70] Jan Plamper, "Ivan's Bravery," *Learning How to Feel*, 203 içinde; Sarah Bilston, "'It is Not What We Read, But How We Read': Maternal Counsel on Girls' Reading Practices in Mid-Victorian Literature," *Nineteenth-Century Contexts* 30/1 (2008): 1–20, s. 6–7, 9, 14.

lar mutluydum; en azından kendimce mutluydum" diye bildirir. Nicholas Dames, Ablow'un kitabındaki makalesinde daha da ileri giderek duygulanımsal imgelem için sadece romanların değil, Viktoryen edebiyat eleştirmenlerinin de alan açtığını ileri sürer. Romanları değerlendirdikleri zaman, "duygulanımsal güdüler" olarak iş gören uzun alıntıları dâhil ederek okuru, tam da bu değerlendirmeleri aracılığıyla romanları deneyimlemeye çağırıyorlardı. Başka bir makalede Kate Flint, Viktoryen romanın evinden uzakta olan okurları yakın çevredekilerin sunduğu istenmeyen hislerden yalıtarak, onlara konforlu bir duygusal kaçış noktası sağladığını gözlemler.[71]

Hindistan'da on dokuzuncu yüzyıldaki çocuk yetiştirme pratikleriyle ilgili bir kitapta Ruby Lal, bütün gün didinip durması ve erkeklerin istek ve kurallarına boyun eğmesi beklenen kadınların ve kızların dört duvar arasına sıkışan hayatlarını ele aldı. Yine de bu kadınlar ve kızlar, normatif beklentileri tersine çevirip onlar için resmen erişilmez olan duyguları hissederek, yaratıcı oyunbazlığa ve hayale dalmaya imkân bulabiliyorlardı. Lal, hep erkekler tarafından yazılmış metinlerle çalışmasına rağmen, kızların ve kadınların yasak arzuları, özlemleri ve aykırı duyguları ifade edip hissedebildikleri alanları açığa vuran sözlü geleneklerin izini ortaya çıkardı.[72]

Rüyalar tuhaf, ters ve güçlü duygular hissettiğimiz başka bir zihinsel mekân sunarlar. *Dreams and History*'de çeşitli disiplinlerden bilginler, Freud'un çığır açıcı *Rüyaların Yorumu*'na yol açan, ondan ayrılan ve ona katılan rüya yorumu geleneklerini göz önüne aldılar. Kimi yazarlar "rüya içerikleri ve bastırmadan oluşan bir kültür tarihi" yaratmanın mümkün olduğunu ileri sürdüler. Diğerleri ise "başka devirlerdeki ka-

---

[71] Rachel Ablow, "Introduction," *The Feeling of Reading: Affective Experience and Victorian Literature*, der. Rachel Ablow (Ann Arbor, 2010), 1–10 içinde, s. 1–2; Nicholas Dames, "On Not Close Reading: The Prolonged Excerpt as Victorian Critical Protocol," *The Feeling of Reading*, 11–26 içinde, s. 22; Kate Flint, "Traveling Readers," *The Feeling of Reading*, 27–46 içinde.

[72] Ruby Lal, *Coming of Age in Nineteenth-Century India: The Girl-Child and the Art of Playfulness* (Cambridge, 2013), 5, 34.

dın ve erkeklerin kişiye özgü algılarının ve derin çatışmalarının" bir tarihine işaret ettiler. Tarihçi Patricia Crawford erken modern İngiltere'deki kadınların rüyalarını inceleyerek, onların Tanrı'yla aralarındaki derin duygusal bağlılık anlarının sıklığını dikkate aldı. Anne Bathurst 1693'te, "Memede hapsolmuş süt gibiyim, fışkırmaya ve sana doğru açılmaya hazır" diye yazıyordu. Bathurst'ün burada annelik imgeleri kullanması rastlantı değil, zira kadınlar aile üyeleriyle duygusal ilişkileri hakkında derinlemesine düşünüyor –ve rüya görüyorlardı. Bu yüzden Lady Wentworth oğluna, "Üç gecedir gündüzlere nazaran çok daha mutluydum, çünkü rüyamda seninle olduğumu gördüm" diye yazıyordu. Crawford kadirşinas dinleyiciler tarafından anlatılan ve tekrarlanan bu tür rüyaların, kadınlara diğer türlü yoksun oldukları bir söz hakkı ve otorite sağladığını ileri sürüyordu.[73]

Crawford bu kadınların rüyalarının zihinsel mekânlar yaratmaktan ziyade bir gerçek dünya işlevine sahip olduklarını düşünüyordu. Benzer biçimde Robert Kagan'ın on altıncı yüzyıldaki Engizisyon sırasında yaşayan genç bir İspanyol kadın olan Lucrecia'nın rüyalarını konu alan kitabı, bu rüyaların siyasal anlamına odaklanmıştı –tıpkı Lucrecia ve çağdaşlarının yaptığı gibi. Hem İngiltere'de hem de İspanya'da rüya gören kadınlar, gaipten ya da hayali bir sesin onlara güç verdiğine tanık olmuşlardı. Erkekler de siyaset hakkında rüya görmüşlerdi; hiç olmazsa ortaçağ uzmanı Paul Dutton "siyasal meseleler içeren dokuzuncu yüzyıla ait otuza yakın rüya ve hayali" dikkate almayı tercih etmişti. Esas olarak keşişlerin ve ruhbanın gördüğü bu rüyalar, Karolenj siyasal düzeninin nerede yanlış yaptığını ve özellikle günahkâr kralları bekleyen korkunç cezaları çağdaşlarına bildiriyordu.

Dutton'ın derdi rüya gören bu kişilerin duygulara sahip olup olmaması değildi. Oysa daha 1981'de, Peter Dinzel-

[73] Daniel Pick ve Lyndal Roper, der., *Dreams and History: The Interpretation of Dreams from Ancient Greece to Modern Psychoanalysis* (Londra, 2004), 4, 93, 97.

bacher'nın ortaçağdaki düşsel yazına dair incelemesi "Duygusal Tepkiler" üzerine kısa bir bölüm içeriyordu. Dinzelbacher rüya mekânlarının etkisini dikkate alarak, önceki hayallerin tehdit ya da neşe içeren sahneleri canlı biçimde tasvir etmesine karşılık, sonraki hayallerin hem dekor hem de hissiyat açısından yavan olduğunu bulguladı. Ancak hayallerin hepsi de sönük değildi. Jean-Claude Schmitt, kendisinin ve başkalarının etrafını iblis ve meleklerin sardığını gören bir on üçüncü yüzyıl Sistersiyan keşişi olan Richalm von Schöntal'in hayallerini çözümledi. Bu varlıklar manastıra yerleşmişti ama bunları sadece o görebiliyor ve duyabiliyordu. Richalm tepkilerini betimlemek üzere öfke, bıkkınlık ve hüzünden, mutlak neşeye kadar son derece gelişmiş bir duygusal söz dağarcığı kullanıyordu. Acı hissetmesiyle, gülmesiyle ve yüz kızarmasıyla tüm bedeni işin içindeydi. Gelgelelim bu deneyimleri ahlaki ve tinsel terimlerle düşünüyordu: İblisler kötüydü, melekler iyiydi ve onun duyguları (ya da bizim onun duyguları diyeceğimiz şey) faziletli ya da günahkârdı. Burada zihinsel, tinsel, fiziksel ve fizyolojik mekânlar tümüyle iç içe geçiyordu.[74]

*

Beden ister sınırlı ister açık, ister jest yaparak ister acı çekerek olsun, hanelerde, mahkeme salonlarında, kiliselerde ya da şehrin caddelerinde, ister uykuda ister uyanık olsun, duygular tarihi hakkındaki son dönem ilminin çoğunun ipleri elinde tutuyor. Gelecekte bu alana ne olacak? Nasıl gelişecek? Başka alanlar ve disiplinler üzerinde nasıl bir etkisi olacak? Sonraki bölümde önümüzde uzanan çok sayıda fırsat ve zorlukların bazılarıyla meşgul olacağız.

---

[74] Robert L. Kagan, *Lucrecia's Dreams: Politics and Prophecy in Sixteenth-Century Spain* (Berkeley, 1990); Paul Edward Dutton, *The Politics of Dreaming in the Carolingian Empire* (Lincoln, 1994), 2, 26; Peter Dinzelbacher, *Vision und Visionsliteratur im Mittelalter* (Stuttgart, 1981), 136–40; Jean-Claude Schmitt, "Demons and the Emotions," *Tears, Sighs and Laughter: Expressions of Emotions in the Middle Ages*, der. Per Förnegård, Erika Kihlman, Mia Åkestam ve Gunnel Engwall (Stockholm, 2017), 41–63 içinde.

4
GELECEK

"Yaklaşık on üç yıl içinde beynimi kopyalayabilecek bir donanıma sahip olmayacağımıza inanmak için hiçbir neden yok. Evet, belirli şeyler hâlâ insana özgüymüş gibi geliyor –yaratıcılık, gaipten gelen ilham kıvılcımları, aynı anda hem mutlu hem üzgün hissedebilme yeteneği– fakat bilgisayarların kendilerine ait arzu ve amaç sistemleri olacaktır."

Sam Altman, Y Combinator Başkanı, Tad Friend, "Adding A Zero," *New Yorker* (10 Ekim, 2016) içinde alıntılanmıştır.

Henüz beynimizi "kopyalayabilecek bir donanıma" sahip olmamakla birlikte beyinlerimizi, zihinlerimizi ve kalplerimizi etkilemeye ve göstermeye hazır, hem donanımımız hem de yazılımımız var. Modern dünyada duygular tarihinin rolü nedir? Gelecekte hangi role sahip olmalıdır? Bu bölümde gözümüzü geleceğe dikip yeni yollar tahayyül etme arayışındayız. Bölümü genel olarak iki kısma ayırıyoruz. İlkinde, özel olarak tarih alanı ve onun uygulayıcılarıyla bağlantılı meseleleri masaya yatırıyoruz. İkincisinde, duygular tarihindeki anlayışların daha geniş kamuya nasıl yayılmakta olduğunu –ve yayılması gerektiğini– soruyoruz.

Akademinin duvarları

Duygu herkesin meselesi ve üzerinde herkesin söyleyeceği önemli şeylerinin olduğu bir konudur. Ne var ki akademi bu tür bir iletişimin önüne bariyerler koyar. Beşeri ilimler

(sanatlar) ile [pozitif] bilimleri bir araya getiren "sanatlar ve bilimler" şeklindeki eski gruplama giderek eskimeye yüz tutuyor. Kendi başına tarih bölümleri ve tarih kitapları, birbirinden ayrışmış araştırma, ilgi ve uzmanlık alanları haline gelen –antik, ortaçağ ve benzeri– dönemlere ayrılır. Duygular tarihinin bu duvarları yıkma potansiyeli bulunuyor –yıkması da gerekiyor.

Duygular tarihini duygular bilimine katmak

Disiplinlerarası *Emotion Review* dergisinin son sayılarından birinde, tarihçi Peter Stearns bilim insanı meslektaşlarını eleştirir. Duygu tarihçileri sosyologları, antropologları, psikologları ve felsefecileri okuyor, yeri geldiğinde de bu gruplara hitap ediyorlardı. Ancak duygular tarihi geliştikçe, alan kendi içine dönerek sadece diğer tarihçilere, hatta daha dar biçimde belirli bir uzmanlık alanındaki tarihçilere seslenmeye başladı (Birleşik Devletler tarihi, Erken Modern dönem vs.). Varlığını günümüzde de sürdürmesine bağlı olarak "disiplinlerarasılık", giderek beşeri ilimlerdeki (müzik, sanat ve edebiyat) bilim insanlarıyla etkileşime girmek anlamını kazandı. Bilimlerle tarih arasındaki uçurum artık geniş ve Stearns, "Bunun tüm taraflar için birtakım gerçek kayıplar içerebileceğinden endişeliyim" diye düşünür.

Stearns, mesela utanç konusunda psikologların ve sosyologların tarihsel bir yaklaşıma yakın ilgi göstermeleri gerektiğini düşünüyordu. Bununla birlikte tarihçiler masaya davet edilmemişti. Neden? Bu kısmen kendi hatalarıydı: Stearns onları 1980'ler sonrası utancın tarihine değinmemekle ve "Birleşik Devletler'de utanç gözden düşmeye başlayınca ne oldu" sorusundan kaçınmakla itham eder. Ama bu aynı zamanda, bize ve çocuk yetiştirme pratiklerimize rehberlik etme durumunda olan uzmanlar sıfatıyla psikologların ve sosyologların da hatasıydı: Onlar tarihe hiç ihtiyaç olmadığını düşünüyorlardı. Stearns, tarihçiler işlerini yapmış ve diğerleri

de dinlemiş olsaydı, utancın bugün –içselleştirilmiş ve kendiyle alay etmeye yönelmiş olarak– öfke ve şiddet üretirken, geçmişte (ve bugün bazı Batılı olmayan kültürlerde) neden toplumsal işbirliğini pekiştirmeye hizmet ettiğini hepimizin anlamış olacağına inanıyordu. Eğer bugünün psikoloji uzmanları tarihçileri okusaydı, tavsiyelerinde değişikliğe gitmeleri bile mümkündü. Tarihlerinin bir noktasında Amerikalılar, utandırdıkları kişileri tekrar nasıl topluma kazandırdıklarına bakıp bu bilgiyi tedavi edici bir araç olarak kullanabilirlerdi. Eğer tarihleri okurlarsa, en azından toplumumuzdaki bazı gruplarda duygusal bir dip akıntısı olarak utancın kalıcılığına karşı daha duyarlı hale geleceklerdir. Dahası Stearns, sosyal medyanın yükselişiyle utancın 1960'lardan beri bir "geri dönüş" yaşadığını savunuyordu.[1]

Bilim insanları tarihi her zaman ihmal etmezler.[2] Yine de bunu yeterince sık yaparlar. Bu alanda (2000'lerden beri) nüfuzu artan sinirbilimcilerle birlikte, sesleri diğer disiplinler üzerinde egemenlik kuracak duruma gelmiştir. Cornelius'un 1996'da yayınlanan duygular bilimi hakkındaki ders kitabı (bkz. 1. bölüm), nöropsikoloji üzerine bir ek içeriyordu. Buna karşın Paula Niedenthal ile François Ric'in 2017'de yayınlanan kitabında aynı konu tüm bir bölümde işleniyordu. Bu da *Emotion Review*'daki başka bir makalenin stratejisini açıklamaya yardımcı olmaktadır. Psikolog Ad Vingerhoets ile psikiyatrist Lauren Bylsma, disiplinlerarasılık çağrısında bulunarak, ağlamayı anlamak için iddialı bir araştırma planının taslağını çıkardılar. Ağlamanın sebeplerinin insanın hayatı boyunca değişip değişmediğini, toplumsal cinsiyet farklılıklarının gözyaşı dökme durumlarında nasıl işlev gördüğünü ve hem ağlayan hem de onun etrafındakiler için gözlerden yaş

[1] Peter N. Stearns, "Shame, and a Challenge for Emotions History," *Emotion Review* 8/3 (2015): 197–206, s. 197–8.

[2] Örneğin Oliver Luminet ve Belçika'daki Psikoloji Bilimleri Araştırma Enstitüsü'ndeki çalışma arkadaşları, birlikte bir grup psikolog ve tarihçiye bir bildiri sunmak üzere 2015 Temmuz'unda yazarlardan birini davet etti.

gelmesinin kullanımlarını soruşturmak istiyorlardı. "Çokdisiplinli işbirliği" çağrısında bulunarak, projeleri üstünde birlikte çalışması gereken disiplinleri listelediler: "[P]sikoloji, psikiyatri, evrimci biyoloji, nörobiyoloji, sinirbilim, antropoloji ve etoloji." Etoloji hayvan davranışının bilimiyken, tarih de – açıkça söylersek– yüzyıllar boyunca insan davranışının bilimidir. Gelgelelim tarihçileri dâhil etmek, anlaşılan Vingerhoets ve Bylsma'nın aklına gelmemiş.

Aslında tarihçiler ağlamayı incelemişlerdi (bkz. 3. bölüm). Vingerhoets ve Bylsma modern dünyada "ağlamanın" birçok pozitif ve negatif "öncüllerini" bilseler de, Batı tarihi içindeki tutumların, gözyaşını takdir etmekle inkâr etmek arasında gidip geldiğini hesaba katmadılar. Nagy'nin gösterdiği gibi, ağlama becerisi –mesela kilisedeki Haç'ın önünde– bir zamanlar sınıf ve toplumsal cinsiyet sınırlarının ötesine geçen bir kutsallığın göstergesiydi. Bu anlayışın gerilemesi ilkin on üçüncü yüzyılın entelektüel seçkinleri arasında başladı. İki asır sonra Reformasyon sırasında, gözyaşları kutsanmışlığın işaretleriyle değil temel olarak günah için acı çekmekle bağdaştırılıyordu. O noktada gözyaşı dökeni nadiren rahat bırakırlardı. Vingerhoets ve Bylsma makalelerinde bir paradoks ortaya attılar: İnsanlar "ağlama[nın] genelde onların daha iyi hissetmelerine yardımcı olduğunu" düşünürken aslında "ağlamak ... her zaman ruh halinin iyileşmesiyle sonuçlanmaz." Tarihçilere göre bu pek de paradoks sayılmaz: Gözyaşları bugün dahi, gözyaşıyla ilgili yarı unutulmuş ama hâlâ etkisi süren geleneklere bağlı kalıyor –ve bunların anlamlarını yankılamaya devam ediyor.[3]

Tarih mesleğinin diğer disiplinlerden yalıtılmasının nedenlerinden biri olarak Stearns, duygu tarihçilerinin kendi

[3] Paula M. Niedenthal ve François Ric, *Psychology of Emotion*, 2. baskı (New York, 2017); Ad J. J. M. Vingerhoets and Lauren M. Bylsma, "The Riddle of Human Emotional Crying: A Challenge for Emotion Researchers," *Emotion Review* 8/3 (2016): 207–17, s. 210, 211; Nagy, *Le don des larmes*; Reformasyon döneminde ağlama ile ilgili olarak bkz. Rosenwein, *Generations of Feeling*, 261–74.

hatalarını gösterir. Onlar "katkılarını genel duygu araştırmaları alanına yapılmış belirgin ilaveler yerine, esaslı tarihsel konular –Rönesans'ın doğası veya belirli savaşların deneyimi– bakımından" değerlendirmeye başlamışlardı.[4] Kimi duygu tarihçisi kendini sahiden de hâlâ kendi uzmanlaşma dönemlerinde çalışıyormuş gibi görmeye devam ediyor. Ancak William Reddy, Barbara Rosenwein ve Peter Stearns ile yaptığı bir söyleşide Jan Plamper, "Gelecekteki duygular tarihi hangi yönde ilerlemelidir?" diye sordu. Stearns daha fazla "disiplinlerarası köprü" isterken, Reddy "duygular tarihi siyasal, toplumsal ve kültürel tarih yapmanın bir yoludur, mevcut alanlara ilave edilecek bir şey değildir" cevabını veriyordu. Rosenwein aynı yıl yayınlanan bir makalede benzer şeyler söyledi: "Toplumsal cinsiyet konuları şu anda entelektüel, siyasal ve toplumsal tarihle nasıl tamamen bütünleştiyse, duygu incelemeleri de (sonunda) ayrı bir tarih dalı oluşturmamalı, daha ziyade her tarihsel soruşturmaya bilgi sunmalıdır."[5]

Aslında ideal gelecek *hem* duygular tarihinin başka tarih türleriyle bütünleşmesini *hem de* onun bilimsel soruşturmalara dâhil olmasını içerecektir. *Emotion Review* gibi odakların sunduğu nadir fırsatların ötesinde, tarihçilerin ve bilim insanlarının ilgilerinin nasıl buluşabileceğini elbette görebiliyoruz. 3. bölümde incelenen, son zamanlarda bedene duyulan ilgi, kimi bilim insanlarının dokunma ile hisler arasındaki çoklu sinirsel yollara odaklanmaları ile benzerlik taşır. Her ikisi de pekâlâ metafordan fazlasını ifade eden "gözyaşların beni etkiledi" ve "hislerimi incitiyorsun" ifadelerini kullanırız. Sinirbilimci David Linden yakınlarda, bizi içine alan hassas kılıfın, yani tenimizin duygusal boyutları üzerine yazdı. Linden

---

[4] Stearns, "Shame," 197.

[5] Jan Plamper, "The History of Emotions: An Interview with William Reddy, Barbara Rosenwein, and Peter Stearns," *History and Theory* 49 (2010): 237–65, s. 265, 249. Barbara H. Rosenwein, "Problems and Methods in the History of Emotions," *Passions in Context* 1/1 (2010): 1–33, s. 24, http://www.passionsincontext.de/index.php/?id=557&;L=l adresinde çevrimiçi.

"duyusal deneyimde bağlam[ın] kilit önemde" olduğunun pekâlâ farkındadır. Aynı dokunuş değişik şekillerde bir sevgili, doktor ya da anne tarafından gerçekleştirildiğinde farklı "hissedilir." "Duyusal bir uyaranı algılayışımız hayati bir şekilde beklentilerimize bağlıdır, zira bunlar o âna kadarki yaşam deneyimimiz tarafından şekillendirilmiştir." Tarihçiler geçmişe ait hissetme, topluluklar, toplumsal cinsiyetler, mekânlar ve rejimlere ilişkin standartlar gibi etmenleri "yaşam deneyimine" ekleyebilirler. Gelgelelim bu noktada bilim insanları, birçok duyusal ve duyumsal deneyimimizi farklılaştıran ayrı sinir devrelerini keşfetmeye nazaran, bağlamlara daha az ilgi duyuyorlar.

Böylesi bilimsel soruşturmaların hepsi de, beynin farklı bölgelerini belirli duygularla tanımlayanlara eşdeğer değildir. Diğer bir deyişle, bazı araştırmacılar beynin sinir ağlarındaki ve yaşam deneyimlerindeki etkileşimlerini öne çıkaran teorilerle iyi çalışmaktalar. Cyriel Pennartz "hafıza, dikkat, duyusal girdileri ayırt etme ve değerlendirme ve de davranış üzerinde gönüllü denetim gibi zihinsel süreçlerin altında yatan" bir çağrışım ağından söz eder. Psikolojik inşacı Lisa Feldman Barrett'ın yeni kitabı, onun duygulara dair "klasik görüş" dediği şeye, yani (ister bedende ister zihinde) duyguların evrensel "tetiklenmiş tepkiler" olduklarını görüşüne şiddetle karşı çıkar. Bunlar "öfke" ya da "utanç" gibi ayrık birimler haline gelmezler. Sam Altman insanların "aynı anda hem mutlu hem üzgün hissedebilme yeteneğine" sahip olmalarından bahsederken bunu biliyordu (bu bölümün başındaki epigrafı anımsayın). Duygular kişinin gerçek yaşam deneyimleri ve dünyayla bedeni nasıl algıladıkları üzerine inşa edilmiştir. Barrett gibi bilim insanları ile duygu tarihçileri ortaklaşa pek çok şeye sahipler. En büyük farklılık, tarihçilerin şu gerçek-yaşam deneyimlerinin, şimdiye olduğu kadar geçmişe de bağlı olduğunu bilmeleridir.[6]

[6] David J. Linden, *Touch: The Science of Hand, Heart, and Mind* (New York, 2015), 143; birbirinden ayrı nöral devreler için, örneğin kaşıntı olarak bilinen duyusal modaliteden sorumlu olan ve acının devreler şemasından farklı olan –hem

Stearns'ün dikkat çektiği gibi bizzat tarihçiler, kendi sahalarını ayrık birimlere bölerler. Tarihçiler okullarında hangi dönem üzerine "uzmanlaşacaklarına" karar vermek zorundalar; iş başvurusu yaparken kendilerini klasik, ortaçağ ya da modern dönem uzmanı olarak takdim ederler ve kendi uzmanlık alanlarıyla ilgili kitapları ya da makaleleri okurlar. Duygu tarihçilerinin bu biçimi devam ettirmeleri pek de mümkün değil. Kendi "alanlarına" yetişmek durumundalar ama ayrıca bazı bilim insanlarını, antropologları, arkeologları ve edebiyat kuramcılarını da okumak zorundalar. Kendi uzmanlıklarının dışında bile olsa birbirlerini okumaya mecburlar. Bunun nedeni kısmen duygu tarihçilerinin yöntemlerine, yaklaşımlarına ve varsayımlarına hâlâ incelik kazandırmak zorunda olmalarıdır. Ama geçerli bir neden daha var: Duygular, belki diğer tarihsel konulardan daha açık biçimde palimpsesttirler*. Yine Vingerhoets ve Bylsma için bu denli paradoks oluşturan gözyaşı dökmeyi düşünün: İnsanlar ağlayarak rahatladıklarını *düşünürler*, fakat genelde pek de öyle olmaz. Gözyaşı dökmenin tarihi gösteriyor ki, yazarlar hissetmenin, davranışın ve düşüncenin daha eski örüntülerinin izlerine – ama bu kez modern bir ortama uyumsuz biçimde aktarılmış olarak– tanık oluyorlardı. Bir tarihçi gözyaşı dökme ile ilgili modern hislerin, gözyaşının bütün tarihini içinde barındırdı-

---

nöronal hem de nöronal olmayan hücreleri içeren– devreler şeması üzerine yapılan çalışmalara şuradan bakınız: Dustin Green ve Xinzhong Dong, "The Cell Biology of Acute Itch," *Journal of Cell Biology* (25 Nisan 2016): 155–61; devreler şemasının etkileşimleri için bkz. Cyriel M. A. Pennartz, "Identification and Integration of Sensory Modalities: Neural Basis and Relation to Consciousness," *Consciousness and Cognition* 18 (2009): 718–39, s. 718; Lisa Feldman Barrett, *How Emotions are Made: The Secret Life of the Brain* (Boston, 2017).

* *Palimpsest:* Tekrar kullanılmak üzere silinip üzerine yeniden yazı yazılmış, ama eski yazıların da tam silinmemiş olduğu materyaller. Daha genel bağlamda, kullanılmış ve değiştirilmiş halinde bile eskinin izini taşıyan şeyleri ifade eder – *çn.*

ğını söyleyecektir (bize göre söylemelidir de). Genelleştirildiğinde, aynı şekilde bir duygu tarihçisi de geçmişin "eski" hislerine karşıt olarak "yeni ve modern" bir hissetme biçimi olmadığını, daha ziyade bugünün duygularının, şimdiye uyarlanmış geçmişteki hissetme biçimlerinin karışımları olduğunu söyleyecektir.

Eğer öyleyse, bu durum tarihin "dönemleri" arasındaki ayrımları bulanıklaştırır. Örneğin Batının uygarlaşma istikametleri üç büyük çağ üzerinde yükselmiştir: antik, ortaçağ, modern. Fakat duygular gibi dönemlerin de yazgısı belirlenmiş değildir. Duygular tarihinin duvarları yıkmaya yardım edebileceğini, aslında *etmesi gerektiğini* düşünüyoruz.

Kuşkusuz tarihçilerin dönemler hakkında konuşmalarının geçerli sebepleri bulunuyor. Onlar hem durağanlık hem de değişimle ilgilenmek, ayrıca "dönemleştirdikleri" bu ikiliği idare etmekle yükümlüler –yani, ne zaman bir çağın bitip diğerinin başladığına karar verirler. Geleneksel görüş, büyük değişikliklerin yeni döneme ait etiketleri doğruladıkları şeklindedir. Gelgelelim bir "aradaki" dönem kavrayışından rahatsızlık duyan bir ortaçağ uzmanı olan merhum Jacques Le Goff, yolu ta on sekizinci yüzyıl ortasına kadar uzatan "uzun bir Ortaçağ" iddiasında bulunuyordu. Bu çağda, 1750 civarından günümüze uzanan bir sonraki dönemi "modern" çağ olarak adlandırmanın gerekçesini –temelde endüstrileşmede– bulmuştu. Le Goff'un belirttiği gibi, 1700'lerle birlikte "bir dönemi geride bırakıp bir sonrakine sıçramak mümkün" hale gelmişti. Le Goff'un tarihsel dönemlerinin isim ve uzunluklarını değiştirmesine rağmen bu görüş, dönemleştirmeyi bir dizi sıçrama ve inişler ya da giriş ve çıkışlar şeklinde tasavvur etmesi bakımından yine de epey gelenekseldir.[7]

Oysaki tek olasılık bu değildir. Duygular tarihiyle ilintili olanı, Reinhart Koselleck'in dönemleştirme kategorilerini

[7] Jacques Le Goff, *Must We Divide History into Periods?* çev. Malcom DeBevoise (New York, 2015 [Fransızca orijinal basım, 2014]), 112.

altüst etmeye dönük tartışmasıdır. Koselleck'e göre siyasal ve toplumsal kavramlar, içlerinde geçmişi, şimdiyi ve hatta geleceği barındırır. Örneğin Bağımsızlık Bildirgesi'ndeki "eşitlik" mefhumunu göz önüne aldığımızda, yalnızca sözcüğün Jefferson ve çağdaşları için taşıdığı anlamı kavramaya değil ama o anlamın içinde yaşamakta olan bütün bir Batı geleneğini görmemiz de gerekir. Dahası Bildirge'deki eşitlik kavramı geleceği de kapsar, çünkü Bildirge'yi *biz* okuduğumuzda, geleceğe ilişkin beklentilerimizi de içerecek şekilde kendi anlayışımızı ona dayatırız.

Koselleck'in tarihe bakma tarzı bizden dönemleştirme konusundaki fikirlerimizi değiştirmemizi talep eder. Eğer tüm dönemler "üst üste binen çoklu katmanlardan" oluşan kavramlar kullanıyorsa, o zaman her şeyin değiştiği tek bir ândan söz edilemez. Koselleck duygular hakkında düşünmüyordu, ama duygular palimpsest oldukları için bunlar tam da onun "kavramları" gibidir. Buna ilaveten Reddy'nin "duygu-sözleri", her duygu-sözün minik bir bomba gibi potansiyel olarak (hepsi birden aynı anda) oyunda bulunan çoklu anlamları saçarak patlaması bakımından Koselleck'in "kavramlarına" çok benzerler. Reddy duygu-sözlerin tarihsel boyutları üzerinde durmamakla birlikte, onun romantik aşk üzerine tartışması –trubadurlar tarafından yenilikçi kullanımı da dâhil olmak üzere– tam da bunun tarihinin bizim zamanımızda yankısının sürdüğünü gösterir, "modernite" ve "endüstrileşmeye" ve normalde şimdiyi geçmişten başlatan diğer her şeye rağmen.

Rosenwein'ın duygu toplulukları kavramı bu fikre başka bir boyut katıyor. Bir duygu topluluğunun çok sayıda pratikleri, alışkanlıkları ve değerleri asırlarca (bazen tamamen, bazen dönüşerek, bazen yeniden işlev kazanarak) varlığını sürdürür. Stearns'ün yakın tarihli makalesi bu noktanın altını çizer: Hem utanç hakkında konuşma hem de onu deneyimlemedeki genel bir düşüşe rağmen "bazı gruplar utanç etrafındaki değişikliğe başkalarına oranla kuşkusuz daha duyar-

lıydı. ... [Son tarihsel çalışmalar] Evanjeliklerin utancı vurgulamayı sürdürmeleri için birçok gruba göre daha fazla sebebe ve yeterliliğe sahip olduklarını gösterecektir. ... Daha kapsamlı biçimde duygular tarihi altkültürlerin takibini ve açıklanmasını cesaretlendirir."[8] Stearns burada, Rosenwein gibi herhangi bir verili zamanda birden çok duygu topluluğu bulunduğunun altını çizer. Bunlar birbirinden tümüyle yalıtılmış olabilse de, ister ödünç alma, yadsıma ister (tipik olarak) her ikisi aracılığıyla olsun, sıklıkla birbirlerine etkide bulunurlar.

Duygular tarihi dönemlerin "ayrılma" ya da "ileri sıçrama" açısından tasavvur edilmemesi gerektiğini ortaya koyar. "Yolculuk" daha iyi bir metafordur, zira insanlar kademeli olarak değişen manzaralar üzerinden hareket ederler. Geleneksel kıyafetlerinden bazılarını giyerler ve valizlerine neye ihtiyaç duyacaklarını düşünüyorlarsa onu koyarlar; ancak yolculuk yaptıkça, değişiklik gösteren koşullara ve ihtiyaçlara göre bazı eşyaları çıkarıp bazılarını eklerler. Giysilerin aksine duygular, satın alınamazlar. Ancak yine de öğrenilebilir ya da ödünç alınabilir ve bu yüzden de eklenebilirler. Kısacası duygu tarihçileri, kusursuz valizin bazı kısımlarının uzun vadede alınması, eklenmesi, yeni işlev kazanması ve atılmasına pekâlâ hazır durumdalar.

Akademinin içinde ve ötesinde yayılma

Birleşik Devletler, İtalya ve başka yerlerde çok sayıda uygulayıcısı olsa da, Fransa (EMMA ile), İngiltere (Londra Queen Mary Üniversitesi ile), Avustralya (Batı Avustralya Üniversitesi Mükemmeliyet Merkezi'nde) ve Almanya (Max Planck Enstitüsü'nde) başta olmak üzere, duygular tarihi internette ve kurumsal çevrelerde kendini yerleştirmiş durumdadır. Ayrıca birtakım kitap dizilerine de esin kaynağı ol-

[8] Otto Brunner, Werner Conze ve Reinhart Koselleck, der., *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, 8 cilt (Stuttgart, 1972–92); Stearns, "Shame," 202.

muştur.[9] Bunlar akademi içindeki başarısının önemli göstergeleridir. Yine de başarı, sorunları ve zorlukları da beraberinde getiriyor. Bir anlamda EMMA kendi başına zaten başarıya bir tepkiydi: Diğer tüm kurum ve bloglar İngilizce kullanırken bu kurum, Anglofon olmaktan çok Frankofon olmakta karar kılmıştır. Alandaki "Anglofon hâkimiyeti" kısmen toplantı ve yayınları nerdeyse her zaman İngilizce olan bilim insanlarının bir mirasıydı.

Ne var ki akademik ortamların dışında duygular tarihinin etkisi bir hayli cılız kalmıştır. Üzücü bir şeydir bu. Bu yüzden diğer birçok disiplinin bulguları eşliğinde, duyguların tarihsel katmanlarından yararlanan bir geleceği zihnimizde canlandırarak, böyle bir geleceğin vaadini bir anlığına görmemize yardım edebilecek olan günümüz kültürünün iki etkili ürününü –çocuk kitapları ve video oyunlarını– dikkate alıyoruz.

Başarının getirdiği zorluklar

Batı Avustralya Üniversitesi'nin Mükemmeliyet Merkezi, önündeki yedi yıl boyunca duyguların tarihini incelemek

---

[9] EMMA (Les émotions au Moyen Âge) için bkz. https://emma.hypotheses.org; Max Planck için bkz. https://www.mpib-berlin.mpg.de/en/research/history-of-emotions; Queen Mary merkezi için bkz. https://projects.history.qmul.ac.uk/emotions; Mükemmeliyet Merkezi için bkz. http://www.historyofemotions.org.au. Palgrave Macmillan 2014'te David Lemmings ve William M. Reddy tarafından derlenen "Palgrave Duygular Tarihi İncelemeleri" [*Plagrave Studies in the History of Emotions*] serisindeki ilk kitapları yayınladı. Şu ana kadar 1100 yılından bugüne kadarki döneme odaklanan on kitap çıktı. Yaklaşık aynı zamanlarda Oxford University Press, Ute Frevert tarafından derlenen "Tarih Boyunca Duygular" [*Emotions in History*] ve Robert A. Kaster ile David Konstan tarafından derlenen "Geçmişin Duyguları" [*Emotions of the Past*] adlı iki seri başlattı. Bunların ilki Ortaçağ'dan günümüze kadarki çalışmalara açık, ancak şu ana kadar yalnızca ortaçağ sonrası konuları ele alır. Diğeri Yakın Doğu ve Asya'dakiler de dâhil, modern öncesi toplumlardaki duygular tarihini soruşturur. Ayrıca 2014'te University of Illinois Press "Duygular Tarihi" [*History of Emotions*] adı verilen, Peter N. Stearns ve Susan Matt tarafından derlenen bir seriyi yayınlamaya başladı. Bu seri geniş çeşitlilikteki zaman aralıkları üzerine kitapları kabul ediyor.

üzere 2007'de 24,25 milyon dolarlık bir devlet desteği kazandı. Bununla kıyaslanabilecek diğer merkezler benzer biçimde cömert fonlardan (daha küçük ölçekte olsa da) faydalanıyorlar. Bu ilgi ve para artışının nedeni ne olabilir? Ayrıca sonuçları nedir –ya da ne olabilir?

İlk sorunun yanıtı çabucak verilebilir. Biz (Batıdakiler) duyguların cazibesine kapılmış bir çağda yaşıyoruz. 2017 Nisan'ının bir haftasında *New York Times*'ın duygulara değinen 37 makalesi varken, mesela 1945 yılının aynı haftası boyunca bu türden dört makalesi vardı. Birleşmiş Milletler bir "Mutluluk Günü'nün" destekleyicisidir; 2017 yılı Mutluluk Raporu'nda Norveç'in "küresel mutluluk sıralamasının" "tepesinde yer aldığını" bildirdi. Kullanıcıların 1500 ile 2008 arasında basılan kaynaklardaki sözcüklerin bulunma sıklığını aramalarına olanak sağlayan Google'a ait Ngram Viewer, "duygusal" sözcüğünün İngilizce kitaplardaki kullanımının 1920 ve 2000 arasında iki katının üstüne çıktığını gösteriyor. Duyguların *niçin* bir kültürel takıntıya dönüştüğü, şüphesiz kapsamlı yanıt gerektiren başka bir sorudur. Ne var ki on dokuzuncu yüzyılın büyük kuramsal inşalarının ya da geleneksel dini bakış açılarının insanlık durumunu açıklamadaki başarısızlıkları muhtemelen başlıca nedendir. Duygu, kaçınılmaz toplumsal, siyasal ya da dinsel yasalarca idare edildiğini düşünmeye alışık olduğumuz şeyler için ikame edici bir açıklamaya dönüşmüştür.[10]

Tüm bu desteğin sonucu bir yayın seli olmuştur. Bunca para bir alana tahsis edildiğinde, bunca insan bu para ile desteklendiğinde, kurumlar ve bireyler fonların devamı için umut beslediklerinde, yayıncılar kitaplara, dergilerse makalelere ihtiyaç duyduklarında, yeni yayınlardan beklentiler (buna çok sayıda olmaları/üretilmeleri de dâhildir) epey yüksek olacaktır. Büyümekte olan bu alana yönelik her yeni katkıyı

[10] *New York Times* için "duygular" sözcüğü 23–29 Nisan, 1945 ve 2017 dönemleri için arandı; *Dünya Mutluluk Raporu* için bkz. http://worldhappiness.report/ed/2017; Google Ngram için https://books.google.com/ngrams sitesine gidin.

hoş karşılamamak zor da olsa, bunların birçoğunun birbirine çok da iyi uymayan fragmanlar oldukları da bir gerçektir. Maggie Berg ve Barbara K. Seeber *The Slow Professor*'da bunların duygular konusuyla sınırlı sorunlar olmadığını belirtiyorlar. Onların daha sakin bir yayın takvimini ve daha az yayın sayısını öğütleyen kitabı, kendi başına duygusal bir amaç taşıyor: hem öğretmenler hem de öğrenciler için, akademik yaşamı daha az kaygılı ve daha az baskı altına alınmış hale getirmek.[11]

Medya

Kültür ve deneyimin öteki gerçekleşme alanları dersliğin ötesinde bulunur. Çocuklar –aslında hepimiz– kitaplar, gazete ve dergiler, radyo ve televizyon programları, müzik, film, video oyunları yoluyla öğrenirler. Bu medyaların birçoğu, hem örtük hem de açık olarak artık duygular *biliminin* güçlü iletişimcileridir. Oysa bunların yaratıcıları henüz duygular tarihinin sunduğu yeni boyutlardan ve kavramsal araçlardan fayda sağlamış değiller.

Bugünün çocuk kitaplarının birçoğu hiç çekinmeden Ekman'ın paradigmasına yaslanıyor. Altı ya da yedi temel duyguya ille de bağlı kalmamakla birlikte (*The Way I Fell* on üç duyguya sahip), bunlar her duyguyu bir yüz ifadesiyle (ve sık sık da bir renkle) ilişkilendiriyor. *On Monday When It Rained* [*Pazartesi Yağmur Yağdığında*] senaryolar oluşturup bunları tek bir doğru duygu ile ilişkilendirmek bakımından, Ekman'ın orijinal deneyini benzer biçimde tekrar ediyor. Örneğin: "Pazartesi yağmur yağdığında annem bana dışarıda oynayamayacağımı söyledi. Mavi zilli yeni kırmızı bisikletimi arkadaşım Maggie'nin evine sürmek istiyordum. Ben ..." [sonraki sayfa] "Hayal kırıklığına uğramıştım" ... [sonraki sayfa] aslında ki-

[11] Maggie Berg ve Barbara K. Seeber, *The Slow Professor: Challenging the Culture of Speed in the Academy* (Toronto, 2016).

taptaki tüm duygular için poz veren bir çocuğun "hayal kırıklığına uğramış" yüzünün fotoğrafı [yer alır]. Ekman'ın teorisi ayrıca yüz simgeleri [*emoticon**], yani sosyal ağlarımızı kaplayan her yerdeki yuvarlak "surat" modasının gelişimini de etkiliyor. Muhtemelen ilk önce 1960'larda geliştirilmiş olan bu emoticonlar, hep birlikte "gülenyüzler" [*smiley*] olarak biliniyor, ama artık orijinalinin neşe saçan mesajını değil sadece, çok çeşitli duyguları da ifade ediyorlar.[12]

Ekman haricinde, yazarlar sık sık bilişsel kuramın kimi çeşitlerinden faydalanırlar. Cornelia Maude Spelman'ın *When I Feel Scared* [*Korkmuş Hissettiğimde*] kitabında küçük bir ayı, onu korkutan tüm şeyleri listeler: "Büyük, yüksek bir gürültü olduğunda korkmuş hissediyorum," derken resim, küçük ayı yere çömelmiş ve pençelerini kulakları üstünde tutmuş halde bunun sonucu olan eylemi gösterir. Daha sonra korkusu için çözümler bulur –annesinin sarılmalarıyla, bir şeylerin üstüne konuşmakla, herkesin bazen korktuğunu öğrenmekle. Korku yönetimi korkunun kaynaklarından kaçınmayı da içerir, dolayısıyla küçük ayı, "Çok yükseklere tırmanmamalı, arabaların yakınında oynamamalı ya da ateşe yaklaşmamalıyım" diye düşünür. Kitap "duygularımızın (özellikle de nahoş ve korkutucu olanların) nasıl tanımlanacağı ve ele alınacağı hakkındaki eğitimin diğer türden öğrenmeler kadar önemli olduğunu" ebeveynlere açıklayan, öfkeyi, endişeyi, kıskançlığı ve mutsuzluğu (başka duyguların yanı sıra) ele alan "*The Way I*

* Çeşitli klavye karakterleri ile simgelenen yüz ifadeleri; *emotion* ile *icon* sözcüklerinden türetilmiştir –*çn.*

[12] Janan Cain, *The Way I Feel* (Seattle, Wash., 2000); Cherryl Kachenmeisteir, *On Monday When It Rained*, fotoğraflar Tom Berthiaume (New York, 1989), 3–5. Gülenyüzleri yorumlamanın kültürlerarası güçlükleri üzerine bkz. Ying-Ting Chuang ve Yi-Ting Less, "The Impact of Glocalisation in Website Translation," *Translation and Cross-Cultural Communication Studies in the Asia Pacific*, der. Leong Ko ve Ping Chen (Leiden, 2015), 239–60 içinde, s. 232–7.

Feel Books" [Nasıl Hissediyorum Kitapları] serisinin bir parçasıdır.[13]

Jamesçi teori, çocuklara "sakinleşmek, stresi azaltmak ve öfkeyi kontrol etmek için progresif kas gevşetme ve nefes tekniklerinin nasıl kullanılacağının" öğretildiği bir kendin-yap kılavuzu olan *Angry Octopus* [Kızgın Ahtapot] ile temsil edilmiştir. Toplumsal inşacı görüş ise Roger Hargreaves'in *Mr. Happy*'sinde [Bay Mutlu] sunulmuştur: Başkahraman herkesin gülümsediği ve mutlu olduğu Mutlular Diyarı'nda [*Happyland*] yaşar. Kahraman, Mutlular Diyarı'nda yaşamamış olan ve devamlı kaşlarını çatan Bay Zavallı [*Mr. Miserable*] ile tanışır. Bay Zavallı'nın mutlu olmayı tercih edeceğini fark edince, Bay Mutlu onu "uzun bir süreliğine" kulübesinde ağırlar. "Bu süre zarfında da en dikkat çekici şey gerçekleşir. Mutlular Diyarı'nda yaşadığı için Bay Zavallı, yavaş yavaş zavallı olmaktan çıkar ve mutlu olmaya başlar."[14]

Bu kitaplar ne kadar çekici olursa olsun, Ekman'ın yüzlerinin, bilişsel kuramın, Jamesçi yaklaşımların ve hatta otomatik toplumsal inşacılığın, yazarlarının umduğunun tersine çocuklar için daha az yardımı dokunacak biçimde dar görüşlü ve basite indirgenmiş olduğu görülmelidir. Bu tür yazarların daha fazla tarih okumalarını tavsiye etmiyoruz ama hissetmenin muğlaklıklarını ve çoklu katmanlarını kabul etmeye açık olmaları bakımından, daha tarihçi gibi düşünmeye başlamalarını öneriyoruz.[15]

---

[13] Cornelia Maude Spelman, *When I Feel Scared*, resimleyen Kathy Parkinson (The Way I Feel Books) (Morton Grove, IL, 2002).

[14] Lori Lite, *Angry Octopus: A Relaxation Story*, resimleyen Max Stasuyk (Marietta, GA, 2011); Roger Hargreaves, *Mr. Happy* (Los Angeles, 1983).

[15] Lynda Madison, *The Feelings Book: The Care and Keeping of Your Emotions* (Middleton, WI, 2013) bazı yönlerden bizim savunduğumuza yakın bir konumu önerir. 8–13 yaşındaki kızlan hedefleyerek ve büyük ölçüde bilişsel kurama yaslanarak, değişen yoğunluklarda farklı eşzamanlı duyguların olasılıklarını teslim eder. Ne var ki ısrarlı biçimde toplumsal inşacılıktan habersiz: "Nasıl hissettiğinle ilgili yaptıklarından her zaman sorumlu olduğunu unutma" (s. 63).

Video oyunu yapımcıları için de hemen hemen aynısını teşvik ediyoruz. Şu anda bilişsel psikoloji ve Ekman'ın yüzleri alana egemen durumda. Biz ise kısaca filmlerden yola çıkıyoruz çünkü bunlar, video oyunu tasarımcıları için duygusal ifade ve canlandırmanın en etkili tekniklerinden bazılarını sağlamıştır. Buna rağmen filmler bile duygular tarihinden faydalanmamıştır. Film yapımcıları en iyi ihtimalle, filmleri eskide geçiyorsa tarihçilere başvururlar. Örneğin yönetmen Daniel Vigne 1982'de, kayıp Martin Guerre'in kılığına giren, karısıyla evlenen, malının üstüne konan ve bir çocuğa babalık eden bir on altıncı yüzyıl sahtekârı hakkındaki *Le Retour de Martin Guerre* [*Martin Guerre'in Dönüşü*] filminde Natalie Zemon Davis'e birlikte çalışma teklifinde bulunmuştu. Bununla birlikte tüm yönetmenler gibi, Vigne bir sinemacının önceliklerine sahipken, Davis bir tarihçininkilere sahipti. Film gösterime girdikten sonra, Davis meseleyi daha doğru biçimde ortaya koyacak bir kitap yazma ihtiyacını hissetti. "Okurlardan çok oyuncular için yazmak" diye gözlemliyordu, "on altıncı yüzyıldaki insanların motivasyonları hakkında yeni sorular gündeme getiriyordu –diyelim, mülkiyet kadar hakikati de umursayıp umursamadıkları hakkında. ... Film aynı zamanda tarihsel kayıtlardan uzaklaşıyordu ve bunu sıkıntılı buluyordum." Gişe hasılatının çekiciliği bir tarafa, doğruluk ile yaratıcılık arasındaki ilk çatışma bu değildi kuşkusuz.[16]

Son yirmi yıldır film stüdyoları, film yapımının duygusal tekniklerine ışık tutmaya çabalıyorlar. Yapılan çalışmalar anlatının kendi etkileri, karakterlerin yüzlerindeki duyguları "okumak" (ve onları paylaşmak) için yakın plan kullanımı, müziğin izleyicinin duygularını "harekete geçirme" biçimleri, film ve tiyatroların her türden his için sağladıkları güvenli alanlar da dâhil, filmlerin muhtelif boyutlarını dikkate aldılar. Film yapımcıları genelde kendi duygu repertuvarlarına ve içgüdülerine başvururken, eleştirmenler büyük ölçüde duyguya dair bilişsel görüşlere

[16] Natalie Zemon Davis, *The Return of Martin Guerre* (Cambridge, MA, 1983), vii.

(salt bunlar olmamakla birlikte) dayanırlar. Bu nedenle, Amy Coplan'ın sözleriyle ifade edersek, "bilişsel film kuramı öyküsel kurgu filmlerine yönelik izleyicilerin duygusal tepkileri üzerine zengin bir literatür meydana getirmiştir, ama nerdeyse hepsi imgelem ya da bilişsel değerlendirmeler içeren karmaşık duygusal süreçlere odaklanmışlardır." Coplan kendi adına "daha ilkel duygusal süreçleri ve tepkileri", yani Elaine Hatfield gibi sosyal psikologlar tarafından geliştirilen "duygu bulaşması" kavramını hesaba katmayı öneriyordu. Sonuçta ister bilişselci zihinsel değerlendirme ve eyleme hazırlık, isterse etrafımızdaki insanların duygularının bulaşıcı olduğu fikriyle ilgili olsun, hiçbir film yorumcusu duygular tarihinden çıkan dersleri dikkate almamıştır.[17]

Çağdaş video oyunları filmlerle birçok ortak noktaya sahiptir. Hem teknoloji hem de tasarımdaki baş döndürücü ilerlemeler oyunculara eşsiz sinematografik deneyimler sunmuştur. Dave Morris henüz 2004'te, video oyunlarının gelişen estetik niteliklerine ilaveten içerik açısından iyileştiklerini ve "derinlik, güzellik ve duygu kazandıklarını" gözlemliyordu. Bunlar büyük oranda, özellikle karakterlere odaklanmalarından kaynaklı filmlerin mirasıydı. Quantic Dream video oyunları firmasından Guillaume de Fondaumière'in bir zaman bildirdiği gibi, "Bizim işimiz filmlere benzer çünkü bir dereceye kadar filmler, karaktere ve nihayetinde duyguya son derece bağlıdır." Oyun tasarımcıları, inceleyicileri ve yorumcuları oyunların elektronik ve teknolojik özelliklerinin ötesine geçerek "oynama deneyimine" yönelik düşünmeye başladıklarından beri duygular merkezî bir hal almıştır. Video oyunu yaratıcıları oyunculardaki duyguları nasıl ortaya çıkardılar? Oyuncuların ekrandaki karakterlerinin yaşamına ve (ölümüne) onları nasıl dâhil ettiler? Başlıca araçlar video oyunlarının anlatı yönü ve oyunculara verilen keskin faillik duygusuydu. Nitekim Bernard Perron ve Felix Schröter tarafından isabetle öne

[17] Amy Coplan, "Catching Characters' Emotions: Emotional Contagion Responses to Narrative Fiction Film," *Film Studies* 8 (2006): 26–38, s. 26.

sürüldüğü gibi, "ne zaman ki video oyunlarının ve anlatının söylemi daha önemli hale geldi, oyun çalışmalarında ve tasarım araştırmalarında video oyunu duyguları merkezî bir konu olmaya başladı."[18]

Söz konusu söylem bir süre önce başlamıştı. Daha 2000 yılında Steven Poole video oyunlarının "etkileşimli olarak duygusal etki nüanslarını genişletmeyi denemelerini" istiyordu. Bunu yapmak içinse "muazzam ve belki aşılmaz bir zorluk olan, oyuncunun gerçekten de ahmakça kararlarından ilginç ve çağrışım dolu bir öykü yaratabilen bir oyun sistemine" ihtiyaçları vardı.[19] Gayet doğru ve bu zorluk, hem video oyunu anlatısında hem de oynanabilirlik özelliklerinde devasa iyileştirmeleri teşvik etti. Ancak oyuncuların failliği bu "ahmakça kararların" ötesinde gelişmiş midir? Ve bu ilerlemeler oyuncuların duygusal deneyimlerini çoğaltmış mıdır?

Varsayım olarak oyun geliştiricilerin ve uzmanların, çok sayıda farklı duygulardan ve duygu kuramlarından faydalanmakta rahat olmaları beklenirdi. Gerçekte ise kendilerini bunun pek azıyla sınırlamışlardır. XEODesign A.Ş.'yi 1992'de kuran Nicole Lazzaro, Stanford'daki psikoloji özgeçmişiyle kendini, "oyuncu deneyimlerini ölçmek üzere yüz ifadelerini kullanan ilk kişi" olarak tarif ediyordu. Ekman'ın büyük etkisi altında olan Lazzaro'nun grubu, 2004'te oyuncuların deneyimlerini çoğaltmak üzere oyun geliştiricilerin duyguyu işlemeleri için pratik bir modele ulaştı ("The Four Keys to Fun" [Eğlencenin Dört Anahtarı]). Şirketin internet sitesi, "Yüzlerce oyuncunun yüz

[18] Dave Morris, "Introduction to this New Edition," Andrew Rollings ve Dave Morris, *Game Architecture and Design: A New Edition* (Indianapolis, 2004), 2 içinde; Guillaume de Fondaumière ile söyleşi, 2010, alıntılayan Jamie Russell, *Generation Xbox: How Video Games Invaded Hollywood* (Lewes, East Sussex, 2012), 244; Bernard Perron ve Felix Schröter, "Introduction: Video Games, Cognition, Affect, and Emotion," *Video Games and the Mind: Essays on Cognition, Affect and Emotion*, der. Bernard Perron ve Felix Schröter (Jefferson, NC, 2016), 1–11 içinde. s. 2, 4.

[19] Steven Poole, *Trigger Happy: Videogames and the Entertainment Revolution* (New York, 2000), 225.

ifadelerinden çıkarılan bu eğilim belirleyici araştırma, oyunlaştırmanın temelini atıyordu" diye ilan ediyordu. Lazzaro'nun araştırması, bir yıl öncesinde Ekman'ın *Emotions Revealed*'ında yayınlanan "temel duyguların" genişletilmiş bir listesini yansıtan otuzdan fazla duyguyu tanımlıyordu. Lazzaro 2004'te yazıyordu ama Ekman bugün dahi, video oyunu duygularının içine işlendiği kavramsal çerçevelerde baskın olma eğilimindedir. 2016'da başlatılan Duygusal Oyunlar Ödülleri'nin en azından bir üyesi –kendini "video oyunlarında ve sanal gerçeklikte duygu başlatma" uzmanı olarak tarif eden– Erik Geslin, Paul Ekman Grubu tarafından geliştirilen FACS (Facial Action Coding System [Yüz Eylemi Kodlama Sistemi]) Kodlayıcı Uzmanı sertifikasına sahiptir.[20]

Diğer video oyunu danışmanları, David Freeman'ın ifadesiyle "yaşamın kendisine" dayanır. Freeman senaryo yazma geçmişinden yararlanarak, çağrışım dolu karakterler ve anlatılar üzerinden duygusal oyunlar yaratmak amacıyla, duygu ve mühendisliği birleştiren yeni bir sözcük olarak, topluca duygu-mühendisliği [*Emotioneering*] diye adlandırılan teknikler geliştirdi. Video oyunu endüstrisindeki insanlara uzmanlığının reklamını yapan Freeman'ın internet sitesi, oyunlar duygusal olarak inandırıcı olduklarında "onların daha fazla oyuncu 'heyecanı' elde edeceklerini" açıklıyor. Daha fazla avantaj sıralamaya devam eder: Basında daha çok yer alma, artan satışlar ve hatta daha mutlu işgücü, zira iddia ettiğine göre oyun geliştiriciler "işlerine daha fazla tutkuyla sarılacaklardır." Duygu-mühendisliği 32 kategoride 300 teknik sunuyor. Mesela onun "Birinci-Kişi Derinleştirme Teknikleri", duygusal olarak zor seçimlerde avatarı –oyuncunun karakterini– dâhil etme yollarına başvurur.

[20] Bkz. http://www.nicolelazzaro.com/die4-keys-to-fun; Nicole Lazzaro, "Why We Play Games: Four Keys to More Emotion in Player Experiences" (2004), http://xeodesign.com/xeodesign_whyweplaygames.pdf adresinde çevrimiçi. Bkz. Paul Ekman, *Emotions Revealed: Recognizing Faces and Feelings to Improve Communication and Emotional Life*, 2. baskı (New York, 2007). Geslin için bkz. http://erikges.com.

Onun "Olay Örgüsü Derinleştirme Teknikleri" duygusal olarak güçlü anlatılar yaratacak yöntemler öngörür.[21]

Perron ve Schröter, *Video Games and the Mind*'da Freeman ve duygusal oyun tasarımının diğer teorisyenlerini "duygu kavramlarını kuramsal olarak temellendirmekte başarısız oldukları" için eleştirirler. Daha yakın tarihli oyun teorisini, film kuramı gibi bilişselciliğe dayandığı için daha iyi temellendirilmiş olarak görürler. İyimserliklerinin iyi nedenleri vardır: Video oyunu geliştiricileri, onları esasen heyecan ve eğlence üzerine düşünmeye sevk edecek şekilde, çoğunlukla oynanabilirliğin talep ettiği eylemlerle ve etkileşimle ilgili duygulara odaklanmaya alışkındı. Hâlbuki geliştiriciler daha fazlasını istediler ve bunu filmlerden ilhamla daha iyi, daha inandırıcı ve duygusal açıdan daha kapsayıcı öykülerde buldular. Bu gelişmenin sonucunda Perron ve Schröter, film kuramcılarının bilişselci yaklaşımını oyunlara uyarladılar. Onların deyişiyle, bilişselcilik "özdeşleşme, duygudaşlık ya da ruh hali gibi tartışmalı kavramların en kapsamlı anlatımlarını sunuyor" ve bu "oyunlar gibi etkileşimli işlerin ortaya çıkardığı duyguları kuramlaştırmaya kolaylıkla uyuyordu." Dahası oyunlar doğrudan bedenleri kaydettiği için (Katherine Isbister'ın yakın tarihli *How Games Move Us* kitabında kapsamlı olarak üzerine eğildiği bir nokta) Perron ve Schröter, "bilişsel medya çalışmalarındaki yakın tarihli *bedene dönüş*ün, bu araştırmayı video oyunlarıyla bağ kurmanın karmaşık yollarını betimlemeye daha da elverişli hale getirdiğini" iddia ederler. Bu yollar hiç olmazsa klavye, fare ve oyun tablaları üstündeki kolları, elleri ve bilekleri içerir ya da hareket algılayan oyunlarda bütün bedeni kullanır. Perron ve Schröter, "diğer –örneğin oyunlar ve oynama üzerine kültürel çalışmalar, oyuncular ve oyun oynama üzerine felsefi ve fenomenolojik perspektifler ya da duyum ve duygu üzerine ampirik çalışmalar

[21] David Freeman, *Creating Emotion in Games: The Craft and Art of Emotioneering* (Indianapolis, 2003), 10; Freeman'ın çok sayıda internet sitesine de bakınız, örneğin: www.freemangames.com ve www.beyondstructure.com.

gibi– paradigmalardan kendini yalıtmamanın" büyük avantajıyla birlikte, topyekûn "bilişsel oyun çalışmalarını" kitaplarına katkıda bulunanların kolektif girişimi olarak nitelendirirler. Gelgelelim duygular tarihinin bu şölene davetli olmadığını söylemeye bile gerek yok.[22]

Oynanabilirlik, anlatı, oyuncu failliği, duygudaşlık, ahlaki değerlendirmeler ve duygusal bağlanma konularının hepsini gerekli kılan tek bir oyun varsa, o da Irrational Games tarafından geliştirilen, 2K tarafından yayınlanan ve 2007'de piyasaya sürülen oldukça başarılı olan *BioShock*'tır. Distopik sualtı şehri Rapture'den sağ kurtulması sırasında Jack ve başından geçen talihsizliklerin öyküsü olan *BioShock*, oyunculardan bir seçim yapmalarını ister: ihtiyaç duydukları özü, onu taşıyan genç kızlardan (Küçük Kız Kardeşler) "hasat etmek" suretiyle insan-üstü beceriler edinmek ya da Küçük Kız Kardeşler'in ölümüne neden olan gaddarca hasadı onlara bağışlamak. Nihayetinde –video oyunu boyunca yinelenen– bu seçim üç farklı sona yol açar: Kapanış sahnesinde karakterlerden birinin sesi, eğer oyuncu tüm Küçük Kız Kardeşler'i bağışladıysa onaylama, hepsini hasat ettiyse infial, birkaçını bağışlayıp diğerlerini hasat ettiyse de üzüntü ifade eder. Bütün Küçük Kız Kardeşler'i bağışlamanın ödülü ise "bir aile", zira genç kızlar artık büyümüş, eğitim görmüş ve evlenmiş olarak, ellerini görünüşte ölüm döşeğinde olan Jack'in (oyuncunun avatarı) ellerine koymuştur. Video oyunlarındaki çocuk karakterler üzerine incelemesinde Susanne Eichner, bunların işlevinin, "sempati, itina, endişe ve kaybetme duygularından, ebeveynlerin karakterlere yönelik ilgisine kadar çeşitlilik gösteren güçlü tepkileri olanaklı kılmaktan çok, özdeş-

[22] Perron ve Schröter, "Introduction," 4, 7–8; ayrıca bkz. Bernard Perron, "A Cognitive Psychological Approach to Gameplay Emotions," *Proceedings of DiGRA 2005 Conference: Changing Views – Worlds in Play* (2005), 3, http://www.digra.org/digital-library/publications/a-cognitive-psychological-approach-to-gameplay-emotions adresinde çevrimiçi; Katherine Isbister, *How Games Move Us: Emotion by Design* (Cambridge, MA, 2016), xviii.

leşme süreçlerine daha az izin ver[diğini] ki bu[nun] da sonuçta baştanbaşa oyunun duygusal atmosferini etki[lediğini]" savunur. Küçük Kız Kardeşler ile ilgili olarak Eichner, oyuncunun nasıl "açılmış gözler eşliğinde yakın plan yüz çekimleri, korkmuş suratlar ya da birbirine sokulup ağlayan yalnız kızların tekrarlayan imgeleri gibi bir dizi filmsel gelenekle karşılaştığını" belirtir ki bunlar çocukluk masumiyetinin mantığını aktarma amacındaki bir dizi formüldür (bkz. Resim 8).



Resim 8. *BioShock* ekran görüntüsü (2007).

BioShock'ın finaldeki oyun içi sinemasal (ya da interaktif olmayan kesitinin) bu ekran görüntüsünde, Küçük Kız Kardeşler'den biri –yüzü belirli sinema teknikleri sergiliyor– Jack'e Rapture'ün anahtarını sunuyor. Bu mutlu sonda Jack anahtarı geri çevirirken karakterlerden biri olan Dr. Tenenbaum'un dış sesi minnettarlık duygusuyla dolu.

Felsefe okutmanı ve ayrıca bilgisayar oyuncusu olan Grant Tavinor'ın, bu oyundaki kişisel deneyimiyle ilgili söylediklerini düşündüğümüzde, *BioShock*'ın geliştiricileri kesinlikle hedefi on ikiden vurmuşlardır: "Küçük Kız Kardeş'i hasat etmeye içim el vermedi; aslında bunu yapma olasılığı kendimi rahatsız hissetmeme yol açtı. Böylece kullanılan müziğin ve kendi duygularımın aniden yükselmesiyle birlikte harekete geçerek onu kurtar-

dım." Tavinor oyunun "özgür irade ve ahlak anlayışlarını" ön plana aldıklarını iddia edecek kadar ileri gidiyordu.[23]

Bir ara verip bu meseleler üzerinde derinlemesine kafa yormanın tam zamanı. Bir video oyunu, yaratıcıları tarafından kuralları baştan belirlenmiş kapalı bir sistemdir. Oyuncular oyunu geçmek ve sonuna ulaşmak için bu kurallar üzerinden ilerler. Sonu önceden belirlenmiştir ve oyuncu ne yapmış ya da neyi seçmiş olursa olsun, video oyunlarını yapanlar tarafından karar verilenin dışında hiçbir gerçek sonuç yoktur. Eğer oyuncuyu simgeleyen kişi ölürse, oyunu tekrar denemek için (sonu gelmez biçimde) diriltilir. Hasat yapsa da yapmasa da sonuç yine de oyunun sona ermesidir. *BioShock*'taki yegâne "ilginçlik" her bitimin azıcık farklı olan tonudur. Robert Jackson'ın hasat etme veya etmeme kararını "zoraki seçenek" olarak adlandırması bu yüzdendir. Oyuncunun yaptığı her seçim "işlevseldir": Oyuncuyu oyunun sonuna ulaştırır. Eleştirmenler *BioShock*'ta oyuncunun "failliğini" övmüşlerdir ve gördüğümüz üzere Tavenor da onun ahlaki değerini övmektedir, ancak Jackson'ın gözlemleri bu tür övgüleri zayıflatmaktadır: Oyun oyuncuları tarafından değil, düpedüz yapımcıları tarafından denetlenen yapay bir sistemdir. Jackson şunu sorar: "Yorumlamak, müdahale etmek ya da değiştirmek şöyle dursun, kişi bir sistemde, oyun sırasında önceden oyuncunun eylemlerinin her zaman zaten kararlaştırılmış olduğu durumda nasıl karar verebilir?" *BioShock*'ın yaratıcısı Ken Levine'in "oyuncuya denetim hakkı verdiği" iddiasına karşılık Jackson'ın yanıtı kesindir: "En önemlisi de Levine ve oyun tasarımcıları kendilerini belirsiz bir konumda buluyor-

[23] Susanne Eichner, "Representing Childhood, Triggering Emotions: Child Characters in Video Games," *Video Games and the Mind*, 174–88 içinde, s. 175, 182; Grant Tavinor, "*Bioshock* and the Art of Rapture," *Philosophy and Literature* 33 (2009): 91–106, s. 92, 98.

lar: Oyuncunun elle tutulur herhangi bir seçme özgürlüğü olmadan oyuncuya denetim hakkı veriyorlar."[24]

Video oyunu yaratıcılarının gerçek kontrolü onların siyasetlerini ve ideallerini yansıtır. Bu kontrol oyunlarda ifade bulan ve oyunculara hissettirilen duygulara kadar uzanır. Oyuncunun kullanımına sunulan küçük bir hisler yığını farkında olmadan yaratıcıların kendi kısıtlı duygusal imgelemini açığa çıkarır. Bunu bir eleştiriden ziyade onları *kurtaran* bir öneri manasında alıyoruz. Ken Levine bir söyleşide "Ben depresif, kaygılı bir beyinle doğdum. Bu nedenle pişmanlıkla doluyum. Pişmanlığı 'Gelecekte bunun nasıl daha iyi yapabilirim?' demek için kullanıyorum" diye belirtmiştir. Buradaki duygularla ilgili –bunların beyinde yer aldıkları, basit oldukları, eyleme sürükledikleri şeklindeki– varsayımlar, bilişselci kuramcılara ait varsayımlardır. Bunlar bugüncü* ve evrenselcidir.[25]

Fakat niye başka türlü olsunlar ki? Çünkü oyunlar *sadece* oyun değiller. Çocuk kitapları gibi bunların betimlediği ve uyandırdıkları duygular, kendi duygularımız hakkında düşünmek, onları anlamak ve hissetmek konusunda bize model oluştururlar. *O modellerin kısıtlılıkları kendimize aittir.* Şu anda bize, hissettiğimiz duyguları dışa vurmanın "normal", "doğru" bir yolunun olduğu öğretiliyor. O duygulara basit etiketler veriliyor: mutluluk, korku, öfke vs. Sahip olduğumuz duyguların kargaşası içinde –onların tüm ikirciklilği, duygu-sözleri ve tarihleri– *tek* bir dışavurumu seçmeyi ve kendimizi *tek bir biçimde* hissediyor olarak düşünmeyi öğreniyoruz. Repertuarlarımızda ve kavrayışlarımızda bu kadar sınırlı olmak bizi incitiyor.

---

[24] Robert Jackson, *BioShock: Decision, Forced Choice and Propaganda* (Winchester, 2013), 3. bölüm.

* *Presentism/Presentist:* Geçmişin olaylarını bugünün gözlükleriyle okuma eğilimi ve buna sahip olan kimse –*çn.*

[25] Chris Suellentrop, "Inside the Making of 'BioShock' Series with Creator Ken Levine." http://www.rollingstone.com/culture/news/we-were-all-miserable-inside-bioshock-video-gamefranchise-w439921 adresinde çevrimiçi (vurgu bize ait).

Beynin "gizli yaşamı" hakkındaki yakın tarihli kitabında nöropsikolog Lisa Feldman Barrett, duyguların evrensel oldukları, içselleştirilmiş refleksler oldukları, her birinin beyindeki belirli bir devreden kaynaklandıkları vb. şeklindeki "klasik görüşe" meydan okur. "Duyguların ne oldukları ve nereden geldikleri konusunda yeni bir teoriye ihtiyacımız var."[26] Barrett'in bilime bel bağladığı gibi, biz de duyguların *tarihine* onların "gizli yaşamını" açığa çıkarmak için bakıyoruz. Duyguların geçmiş, bugün ve geleceğin anlamlarını içlerinde barındırdıklarını biliyoruz; bunlar tek değillerdir (tek bir "öfke", tek bir "korku" yoktur); yalnızca "bedenler aracılığıyla" (Darwin'in zaten söylemiş olduğu gibi) değil fakat zaman içinde alışkanlığa dönüşen bedensel pratikler aracılığıyla dışa vurulurlar; farklı topluluklar için farklıdırlar vs.

Uzun lafın kısası, duygusal yaşamlarımızı düşünme şeklimizi kökten değiştirme zamanının geldiğine inanıyoruz. Eğitimcilerin, politikacıların, dinî liderlerin, ebeveynlerin ve medya yaratıcılarının duygular tarihini dikkate almalarının zamanı gelmiştir. İnsanlık durumu ve toplum hakkındaki bilgiyi, oydaşmayı ve tavsiyeleri aktaran insanlar bunlardır. Teorik değildir bu; pratik yaşamlarımızla her bakımdan ilgisi bulunmaktadır. Arkadaşımız "mutluyum" dediğinde, yüzünün bir gülümsemeyle ışıldamasını beklemeyiz. Bunun karşılığında arkadaşımız tek kelime söylemeden gülümserse, onun öylece mutlu olduğunu çıkarsayamayız. Onun mutluluğunun, hatta bunun bildirilmesinin bile, modern toplumsal beklentilere bağlı görece yeni bir fenomen olduğunu biliriz. Onun daha eski ekonomik bağımsızlık anlamının içinde yaşamaya devam ettiğini biliyoruz, aynı şekilde ilahi saadete ilişkin kavrayışlarının da. Onun mutluluğunun katışıksız olmamasını, yani arkadaşımızın sırası geldiğinde açabileceği ya da kendine saklayabileceği, hislerin daha geniş bir silsilesinin parçası olduğunu umarız. Bu mutluluğu tam olarak anlamamızın, arka-

[26] Barrett, *How Emotions are Made*, 24.

daşımızın hislerini ne şekilde ifade etmeye alışık olduğuna, bu mutluluğun pratikler repertuarının ne şekilde parçası olduğuna bağlı bulunduğunu da biliriz. Aynı şekilde, çocuğumuz "mutsuzum" dediğinde ondan kaşlarını çatmasını istemeyiz; onun "mutsuzluk" teriminin hikâyenin sonu olduğunu farz etmeyiz; gözyaşlarının ona daha fazla acı, hatta aynı biçimde keyif verebileceğini de biliriz; onun çok geçmeden başka hisleri dışa vurmasını bekleriz. Âşık olduğumuz zaman da, bedenlerimiz sevdiğimize dokunmaya özlem duyduğunda –ve yine dokunmaya korktuğunda– biliriz ki, bu özlemin getirdiği tüm beklentiler içinde aşkın sayısız anlamının uzun geçmişi yer alır. Aşkımız onun şehvet, fedakârlık ve aşkın ayrıcalıklı oluşuna dair romantik fikirlerle olan eski ilişkisini kapsar. Öfke, korku ya da melankoli ve hatta umursamaz görünmek aşka eşlik ettiği zaman şaşırmayız.

Hepimiz de hislerimizin ne kadar güçlü, derin ve karmaşık olduğunu biliriz. Duygular tarihi bunun niçin ve nasıl olduğunu görmemize yardımcı olur. Günden güne duygularımızı tam da anlama ve yaşama biçimlerine yayıldıkça, bize sorun yaratan duyguların daha iyi üstesinden gelmemize de yardımcı olabilir.

SONUÇ

"Günün sonunda çoğu insan bir maske takmak zorunda kalır. İnsanlar bunu yalnızca oyunculukta gerçek anlamıyla çıkarırlar."
Viola Davis, alıntılayan John Lahr,
"Act of Grace," *New Yorker* (19 ve 26 Aralık, 2016), 64.

Duygular tarihinin ışığında kendi duygusal hayatlarımızın iyileşeceğini ya da hiç olmazsa daha anlaşılır ve memnun edici hale geleceğini iddia etmiştik. Öyle olsa bile baş ağrıtan soru ortada duruyor: Duygu tarihçileri kaynaklarının derinine indiklerinde *gerçek* duygulardan mı bahsederler? Duygusal deneyim konusunda geçerli herhangi bir şey söyleyebilirler mi?

Thomas Jefferson arkadaşı olan Virginialı siyasetçi John Page'e gönderdiği 1762 tarihli bir mektupta, üzüntülerini biraz espriyle karışık sayıp döker: Sıçanlar cep defterini yemiş ve evinin çatısındaki akıntı, saatini su içinde bırakıp az çok âşık olduğu genç bir kadının portresini mahvetmiştir. Özetledikten sonra sorar: "Bu dünyada mutluluk diye bir şey var mı? Hayır." Bundan on üç yıl sonra, mutluluk arayışının insanlığın devredilemez hakkı olduğunu yazacak olan adamın lafıdır bu! Jefferson'ın mektuptaki "mutsuzluğunun", onun Bildirge'deki "mutluluğu" bir yana, "gerçek" duygular olmadığını düşünmeye mahkûm muyuz?[1]

[1] Thomas Jefferson, *Letter to John Page* (25 Aralık 1762), *The Letters of Thomas Jefferson*, The Avalon Project, Yale University içinde, http://avalon.law.yale.edu/18th_century/let2.asp adresinde çevrimiçi.

Bir duyguyu gerçek veya gerçekdışı yapan nedir? Bugün "hakikiliği" belirlemek için çeşitli "testlere" sahibiz. Televizyon şovu "Lie to Me" [Bana Yalan Söyle], kişinin yüzü onun hakiki duygularını yansıtır iddiasında bulunmak için Paul Ekman'ın çalışmasına yaslanıyordu. Kimi bilim insanları, beynin fMRI taramalarının duyguların bulunduğu yeri söylediğini iddia eder. Kalp hızı ve deri iletkenliği testlerinin duyguları ifşa ettiği söyleniyor. Bu duygu işaretleri istedikleri kadar ikna edici olsunlar, hiçbiri duygu *değildir*. Bu bakımdan, yine duygularla ilişkili olan ama duyguların kendisi olmayan sözcüklere benzerler. Dahası görmüş olduğumuz gibi, hiçbir duygu tek bir şeye tekabül etmediği gibi görünüşteki karşıtları da dâhil, heybesinde her türden olasılığı taşır. Viola Davis insanların maskelerini yalnızca oyunculukta çıkardıklarını söylerken, aslında duyguların en gerçek halinin yapar gibi görünme sırasında bulunduğu iddiasındaydı. Her ne kadar hakikilik ve içtenlik sorunlarına takıntılı bir çağda yaşıyorsak da, bir duygunun gerçek olup olmadığını asla bilemeyeceğiz. O soruyu sormak bizi hiçbir yere götürmez.

Tarihçiler deneklerinin ne beynini tarayabilirler ne de derilerinin iletkenliğini ölçebilirler, bunu yapabilselerdi dahi "gerçek bir duygu" görmezlerdi. Bununla birlikte tarihçiler bağlamları sorgulaya*bilir*ler. Mutluluk bahsinde, bu fikrin ya da daha ziyade kavramın –tüm dallanmaları ve anlamlarıyla dolu bir sözcük olarak– verili bir dönemdeki diğer örneklerini bir araya getirebilirler. Hâlihazırda Jefferson'ın sosyal çevresindeki mutluluğa kısaca göz attık. İşte 1180'ler civarında yazmış olan şair ve müzisyen La Comtessa de Dia:

> Hakiki sevinç bana mutluluk veriyor
> Ve bana daha neşeli şarkı söyletiyor.[2]

[2] La Comtessa de Dia, "Fin joi me don'alegransa." *Troubadour Poems from the South of France*, çev. William D. Paden ve Frances Freeman Paden (Woodbridge, 2007), 111 içinde.

Bu kadının "hakiki sevincinin" gerçek olduğuna inanmalı mıyız? Öyle olduğunu açık biçimde söylüyor. Yine de bunu bildirme nedenlerini değerlendirmeliyiz: Bizi eğlendirmek istiyor; şiirsel becerileriyle bizi hayran bırakmak istiyor; hamiler bulmak istiyor. Sevincinin *onun için* gerçek olup olmadığını söyleyemeyiz. Ancak La Comtessa'nın yaşadığı yer ve zamandaki başka şair ve müzisyenlerin yanı sıra teolog ve felsefecileri (ve daha az haşmetli yazıları da) okuyabildiğimiz ölçüde, o ve çağdaşlarının, insanların hissedebildiği ve bir gülümsemeyle dışa vurulmasa da zaman zaman şen şarkılarda ifade edilmesi düşünül*müş* olan "hakiki sevinç" diye bir şeyin olduğunu bizim gibi hayal ettiklerini kesinlikle söyleyebiliriz. Dolayısıyla "gerçek" meselesi bir çıkmaza saplansa bile, La Comtessa'nın duygusu hakkında bir sürü şey söyleyebiliriz.

Duyguların sadece uçup giden etkilerini görsek bile, onların var olduklarını –ve güçlü olduklarını– yine de biliriz. Onları incelemek zorsa, bunun nedeni bunca şeye tekabül etmeleridir: pratikler, iletişim biçimleri, ikna biçimleri, eylemin belirleyici etkenleri, düşüncenin belirleyici etkenleri ve fazlası. Bunlar tarihçilerin çok iyi inceledikleri şeylerdir. Gerçi ortaçağ uzmanı Rüdiger Schnell, duyguları tarihsel olarak incelemenin çelişkili bir ifade olduğu iddiasındadır. Ona göre duygular sadece yaşayanlarda vardır ve bu yüzden "etten kemikten" insanlarla çalışan uzmanların –psikologlar, nöro-fizyologlar, sosyologlar ve felsefecilerin– ilgi alanı olmalıdır. Tarihsel kaynaklar (diyor Schnell) "gerçek" duyguları elde etmek için aşırı sınırlıdır.[3]

Hiçbir anlam ifade etmiyor bu. İster geçmiş isterse bugün hakkında olsun, duygularla ilgili herhangi bir kaynak ya da inceleme, amaç "gerçek" hislere ulaşmak olunca sınırlıdır. Bunun nedeni, tıpkı Higgs bozonu gibi duyguların başkaları tarafından yalnızca dolaylı olarak bilinmesidir. Nasıl

[3] Rüdiger Schnell, *Haben Gefühle eine Geschichte? Aporien einer History of emotions*, 2 cilt (Göttingen, 2015).

hissettiğimizi biliriz (ya da bildiğimizi düşünürüz). Fakat dolambaçlı olmadan başkaları bizim hislerimizi nasıl bilebilir? Bozon kendini bütün maddede açığa vurur (en baştan teorileştirilmesinin nedeni budur), fakat varlığı yalnızca diğer parçacıklara dönüştüğünde saptanır. Duygular kendilerini düşünceler, bedensel değişiklikler, sözcükler, pratikler ve eylemler aracılığıyla açık eder. Bunların hepsi tarihsel incelemelerin konusu olagelmiş ve hepsi de meseleye ışık tutmuştur.

Üstelik bu kitabın göstermeye çok çaba harcadığı gibi, kendi duygularımızı onların tarihi *olmaksızın* gerçek anlamıyla anlayamayız. Duygular tarihi bunlara yaklaşmak, bunları değerlendirmek ve hatta tanımlamak için yeni yollar sunmuştur. Korkuya yönelik duygubilimsel yaklaşım, Birleşik Devletler'deki 11 Eylül sonrası güvenlik ve gözetleme pratiklerini açıklamaya yardımcı olmuştur. Duygusal sığınak kavramı Fransız Devrimi'nin nedenlerini ve olası sonuçlarını anlamanın yeni bir yolunu sağlamıştır. Duygu toplulukları, özgürlük ve mutluluğu vurgulayan siyasal bir program adına radikal Protestan kiliselerinin duygularına ve pratiklerine dayanan, on yedinci yüzyıl İngiltere'sindeki Düzleyiciler'in ortaya çıkışına yeni bir gözle bakılmasının önünü açmıştır. Edimsel sözler önceden "dürtüsel" olarak değerlendirilen davranışları anlamlandırmıştır. Eğer "Duygular Tarihi Nedir?" için tek bir cevap varsa, bu da duyguların insanlık tarihinin ilerleyen dramında ve kendi yaşamlarımızda oynadığı –ve oynamaya devam ettiği– rolün çok sayıda biçimi hakkında süregiden bir tartışma olduğu şeklinde olmalıdır.

Önümüzde hiçbir sorunun ya da güçlüğün olmadığı anlamına gelmez bu. Yine de bu sonuç bölümüyle alanın neyi başardığını özetlemek niyetindeyiz. Duyguların toplumsal ve bilişsel kökenlerinin altını çizen duygulara ilişkin yeni psikoloji kuramlarının ardından, kimi tarihçiler toplumları ve bunların değişimini duygu standartları, duygu rejimleri, duygu toplulukları ve duygusal performansın gözlükleri aracılığıyla çözümleyen yeni türden tarihler oluşturmaya başladılar. Bun-

ların ilk üçü, öteki tarihsel kanıt türleri karşısında yazılı kaynaklara öncelik tanımaya meyilliydiler ve bedenlerden çok – tavsiye, tenkit ve normlar hakkındaki– sözlere bakıyorlardı. Fakat dördüncüsü, yazılı metinlere bel bağlamakla birlikte duyguların dışavurumunda ve bunun sonucunda siyasal denetimi sürdürmede bedenlerin (özellikle de hükümdarların bedenlerinin) rolünü öne çıkarıyordu.

Çok geçmeden bir sürü tarihçi yazılı metin ve sözlerin vurgulanmasından rahatsızlık duymaya başladı. Beden hekimlerle karşı karşıya geldikçe, acıyla baş ettikçe ya da toplumsal cinsiyetini ortaya çıkardıkça ona ilgi duydular. Bazıları sözcüklerin önemini reddetmiyordu ama tarihçilerin öteki türden malzemeler toplamalarını ve onların temeli üzerinde, bedenlerin ne şekilde sözcüklerin, bunlara eşlik eden jestlerin ve işaret ettikleri edimlerin üretimine dâhil olduklarını yaratıcı biçimde hesaba katmalarını istiyorlardı. Başkaları ise tarihçilerden duyguların yaratımı, biçimlendirilişi ve dışavurumunda yerlerin ve mekânların anlamları hakkında düşünmelerini isteyerek, bu karışımın içine mekânın kullanımlarını kattı. Hatta başkaları duyum kuramına ikna olmuş şekilde, sadece mekânın etkisine dayanarak tarihçilerin tümden sözcükler olmadan yapabilmelerinin mümkün olabileceğini düşündüler. Çok yakın bir zamanda tarihçiler, sözcükler var olmadığında ya da ancak var olduğunda, nesnelerin kendilerinin (insanlara ait) diğer bedenlerle duygusal düzlemde etkileşen "bedenler" olarak nasıl görülebileceğini araştırdılar. Kimileri, imgeyi öne çıkarsalar bile metinleri kullanırlar. Başkaları ise nesnelerin dışa vurdukları ve canlandırdıkları duyguları belgelemek için, onları daha geniş kültürel bağlamları içine yerleştirirler.

Alanın genel eğilimi ikiliklere son vermektir –böyle de olmalıdır. Bunlardan biri bilim insanlarıyla tarihçiler arasındaki uçurumdur; fen-edebiyat alanındaki bilginler karşılıklı olarak duyguların kökenlerine ve anlamlarına ilgi duydukları için, zar zor kavranabilir bir uçurum bu. Psikolojik inşacılar kavramsallaştırmalardan söz ettiklerinde, çevrenin tarihsel

bağlamının biyolojik etkileri hakkında düşünürler. Diğer bir ikilik, sanki birbirinden ayrılabilirmiş gibi metinlerden ziyade pratiklere başvurmak şeklindedir. Bu kitapla birlikte duygular tarihinin metinlere bağlı kaldığı (genel anlamda 2. bölümde gözden geçirilen yaklaşımlar) ve bu bağlılığa tepki gösterdiği (3. bölümde olduğu gibi) açıkça görülmüş olmalıdır. Bununla beraber Rosenwein hükümdarın Burgonya Düklüğü'ne "sevinç içinde varışı" hakkında konuştuğunda, bunu sevince neden olan bir "pratik" olarak kabul etti. Scheer on sekizinci yüzyıldaki İngiliz Metodistlerin "bedensel pratiklerini" betimlediğinde ise bu pratikleri keşfetmek üzere, örneğin John Wesley'in vaazları gibi, büyük ölçüde metinlere baktı. Hem jestler hem de sözcükler nihayetinde kültürün ürünleridir, geleceğin tarihçilerinin birini diğerine tercih etmemeleri gerekir –etmeseler iyi de olur. Benzer biçimde maddi kültür asla bağlamından koparılamaz: Birileri nesneyi yarattı, birileri kullandı, birileri de ondan etkilendi. Eğer nesne halen var olmaya devam ediyorsa, bu onun tam olarak önceki gibi olduğunu göstermez, anlamı da aynı kalmamıştır. Nesne ya da metni yorumlamak benzer çabaları ve soruları gerektirir. Tıpkı "eril" ve "dişil" gibi kavramların sorunsallaştırılması ve aşılması gibi, "sözcükler" ve "bedenlerin" de aynı şekilde özselleştirilmemeleri gerekir. Her ikisi de konuşmanın formları olmanın yanında pratiğin de formlarıdır. Benzer biçimde psikologlar ve duygu tarihçileri başka bir ikiliğin, kültürümüze iyice yerleşmiş olan zihin-beden ikiliğinin ötesine geçmek için çok çaba sarf ediyorlar. Bu ikilik kısmen, aklı duygunun zıttı haline, niyeti kendiliğindenliğin karşıtı durumuna, kısıtlamayı dürtü ile bağdaşmaz hale getirmek de dâhil, sahip olduğu sayısız kisveleri yüzünden istisnai biçimde kalıcıdır. Bu karşıtlıklar tam da gramerimize gömülü oldukları için doğal görünürler. Gelgelelim ikiciliğin çaresinin her zaman bütüncülük [*holism*] olduğu hayaline kapılmamalıyız. Beden ile zihin, duygu ile akıl arasındaki ilişki çok daha karmaşık olabilir. Curie Virág Savaşarı Devletler döneminde (MÖ 475'ten

221'e kadar) Çin'de duyguların bilişten *farklı* bir şey olarak görülse de ona ulaşmak için vazgeçilmez kabul edildiğini belirtir. Üstelik beden –ama bilhassa kalp– "hem bilişin hem de hislerin bulunduğu yer" idi. Dönemin ana akım Çin düşüncesinde "bu iki işlev arasında bir gerilimin yanı sıra en yüksek ahlaki kazanım düzeyinin bunların uyumlu hale getirilmesini gerektirdiğine dair bir kabul de görüyoruz." On üçüncü yüzyıl Batı'sında skolastik ilahiyatçı Aquinolu Thomas da erdemin kusursuzlaştırılması için duyguların zorunlu olduğunu düşünüyordu. Bu düşünürler bütüncüllükten ziyade bağlantılar ve süreklilikler hakkında konuşuyorlardı.[4]

Bu alan metinleri, pratikleri, bedenleri, nesneleri ve mekânları ayıran farklılıkların ötesine geçer. Duygular her fırsatta yaşamlarımızı doldurup oradan taşarak, zaman içinde biçim değiştirmesine rağmen eski alışkanlıklara tutunarak sınırların üstüne biner. Duygular tarihine düşen bu karmaşıklığı gözler önüne sermektir, bu tarihten çıkarılacak dersler ise herkes içindir.

[4] Dilbilgisinde yerleşik olan kavramlar üzerine bkz. George Lakoff, *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind* (Chicago, 1987). Çin hakkında, Curie Virág, "The Intelligence of Emotions? Debates over the Structure of Moral Life in Early China," *Histoire intellectuelle des émotions*, 83–109 içinde, s. 88, https://acrh.revues.org/6721 adresinde çevrimiçi. Aquinolu Thomas üzerine, Rosenwein, *Generations of Feeling*, 162. Süreklilikler üzerine, Bynum, "Why All the Fuss about the Body?"

Ana Kaynaklar

Çoğuna dipnotlarda değindiğimiz, alanın en önemli kitapları arasında şunlar yer alıyor: Jan Plamper, *The History of Emotions: An Introduction*, çev. Keith Tribe (Oxford, 2015); Monique Scheer, "Are Emotions a Kind of Practice (and Is That What Makes Them Have a History)? A Bourdieuian Approach to Understanding Emotion," *History and Theory* 51 (2012): 193–220; Thomas Dixon, *From Passions to Emotions: The Creation of a Secular Psychological Category* (Cambridge, 2003); Barbara H. Rosenwein, "Worrying about Emotions in History," *American Historical Review* 107 (2002): 821–45; William M. Reddy, *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions* (Cambridge, 2001); Gerd Althoff, "Empörung, Tränen, Zerknirschung. 'Emotionen' in der öffentlichen Kommunikation des Mittelalters," *Frühmittelalterliche Studien* 30 (1996): 60–79; Catherine A. Lutz, *Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and Their Challenge to Western Theory* (Chicago, 1988); Peter N. Stearns ve Carol Z. Stearns, "Emotionology: Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards," *American Historical Review* 90/4 (1985): 813–36.

Bölüm 1 Bilim

İki önemli giriş kitabı şunlardır: Paula M. Niedenthal ve François Ric, *Psychology of Emotion*, 2. baskı (New York, 2017); Lisa Feldman Barrett, *How Emotions are Made: The Secret Life of the Brain* (Boston, 2017). Catharine Abell ve Joel Smith, der., *The Expression of Emotion: Philosophical, Psychological and Legal Perspectives* (Cambridge, 2016). Dacher Keltner, Daniel Cordaro, Alan Fridlung ve Jim Russel, *The Great Expressions Debate = Emotion Researcher* (2015), http://emotionresearcher.com/wp-content/uploads/2015/08/Final-PDFs-of-Facial-Expressions-Issue-August-2015.pdf adresinde çevrimiçi.

Duyguların sosyolojisi hakkında daha fazlası için bkz. Jan E. Stets ve Jonathan H. Turner, der., *Handbook of the Sociology of Emotions*, 2 cilt (New York, 2008, 2014). Duyguların antropolojisi üzerine bkz. Catherine Lutz ve Geoffrey M. White, "The Anthropology of Emotions," *Annual Review of Anthropology* 15 (1986): 405–36.

Duygu yönetimi ve emek hakkında daha fazlası için bkz. Alicia Grandey ve James Diefendorff, der., *Emotional Labor in the 21st Century: Diverse Perspectives on the Psychology of Emotion Regulation at Work* (New York, 2012).

Bölüm 2 Yaklaşımlar

Daha fazla giriş kaynağı için: modern dünya üzerine bkz. Susan Broomhall, der., *Early Modern Emotions: An Introduction* (Londra, 2017); genel olarak tarih için, Alessandro Arcangeli ve Tiziana Plebani, der., *Emozioni, passioni, sentimenti: per una possibile storia = Rivista Storica Italiana* 128/2 (2016): 472–715. Seçili duyguların tarihini ele alan çok özet bir taslak için bkz. Ute Frevert, "The History of Emotions," *Handbook of Emotions*, der. Lisa Feldman Barrett, Michael Lewis ve Jeannette M. Haviland-Jones, 4. baskı (New York, 2016), 49–65 içinde. Bir retorik profesörünün genel bakışı için bkz.

Daniel M. Gross, *The Secret History of Emotion: From Aristotle's* Rhetoric *to Modern Brain Science* (Chicago, 2006).

Dışavurumsal insan yüzüne odaklanan bir duygular tarihi için bkz. Stephanie Downes ve Stephanie Trigg, der., *Facing Up to the History of Emotions = Postmedieval: A Journal of Medieval Cultural Studies* 8/1 (2017), http://link.springer.com/journal/41280/8/1/page/1 adresinde çevrimiçi.

Duygu kuramlarının tarihi için bkz. Rob Boddice, *The Science of Sympathy: Morality, Evolution, and Victorian Civilization* (Champaign, 2016); Martin Pickave ve Lisa Shapiro, der., *Emotion and Cognitive Life in Medieval and Early Modern Philosophy* (Oxford, 2012); Dominik Perler, *Transformationen der Gefühle: Philosophische Emotionstheorien 1270–1670* (Frankfurt am Main, 2011); Peter Goldie, der., *The Oxford Handbook of Philosophy of Emotion* (Oxford, 2009); Keith Oatley, *Emotions: A Brief History* (Oxford, 2004); Henrik Lagerlund ve Mikko Yrjösuuri, der., *Emotions and Choice from Boethius to Descartes* (Dordrecht, 2002 [rpt. 2008]).

Geçmişin duygusal yaşamına yönelik –kuramdan ziyade– yaklaşımların 1980'ler öncesindeki bir örneği şudur: Jean Delumeau, *Sin and Fear: The Emergence of a Western Guilt Culture, 13th–18th Centuries*, çev. Eric Nicholson (New York, 1990 [Fransızca orijinal basım, 1983]). Febvre, Huizinga ve Elias'ın paradigmalarından, o zamanlar için oldukça sıra dışı biçimde ayrışan, Hans Medick ve David Warren Sabean, der., *Interest and Emotion: Essays on the Study of Family and Kinship* (Cambridge, 1984). Elias halen önemli bir etkiye sahip: bkz. David Lemmings ve Ann Brooks, der., *Emotions and Social Change: Historical and Sociological Perspectives* (New York, 2014).

Psikotarih üzerine bkz. Saul Friedländer, *History and Psychoanalysis: An Inquiry into the Possibilities and Limits of Psychohistory*, çev. Susan Suleiman (New York, 1978 [Almanca orijinal basım, 1975]).

Duygu sözcükleri için bkz. Kyra Giorgi, *Emotions, Language and Identity on the Margins of Europe* (Londra, 2014).

Duygu kuramlarının kendi tarihsel bağlamlarına nasıl yerleşik oldukları konusunda bkz. Frank Biess and Daniel M. Gross, der., *Science and Emotions after 1945: A Transatlantic Perspective* (Chicago, 2014).

Edimsel yaklaşımı eleştirenler özellikle ritüelleştirilmiş duygular fikrine itiraz ederler. Bkz. ritüelleri kaynaklardan okumayı eleştiren Philippe Buc, *The Dangers of Ritual: Between Early Medieval Texts and Social Scientific Theory* (Princeton, 2001) ile duygu patlamalarını performanslara indirgemeye itiraz eden Peter Dinzelbacher, *Warum weint der König?: Eine Kritik des mediävistischen Panritualismus* (Badenweiler, 2009).

Çeşitli başlıklar için bkz:

Belirli duygular için:

öfke: Barbara H. Rosenwein, der., *Anger's Past: The Social Uses of an Emotion in the Middle Ages* (Ithaca, 1998).

merhamet: Margrit Pernau, der., *Feeling Communities = The Indian Economic and social History Review* 54/1 (2017).

tiksinme: Donald Lateiner ve Dimos Spatharas, der., *The Ancient Emotion of Disgust* (Oxford, 2016).

korku: Joanna Bourke, *Fear: A Cultural History* (Emeryville, CA, 2005).

mutluluk: Darrin M. McMahon, *Happiness: A History* (New York, 2006).

utanç: Peter N. Stearns, *Shame: A Brief History* (Urbana, 2017).

Genel olarak:

Laura Kounine ve Michael Ostling, der., *Emotions in the History of Witchcraft* (Londra, 2016); Susan Broomhall ve Sarah Finn, der., *Violence and Emotions in Early Modern Europe* (Londra, 2016); Erika Kuijpers ve Cornelis van der Haven,

der., *Battlefield Emotions 1500–1800: Practices, Experience, Imagination* (Londra, 2016); Stephanie Downes, Andrew Lynch ve Katrina O'Loughlin, der., *Emotions and War: Medieval to Romantic Literature* (Londra, 2015).

Duygular ve din:

Alec Ryrie ve Tom Schwanda, der., *Puritanism and Emotion in the Early Modern World* (New York, 2016); Phyllis Mack, *Heart Religion in the British Enlightenment: Gender and Emotion in Early Methodism* (Cambridge, 2008).

Belirli ülke veya bölgelerde:

Curie Virág, *The Emotions in Early Chinese Philosophy* (Oxford, 2017); Luisa Elena Delgado, Pura Fernández ve Jo Labanyi, der., *Engaging the Emotions in Spanish Culture and History* (Nashville, 2016).

Antik dünyada:

Douglas Cairns ve Damien Nelis, der., *Emotions in the Classical World: Methods, Approaches and Directions* (Stuttgart, 2017); Ruth R. Caston ve Robert A. Kaster, der., *Hope, Joy, and Affection in the Classical World* (Oxford, 2016).

Ortaçağ üzerine çalışmaların bir bibliyografyası için bkz. *Valentina Atturo, Emozioni medievali. Bibliografia degli studi 1941–2014 con un'appendice sidle risorse digitali* (Rome, 2015).

Bölüm 3 Bedenler

Gülme üzerine bkz. Georges Minois, *Histoire du rire et de la dérision* (Paris, 2000); Jacques Le Goff, "Laughter in the Middle Ages," *A Cultural History of Humour: From Antiquity to the Present Day*, der. Jan Bremmer and Herman Roodenburg (Cambridge, MA, 1997), 40–52 içinde.

Pratik halindeki duygular üzerine daha fazlası için bkz. Bettina Hitzer ve Monique Scheer, "Unholy Feelings: Questioning Evangelical Emotions in Wilhelmine Germany," *German History* 32/3 (2014): 371–92.

Duyum kuramı üzerine bkz. Eve Kosofsky Sedgwick ve Adam Frank, der., *Shame and Its Sisters: A Silvan Tomkins Reader* (Durham, 1995); Ruth Leys, *The Ascent of Affect: Genealogy and Critique* (Chicago, 2017); Michael Champion, Raphaële Garrod, Yasmin Haskell ve Juanita Feros Ruys, "But Were They Talking about Emotions? Affectus, affectio, and the History of Emotions," *Rivista Storica Italiana* 128/2 (2016): 421–43.

Duygular ve toplumsal cinsiyet üzerine bkz. Lisa Perfetti, der., *The Representation of Women's Emotions in Medieval and Early Modern Culture* (Gainesville, 2005).

Duygular ve mekân üzerine bkz. Hollie L. S. Morgan, *Beds and Chambers in Late Medieval England: Readings, Representations and Realities* (York, 2017); Joseph Ben Prestel, *Emotional Cities: Debates on Urban Change in Berlin and Cairo, 1860–1910* (Oxford, 2017); zihinsel mekân ve duygusal deneyim üzerine bkz. Erin Sullivan, *Beyond Melancholy: Sadness and Selfhood in Renaissance England* (Oxford, 2016).

Sanatta duygusal anlam bulma üzerine bkz. Patrick Boucheron, *Conjurer la peur. Sienne, 1338. Essai sur la force politique des images* (Paris, 2013); Johanna Scheel, *Das altniederländische Stifterbild: Emotionsstrategien des Sehens und der Selbsterkenntnis* (Berlin, 2014); Martin Büchsel, "Die Grenzen der Historischen Emotionsforschung. Im Wirrwarr der Zeichen – oder: Was wissen wir von der kulturellen Konditionierung von Emotionen?" *Frühmittelalterliche Studien* 45/1 (2011): 143–68.

Duygular ve maddi kültür için bkz. Stephanie Downes, Sally Holloway ve Sarah Randles, der., *Feeling Things: Objects and Emotions in History* (Oxford, [çıkacak]).

Disiplinlerarasılık üzerine bkz. Daniel M. Gross, *Uncomfortable Situations: Emotion between Science and the Humanities* (Chicago, 2017); Felicity Callard ve Des Fitzgerald, *Rethinking Interdisciplinarity across the Social Sciences and Neurosciences* (Houndsmills, Basingstoke, Hampshire, 2015) ve çevrimiçi https://link.springer.com/book/10.1057%2F9781137407962 adresi.

Eski Çin kültüründe ikiliklerin üstesinden gelmek hakkında bkz. Paolo Santangelo, "Emotions, a Social and Historical Phenomenon: Some Notes on the Chinese Case," *Histoire intellectuelle des émotions, de l'Antiquité à nos jours*, der. Damien Boquet ve Piroska Nagy = L'Atelier du centre de recherche historique 16 (2016): 61–82 içinde, https://acrh.revues.org/7430 adresinde çevrimiçi.

Filmde duygu incelemeleri için bkz. Torben Grodal, *Moving Pictures: A New Theory of Film Genres, Feelings and Cognition* (Oxford, 1997); Ed S. Tan, *Emotions and the Structure of Narrative Film: Film as an Emotion Machine* (Mahwah, NJ, 1996).

Video oyunları ve duygular üzerine bkz. Sharon Y. Tettegah ve Wenhao David Huang, der., *Emotions, Technology, and Digital Games* (Londra, 2016); Roberto Dillon, *On the Way to Fun: An Emotion-Based Approach to Successful Game Design* (Natick, MA, 2010).

Resim 1: © Wikimedia Commons
Resim 2: © Getty Images
Resim 3: © 2017. Fotoğraf Morgan Library & Museum / Art Resource, NY/Scala, Floransa
Resim 4: © Wikimedia Commons
Resim 5: © Library of Congress Prints and Photographs Division
Resim 6: © Wikimedia Commons
Resim 7: Tekstil kalp simgesi © The Foundling Mu-seum
Resim 8: © 2K Games

DİZİN

2K, 181

Ablow, Rachel, 157–8
Adams, John, 95–6
Adams, Tracy, 141
Afrika, 74
Ahmed, Sara, 131, 152
Alberti, Fay Bound, 104–6
aleksitimi, 32
Almanya, 51, 76, 125, 155, 170
  Nazizm, 50, 51
Althoff, Gerd, 76–80, 94–5, 97, 99, 115, 127, 195
  performans olarak duygular, 17, 75–82, 92–6, Resim 3 (77)
  ayrıca bkz. duygu, performans olarak
Altman, Sam, 166
Amerika, 59, 83, 86, 89, 133, 154
  kolonyal, 66 *ayrıca bkz.* Birleşik Devletler
Amerikan İşaret Dili (ASL), 133
Amerikan Kalp Derneği, 105
Amerikan Psikoloji Derneği, 112
Anderson, Ben, 137
Annales (okulu), 50–1, 53, 111
Appadurai, Arjun, 142, 143
Aquinolu Thomas, 15, 193
Aristoteles, 22, 35, 91, 110
Austin, J. L., 41–2, 61, 75
Averill, James, 40–41
Avustralya, 170–1,
Avusturya, 142
Aziz Bernard (Clairvauxlu), 121
Aziz Francis, 120

Barrett, Lisa Feldman, 39, 43, 166–7, 185, 196
Bathurst, Anne, 159
Battersby, Christine, 115
Beard, Mary, 128–9
Berg, Maggie, 173
Berlin, 59
Bertran de Velans, 153
beyin
  amigdala, 36, 44
  bölgeleri olarak, 31–2, 35, 166, 188
  duyguların merkezi olarak, 105, 184–5
  eşevrimsel yaklaşım, 48
  hafıza ve imgelemin alanı olarak, 154
  korteks altı beyin yapıları, 39
  psikolojik inşacılıkta, 44–5, 62, 70, 185
bilişselcilik, 35–6, 61–2, 69, 174–7, 180–1, 184, 190
Bilston, Sarah, 156–7
BioShock, 181–4, Resim 8 (182)

Birleşik Devletler Bağımsızlık Bildirgesi, *bkz.* Birleşik Devletler
Birleşik Devletler, 55, 122, 170, 190
  Amerikan Devrimi, 66, 88
  Anayasası, 92
  Bağımsızlık Bildirgesi, 17, 49, 73, 82–96, 134, 169, 187, Resim 4 (93)
  savaş sonrası, 58
Birleşmiş Milletler, 172
Blauvelt, Martha Tomhave, 74–5
Bloch, Marc, 50–1
Boddice, Rob, 110–1, 197
Boquet, Damien, 11, 27, 52–3, 70, 108, 119–20, 201
Boswell, John, 113–4
Bourdieu, Pierre, 41, 81, 123–4, 195
Bourke, Joanna, 109, 116, 198
Bray, Alan, 114
Brontë, Charlotte, 157
Brooks, Maria, 155
Broomhall, Susan, 14, 75, 117–9, 140–2, 196, 198
Brown, Peter, 101–2
Budge, Stephanie L., 121
Bulwer, John, 134
Burgonya Düklüğü, 69, 80–1, 192
Butler, Judith, 75–6, 114–5, 144
Büyük Britanya, 84, 86, 94, 96
Büyük Gregory I, papa, 71–2
Bylsma, Lauren M., 163–4, 167
Bynum, Caroline Walker, 99–102, 115, 121–2, 193

Calabria, 140
Capp, Bernard, 116
Cardinali, Pietro, 140
Carrera, Elena, 106–7
Casagrande, Carla, 52
Chaniotis, Angelos, 146
Charland, Louis C., 40
Chase, Samuel, 95
Chesterfield (Lord), 87
Chow, Rey, 153–4
Christine de Pisan, 141
Cicero, 71
Classen, Albrecht, 128–9
Clermont, 71
Cohen, Esther, 107–8
Cohen, Jeffrey J., 146–7, 152
Cole, Jennifer, 74–5
Coplan, Amy, 177
Cornelius, Randolf, 25–6, 163
Crawford, Patricia, 159

Çekoslovakya, 51
Çin, 193
  Kültür Devrimi, 153
çocukluk
  insanlığın duygusal bir aşaması olarak, 50, 68
  ve duygular, 56–7, 59, 118, 155–8, 173–5, 181–2

Damasio, Antonio, 34
Dames, Nicholas, 158
Darwin, Charles, 16, 33, 37, 55
  duygu kuramı, 25, 27–32, 41, 112, 127, 185, Resim 1 (28)
Davidson, Joyce, 138
Davis, Natalie Zemon, 176
Davis, Viola, 188
de Courville Nicol, Valérie, 65–6
değerlendirme kuramı, 35–6, 39
Descartes, René, 23
Dinzelbacher, Peter, 53, 159–60, 198
Dixon, Thomas, 24, 70, 195
Dorset (Mount Pleasant), 144
dönemleştirme, 167–9
Dror, Otniel E., 24, 102–4
Duchenne de Boulogne, G.–B., 28, 30, Resim 1 (29)
Dutton, Paul E., 27, 159–60
duygu gösterimi/gösterisi, 50, 75–81, 82, 140
duygu rejimleri, *bkz.* Reddy, William M.
duygu tarzları, 140
duygu topluluklan, *bkz.* Rosenwein, Barbara H.
duygu
  alışkanlık olarak, *bkz.* Darwin, Charles

bedensel semptom olarak, *bkz.* James, William
biliş olarak ve bilişten farklı olarak duygu, 22, 27, 35–6, 39, 44, 135, 193
cinsiyetlendirilmiş, 115–9
duyuma karşıt olarak, 36–40
evrensel, 28, 41, 53, 65, 89, 127, 143, 166, 184
gerçeğe karşı gerçek olmayan, 30, 187–9
gerçek standartlara karşı duygusal standartlar, 16–7, 54–5
inşa edilmiş, *bkz.* inşacılık
kavramsallaştırma olarak, 44, 62
klasik görüş, 166, 185
medyada, 173–86, Resim 8 (182)
performans/edim olarak, 18, 41–2, 61, 68, 75–82, 92–95, 97, 98, 108, 110, 123, 133–4, 140, 142, 190, 191, 192, Resim 3 (77)
pratik olarak, 18, 41, 101, 102, 123–9, 138–9, 143, 153, 155, 185–6, 189, Resim 5 (126)
temel duygular, *bkz.* Ekman, Paul
ve akıl, 35, 64, 115, 144, 192
duygu yönetimi, 42, 54, 59, 64, 66, 98, 174
Duygusal Oyunlar Ödülleri, 179
duygusalcılık, 63–4, 66, 88–9, 128
duygu-sözler, *bkz.* Reddy, William M.
duyum kuramı, 36, 39–40, 62, 99, 130–6, 143–4, 191, 200
duyusal girdiler, 44–5, 109–10, 126, 143, 144, 166
Düzleyiciler [*Levellers*], 72–3, 97, 190

Eichner, Susanne, 181–3
Eisenach, Emlyn, 119
Ekman, Paul, 28, 54, 178–9, 188
Paul Ekman Grubu, 179
ve duyguların yüz ifadeleri, 27–30, 32, 127, 175–6
ve temel duygular, 30, 36, 54, 69, 87, 88, 97, 173, 179
Elias, Norbert, 51–52, 59, 67, 72, 82, 197
Eliot, George, 157
EMMA (Les émotions au Moyen Âge), 170–1
Enenkel, Karl A. E., 107–9
epigenetik, 46–7, 154
Erkenwald (Anglosakson piskopos), 154
Eski Delhi, 136, 139
Eustace, Nicole, 66, 88–9, 91, 115

Febvre, Lucien, 50–2, 53
Feher, Michel, 123
Fischer, Agneta H., 114
Fleming, William, 95
Flint, Kate, 158
Fondaumière, Guillaume de, 177
Foucault, Michel, 101, 103
Fransa, 51, 65, 80, 141, 170
Fransız Devrimi, 63–4, 66, 88, 128, 190
Fransalı Anne, 141
Freeman, David, 179–80
Freud, Sigmund, 37, 38, 52, 59, 100, 127, 158
psikanalitik teori, 25, 112
psikanaliz, 25, 52–3
Frevert, Ute, 59, 155–6, 157
Friesen, Wallace, 28, 30

Galen/Galenus, 104, 116
tıp teorisi, 116
Gammerl, Benno, 138–9
Gandersheim, manastır, 78
Gardiner, H. Norman, 52
Geertz, Clifford, 75, 80
Gélis, Jacques, 107
Gell, Alfred, 142, 144
Gertsman, Elina, 147
Geslin, Erik, 179
Goffman, Erving, 75
Gosden, Chris, 144
Gouk, Penelope, 115
Greenberg, David, 114–5
Gregg, Melissa, 131, 132, 135

Haggerty, Timothy, 56–7
Halliwell, Stephen, 127–8
Hancock, John, 95
Hargreaves, Roger, 175
Harris, Oliver, 144–6
Hatfield, Elaine, 177
Hemphill, C. Dallett, 87
Herakleitos, 52
Hernandez, Marc W., 39, 131–2
Herodotos, 49–50
Herringa, Ryan J., 30–1
Hildesheimlı Bernward, 78, 115–6
Hills, Helen, 115
Hindistan, 136, 158
Hippolu Augustinus, 23, 26
Hochschild, Arlie, 42–3, 94
  duygusal emek, 43, 98, Resim 2 (43)
Hollanda, 118
Homeros, 91
Howie, Elizabeth, 153
Huizinga, Johan, 50–2, 76
Hume, David, 115
Hunter, John, 105–6

İngiltere, 66, 80, 124, 144, 148, 152, 155, 170
  erken modern, 118, 159
  on yedinci yüzyıl, 116, 190
  Reform sonrası, 75
  Viktoryen, 113
inşacılık
  çevresel, 46
  psikolojik, 44–5, 48, 62, 70, 166, 191–2
  toplumsal, 16, 40–46, 52, 54–5, 60–1, 69, 100–1, 175
Irrational Games, 181
Isbister, Katherine, 180–1
İskandinavya, 155
İskitler, 49
İskoçya, 74
İspanya, 159
işlevsel Manyetik Rezonans Görüntüleme (fMRI), 31, 188
İtalya, 139, 170

Jablonka, Ivan, 141
Jackson, Robert, 183–4
Jacquart, Danielle, 100–1
Jaeger, C. Stephen, 68, 114
James, William, 16, 38
  duygu kuramı (James-Lange teorisi), 25, 33–4, 175
Janus, Ludwig, 53
Jaritz, Gerhard, 142–3
Jefferson, Thomas, 83, 90, 95, 169, 187, 188
Jolliffe, J. E. A., 79–80
Jones, Colin, 128–9
Jongen, Sebastian, 31

Kagan, Robert L., 159–60
kalp
  aşkın sembolü olarak, 150, Resim 7 (150)
  bilişin bulunduğu yer olarak, 193
  duyguların merkezi olarak, 104–5
  ve duygu sözcükleri, 71
Kalvenizm, 88
Karras, Ruth Mazo, 116
Karşı Reform, 107
Katoliklik, 65, 107, 120–2
Keding, Taylor J., 31–2
Kempe, Margery, 73
King, Martin Luther, 94
Kleinginna, Anne M., 24–5, 54
Kleinginna, Paul R., 24–5, 54
Knop, Brian, 117–8, 119
Kolesch, Doris, 82
Koselleck, Reinhart, 168–70
Koziol, Geoffrey, 80, 94
Krems, 142–3, 153

La Comtessa de Dia, 188–9
Labanyi, Jo, 126–7, 199
Lal, Ruby, 158
Lange, Carl, 34
Laqueur, Thomas, 100–1
Lazzaro, Nicole, 178–9
Le Goff, Jacques, 100, 128–9, 168
Le Retour de Martin Guerre (Martin Guerre'in dönüşü), 176
Leclercq, Jean, 108
Lefebvre, Henri, 136, 142

Leonardo da Vinci, 129
Levine, Ken, 183–4
Lewis, Jan, 87, 90
Leys, Ruth, 30–31, 135, 200
Lien, Inger-Lise, 58, 59
Lincoln, Abraham, 92
Linden, David J., 165–6
Locke, John, 23, 94
Londra Queen Mary Üniversitesi, 170, 171
Louis XIV, Fransa kralı, 51, 82
Lucrecia (İspanyol düşçü), 159

Magdeburg, 147
Marcus, Sharon, 113
Marsilya, 153
Maryland, 95
Massumi, Brian, 131–2, 135
Mathiassen, Tove Engelhardt, 151–2
Matt, Susan, 59–60, 67, 171
Mauss, Marcel, 101–2
Max Planck Enstitüsü (Berlin), 125, 155, 170–1
Mc Ewan, Joanne, 74–5
McLaughlin, Megan, 77, 123
Metodizm ve bedensel pratikler, Resim 5 (126)
Miller, Daniel, 142–3
Milligan, Christine, 138
modernite, 67, 169
  ve duygubilim, 59, 68, 87–8, 96
Morris, Dave, 177–8
Moscoso, Javier, 109–10
Mukherjee, Siddhartha, 47–8
Mullaney, Steven, 75
Mükemmeliyet Merkezi (Batı Avustralya Üniversitesi), 170–1
Müller, Christoph Gottlob, 124–5

Nagy, Piroska, 52, 53, 70, 108, 116, 119–20, 164, 201
Napolyon I Bonaparte, imparator, 64
New England, 89
New York, 58
Newman, Barbara, 74–5
Ngram Viewer (Google Books), 172
Niedenthal, Paula M., 163–4, 196
Noble, Marianne, 154–5
Nora, Pierre, 100
nöropsikoloji, 25, 31–2, 163
  ayrıca bkz. inşacılık, psikolojik
Nussbaum, Martha C., 154

Orlin, Lena Cowen, 148
Oschema, Klaus, 81
Otto III, imparator, 79
Ovidius, 74

Page, John, 187
Paine, Thomas, 89
Panksepp, Jaak, 39
Paston (ailesi), 69
Pearl Harbor, 57–8
Pennartz, Cyriel M. A., 166–7
Pernau, Margrit, 125–7, 136, 138, 142, 192
Perron, Bernard, 177–8, 180–1
Philadelphia, 88, 91, 92, 95
Pietizm, 125
Pile, Steve, 137
Plamper, Jan, 14, 52, 53, 156–7, 165, 195
Platon, 128
Polonya, 51
Poole, Steven, 178
Pope, Alexander, 66, 91–2
Post-Travmatik Stres Bozuklukları (PTSB), 31
pratik teorisi, 99, 123, Resim 5 (126)
  ayrıca bkz. Bourdieu, Pierre; Scheer, Monique
Protestanlık, 107, 190
psikotarih, 25, 52–3, 72, 197

Quantic Dream, 177

Rajamani, Imke, 125–7
Reckwitz, Andreas, 138–9
Reddy, William M., 17, 60–1, 72, 82, 98, 106, 127, 128, 165
  duygu rejimleri, 17, 63–5, 68, 88–9, 96, 98, 108, 110, 190
  duygusal kontrol/denetim, 63, 98

duygusal sığınak, 63–6, 74, 89, 96, 190
duygu-sözler, 17, 60–6, 69, 74, 75, 88, 96–8, 110, 124, 134, 144, 169, 184
Ric, François, 163–4, 196
Richalm von Schöntal, 160
Richardson, Catherine, 148
Rietili Baldwin, 121
Rievaulxlu Aelred, 27
Riminili Clare, 120
Ringrose, Kathryn M., 122
Roma, 70, 79, 139, 140
eski, 128
Roosevelt, Franklin Delano, 57
Roper, Lyndal, 53, 159
Rosenwein, Barbara H., 60, 98, 127, 142, 146, 165, 192
duygu sözcükleri, 69–71
duygu topluluklan, 17, 67–75, 90–2, 97–8, 106–7, 139–40, 169–70, 190
Russell, James A., 30–31, 44

Sander, David, 36, 40
Scarry, Elainc, 110
Scheer, Monique, 70, 123–5, 127, 133, 138, 192, 195, 200
Schmitt, Jean-Claude, 160
Schnell, Rüdiger, 189
Schoenfeldt, Michael, 109
Schrock, Douglas, 117–8, 119, 121
Schröter, Felix, 177–8, 180–1
Scott, Joan W., 114–5
Seeber, Barbara K., 173
Seigworth, Gregory, 131, 132, 135–136
Seneca, 23
Seymour, Mark, 139–40
Shakespeare, William, 13, 19, 132–4, 148
Shields, Stephanie, 112, 114–5
Smagghe, Laurent, 81
Smail, Daniel L., 48, 153–4
Smith, Bruce R., 131, 132–3
Smith-Rosenberg, Carroll, 113
Solomon, Robert C., 16, 42
Sørensen, Tim, 144–6
Sorenson, Richard E., 30–31
söz edimi, 62, 124, 133
Spelman, Cornelia Maude, 174–5
Stanford Üniversitesi, 178
Stearns, Carol Zisowitz, 57, 195
duygubilim, 16, 53–6, 68, 69
Stearns, Peter, 17, 72, 98, 139, 162–3, 164–5, 167, 169–70
duygubilim, 16, 53–60, 68, 69, 74, 79, 87–8, 96, 97, 98, 141, 190
Stein, Nancy, 39, 131–2
Stone, Laurence, 119
Strasburg, 147, Resim 6 (149)
Styles, John, 149–50, 151
Suso, Henri, 120

Tarbin, Stephanie, 118, 142
Tarlow, Sarah, 143–4, 145–6, 149
Tavinor, Grant, 182–3
Terkedilmiş Çocuklar Hastanesi (Londra), 149, Resim 7 (150)
Thajib, Ferdiansyah, 65
Thomas, Lynn M., 74–5
Thomasset, Claude A., 100–1
Tomkins, Silvan, 36–40, 130
toplumsal cinsiyet, 165, 166
farklılıklar, 163
icra edilen, 18, 75, 101, 120–1
rolleri, 113, 119, 156
toplumsal olarak inşa edilmiş, 60, 114, 123
ve duygusal beden, 111–23, 191
Toulouse, 27
Trabasso, Tom, 39, 131–2
Trier, 71

Uluslararası Kültür Tarihi Derneği, 130

van Dijkhuizen, Jan Frans, 107, 109
Vecchio, Silvana, 52
Veer Zara, 125
Vienne (Fransa), 71
Vigne, Daniel, 176
Vingerhoets, Ad J. J. M., 163–4, 167
Virág, Curie, 192–3, 199
Virginia, 90, 92, 95, 187

Weber, Max, 52
Wentworth (Lady), 159
Wesley, John, 192
Wilcox, Ella Wheeler, 129
Willemsen, Annemarieke, 118
Wilson, Ann, 153
Withington, Phil, 91
Wundt, Wilhelm, 37

XEODesign, 178

Yeni Gine, 28
Yeni Zelanda, 144
Yunanistan, 104
Yüz Eylemi Kodlama Sistemi (FACS), 179
Yüzde İfade Edilen Duygu Etiketlemesi (FEEL), 32

zihin
  çocuk zihni veya ilkel zihin, 50
  ve beden, 23, 43–4, 102, 104–5, 106, 109, 166, 192
  ve duygu sözcükleri, 71

İÇİNDEKİLER

Önsöz ve Teşekkür 11

Giriş 13

1. Bilim 21
2. Yaklaşımlar 49
3. Bedenler 99
4. Gelecek 161

Sonuç 187

Seçilmiş Okumalar 195
Görseller 203
Dizin 205

Duygular Tarihi Nedir?

BARBARA H. ROSENWEIN – RICCARDO CRISTIANI

Duygular Tarihi Nedir? son yirmi yıldır popülerleşen duygu araştırmalarına önemli bir giriş kitabı. Çok farklı disiplinleri bünyesinde toplayan bu alan, duygu meselesini anlamada tarihin vazgeçilmez katkısını öne çıkarıyor. Yazarlara göre nerdeyse her alanda ikame edici bir açıklamaya dönüşmüş olan duygu fenomenini biyolojiden sosyolojiye, siyasetten tarihe kadar geniş bir perspektifte ele alan bu inceleme, duyguyu dar ve kolaycı tanımlara sıkıştırmaktan ısrarla kaçınıyor. Duygunun çoğul anlamlarını ihmal etmeden duyguların "gizli yaşamını" açığa çıkarmaya odaklanırken, bu alanın yeni repertuarını oluşturan ***duygu standartları, duygu rejimleri, duygu toplulukları*** ve ***duygusal performans*** gibi kavramları eleştirel bir gözle değerlendiriyor.

Alanın yetkin isimlerinden olan Barbara H. Rosenwein, Riccardo Cristiani ile birlikte duygular fenomenini sadece tarihçilere değil, bütün disiplinlerden uzmanlara seslenerek tartışıyorlar. Duygular dünyasının zorlu patikaları arasında yolunu bulmak gibi çetin bir işe girişen bu kısa giriş, duyguların tarihsel serüvenine merak duyan herkes için bir başvuru kitabı niteliğinde. Duygu çalışmalarının yeni yeni boy gösterdiği ülkemizde, kapsayıcılığıyla önemli bir açığı dolduran bu kitabı Türkiyeli okurun da ilgiyle okuyacağına inanıyoruz.

THG
0031166
NPG

ISBN 978-605-9018-68-5