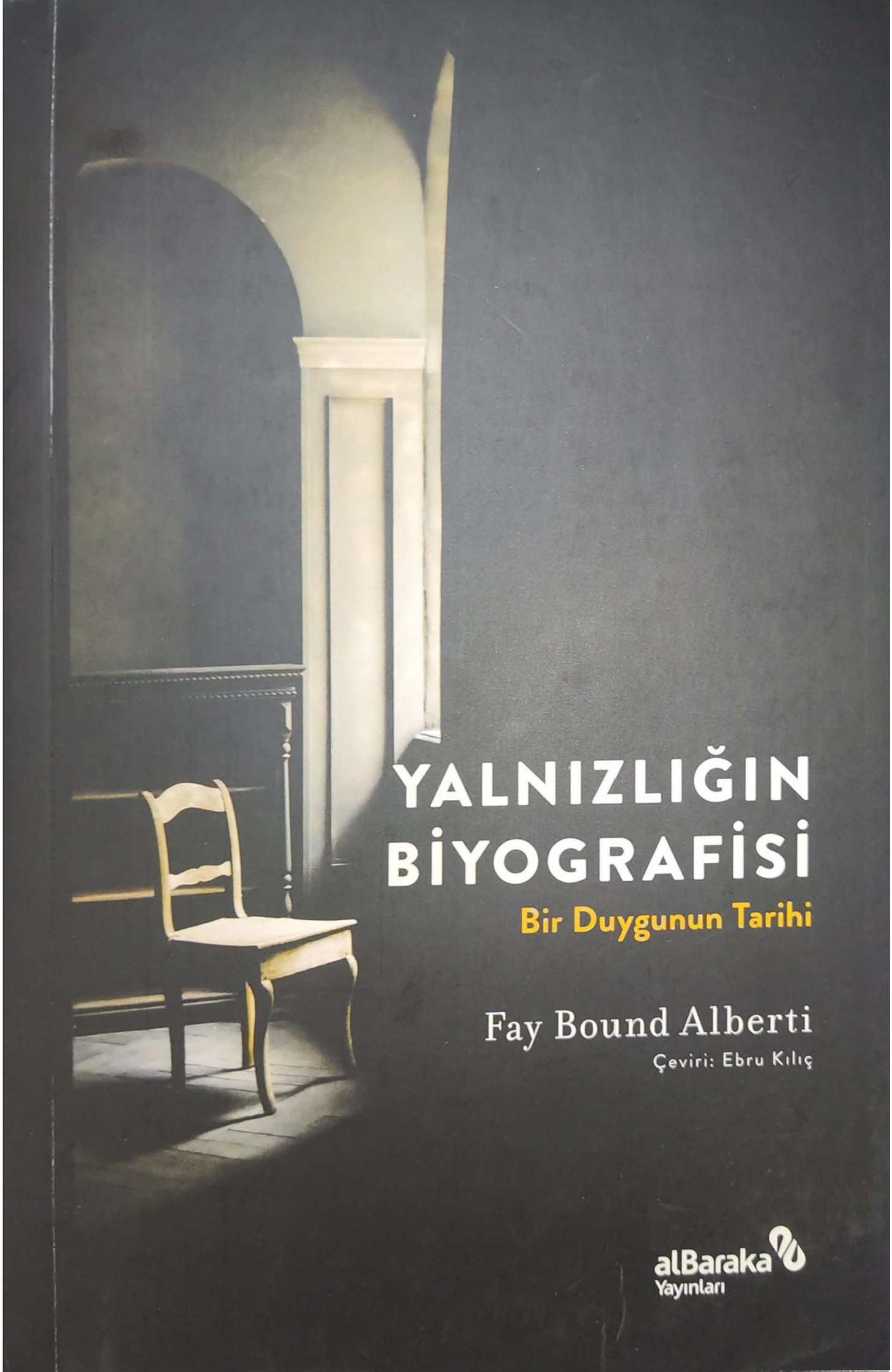


YALNIZLIĞIN BİYOGRAFİSİ

Bir Duygunun Tarihi

Fay Bound Alberti

Çeviri: Ebru Kılıç

alBaraka Yayınları

FAY BOUND ALBERTI

Yazar ve kültür tarihçisi. Manchester, Lancaster, Queen Mary, UCL ve York dâhil olmak üzere Birleşik Krallık üniversitelerinde dersler vermiştir. Toplumsal cinsiyetin, duyguların, sağlığın ve tıbbın tarihiyle ilgili araştırmalar yapmaktadır. Kitapları arasında *Matters of the Heart: History, Medicine, and Emotion* (2010) ve *This Mortal Coil: The Human Body in History and Culture* (2016) yer alır. Fay Bilim ve Teknoloji Vakfında (Foundation for Science and Technology) Geleceğin Vakıf Lideri bilim kurulu üyesi, York Üniversitesinde tarih okutmanı ve UKRI Geleceğin Liderleri kurulu üyesidir.

EBRU KILIÇ

Milas'ta 1971'de doğdu. 1994'te Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü'nü bitirdi, 2003'e kadar çeşitli gazetelerin dış haberler servislerinde çalıştı. Manuel Castelss'in *Ağ Toplumu Üçlemesi* (Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005), Brian Greene'in *Evrenin Zarafeti* (Tübitak, 2008), Adrian Desmond ve James Moore'un *Darwin*'i (İş Bankası Kültür Yayınları, 2011), Henri Ellenberger'ın *Bilinçdışının Keşfi* (Albarak Yayınları, 2021) başlıca çevirileri arasında yer alır.

ALBARAKA YAYINLARI – 152
SOSYOLOJİ DİZİSİ – 11

Yalnızlığın Biyografisi
Bir Duygunun Tarihi

ORİJİNAL ADI Biography of Loneliness: The History of an Emotion

© 2019, Fay Bound Alberti

YAZAR Fay Bound Alberti

GENEL YAYIN YÖNETMENİ Ahmet Faruk Çağlar
ÇEVİRİ Ebru Kılıç
ÇEVİRİ EDİTÖRÜ Ahmet Faruk Çağlar
KAPAK TASARIMI Tali Creative / Emir Tali
MİZANPAJ Tali Creative

TÜRKİYE YAYIN HAKLARI © 2022 Albaraka Kültür Sanat ve Yayıncılık A.Ş.
Sertifika No: 41640

ALBARAKA YAYINLARI 1. Baskı, Ekim 2022
ISBN 978-625-4137-04-6
BASKI VE CİLT Özkaracan Matb. ve Ciltcilik San. Tic. Ltd. Şti.
Sertifika No: 45469
15 Temmuz Mah. Gülbahar Cad. No: 62/C
Bağcılar/ İstanbul
Tel: 0212 515 49 47 Fax: 0212 602 02 10

Albaraka Yayınları, neşrini gerçekleştirdiği metinleri aslına sadık kalarak çevirir. Açıklamalı görüşlerini gerek gördüğünde önsöz ve dipnot aracılığıyla aktarır. Bu ve benzeri vasıtalarla görüş belirtilmeyen hususlara Albaraka Yayınları'nın katıldığı varsayılamaz.

ALBARAKA KÜLTÜR SANAT VE YAYINCILIK A.Ş.
Kuloğlu Mahallesi, Turnacı Başı Caddesi, No: 2/1A/1, 34433, Beyoğlu / İSTANBUL

www.albarakakultur.com

Bu kitabın tüm yayın hakları saklıdır. Tanıtım amacıyla, kaynak gösterilerek yapılacak kısa alıntılar dışında yayıncının izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz, yayımlanamaz ve dağıtılamaz.

YALNIZLIĞIN BİYOGRAFİSİ

Bir Duygunun Tarihi

Fay Bound Alberti

Çeviri: Ebru Kılıç

albaraka Yayınları

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 9

GİRİŞ 17

BİRİNCİ BÖLÜM

"Teklik" Yalnızlık Olunca 35

İKİNCİ BÖLÜM

Bir "Kan Hastalığı" mı? 61

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Yalnızlık ve Eksiklik 85

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Dul Kalmak ve Kayıp 109

BEŞİNCİ BÖLÜM

Instagarip? 147

ALTINCI BÖLÜM

Bir "Saatli Bomba" mı? 171

YEDİNCİ BÖLÜM

Damsız ve Köksüz 199

SEKİZİNCİ BÖLÜM

Açlığı Beslemek 215

DOKUZUNCU BÖLÜM

Yalnız Bulutlar ve Boş Fıçılar 245

SONUÇ 265

GÖRSELLER LİSTESİ

1. "John Bigg, eksantrik keşiş", Wilkels'in gravürü 41

2. Sylvia Plath ve Ted Hughes'un, 1956'da çekilmiş bir fotoğrafı. Creative Commons 62

3. Laurence Olivier, Uğultulu Tepeler'de (1939) Heathcliff rolünde, Samuel Goldwyn Pictures 97

4. Kraliçe Victoria'nın kraliyet portresi 130

5. 1905 yılından bir telefon reklamı; uzak yerlerde yaşayan çiftçilere hitaben hazırlanmış bir reklam 158

6. Age UK'in yalnızlık ilânı 178

7. Yardımın yanı sıra duygusal bir bağ arayışında da olan evsiz adam 201

8. Tüketim tutkusuyla tutkuları tüketirken: Materyalizm bizi yalnızlaştırıyor mu? 224

9. Virginia Woolf, 1927, Harvard Tiyatro Koleksiyonu (Harvard Theatre Collection) 246

Her zaman olduğu gibi Millie Bound ve Jacob George Alberti'ye.
Ve bir ışık tuttuğu için Sandra Vigon'a.

ÖNSÖZ

Hiç Kimse -Hiçbir Kadın- Bir Ada Değildir.

Neden yalnızlık? Bir kitap yazdığını söylediğimde insanların sorduğu ilk soru bu oldu. Eh, herkesin değil tabii. Yalnızlıkla yaşamamış olanların, karanlıkta onun kenarlarını hissetmemiş olanların. Sonra, bir yıla kalmadan o kadar da tuhaf bir konu gibi görünmemeye başladı: Yalnızlık artık her yerdeydi. Gazetelerde ve radyo programlarında ondan bahsediliyordu; ulusal bir salgın hâline gelmişti; devletin atadığı bir Bakanı vardı. 21. yüzyılın başında kendimizi bir "yalnızlık salgını"nın ortasında buluyoruz, yalnızlıktan yana kaygılanmaksa onu daha bir kaçınılmaz kılıyor. Yalnızlıktan bahsetmek bulaşıcı bir hastalık gibi yayılıyor sanki, öyle ki toplumsal dokumuzun bir parçası hâline geliyor. Birkaç hoşnutsuzluğu asıvereceğimiz bir çengel hâline geldiği kesin. Yalnızlık bütün duyguları kapsayan bir çuval hâline gelmiş durumda: Mutluluğun olmamasının, bir kopuş hissinin, bunalım ve yabancılaşmanın, toplumsal soyutlanmanın kısa adı. Öyle olmadığı durumlar dışında. Kimi zaman yalnızlık aranıyor ve isteniyor; sadece, ayrı bir tarihi olan tek başınalık değil, yalnızlık da: fiziksel, duygusal, sembolik, duyusal ve tutumsal olabilecek o acılı kopuş hissi.

Peki yalnızlık nedir ve neden böyle her yerdeymiş gibi görünmektedir? Algılanan ama henüz tanımlanmamış duygusal bir durumun çabucak böyle kültürel bir paniğe nasıl yol açtığı sorusu, duygusal beden üstüne düşünmeye çok vakit harcamış bir kültür tarihçisi olarak merakımı uyandırıyor. Ve diğer duygusal durumlar –öfke, sevgi, korku, üzüntü– gibi yalnızlığın bağlama bağlı olarak nasıl farklı anlamlar yüklenebileceğine, yalnızlığın zihinsel olabileceği gibi, nasıl fiziksel de olabileceğine ve bireysel bir deneyim olarak toplumsal cinsiyet, etnisite, yaş, çevre, din, bilim, hatta ekonomiyi içeren daha büyük toplumsal kaygılarla nasıl şekillendirilip onları nasıl yansıtabileceğine ilgi duyuyorum.

Neden ekonomi? Yalnızlık pahalıdır, hükûmetin bu kadar dikkatini çekmesinin nedeni de muhtemelen budur. Nüfusun yaşlanması nedeniyle Batı'da yalnızlıkla ilgili sağlık ve sosyal bakım ihtiyaçları tırmanıyor. En başta Batı'da: Dünyanın geri kalanına, yalnızlığın zaman içinde nasıl değiştiğine, farklı ışıklarda nasıl farklı göründüğüne pek az dikkat sarf ediliyor. Yalnızlığın genel olduğunu, insanlık hâlinin bir parçası olduğunu varsaymak yoksunluk ne kadar baskın olursa olsun, hiç kimsenin sorumlu tutulamayacağı anlamına geliyor. Bu nedenle yalnızlık siyasaldır da.

Yalnızlığa duyduğum ilgi tümüyle tarihsel değil. Yalnızdım. Ve yalnızlığı farklı biçimlerde –bir çocuk, bir ergen, bir yazar, bir anne, bir eş, boşanmış bir kadın– hangi nişanelerle anıyorsak artık hayat evrelerimizde deneyimlemem, işte bana kitabın başlığı için fikir veren de bu oldu. Yalnızlığın bir biyografisi vardır. Durağan bir "şey" değildir, zaman içinde değişen, değişken bir canlıdır. Tarihsel olarak yalnızlık "modern" bir duygu olarak doğmuştur. Ve ayrıca katman katman anlam kazanan bir kavram olarak. Yalnızlığın Biyografisi, yalnızlığın zihinler, bedenler, nesneler ve mekânlarla farklı kesişmelerinin yanı sıra tarihte yalnızlık fikrini konu almaktadır.

İnsanlar kadar mekânlar da yalnızlık deneyimi açısından önemlidir. Ben Galler'de yalıtılmış bir tepede büyüdüm. 1980'lerde internet yoktu. Ergenlik yıllarımın çoğunda telefonumuz yoktu. En yakın komşumuz bir buçuk kilometre ötedeydi.

Aile deneyimim yoksul, mutsuz ve travmatikti. İngiliz olmamız bizi Galce konuşan köylülerden ayırıyordu. Hippiydik ve Öteki olduğumuz su götürmezdi. Yalıtılmış ve yalnızdım. Ama yalnızlığa katlanmıyordum, tadını çıkarıyordum. Doğuştan içe dönük olduğumdan günlerimi ormanda geçirirdim, hikâyeler uydurarak, başka hayatlar kurarak. Topluluğum kurgusal karakterlerle doluydu. Ama yetiyor muydu?

Çocukken evet. Ama büyüdüğümde değil. İhtiyaçlarımız da bizimle değişir. Yalnızlık deneyimimiz de öyle. Gençlikte yalnızlık, yaşlılıkta bir alışkanlık hâlini alabilir, bu nedenle yaşlılıkta yalnızlığa müdahalelerimizin belki de çok daha önceden başlaması gerekir. Yalnızlık –özellikle de yoksunlukla bağlantılı kronik yalnızlık– korkunç olabilir. İnsanlar, sosyal ya da duygusal olarak diğerlerinden koptuklarında hastalanabilirler. Dokunmadan, anlamlı insan ilişkilerinden yoksun kalınca insanlar ölebilir. Kronik yalnızlık seçime bağlı değildir; sıklıkla zihinsel ya da fiziksel sağlık sorunlarıyla, bağımlılıkla, suiistimalle yeterince ıstırap çekmiş olanların omuzlarına çöker.

Geçici yalnızlıksa, hayat yolculuğunda girip çıktığınız –üniversite için başka bir yere taşınınca, iş değiştirince, boşanınca yaşadığınız– türden yalnızlık kişisel gelişimi destekleyebilir, başkalarıyla ilişkilerinizde neyi istediğinizi anlamanın bir yolu olabilir. Ve neyi istemediğinizin; çünkü kalabalıkta ya da ilgisiz biriyle yalnız olmak, en kötü yoksunluktur. Yalnızlık bir gölge değil, bir hayat tercihi ve bir yoldaş olabilir. Kimi zaman yalnızlık olumludur, besleyicidir; düşünmemiz, büyümemiz, öğrenmemiz için bize yer açar. Sırf tek başınalığı, yani bir başına olmayı kastetmiyorum, benliğin sınırlarının derinden farkında olmayı kastediyorum; doğru bağlamlarda, bu onarıcı olabilir. Bazıları, yalnızlığa girer çıkar durur, bir su birikintisinden öteye geçmezmiş gibi; bazıları içinse yalnızlık sonsuz bir okyanustur.

Yalnızlığın bir dermanı var mıdır? Daha doğrusu istenmeyen yalnızlığın bir dermanı var mıdır? [...] Hızlı bir tedavi, herkese uyacak tek bir yol yoktur. Modern, sosyal bir rahatsızlık olarak yalnız-

lık çatlaklarda büyümüştür; kendisi dışında herkese karşı bireysel bir zihin fikrine, bilimsel ve tıbbileştirilmiş bu fikre daha fazla dayanan, daha az kapsayıcı ve cemaatçi olan bir toplumun oluşumunda gelişmiştir. Yalnızlık birey ile dünya arasında bir kopuş olduğunda serpilip gelişir; neoliberalizmin çok tipik bir özelliği olan ama insanlık hâlinin kaçınılmaz bir parçası olmayan bir kopuş.

Şair John Donne'un 1624'te dediği gibi: "Herkesin ölümü azaltır beni / Çünkü insanlığa dâhilim." İnsan olduğumuz için bizden daha büyük bir gücün bir parçasıyız mutlaka. Yaşlı insanların yalnız oldukları için yaşlanmaktan korkmaları kaçınılmaz değil; şiddet mağdurlarının duygusal olarak desteklenmemesi, evsiz insanların var olması ve tehlikelere açık olması kaçınılmaz değil. Bunlar koşulların ve ideolojinin ürünü olan, yaygın zoraki yalnızlık biçimleridir. Evet, zengin insanlar yalnız ve yalıtılmış olabilir (sıklıkla da öyledir), çünkü para "aidiyet" güvencesi vermez. Ama yoksulluğun dayattığı toplumsal yalıtımdan farklı türde bir yalnızlıktır bu. 18. yüzyıldan beri gelişmiş olan bölünmeler –benlik ve dünya, birey ve cemaat, kamusal ve özel arasındaki bölünmeler– ve hiyerarşilerin birçoğu bireyselcilik siyaseti ve felsefesiyle doğallaştırılmıştır. Aynı tarihlerde bir yalnızlık dilinin doğmuş olması bir tesadüf müdür?

Yalnızlık bir salgınsa, yayılmasını durdurmak, tutunmasına izin veren koşulların kökten temizlenmesine bağlıdır. Bu, bütün yalnızlıkların kötü olduğunu ya da bir eksiklik hissi olarak yalnızlığın modern öncesi dünyada var olmadığını söylemek anlamına gelmiyor. Yalnızlığın modernliğiyle ilgili iddialara karşı ileri sürülebilecek argüman şudur: Ah, iyi de 1800'den önce yalnızlık dilinin olmaması, insanların o zamanlar kendilerini yalnız hissetmedikleri anlamına gelmiyor. Ben buna sadece şöyle diyorum: Yalnızlık için bir dilin icat edilmesi, yeni bir duygusal durumun çerçeveye oturtulmasını yansıtıyor. Evet, daha önceki yüzyıllarda bir başınalık olumsuz olabiliyordu, insanlar yalnız olmaktan olumsuz bir biçimde bahsedebiliyordu. Ama felsefi ve manevi çerçeve farklıydı. Modern öncesi Britanya'da bir tür Tanrı'ya –genellikle dünyada bir yer hissi veren babacan bir ilaha– duyulan

genel inanç, iyi ya da kötü, artık var olmayan bir aidiyet çerçevesi sunuyordu. Münzevi ve yalnız, ama Tanrı'nın her zaman var olduğu bir zihinsel evrende yaşayan bir Orta Çağ keşişi, bu anlatı çerçevesine sahip olmayan bir insanla aynı terk edilmişlik ve eksiklik hissini yaşamayacaktır. 21. yüzyılda kendi kurduğumuz evrenlerde askıdayız, benliğin kesinliğinin ve kişinin biricikliğinin toplu bir aidiyet hissinden çok daha önemli olduğu evrenlerde.

Bu kitap kapsamlı değil. Bir biyografi sadece. Ama modern çağda yalnızlığı hayal etmenin ve keşfetmenin yeni yollarını açmaya, onun fiziksel ve psikolojik anlamlarıyla ilgili kavrayışlar sunmaya çalışıyor. Bu ikilik –zihnin ve bedenin ayrılması– "*longue durée*" [uzun süreli] yaklaşımının daha geniş görüş açılı merceğini gerektiriyor. Benim akademik eğitimim zihin ve beden ayrımının olmadığı, duyguların (ya da tutkuların) bütünsel olarak ele alındığı erken modern kültürler üzerineydi. Ama bugün yalnızlığı zihinsel bir rahatsızlık olarak görüyoruz, ama bedene özen göstermek hâlâ zihne özen göstermek kadar önemli.

Bu kitabı yazarken yalnızlığın keskin fizikselliğini, bir eksiklik hissinden ötürü karnın nasıl bu kadar boş hissedilebileceğini kafama taktım. Yalnızlığın etkilerini kendi bedenim üstünde gözlemledim. Kendimi bu bedenli deneyimin dışında düşünemediğimden duyularımı besledim: Kokularıyla baş döndüren sabunlara ve meyveli mumlara saçtım savurdum paramı, müzik dinledim, meditasyon yaptım, köpek besledim, bebeklerin boyunlarını kokladım, çocuklarıma sarıldım, ağırlık kaldırdım, her gün on bin adım yürüdüm, sebze doğradım, yemek pişirdim, uyudum. Kendi bedenime bakmak bana onun fiziksel köklerini hatırlattı, bir parçası olduğu hayali cemaatleri. Bedenime bakmakta, duygusal deneyimin zihnin bir ürünü olmaktan çok daha öteye gittiğini teslim etmekte bir rahatlık vardı. Yalnızlığın, bütün duygusal durumlar gibi, zihinsel olmanın yanı sıra fiziksel de olduğunu hatırladım. Bedenli varlıklarız ne de olsa, dünyalarımız sırf yalıtılmışlık içinde belirlenmiyor, inanç sistemlerimiz ve başkalarıyla ilişkilerimiz de belirleyici: Nesneler, hayvanlar ve insanlarla ilişkilerimiz.

Bu da beni, sadece *Yalnızlığın Biyografisi*'ni yazarken değil, sonraki adımları belirlemeye çalışırken de destekleyen insanlara getiriyor. Birçok farklı biçimde bana güç vermiş olanlara teşekkür ederim: Emma ve Hugh Alberti, Jenny Calcoen, Nicola Chessner, Stef Eastoe, Patricia Green, Jo Jenkins, Mark Jenner, Bridget McDermott, Paddy Ricard, Barbara Rosenwein, Barbara Taylor ve Sandra Vigon. 2017'de Duyguların Tarihini İncelemeye Yönelik Avrupa Felsefe Çemiyeti'nde (European Philosophical Society for the History of Emotions) beni açılış konuşması yapmaya davet eden, bu sayede bu kitapta sunduğum bazı fikirleri sınamamı mümkün kılan Javier Moscoso'ya teşekkür ederim. Sarah Nettleton'a, tam vaktinde beni bakımın maddi yönleri projesine yönlendirdiği için minnettarım; York Üniversitesi ve York Hastanesi'nde hoş sohbetlerini sunmakla kalmayıp yalnızlıkla ilgili yararlı fikirler de veren herkese, özellikle de Holly Speight, Sally Gordon, Lydia Harris, Bhavesh Patel, Yvonne Birks, Andrew Grace, Kate Pickett, Neil Wilson ve Karen Bloor'a şükran borçluyum. Bu topluluğun yanı sıra Sonia Johnson ve Alexandra Pitman başkanlığında UCL Zihinsel Sağlığı Açısından Yalnızlık ve Toplumdan Soyutlanma (UCL Loneliness and Social Isolation in Mental Health) ağının bir parçası olmaktan zevk duydum. Yalnızlığı Sona Erdirme Kampanyası'ndan (Campaign to End Loneliness) Kellie Payne'e beni tartışmalara davet ettiği, Stephanie Cacioppo'ya araştırmasını benimle paylaştığı ve Pamela Qualter'a beni bir ESRC Think Piece'ine katılmaya davet ettiği için teşekkür ederim. Millie Bound ve Jacob Alberti'ye temel fikirlere bu kadar güçlü, duygusal tepkiler verdikleri için (ne mutlu ki aynı zamanda bir sanatçı gözüyle) teşekkür borçluyum. Son olarak Peter Stearns'a ve Emotion Review'un ismi meçhul değerlendirme yazarlarına, gariplik ile yalnızlık arasındaki geçiş sürecini halletmeye çalıştığım sırada sundukları derin fikirler ve cömert tavsiyelerden ötürü samimiyetle şükranlarımı sunarım.

Fay Bound Alberti
Londra, 11 Mayıs 2018

Yalnızlık ne iyidir ne kötüdür, benliğin bilincine varılan yoğun ve ebedi bir farkındalıktır; yepyeni duyarlılıklara ve farkındalıklara kapıyı aralayan bir başlangıçtır ve sonunda insanın kendi varoluşuyla derinden ilişki kurmasını, diğerlerine temel anlamıyla dokunmasını sağlar.

Clark Moustakas, *Loneliness*

Yalnız doğarsın. Yalnız ölürsün. İkisinin arasındaki boşluğun değeri güven ve sevgidir. İşte bu nedenle, geometrik bir ifadeyle daire birdir. Her şey sana ötekinden gelir. Ötekine ulaşabilmelisin, ulaşamazsan yalnızsındır.

Louise Bourgeois, *Destruction of the Father*

GİRİŞ

"Modern Bir Salgın" Olarak Yalnızlık

Yalnızlık 21. yüzyılın cüzzamıdır.
The Economist, Twitter'da, 2018

Beatles hakkındaki bir efsaneye göre, grubun Revolver adlı albümünde yayınlanan "Eleanor Rigby"nin fikir babası Paul McCartney olmuştur. Eleanor Rigby'nin temsil ettiği, asla yaşayamayacağı cinsten bir düğünün ardından saçılmış pirinçleri toplayan "yapayalnız yaşlı kız kurusu" imgesinin kıvılcımı olan şeyin, McCartney'nin çocukluğundan beri yaşlı insanlar için duyduğu kaygı olduğu söylenir.[1] Daha kapsamlı bir düzeyde bakıldığında, şarkı, çağdaş toplum hakkında, 1960'ların Birleşik Krallık'ı ve ABD'sinde toplumsal değişimle bağlantılı olarak duyulan bir toplumsal kaygıya değiniyordu. Yurttaşlık hakları hareketi ve Vietnam Savaşı'na karşı protestolar da dâhil olmak üzere, müesses nizama karşı hissiyatla aynı dönemde, sosyoekonomik yapıların değişmesi ve kentleşmenin yoğunlaşması daha fazla sayıda

1 http://www.beatlesebooks.com/eleanor-rigby; erişim tarihi 11 Mayıs 2018.

insanın geleneksel aile birimlerinin dışında ve yalnız yaşadığı anlamına geliyordu.[2] Birleşik Krallık'ta giderek büyüyen bir evsizlik ve yoksulluk sorunu vardı, tıbbi ve toplumsal rahatsızlıklar da bu soruna eşlik ediyordu. Beatles "Eleanor Rigby"nin hikâyesini anlatarak modern bir hastalık olarak yalnızlığın sorun yaratan ve yükselen bir eğilim olduğuna dikkat çekiyordu: "Bütün o yalnız insanlar – nereden geliyorlar?"

Bundan yarım yüzyıl sonra yalnızlık, *The Economist*'e göre kamu sağlığı açısından yıkıcı sonuçlar doğuran ve cüzzamın duygusal eşdeğeri olarak görülen bir "salgın" hâlini almıştır. Cüzzam gibi, yalnızlığın da bulaşıcı olduğu, insanı elden ayaktan düşürdüğü ima edilir. Yalnızlık, korkulması ve her ne pahasına olursa olsun kaçınılması gereken bir şeydir. Ayrıca görünüşe bakılırsa geneldir. *The Lancet* gibi Britanya'da yayımlanan tıp dergilerine, hatta geleneksel Britanya değerlerinin eski yılmaz savunucusu *The Daily Mail*'e göre Birleşik Krallık bir yalnızlık salgını yaşamaktadır.[3] Araştırmalar Britanya ve Kuzey Amerika'da yapılan anketlere katılanların %30 ilâ 50'sinin yalnız hissettiğini ileri sürmektedir. Aslına bakılırsa, Britanya'ya, "Avrupa'nın yalnızlık başkenti" denmekteydi.[4] Hem de Brexit'le ülkenin kendi kendisine dayattığı siyasal yalnızlığa daha sıra gelmeden. Çocuklar yalnızdır, gençler yalnızdır; genç anneler, boşanmış insanlar, yaşlılar, sevdiklerini yitirmiş insanlar da öyle; Britanya basınının düzenli aralıklarla öne çıkarıp özel bir kaygıyla işlediği toplumsal grupların birkaçıdır.[5] Ahlaki bir panik yaşıyormuşuz gibi görünmektedir.

---

2 K.D.M. Snell, "The rise of living alone and loneliness in history", *Social History*, 42 (2017), s. 2-28.

3 I. Kar-Purkayastha, "An epidemic of loneliness", *The Lancet*, 376 (2010), s. 2114-15; E. White, "The loneliness epidemic", *Daily Mail*, 28 Temmuz 2011.

4 I. Bingham, "Britain: The loneliness capital of Europe", *Daily Telegraph*, 18 Haziran 2014.

5 Aşağıdaki bunu işaret eden bir örnektir, tümüne erişim tarihi 12 Mayıs 2018: "Loneliness a key concern for thousands of children", NSPCC, 18 Haziran 2017: https://www.nspcc.org.uk/what-we-do/news-opinion/

Birleşik Krallık'ta yalnızlıkla ilgili kaygılar yükselirken, Ocak 2018'de hükûmet bir Yalnızlık Bakanlığı kurulduğunu açıkladı.[6] Tracey Crouch'un getirildiği bu mevki, iki yıl önce bir aşırı sağcının düzenlediği trajik bir suikast sonucu hayatını yitiren İşçi Partili parlamenter Jo Cox'un başlattığı işi sürdürmek üzere oluşturulmuştu.[7] 2018 sonuna gelindiğinde Crouch, yapılması muhtemel reformların gecikmesini gerekçe göstererek istifa etmiş bulunuyordu.[8] Yalnızlık Bakanlığı çok reklâm edildiyse de yalnızlık deneyiminde demografik eşitsizlikler yaratan sosyal bakım ve sosyal güvenlik yardımları kesintileri dâhil, hükûmetin kemer sıkma hedefleriyle nasıl örtüşeceğinden hiç bahsedilmiyordu. Remain hareketinin sesi duyulan temsilcilerinden biri olan Jo Cox, toplumsal yalıtım ve ekonomik güvencesizlik içindeki azınlıkları ve mültecileri desteklemek için çalışmıştı. Yaptığı çalışmalar Jo Cox Yalnızlık Komisyonu'nda sürdürülür.[9] Cox cinayeti, Birleşik Krallık'ın AB referandumuna hazırlandığı dönem-

---

loneliness-key-concern-thousands-children: S. Marsh, "Teenagers on loneliness: 'We want to talk to our parents. We need their guidance'", *The Guardian*, 8 Nisan 2017: https://www.theguardian.com/society/2017/apr/08/teenagers-loneliness-social-media-isolation-parents-attention; A. Packham, "More than 90% of mums feel lonely after having children and many don't confide in their partner", *Huffington Post*, 7 Mart 2017: https://www.huffingtonpost.co.uk/entry/mums-feel-lonely-after-birth - uk - 58beco88e4bo9ab537d6bdf9; L. Hodgkinson, "Living alone after divorce can feel like liberation. But trust me, it turns into aching loneliness", *Daily Mail*, 4 Temmuz 2012: http://www.dailymail.co.uk/femail/article-2168926/Living-divorce-feel-like-liberation-But-trust-turns-aching-loneliness.html; R. Vitelli, "Grief, loneliness and losing a spouse", *Psychology Today*, 16 Mart 2015: https://www.psychologytoday.com/us/blog/media-spotlight/201503/grief-loneliness-and-losing-spouse.

6 *BBC News*, 17 Ocak 2018: http://www.bbc.co.uk/news/uk-42708507, erişim 1 Mayıs 2018.

7 https://www.jocoxloneliness.org, erişim 12 Mayıs 2018.

8 https://www.bbc.co.uk/news/uk-politics-46057548, erişim 1 Nisan 2019.

9 https://www.jocoxloneliness.org, erişim 1 Aralık 2017.

de, Birleşik Krallık Bağımsızlık Partisi AB'de kalma yönünde oy kullanmasının göçmen "sürülerinin" ülkeye doluşması sonucunu doğuracağı uyarısında bulunduğu sırada gerçekleşmişti. Cox'un katili "Bu Britanya için," demişti.[10]

Cox'un katilinin uzun bir akıl sağlığı sorunları, yalnızlık ve yalıtım geçmişi vardı. Gazeteler ondan "tek tabanca" ("loner") diye bahsediyordu; terör eylemleri gerçekleştirenlere, komşuları ya da arkadaşlarıyla uyumlu görünmeyenlere takılan bir sıfattı bu genellikle.[11] O hâlde bu trajik durumda, iki farklı yalnızlık tipiyle karşı karşıyayız: Jo Cox'un tanımladığı üzere toplumsal temas ihtiyacında olan insanlar arasındaki yalnızlık ve tehlikeli antisosyal eğilimlerin, "tek tabanca"lığın bir semptomu olarak yalnızlık. Bu ayrım yalnızlık ve yalnızlığın etimolojisi, anlamları hakkında; tek başınalıkla nasıl kesiştiği, farklı insanlar tarafından nasıl deneyimlenebileceği ve –önemli bir ayrıntıyla– zaman için nasıl değişmiş olabileceği hakkında aslında ne kadar az şey bildiğimizi gösterir.

Bu Yalnızlık Biyografisi, yalnızlığın tarihini ve anlamlarını, onun toplumsal, psikolojik, sosyoekonomik ve felsefi bağlamlarında inceleyecek. Yalnızlığın bir salgın ve duygusal bir durum olarak modern yükselişini ve "Eleanor Rigby"nin yazıldığı tarihten bu yana görünürde yaşanan yalnızlık patlamasını değerlendirecek. *1966* ile 2018 arasında, yalnızlığı popüler ve siyasal bilinçte öne iten ne oldu? Modern yalnızlığın geçmişle nasıl bir ilişkisi var? Her zaman yalnız mıydık? Yalnızlık neden böyle büyük bir sorun hâline geldi?

Bu sorulara verilen cevaplardan biri yalnızlığın bir çerçeveye yerleştirilmesiyle ilgilidir. Yalnızlık korkusu yalnızlık yaratır. Bu sonuca, yaşlandıkça yalnız kalmaktan ve tehlikelere açık hâle gelmekten korkan yaşlılar arasında ulaşılmıştır, orası kesin. Ne var ki 1960'lardan beri, yalnızlığı halkın ve hükûmetin bilincinde

---

10 https://www.theguardian.com/uk-news/2016/nov/23/thomas-mair-slow-burning-hatred-led-to-jo-cox-murder, erişim 1 Haziran 2018.

11 https://www.reuters.com/article/us-britain-eu-murder-idUSKBN13I190.

öne çıkaran bazı derin sosyal, ekonomik ve siyasal değişiklikler de olmuştur. Geçim maliyetlerinin artması, enflasyon, göç, aile yapılarındaki değişikliğin yanı sıra Margaret Thatcher'ın 1980'lerde izlediği "bırakınız yapsınlar"cı (*laissez-faire*) siyaset ve bireyin peşinden giderek toplum ve topluluk fikrinin tedricen terk edilmesi de bu değişiklikler arasında yer alır. Neoliberalizm birçok şeyden sorumlu tutulmuştur; kolektif değerlerin reddedilmesi ve –her ne pahasına olursa olsun– bireysel yükselmenin peşinde koşmak da bunlar arasında yer alır. [12]

Bu sosyoekonomik ve siyasal dönüşüm ortamında, hastalıkların finansal maliyetine yoğun bir siyasal ilgi duyulmaktadır. Yalnızlık ulusal ve ekonomik bir yük olarak algılanmaktadır, çünkü çok sayıda duygusal ve fiziksel rahatsızlığa yol açmaktadır. Yalnızlıkla bağlantılı hastalıklar, nedenleri ve tuttukları yön hakkında getirilen farklı açıklamalarla birlikte, depresyon ve anksiyeteden kalp krizleri, felçler, kanserler ve bağışıklık cevabının azalmasına dek uzanır. [13] Yalnızlık ile zihinsel ve fiziksel sağlığın kötü olması arasındaki bağlantılar, yaşlılıkta özellikle yakından izlenir. Ulusal Sağlık Hizmeti'nin (NHS) web sitesi, yalnız insanların erken ölme ihtimalinin o kadar yalnız olmayanlardan %30 daha fazla olduğunu ileri sürmüştür, zira yalnızlık yaşlılar arasında kalp sorunları, felç, demans, depresyon ve anksiyete açısından bir risk etkenidir. [14]

Yukarıda belirttiklerimiz ışığında, yalnızlığın modern bir "salgın" olarak tanımlanması anlaşılır. Ama bu terminoloji siyasal ve toplumsal açıdan güçlüdür. Yalnızlığın ne anlama gelebilece-

---

12 G. Monbiot, "Neoliberalism is creating loneliness: That's what's wrenching society apart", *The Guardian*, 12 Ekim 2016: https://www.theguardian.com/commentisfree/2016/oct/12/neoliberalism-creating-loneliness-wrenching-society-apart, erişim 1 Temmuz 2017.

13 L. C. Hawkley ve J. T. Cacioppo, "Loneliness and pathways to disease", *Brain, Behaviour and Immunity*, 17 (2003), s. 98-105.

14 https://www.nhs.uk/news/mental-health/loneliness-increases-risk-of-premature-death, erişim 3 Haziran 2018.

ği ve neden yükseliyor olabileceği hakkında düşünceli, tarihsel bilgilere dayalı tartışmalar yerine, siyaseten önemli sözlere yol açmaktadır. Belki de yalnızlığı özellikle yaşlılıkta kaçınılmaz olarak görmek ve fiziksel etkilerinin bilimsel nedenlerine (örneğin bedendeki hormonal değişikliklere) odaklanmak yerine, hayat tarzını belirleyen, sıkıntıdan kendini yemeğe vermek, obezite ve fiziksel hareketsizlikten (bunlar sıklıkla yalnızlıkla ilişkilendirilen hiç kutsal olmayan bir üçlüdür) tutun, yalıtılmış bir kişinin kalp ilacını almasını hatırlatacak kimsesinin olmaması gibi pratik kaygılara uzanan etkenler ile yalnızlık arasındaki ilişkileri değerlendirmemiz gerekiyor. Yalnızlık bir boşlukta yaşanmaz, zihinsel, fiziksel ve psikolojik sağlığımızın bütün yönleriyle derinden bağlantılıdır. Yalnızlığın bütün bedeni etkileyen bir dert olduğuna hiç kuşku yoktur. Ama bu kitabın da gösterdiği üzere, yalnızlığın hikâyesi karmaşık bir hikâyedir.

Yalnızlığı, bu tuhaf ama sık sık dile getirilen, bir karşıtı olmayan durumu nasıl tanımlamamız gerekiyor? Toplumun en kırılgan kesimleri ile yaşlıların sağlığını ve toplumsal durumunu araştırma konusunda en aydınlanmış ülkelerden biri olan İsveç'te Linköping Üniversitesi Toplumsal Araştırmalar ve Sosyal Güvenlik Araştırmaları Bölümü Başkanı Profesör Lars Andersson'un sunduğu yararlı bir modern tanım var. Andersson'un yalnızlık tanımı şöyle: "Kişinin başkaları tarafından yabancılaştırıldığını, yanlış anlaşıldığını ya da reddedildiğini hissettiğinde ve/veya istediği faaliyetleri, özellikle de bir toplumsal bütünleşme hissi veren ve duygusal yakınlık fırsatı doğuran faaliyetleri gerçekleştirecek uygun toplumsal partnerlerden yoksun olduğunda hissettiği kalıcı duygusal sıkıntı durumu."[15] O hâlde yalnızlık, tek başına olma durumu değildir, gerçi sıklıkla bu şekilde bir yanlış anlama olur. Anlamlı ötekilerden bilinçli, bilişsel bir

15 L. Andersson, "Loneliness research and interventions: A review of the literature", *Ageing & Mental Health*, 2 (1998), s. 264-74, 265.

yabancılaşma ya da sosyal ayrılma hissidir, kişinin dünyadaki yeriyle ilgili duygusal bir eksikliktir.

Yalnızlık tümüyle özneldir. UCLA Yalnızlık Ölçeği'ni kullanarak, kişisel ifadelere dayanarak görünürde nesnel olarak ölçülmüştür. Bu ankette "hiç" ve "sıklıkla" arasında değişen bir ölçekte bireylerden yalnızlık duygularını betimlemeleri istenir. Anket olumsuz sözcükler içerdiği için eleştirilmiş ve birkaç kere gözden geçirilmiştir. Yaşlılarda yalnızlığın değerlendirilmesine yardımcı olması için de değiştirilmiştir.[16] Öznel bir deneyim olarak yalnızlığı bulma, görme girişimleri mutlaka sorunludur, bunun nedeni kısmen, Batı'da yalnızlık ile kişisel başarısızlık arasındaki tarihsel bağlantılarla ilişkili nedenlerden ötürü yalnızlığın utançla örtülmüş olmasıdır. Salık verilen müdahaleler arasında diğer insanlarla temasın artırılması da yer alır, ama toplumsal temas ile anlamlı toplumsal temas arasındaki fark her zaman mutlaka düşünülmez ya da başkalarıyla etkileşim kurmak isteyen, ama sağlık sorunları ya da utangaçlık gibi kişilik özellikleri nedeniyle bunu yapamayan kişilerin yaşayabileceği sınırlamalar dikkate alınmaz.

Yalnızlığı öznel ya da nesnel olarak yakalamanın zor olmasının bir diğer nedeniyse, yalnızlığın tek bir duygusal durum olmamasıdır. Bu kitapta yalnızlığı bir duygu "topluluğu"; öfke, içerleme ve üzüntüden tutun kıskançlık, utanç ve kendi kendine acımaya uzanan farklı duyguların bir karışımı olarak tanımlıyorum. Yalnızlığın bileşimi bireyin algısına ve deneyimine, içinde bulunduğu koşullara ve ortama göre değişir. Aynı anda çatışmalı duygular hissedilebilir ve yalnızlık bir dizi kültürel etkene, beklentiye ve arzuya bağlı olarak zaman içinde değişebilir.

Yalnızlığın bu şekilde tanımlanması, duygu kavramlarının karmaşık, sıklıkla da çelişkili tarihinin içinden geçmemize yardımcı olabilir. Yalnızlık tarihinin, hızla genişleyen duygu tarihi alanında neden tümüyle eksik olduğunu açıklamamızı da sağla-

---

16 https://public.psych.iastate.edu/ccutrona/uclalone.htm, erişim 4 Haziran 2018.

yabilir. Yalnızlığın tarihi, bugün yalnızlığın ne olduğunu, bunun yanı sıra farklı yerler, zamanlar ve kültürlerde nasıl ortaya çıktığını anlamak açısından önem taşır. Yalnızlığın daha az baskın olmasını istiyorsak da önemlidir. Yalnızlığa, diğer duygularla birlikte genel olarak bütün insanlarda bulunan temel bir insani özellik olarak tanımlarsak, duygusal deneyimin şekillenmesine katkıda bulunan önemli inançları göz ardı etmiş oluruz; bunlar arasında bireyin başkalarıyla, Tanrı'yla ilişkisi, insanın amilliği ve arzularının önemi, bireysel deneyimin gerçekleştiği toplumsal beklentiler bağlamı yer alır. Yalnızlık birey ile içinde yaşadığı ve dünyayla ilişki kurmasına aracı olan toplumsal yapılar ve beklentiler arasında temel bir kopuş yerine insan olmaya özgü bir risk, bir tehlike hâline gelir.

Yalnızlığın tarihini araştırmaya, yüz hatlarının bozulması ve yüz nakilleri üstünde çalışırken ilgi duydum. Fiziksel farklılık ve engellilik deneyimi açısından toplumsal yalıtılmışlık ve yalnızlığın ne kadar yaygın olduğunu, ama ona erişmenin ne kadar zor olduğunu fark ettim: Sevgi, öfke ya da korkunun tarihleri varken, yalnızlık tarihleri yoktu. Yalnız yaşama ve sosyoekonomik yapılardaki değişikliklerle ilgili, yüz yüze yaşayan kolektif tarım toplumlarından kentleşmiş, kişilerin isimsizleştiği toplumlara geçişin bir sonucu olarak yalnızlığın arttığını ileri süren çalışmalar vardı.[17] Dinle ilgili olarak, örneğin manastır hayatı hakkında ve Tanrı'ya daha yakın olmanın bir aracı olarak inziva ideali üstüne önemli çalışmalar vardı.[18] Daha yakın dönemde yazar Olivia Lang, münzevilik ile yalnızlık arasındaki farkları araştırmış, her ikisinin de yaratıcı ve olumlu yönlerini tanımlamış, modern Batı'da bu iki durumun gayet farklı olduğunu görmezden gelme eğilimi bulunduğunu tespit etmişti.[19]

---

17 K. D. M. Snell, "The rise of living alone".

18 D. E. Christie, "The work of loneliness: Solitude, emptiness and compassion", *Anglican Theological Review*, 88 (2006), s. 25-46.

19 O. Laing, *The lonely city: Adventures in the art of being alone* (New York: Macmillan, 2016).

Peki o hâlde duygular tarihinde yalnızlık neden görünmüyordu? Bunun bir nedeni dildir. Bir diğer nedeniyse duygu kategorilerinin tarihsel inşasıdır. Yalnızlık bugün hâlâ temel duygular olarak görülen ve genel bir eğilimle yüz ifadeleriyle ilişkilendirilen "altı büyük duygu" listesinde yer almaz. Amerikalı psikolog Paul Ekman'ın çalışmalarında görüldüğü kadarıyla bu duygular şunlardır: Tiksinti, üzüntü, mutluluk, korku, öfke ve şaşkınlık.[20] Bazı akademisyenlerse karşıt kutuplar oluşturan sekiz temel duygu olduğunu savunmuştur: sevinç-üzüntü, öfke-korku, güven-güvensizlik, şaşkınlık-beklenti.[21]

1990'lardan beri, duygularla ilgili daha nüanslı yaklaşımlar, bu biyolojik açıdan indirgemeci modeli eleştirmiştir ve tarih disiplininden de eleştiriler gelmiştir.[22] Bu yaklaşımlar duyguların genel olmak yerine, karmaşık güç ilişkileri içinde geliştiğini, tarihsel olarak özel disiplinlerin mercekleriyle yaklaşarak kabul eder.[23] Hatta bu disiplinlerden birinde, beyin-sinir bilim alanında yapılan son çalışmalar "öfke, ya da üzüntü ya da korku" gibi duyguların bireysel olarak sınırlandırdığı düşüncesinin yanlış olduğunu ileri sürer.[24]

---

20 P. Ekman, "Are there basic emotions?", *Psychological Review*, 99 (1992), s. 550-3.

21 R. Plutchik ve H. Kellerman, *Biological Foundations of Emotion* (Orlando, Florida: Academic Press, 1986); R. Plutchik, "A general psychoevolutionary theory of emotion", *Theories of Emotion*, 1 (1980), s. 197-219.

22 Thomas Dixon, Colin Jones, Rhodri Hayward ve Elena Carrera ile birlikte kurduğum The Centre for the History of Emotions (Duyguların Tarihi Merkezi) Birleşik Krallık'taki bu tür ilk merkezdir. Konu hakkında disiplinlerarası ve engin bir literatürün yanı sıra yeni kuşak duygu tarihçilerinin yükselmesini de sağlamıştır.

23 J.J. Gross, *Handbook of emotion regulation* (New York: Guilford Press, 2007); J. Plamber, *The history of emotions: An introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2015); B. Rosenwein ve R. Christiani, *What is the history of emotions?* (Cambridge, Birleşik Krallık; Malden, Massachusetts; Polity Press, 2018.)

24 L. F. Barrett, *How emotions are made: The secret life of the brain* (Londra: Macmillan, 2017).

Barrett'ın (2017) deyişiyle, bir olay (bir öfke patlaması ya da üzücü bir olay) olarak toplumsal olarak tanınabilir duygu biçimleri ile dönüşen ve değişen, belirlemesi zor bir hissediş hâli arasında ayrım yaparak duyguları "doğal türler" olarak görmemiz gerekmiyor. Yalnızlık böyle bir hissediş hâli olma açısından yalnız değil, "nostalji" ve "acıma" gibi diğer hâller (ya da kavramlar) da benzer şekilde ihmal edilmiştir. İlginçtir, antik kuramcılar birçok modern yazardan daha nüanslıydı. Aristoteles örneğin, duyguları tümüyle tekil hâller olarak değil, "haz ya da acının eşlik edebileceği hissedişler" olarak tanımlamıştı; sadece "öfke, korku, neşe ve sevgi" değil, "özgüven, nefret, özlem, taklit ve acıma" da bunlara dâhil olabilirdi.[25] Duygularla ilgili klasik fikirler bizim bugün kullandıklarımızdan daha kapsamlıydı. Salgı felsefesinden etkilenen bu fikirler, zihin ve bedeni bugün bizim gördüğümüzden daha farklı gören bir bakış açısına da dayanmaktaydı.[26]

Konunun karmaşıklığı dikkate alındığında hem tarihsel bir kavram hem deneyim olarak yalnızlığın ne olduğu, ayrıca farklı insanları hayatları boyunca (farklı biçimlerde) nasıl etkilediği meselelerini daha iyi anlamaya ihtiyacımız olduğu sonucuna varıyorum. Obezite gibi yalnızlığı da algılanan bir "medeniyet hastalığı", modern endüstriyel Batı'daki yaşama biçimimizle ilişkili kronik, patolojik bir durum olarak okumamız gerekiyor.[27] Yalnızlık ile obezite arasında birçok paralellik olduğu kesindir. Her ikisinin de sağlık hizmetleri açısından aşırı talep yarattığı görülmektedir, her ikisi de zihinsel ve fiziksel hastalıklarla bağlantılıdır ve her ikisi de bireyin baskın toplumsal beklentilere uymayı beceremesiyle ilişkilidir. Üstelik her iki "durumda" da birey kendi sınırları içine patolojik olarak kilitlenmiş gibi görünmektedir; ölümcül obezite durumunda bedene, yalnızlık durumunda zihne kilitlenmiştir.

---

25 D. Konstan, *The emotions of ancient Greeks* (Toronto; Londra: University of Toronto Press, 2006).

26 F. Bound Alberti, *This mortal coil: The human body in history and culture* (Oxford: Oxford University Press, 2016).

27 P. T. James, "Obesity: The worldwide epidemic", *Clinics in Dermatology*, 22 (2004), s. 276-80.

Yalnızlığın Biyografisi

İnsanlar her zaman yalnız mıydı? Yalnızlık mekânda ve tarihte yaşadığımız zamandan bağımsız olarak hepimizi etkileyen bir durum mudur? Ben öyle olduğunu sanmıyorum, gerçi bu genelci iddia da eh, geneldir yani. Amerikalı psikolog Clark Moustakas 1960'larda yayımlanan, kendi kişisel deneyiminden doğan bir kitapçıkta "İnsanın kaçınılmaz ve sonsuz yalnızlığı, insan varoluşunun berbat bir koşulu olmakla kalmaz," diyordu, "insanın yeni şefkati ve yeni güzelliği deneyimlemesinin de aracıdır."[28] Bu ifade ilk bakışta görünebileceğinden daha karmaşıktır. Bir yandan, yalnızlığın insanlık hâlinin ayrılmaz bir parçası olduğunu savunur, ki bu kitapta bunu çürütüyoruz. Öte yandan, yalnızlığın olumsuz olabileceği gibi olumlu olabileceğini, duygusal deneyimin önceden keşfedilmemiş derinliklerini ortaya çıkarabileceğini teslim eder, ki bu kitapta bu konuyu inceliyoruz.

Batı'da yalnızlığı geniş bir tarihsel mercekten izleyen *Yalnızlığın Biyografisi*, modern anlamıyla yalnızlığın hem bir terim hem tanınabilir bir deneyim olarak 1800 civarında, girişkenlik ve sekülerlikle ilgili fikirlerin toplumsal ve siyasal doku açısından önem kazanmasından hemen sonra doğduğunu savunuyor. Bu terim ve deneyim, zihinsel ve fiziksel bilimlerde, ekonomik yapılarda, felsefe ve siyasette bireye ilişkin her şeyi kapsayan bir ideolojinin doğmasıyla güçlenmiştir. Dilin evrimi, modernitenin doğuşundan itibaren yalnızlığın tedrici gelişimiyle ilgili ipuçları sunar. Bu süreç, dinin gerilemesinden sanayi devrimine birçok farklı etki barındırıyordu; neoliberalizm sanayi devriminin en son zehirli tekrarından ibarettir.[29] Kitabın her bölümü, sadece

---

28 C. E. Moustakas, *Loneliness* (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1961), önsöz.

29 G. Monbiot, "Neoliberalism: The ideology at the root of all our problems", *The Guardian*, 15 Nisan 2016: https: //www.theguardian.com/books/2016/apr/15/neoliberalism-ideology-problem-george-monbiot.

bir deneyim olarak yalnızlığın karmaşıklığını değil, birey ve toplum arasındaki ilişkilerle bağlantılarını, duygusal ve fiziksel ihtiyaçlar arasındaki ilişkileri de işaret eder.

Yalnızlık bir bireyin ömrü boyunca, özellikle de kişisel olarak tanımlayıcı olan "dönüm noktaları"nda dönüşen ve değişen bir duygu topluluğu olduğundan, belli anlarda incelenmesi gerekir. *Yalnızlığın Biyografisi*, yalnızlığı sadece tarihsel doğuşuyla değil, insanları hayatlarının farklı aşamalarında nasıl etkileyebileceğiyle ilgili olarak da inceliyor. Kronik olarak yalnız bazı bireylere göre, yalnızlık çocukluk ve ergenlik çağında yerleşir, Amerikalı yazar Sylvia Plath'e olduğu gibi. Plath'ın duygusal olarak belirsiz çocukluğundan, istismar edildiğini ileri sürdüğü evliliği boyunca sonu gelmez bir yalnızlık, intiharla sonuçlanan kronik akıl sağlığı sorunlarının yanı sıra ona eşlik etmiş gibi görünmektedir. Çocukluk ve yetişkinlikte ortaya çıkan bir yalnızlığın, hayatın sonraki dönemlerinde bir yalnızlık izleği yerleştiriyormuş gibi görünmesi önemlidir, daha fazla araştırılması gereken bir konudur bu.[30] Gençlerin yalnızlığı, yaşlıların yalnızlığından aşağı kalmayan bir sorundur, ama beklentiler, beceriler ve ortama bağlı olarak kendisini mutlaka farklı biçimlerde gösterecektir.

21. yüzyılda gençler ve yalnızlıkla ilgili tartışmalar dijital kültür ve sosyal medyaya odaklanma eğiliminde. Yalnızlık Victoria dönemi Britanyasında yaşayan gençler için de kuşkusuz bir sorundu, Charles Dickens'ın yetimleri için olduğu gibi. Ne var ki yalnız ergen imgesi, dijital devrimin başlangıcından beri güçlenmiştir. Sağlık ve politika araştırmalarının, bu teknoloji biçiminin ömür boyunca doğuracağı ve daha geniş kapsamlı bir dijital hislerle ilgili etkileri hakkında açıklıktan yoksun olduğu görülür. Örneğin Birleşik Krallık'taki yaşlı insanlarla ilgili olarak, insan dokunuşu eksik kaldığında "pet robotlar"ın arkadaşlık sunacağından bahsedilmiştir. Başka kültürlerde, en başta da Japonya'da

---

30 ACEVO, *Coming in from the cold: Why we need to talk about loneliness among our young people* (Londra, 2015).

yalıtılmış erkeklerin yalnızlığını dindirmek için bir süredir "hayat arkadaşları" piyasadadır ve piyasa genişlemektedir.[31]

Özellikle de binyıl başında doğmuş Britanyalılar arasında toplumsal ilişki kalıpları, sosyal medyanın yayılmasıyla birlikte değişmiştir.[32] Sürekli yeni uygulamalar ve platformlar geliştirilmektedir ve ebeveynlerin bırakın bunların tehditleri ve yararlarına vakıf olmayı, bu gidişe ayak uydurması zordur. Ebeveynler bu konuda yalnız değildir; dünyanın dört bir yanında toplumsal ve hukuksal altyapı hiçbir müesses kuralı olmayan ve geleneksel değerlere, uzlaşılara uymayan bir bilgi yaratımı, alışverişi ve yayılması biçimini yakalamaya çalışmaktadır. Yaşlılar da gençler de gündelik hayatta benliğin sunumuyla tutarlı biçimlerde dijital medyayı anlamaya ve kullanmaya uğraşmaktadır; aradaki fark dijital benliklerin çok sayıda ve çatışmalı olabilmesi ve onlardan alınan tadın gerçek hayattaki durumlardan alınan tat kadar sürdürülebilir ya da doyurucu olmamasıdır.

Yalnızlığın 21. yüzyılda bu kadar büyük bir sorun hâline gelmesinin kilit nedenlerinden biri, daha geniş kapsamlı toplumsal, ekonomik ve siyasal krizlerle bağlantılı olmasıdır. Örneğin yaşı ilerlemiş insanların yalnızlık kaygısı, Batı'da nüfusun yaşlanmasıyla ilgili daha geniş kapsamlı kaygıların ve ailelerin sıklıkla dağınık olduğu bireyci bir çağda bu yaşlı nüfusun nasıl desteklenecekğiyle ilgili hatırı sayılır bir endişenin tezahürüdür. Çoğu politika müdahaleleri, yaşlı yalnızlığının sosyal ve tıbbi bakıma önemli etkisi nedeniyle yaşlılara odaklanır. Toplumun "en yaşlı yaşlıları", seksen yaşın üstünde olup yalnız yaşayan kesim özellikle hassas durumdadır.

---

31 J. M. Szczuka, M. Jessica ve N. C. Krämer, "Not only the lonely-how men explicitly and implicitly evaluate the attractiveness of sex robots in comparison to the attractiveness of women, and personal characteristics influencing this evaluation", *Multimodal Technologies and Interaction*, 1 (2017), s. 3.

32 S. E. Caplan, "Relations among loneliness, social anxiety, and problematic internet use", *CyberPsychology & Behaviour*, 10 (2007), s. 234-42.

Yalnız yaşama teması önemli bir temadır. Tek başınalık ile yalnızlık arasında bir fark vardır. Ama insanın hayatında özel birinin olmasını istemesi ve o kişiyi bulamaması her yaştan insan için yalnız bir süreç olabilir.[33] Burada romantik idealin dili ve tarihi önemlidir, zira "o kişiyi" bulamamak bir eksiklik hissi nedeniyle yalnızlık doğurabilir. Batı kültüründeki "ruh ikizi" teması Romantik dönemde ortaya çıkmıştır ve Byron'ın kahraman motifinde olduğu gibi muazzam mücadelelerle, toplumun geri kalanında ayrılma ihtiyacıyla ilgilidir.

Yaşlılar da internet üzerinde ruh ikizi bulmaya,[34] gençler kadar can atıyor, her ne kadar okurlar bu imgeyi o kadar çekici bulmasa da. Yaşlı insanların cinselliği sağlık ve politika açısından nadiren değerlendirilen bir niş piyasadır kesinlikle.[35] Kayıp nedeniyle yalnızlık, hayatta yaşlıların karşı karşıya kaldığı önemli bir evredir. Dulluk ya da sevilen birinin ölmesi, kişiyi duygusal olarak diğerlerinden ayıran, toplumsal olarak yalıtılmışsa kişinin fiziksel olarak da insanlardan ayrı düşmesine neden olan bir yalnızlık yaratır. Yalnızlığın böylesi, deneyimler arasındaki eşitsizliği ortadan kaldıran büyük bir etkendir, insan ister prenses olsun ister yoksul dul kalmayla ilişkili toplumsal ve ailevi yalıtımın bir derinliği vardır.

Dulluktaki yalnızlığın merkezinde, kaybedilene duyulan özlem (nostalji) vardır. Duygusal bir hâl olarak hasretin yalnızlıkla birçok ortak özelliği vardır ve onu etkileyebilir. Yalnızlık algısı için çok kilit önemdeki bir ait olamama hissini artıran memleket hasreti de öyle.[36] Aidiyet hissinin eksikliğini en derinden, yuva

---

33 C. Rubenstein, P. Shaver ve L. Anne Peplau, "Loneliness", *Human Nature*, 2 (1979), s. 58-65.

34 S. R. Alterovitz ve G. A. Mendelsohn, "Relationship goals of middle-aged, young-old, and old-old internet daters: An analysis of online personal ads", *Journal of Ageing Studies*, 27 (2013), s. 159-65.

35 J. D. DeLamater ve M. Sill, "Sexual Desire in Later Life", *Journal of Sex Research*, 42 (2005), s. 138-49.

36 S. Matt, *Homesickness: An American History* (Oxford: Oxford University Press, 2011).

diyecek bir yerleri olmayan evsizler ve mülteciler hisseder. Evsiz ve mülteci statülerinin ev ve yemek sembolizmiyle, ev hâlinin nişaneleriyle bağlantılı yalıtılmışlık hisleri uyandırdığı "damsızlar ve köksüzler" arasında rastlanan özel bir yalnızlık türü vardır. Ama iş yalnızlığı anlamaya geldiğinde evsiz insanlar, toplumsal ve siyasal olarak en fazla ihmal edilmiş gruplar arasında yer alır. Etnisite bir diğer önemli değişkendir; etnisite, yoksulluk ve yalnızlık değişkenlerini birbirine bağlayan araştırmaların sayısı da yine yetersizdir.[37] Geleneksel olarak kabul görmeyen hayatlar sürenlere karşı homofobi ve önyargılar nedeniyle toplumsal dışlanmanın dayattığı etkilerle ilgili de fazla araştırma yapılmamıştır.[38]

Yalnızlık deneyiminde sınıf ve toplumsal cinsiyet farkları önemlidir, ben de bu kitap boyunca bunu dile getirmeye çalıştım. Yalnızlık ölçeklerinde erkeklerin puanının kadınlarınkinden daha yüksek olduğu gözlenir; muhtemelen bunun nedeni sadece hemcinsleriyle, yani homososyal sosyalleşmeleri ve kadınların genellikle duygularından bahsetme cesaretine sahip olmasıdır.[39] Ne var ki sınıf, toplumsal cinsiyet, cinsel kimlik ve başka değişkenler bu istatistikleri etkiler. Öyle görünüyor ki yalnızlık en fazla toplumun en yoksul grupları arasında görülür, bu da yoksulluk deneyiminin artmasıyla doğru orantılı olarak destek ağlarında kesintinin de artmasıdır.[40] Bir münzevi gibi yaşayan Howard Hughes'un görüldüğü her klişe imgenin ardında, ıstırapları aynı şekilde görünmez olan on binlerce yoksul ve yalnız insan vardır.

---

37 R. L. Allen ve H. Oshagan, "The UCLA Loneliness Scale", *Personality and Individual Differences*, 19 (1995), s. 185-95.

38 Tom Ambrose, *Heroes and Exiles: Gay icons through the ages* (Londra: New Holland, 2010).

39 L. A. Jackson vd., "Gender and the internet: Women communicating and men searching", *Sex Roles*, 44 (2001), s. 363-79.

40 T. Scharf, "Social exclusion of older people in deprived urban communities of England", *European Journal of Ageing*, 2 (2005), s. 76-87.

Bedenlenmiş Yalnızlık

Yukarıda özetlediğim gibi, yalnızlık zihinle olduğu kadar bedenle de ilgilidir. Bu kitapta, bedensel ve maddi yalnızlık kültürlerinin bir değerlendirmesiyle kapsamlı olarak ele alacağımız bir tema. Batı'da yalnızlığı zihinsel bir hastalık olarak görmeye, zihni meşgul eden –konuşma terapisine gitme, kitap gruplarına katılma, başkalarıyla bağ kurarak depresyon ve anksiyeteyle mücadele etmeye dayalı müdahaleler– çözümler önermeye meyletdeniz. Ne var ki söz konusu bağ kurmanın, mantıklı olmanın ötesine geçmesi gerekir. Böyle bir odak noktası, yaşanan yalnızlık deneyiminden çok, bilimsel topta zihin ve bedenin tarihi hakkında bir şeyler söyler.[41] Yalnızlığın fiziksel yönü, antik devirlerden 18. yüzyıla dek üstünde durulan, özen gösterilen bir mesele olmuştu. Bugünse büyük ölçüde görmezden gelinir, ne var ki yalnızlık beden dilinde tezahür eder; kendilerini en fazla yalnız hissedenlerin içgüdüsel olarak sıcak banyolara ve kendilerini sıcak tutacak giysilere meyletmesinin yanı sıra, kayıtsız insanların "soğuk", arkadaş canlısı kişilerin "sıcak" diye anıldığı metaforlarda da. Yalnızlığın ve bağ kurmanın fizikselliği, maddi dünyalarımızı yapılandırma biçimlerimizde, nesnelerde yalnızlıktan kaçınmanın yanı sıra duyguları iletmenin bir yolunu bulmamızda da görünür. Gelgelelim aşırı maddiyatçılık, daha geniş çaplı bir eksiklik duygusu yaratarak insanları daha da yalnızlaştırır.

Yalnızlık her zaman kötü değildir. Hatta yalnızlığın yanı sıra tek başınalığın, hele yaratıcılık ve sanatla bağlantılıysa, rahatlığı üstüne kapsamlı bir literatür mevcuttur. William Wordsworth, Virginia Woolf ve May Sorton'un eserlerinde görüldüğü gibi, yalnızlık bir yük olabileceği gibi bir lütuf da olabilir. Bunu anlamak, 21. yüzyılda yalnızlığın idaresine bir yarar sağlar mı? Yalnız olmadan büyük sanat eserleri yaratmanın bir yolu var mıdır? Yalnızlığın keyfinin, az şeyi olup büyük sanat eserleri üretmeyenler açısından bir önemi var mıdır?

---

[41] Bound Alberti, *This Mortal Coil.*

Bu kitabı yazarken bu ve bunlarla ilgili soruların şekillendirilmesine yardımcı olmayı umuyorum. Daha genel bir yaklaşımla, tarihte bir yeri olan karmaşık bir duygusal durum olarak yalnızlık konusunu açmayı da. Tarih, antropoloji ve coğrafya arasında daha karşılaştırmalı bir analizi teşvik etmeyi de. *Yalnızlığın Biyografisi* genelde Batı'ya, özelde Birleşik Krallık'a odaklanıyor; bireyin konumunu çok yükseğe taşımayıp ona öncelik vermeyen kültürlerde yalnızlığın farklı deneyimlendiği, ona farklı karşılıklar verildiği görülebilir. Aslında kolektivist toplumlarda bireyci toplumlardan daha fazla yalnızlık görülebildiği yönünde ipuçları vardır ama bunlar sadece yalnızlıktan daha rahat bahsedildiğini mi yansıtıyor, orası açık değildir; kolektifin değerini kabul eden toplumlarda yalnızlığın dile getirilmesi o kadar ayıplanmıyor olabilir. Ailevi bağların eksikliği ile arkadaşsızlık arasında bir karşılaştırma da söz konusu olabilir. Örneğin kolektivist kültürlerde yalnızlık ailevi destekten yoksun olmakla ilişkilendirilir, bireyci kültürlerdeyse aile dışında bağların eksikliğini ifade eder.[42] Bu da daha geniş kapsamlı bir soruyu, "yalnızlığın" kolektivist kültürlerde ve bireyci topluluklarda aynı anlama mı geldiği sorusunu doğurur. Tek bir örnek verelim, "yalnız" (*lonely*) sözcüğünün Arapça karşılığı "bir" ya da "tek" anlamına gelen *vahid*'dir. Birleşik Krallık'ta yalnızlığın bireye daha fazla odaklanma nedeniyle ortaya çıktığı iddiama ilginç bir yön veriyor bu bilgi. Arap dünyasında "aile" bireyden fazlası anlamına gelir, insanlar arasında bağlar olması ortak ve bireysel bir kimliğin temelidir.[43]

---

42 V. A. Lykes ve M. Kemmelmeier, "What predicts loneliness? Cultural difference between individualistic and collectivistic societies in Europe", *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 45 (2014), s. 468-90.

43 H. Barakat, "The Arab family and the challenge of social transformation", H. Moghissi (yay. haz.), *Women and Islam: Critical concepts in sociology, vol. II: Social Conditions, Obstacles and Prospects* içinde (Abingdon: Routledge, 2005), s. 65-145. Abigail Alberti'ye tercümeye yardım ettiği için teşekkür ederim.

Belki de bireyin bu toplumsal bağlamlara gömülü olması, yalnızlık dilinin olmaması anlamına geliyordur, 18. yüzyıl Britanyasında olduğu gibi. Ne var ki bu kanıt eksikliğinden yola çıkarak Arap dünyasında yalnızlık hakkında güvenilir iddialarda bulunmak imkânsız. (Bu kanıt eksikliğinden ötürü Arap dünyasının Batı'dan daha az gelişmiş olduğu varsayımını ima etmekten de kaçınırım, benim demek istediğimle hiç ilgisi yok.) Sağlık, politika, sosyal bilim çalışmalarının çoğu kuzeybatı Avrupa ve kuzey Amerika da dâhil, yalnızlığın bir sorun olarak tanımlandığı sanayileşmiş bölgelere odaklanmıştır. Araştırma örneklemleri sıklıkla homojen olma eğilimindedir, bu nedenle kültürel çeşitliliği ele almak zordur; Birleşik Krallık'ta bile çeşitlilik gösteren topluluklarla ilgili karşılaştırmalı araştırmalar açısından bir eksiklik söz konusudur.[44] Çeşitlilik gösteren ama hızla değişen kültürlerde bazı önemli bağlantılar kurmaya ihtiyaç olduğu açıktır.

Ama ben önce Britanya'da yalnızlığın tarihine ve bu kitapta ileri sürdüğüm iddiaya dönmek istiyorum: Modern yalnızlığın 19. yüzyılın bir ürünü olduğu; bilimsel, felsefi ve sınaî açıdan giderek kolektif yerine bireye, dünyaya karşı benliğe odaklanmanın bir sonucu olduğu iddiasına. Bu meseleyle ilgili, bir tek önemli soru var. Yüzyıllarca "teklik" olarak düşünülen, duygu yüklenmeyen, o fiziksel olarak tek başınalık hâli, ne oldu da bir hastalık olarak görülmeye başladı ve modern bir salgına dönüştü?

---

[44] Pamela Qualter başkanlığında düzenlenen, 2018'de katkıda bulunduğum ESRC Yalnızlık Hakkında Stratejik Düşünme Parçası'nda (Strategic Think Piece on Loneliness) sunulan kanıtlar.

BİRİNCİ BÖLÜM

"TEKLİK" YALNIZLIK OLUNCA

Modern Bir Duygunun Doğuşu

Yalnızlığın tarihi, 21. yüzyıldaki baskınlığını ve anlamlarını anlamak açısından temel önemdedir. Ne var ki bu tarih ihmal edilmiştir dense yeridir. Elbette ki yalnızlıkla ilgili –radyo ve televizyon programlarının, kişisel gelişim kılavuzlarının yanı sıra– kitaplar, 21. yüzyılda sağlık ve refahı zorlayan bir olgu olarak yalnızlığın yükselişinden dert yanan ve modern bir "salgın" hâline gelmesi karşısında bir panik havası saçan kitaplar vardır. Peki ya yalnızlığın tarihi, anlamları, ömrü? Yalnızlığın zaman içinde gelişme biçimiyle ya da Britanya'da geliştiği ortamla ilgili neler öğrenebiliriz?

"Yalnızlık" hem bir sözcük –daha tartışmalı olabilir ama– hem de bir deneyim olarak nispeten modern bir olgudur. Dille başlayalım. Dil bir ölçüde, duygu tarihinde bir zorluktur, çünkü duyguların hissedilişinin (örneğin sevilen birini gözetlerken nabzın hızlanması) mevcut ve uygun bir duygu kaydıyla (bu örnekte arzuyla) nasıl dile getirilebileceği ve bu hissedişin sözel, metinsel, bedensel ya da maddi olabilecek ifade biçimi her zaman açıklıktan

yoksundur.[1] Bazı duygusal izler diğerlerinden daha uzun ömürlüdür; hazin bir aşk mektubu, gözyaşlarıyla ıslanmış bir mendilden daha uzun süre dayanır. Bir duygusal deneyim ile ondan söz etme eylemi arasında da sıklıkla (mahcubiyet, inkâr etme ya da kişinin kendi hislerinin bilincinde olmaması nedeniyle) bir fasla olur. Günlük yazarları dâhil, geçmişi kaydedenler şeffaf değildir ama gerçek ya da hayali gelecekteki bir okur kitlesi için yazmaya, hikâyelerini buna göre şekillendirmeye meyleder.[2]

O hâlde geçmişteki duyguların izlerini ortaya çıkarsak bile, bunlar aşina olmadığımız biçimlerde ifade edilmiş olabilir. Mobilya ya da ev eşyası değiş tokuşu geçmişte, derin sevgi ve bağlılık hislerinin ifadesinden ziyade, evlilik oluşturmaya yönelik yararcı bir yaklaşımın göstergesi olarak okunurdu örneğin.[3] Duygusal dilin değişebilirliği söz konusu olduğunda yalnızlık da istisna değildir. Ama ben yine de bugünkü tezahürüyle yalnızlığın, en azından Birleşik Krallık'ta ve muhtemelen sanayileşme sonra Batı'da yakın zamanda ortaya çıkmış bir olgu olduğu iddiasında bulunuyorum.

Yalnızlığın İcadı

18. yüzyıl sonu öncesinde İngilizce matbu metinlerde "yalnızlık"tan pek az bahsedilir. Hatta bu sözcük, neredeyse yok denecek kadar az görülür. Gelgelelim aşağı yukarı 1800'den itibaren, giderek daha sık kullanılmaya başlar, yirminci yüzyıl sonunda zirveye ulaşır (bkz. Ek, şekil 10).

Yalnızlığın anlamları da değişmiştir. 16. ve 17. yüzyılda yalnızlığın bugünkü gibi bir ideolojik ve psikolojik ağırlığı yoktu.

---

1 F. Bound [Alberti], "Writing the self? Love and the letter in England, c. 1660-c.1760", *Literature and History*, 11 (2002), s. 1-19.

2 H. Lee, *Virginia Woolf* (New York: Knopf, 1997).

3 Bound [Alberti], "Writing the self?"

Yalnızlık sadece "teklik" anlamına geliyordu ve bu da psikolojik ya da duygusal bir deneyimden ziyade, fiziksel bir deneyimi ifade ediyordu. "Yalnız" (lonely) sözcüğünden türeyen teklik (oneliness) sadece yalnız olma durumunu ifade ediyordu. Teklik sıklıkla dinî bir deneyim bağlamında yaşanıyordu, çünkü her daim mevcut bir Tanrı ile hemhâl olmayı mümkün kılıyordu.

Bir antik dönem araştırmacısı ve sözlük yazarı olan Thomas Blount 1656'da *Glossographia; or a dictionary interpreting the hard words of whatsoever language, now used in our refined English tongue* [Coğrafyalı Lügat; ya da herhangi bir dilin bugün rafine İngiliz dilimizde kullanılan zor sözcüklerini tefsir eden bir sözlük] başlıklı kitabını yayımladı. Birkaç kere yeniden basılan bu kitap ilk sözlüklerin en büyüğüydü. Blount 1661 basımında yalnızlığı "bir (one); teklik (oneliness) ya da yalnızlık; tek olma (single, singleness)" şeklinde tanımlıyordu. İngiliz sözlük yazıcısı ve stenograf Elisha Coles, 1676'da kendi yazdığı İngilizce Sözlük'ü yayımladı. Burada "yalnızlığı" modern, olumsuz duygusal tınılarının hiçbirini taşımayan "münzevilik" ya da "yalnız gezme" sözcükleriyle tanımlıyordu.

1800'ler öncesinde yalnızlık matbu metinlerde pek az görünse de "yalnız" sözcüğü için durum farklıydı. Ama bu sözcük de yine bir duygu hâlini betimlemekten ziyade fiziksel yalnız olma hâlini ifade ediyordu. Bugün yalnızlığın genel kaçınılmaz niteliğinin eleştirilmesi açısından bu temel önemdedir. Geçmişte "yalnız"ın bugünküyle aynı anlama geldiği fikrine de meydan okur. Bu gibi fikirler sorunludur, çünkü duyguların durağan olduğunu ve zaman içinde değişmediğini ima eder. Gelgelelim, örneğin Shakespeare incelemelerinde ve Hamlet'in monologlarına ilişkin değerlendirmelerde, bu monologların insanın yalıtılmışlığının ezelden beridir var olan sonuçlarını gösterdiği varsayımlarında bu gibi fikirlere sık sık rastlanır.[4]

---

[4] A. Worsley, "Ophelia's Loneliness", *ELH*, 82 (2015), s. 521-51.

Sözcüğün kullanımından etimolojisine geçince Oxford İngilizce Sözlük'te, 16. yüzyıl sonlarında ortaya çıkmış "yalnız" (lonely) sözcüğünün iki tanımı olduğunu görürüz. Bu tanımlar şöyledir: "1. İnsanın dostu ya da ahbabı olmadığı için üzgün olması. Ahbabın olmaması; tek başınalık...2. (bir yer hakkında) Sık gidilmeyen ve ücra." Bu anlamlardan sadece ikincisi –"sık gidilmeyen ve ücra" bir yer– 1800 öncesinde sık kullanılıyordu. Bundan önce yalnız olmakla ilgili anlatılar dinî vahiyler ve insanın budalalığına ilişkin ahlaki mesellerle dolu olmanın yanı sıra, dikkat çekici olayların vuku bulduğu izbe yerlerin fiziksel betimlerini de içeriyordu. Sözgelimi Kitab-ı Mukaddes'te yalnızlık sözcüğü, genellikle Mesih'in diğerlerinden fiziksel olarak ayrı kalmasını ifade eder, İsa "ıssız (lonely) yerlere gidiyor ve dua ediyordu," (Luka 5:16) örneğinde olduğu gibi. Samuel Johnson'ın A Dictionary of the English Language'ında (1755) bile "yalnız" (lonely) sıfatı sadece yalnız olma hâlini ("yalnız tilki") ya da terk edilmiş bir yeri ("ıssız kayalıklar") ifade ediyordu. Bu sözcüğün kesinlikle ona atfedilen duygusal bir tınısı yoktu.

Tek Başınalığın Önemi

Yalnız olmanın –fiziksel olarak yalnız olmak gibi– erken modern dönemde Tanrı ile baş başa kalmak, 18. yüzyıldaysa giderek doğayla baş başa kalmak için bilinçli olarak tercih edilebiliyordu. Yeni ülkelerin ve "ilkel"in keşfedilmesiyle ilgili, tek başınalığı doğal olarak içeren, ama ille de sorunlaştırmayan kapsamlı bir literatür vardır. Aslına bakılırsa Daniel Defoe'nun bir gemi kazasından sağ kurtulup ücra bir tropikal adada yirmi sekiz yıl boyunca tek başına yaşayan bir adamın hikâyesini anlattığı *The Life and Adventures of Robinson Crusoe*'da (1719) yalnızlık karşımıza çıkmaz ve bunun tek nedeni Cruoe'nun Cuma ile bir efendi-köle ilişkisi geliştirmiş olması değildir. Romanda, ana kahramanın

"yalnız" hissettiğinden ya da "yalnızlık" yaşadığından bir kere bile bahsedilmez. Crusoe tek başınadır ama kendisini asla yalnız diye tanımlamaz; modern okurlar açısından anlaşılmaz bir olgu ya da deneyimdir bu.

Oysa bir de Twentieth Century Fox'un *Robinson Crusoe*'dan esinlenen draması *Castaway*'e (Zemeckis 2000) bakalım: FedEx çalışanı Chuck (Tom Hanks) ıssız bir adada yapayalnız kalır. Konuşacak kimsesi olmadığından bir voleybol topuna yüz çizer ve ona "Wilson" adını verir. (Wilson Amerika'da spor malzemeleri üreten bir firmadır, şirket filmdekinin aynısı topları bugün web sitesinde satmaktadır.) Modern izleyiciler açısından hikâyenin bu biçimde gelişmesi çok daha anlaşılır: İnsanın içten gelen bir yoldaşlık ihtiyacı duymasıyla ve yapayalnız olmanın insanın akıl sağlığına yıkıcı bir etkisi olduğu inancıyla ilinti kurar bu olay örgüsü.[5]

Ne var ki Defoe'nun devrinde tek başınalık mutlaka sorunlu bir şey değildir. Hadi yine Johnson'ın Sözlük'üne bakalım, "tek başınalık" (solitude) burada "yalnız (lonely) bir hayat; yalnız olma hâli," diye tanımlanıyor.[6] Tek başınalık (solitude) sözcüğü de 1550 ile 1800 arasında "yalnız" sözcüğününkine benzer dağınık bir kullanım grafiği göstermektedir. 21. yüzyılda bir sözcük olarak gözden düşmüştür ama bir zamanlar çok sık kullanılıyordu. "Tek başınalık" (solitude) sözcüğü Latince *solitudo*'dan geliyordu ve "1. Tek başına olma hâli ya da durumu" ve "2. Issız ya da hiç kimsenin yaşamadığı bir yer" anlamlarına geliyordu. "Yalnız" (lonely) sözcüğünde olduğu gibi, bu sözcükle de kesinlikle ilintili görülen duygusal bir deneyim yoktu; her iki sözcük de sadece fiziksel "teklik" (oneliness) deneyimini ifade ediyordu. (Bkz. Ek, şekil 11 ve 12.)

---

5 F. Kaba vd., "Solitary confinement and risk of self-harm among jail inmates", *American Journal of Public Health*, 104 (2014), s. 442-7. Bkz: http://www.wilson.com/en-us/volleyball/balls/outdoor-volleyball/cast-away-volleyball, erişim 31 Ocak 2018.

6 S. Johnson, *A Dictionary of The English Language* (Londra: W. Strahan, 1755).

19. yüzyıl ortasından itibaren "tek başınalık" (solitude) sözcüğü matbu eserlerde daha az kullanılmaya başlamıştır. Bu gerilemenin hem tek başına olma hâlini hem de yalnız olma deneyimini ifade etmek için kestirmeden "yalnızlık" sözcüğünün giderek daha sık kullanılmasıyla eş zamanlı olduğunu sanıyorum. Öyle ki "tek başınalık" (solitude) sözcüğünün en seyrek kullanıldığı dönemlerde yalnızlık ve tek başına olma dili daha yaygınlaşıyordu. Yalnızlık ve yalnız olma 18. yüzyıl sonu öncesinde tartışılmadığından, tıp literatüründe bu sözcüklere rastlanmaz. Tıp yazarları ve diğerlerinin geç 18. yüzyıl öncesinde bahsettiği şey tek başınalıktı ve onun da hem olumlu hem olumsuz birkaç tınısı vardı.

Yalnızlık gibi tek başınalığın da tarihi ihmal edilmiştir. Ama duygu tarihinin önemli bir veçhesidir aynı zamanda. Tek başınalığın da yine mutlaka olumsuz bir duygusal tepki uyandırması söz konusu değildi. Bilâkis tek başınalıktan zevk alınabiliyor, onun tadına varılabiliyordu. Tarihçi Barbara Taylor, filozof Jean-Jacques Rousseau ile İngiliz filozof ve yazar Mary Wollstonecraft'ın, özellikle 18. yüzyıldaki doğa ve doğal dünya tutkusuyla bağlantılı olarak tek başınalıktan zevk alması hakkında yazmıştı. Bireysel mutluluğu bulmak için doğada "inzivaya çekilme" ile pastoral edebiyatın psikolojik kökleri ve deist doğadaki-Tanrı fikirleri arasında bir bağ vardır.[7]

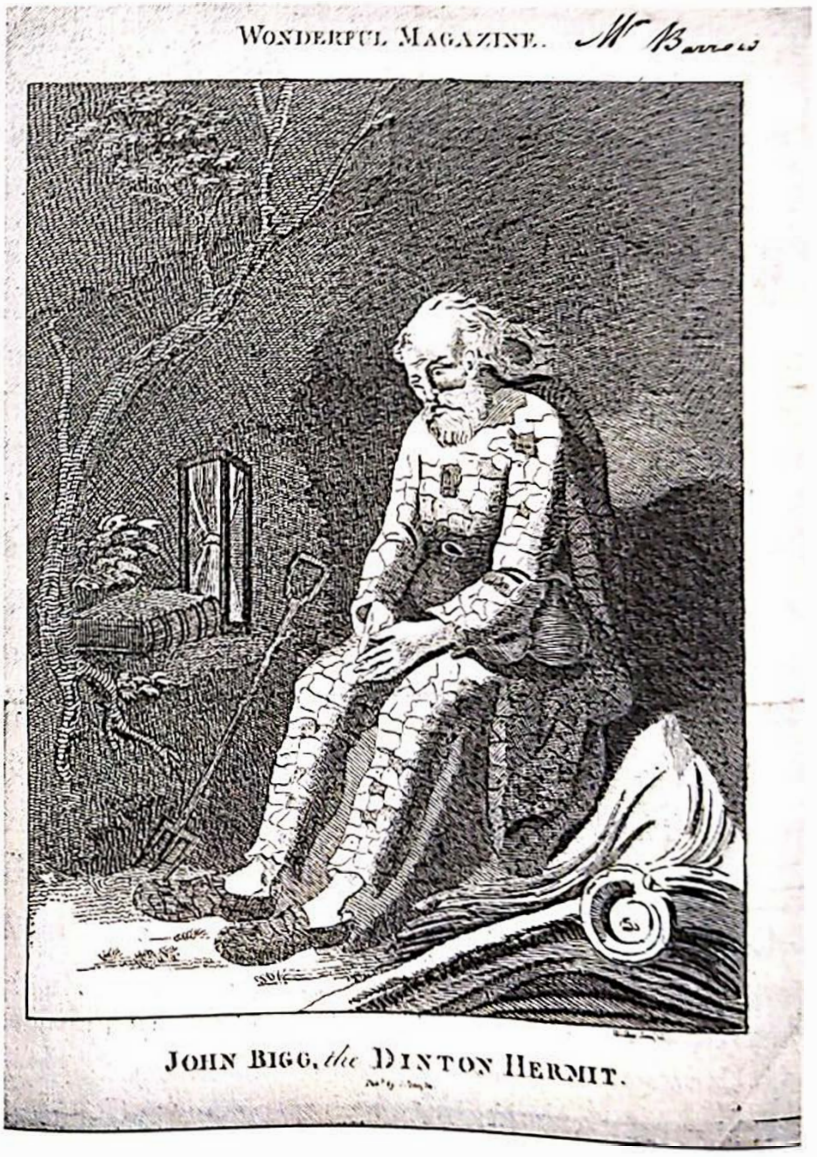
O hâlde zihinsel ve fiziksel olarak tazeleyici olabildiğinden, bireyin toplum içinde daha iyi sonuçlar almasını sağladığından girişkenlikle uyumsuz değildi. P. L. Courtier, *The Pleasures of Solitude*'da "asık suratlı bir mizantrop"un arzusu değil, daha ziyade "kalabalığın" kargaşasından "kaçma" isteği olarak tek başınalığın değerini savunur. "Korunun o serinleten temiz havasını solumak yok mu!.. Zira hepimiz, hayal gücünü ya da yüreği kıpırdatan, hayat meşgalesinin esirgedikleriyle dolu olan her şeyi gönülden aziz

---

7 M. Raillard, "Courting wisdom: Silence, solitude and friendship in eighteenth-century Spain", *Vanderbilt e-journal of Luso-Hispanic Studies*, 10 (2016), s. 80-9.

tutar, değerli buluruz." Keza J. G. Zimmerman ve J. B. Mercier, *Solitude Considered in Regard to Its Influence upon the Mind and the Heart* [Zihne ve Kalbe Etkisi Açısından Tek Başınalığın Değerlendirilmesi] başlıklı kitaplarında şunu ileri sürer:

> Büyük bir karakterin ilk nüveleri ancak tek başınalıkta oluşabilir. Bir KAHRAMAN ve bir BİLGE'nin karakterlerini oluşturan düşünce sağlamlığı, etkinlik keyfi, miskinlik tiksintisi ilk kez sadece tek başınalıkta edinilir.



Resim 1. "John Bigg, eksantrik keşiş", Wilkels'in gravürü.

Tek başınalığın değerine yapılan bu güçlü vurgu, manevi bir yol olarak inzivayı seçen kadim keşiş idealini hatırlatır.[8] Tanrı'nın huzurunda teklik, bile bile inzivayı seçmiş biri için (vahşi doğadaki İsa gibi) yoğun bir yaratıcı ve manevi tefekkür konusu olabilir. Yaratıcı kişi için de daha tek başınalıkta her zaman, daha yüksek manevi bir güçle bağ kurmayı yansıtan bir güç olmuştur.[9] Elbette ki keşişler, dinî olmayan sebeplerle de toplumu reddedebiliyordu. Buna verilebilecek bir örnek "Eksantrik Keşiş" John Bigg'dir (1629-96). (Resim 1)

Bir zamanlar, 1649'da Kral 1. Charles'ı ölüme mahkûm eden yargıçlardan biri olan Simon Mayne'in kâtibi olan Bigg, restorasyon yıllarında Mayne bir kral katili olduğu gerekçesiyle idam edildiğinde toplumdan elini eteğini çekmişti. Bigg'in toplumdan uzaklaşmasının nedenleri belli değildir, bazıları Kral'ın ölümünde parmağı olmasından pişmanlık duyduğu için her şeyden elini eteğini çektiğini ileri sürmüştür, bazılarına göreyse Bigg kralın katlinden ötürü cezalandırılacağı korkusuyla insanlardan uzaklaşmıştır. Bir mağarada yaşayan eski kâtip başkalarının yardımlarına bağımlı hâle gelmişti, yiyecek dileniyor ve elbiselerine iliştirdiği deri parçaları istiyordu.[10]

---

8 G. Campbell, *The Hermit in the Garden: From Imperial Rome to Ornamental Gnome* (Oxford: Oxford University Press, 2013); B. Taylor, *Mary Wollstonecraft and the Feminist Imagination* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).

9 C. R. Long ve J. R. Averill, "Solitude: An exploration of benefits of being alone", *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 33 (2003), s. 21-44.

10 Bigg'in ayakkabılarından biri Oxford'da Ashmolean Müzesi'nde tutulmaktadır: http://britisharchaeology.ashmus.ox.ac.uk/highlights/dinton-hermits-shoes.html, erişim 16 Ekim 2018.

Tek Başınalık, Toplumsal Cinsiyet ve Sınıf

Oysa tersine sanatsal amaçlarla tek başına olmayı seçmek eğitimli orta sınıfların yaptığı bir şeydir, ekonomik faaliyetlerden uzak geçirilecek zaman kadar fiziksel mekân da gerektirir. Aynı zamanda geleneksel olarak beyaz, erkek ve ayrıcalıklı olanlara özgüdür; aynı koşullar siyah yazarlar için geçerli değildir ve kadınlar da uzun zamandır bireysel başarılarıyla değil, aile yapılarındaki yerleriyle tanımlanmıştır.

Bütün duygusal hâller ve temsiller geçmişte olduğu gibi bugün de toplumsal cinsiyetlidir. Toplumsal cinsiyetli olmanın önemli veçhelerinden biri, bir duygunun toplumsal olarak sergilenmesinin geleneksel toplumsal ilişkileri haklı çıkarmaya ve korumaya hizmet etmesidir. 16. yüzyılda, kadınların gözyaşları kadınların erkeklerden daha ıslak olduğunu, erkeklerin bedenindeki ısıdan yoksun olduklarını kanıtlıyordu. 19. yüzyılda o gözyaşları kadınların kadınsılığını ve kamusal hayata uygun olmadıklarını, yani tümüyle farklı (yine de etkili) bir biçimde aşağı addedildiklerini imliyordu.[11]

Yalnız kadın da edebiyatta tekrar tekrar işlenen, kadınlardan, özellikle de geç 18. yüzyıldan itibaren yerleri giderek evle sınırlı tutulan orta sınıf kadınlardan beklenen edilginliği yansıtan bir konudur. Erken modern edebiyatta yalnız kadın –genellikle başı bağlı olmayan yaşı ilerlemiş bekâr kadın ya da dul– özel alan ile kamusal alan arasında hareket ederek ataerkil düzeni tehdit ettiği için farklı ve sapkın bir kişiliği temsil eder. O zamanlar yalnız kadınlar bir tehdit olabiliyordu.[12]

Erkekler için de tek başınalıkla bağlantılı toplumsal cinsiyetli roller vardı. Erkeklerin dinî ya da zihinsel nedenlerle münzevi ya da

---

11 F. Bound Alberti, *This Mortal Coil: The Human Body in History and Culture* (Oxford: Oxford University Press, 2016).

12 L. Gowing, *Common Bodies: Women, Sex and Reproduction in Seventeenth-Century England* (New Haven, Connecticut: Yale University Press, 2003).

âlim olarak günlerini inziva içinde geçirmesi bu gibi rollerden biriydi. Aslına bakarsanız, Rousseau tek başınalık arayışı içinde, içine kapandığında, kendisini bir münzevi olarak tanımlamayı memnuniyetle benimsemişti.[13] Kadınlar dinî nedenlerle, daha sonraki yıllarda yaratıcı nedenlerle tek başına *olabilirdi* ama Batı edebiyatında tek başınalığın onlara dayatılmış olması daha büyük bir ihtimaldi; bir sevgilinin terk etmesini ya da ihmalini de içeren, sık rastlanan bir edebi konuydu bu. Tahammül ve sabır bir kadının payına düşen kader hâline geldi, kişinin kendi kendisine dayattığı tek başınalıktan biraz farklıydı bu; *On İkinci Gece*'de Viola'nın hayali kız kardeşi de kadın kısmının bir karikatürü olup çıktı: "Gömüldü düşünceye / Yeşil ve sarı bir melankoli içinde / Bir kaidenin üstündeki sabır anıtı gibi oturdu / Kederle gülümseyerek. Aşk dediğin bu değil miydi zaten?" (Shakespeare, *Twelfth Night*, 2,4, 110-13). "Terk edilmiş kadın" o zamanlar bazı bakımlardan "tek başına adam"ın şiirsel muadiliydi ve 17. yüzyıl ile sonrasında kişisel mektuplar ve yazışmalara giren çok daha uzun bir edebi geleneğin bir parçasıydı.[14]

Tek Başınalık ve Sağlık

Tek başınalığın aşırıya kaçması sağlık açısında zararlı olabiliyordu; terk edilmiş bir bakirenin aşk özlemini de çağrıştıran "yeşil ve sarı melankoli" sözünün de gösterdiği üzere. Tek başınalık içten gelen bir arayışla seçilmek yerine dışardan dayatılmışsa özellikle sorunluydu. Batı tıbbına 2. yüzyıldan geç 18. yüzyıla dek hâkim olan, vücut sıvılarını (ahlat-ı erbaa) dikkate alan modern öncesi gelenekte tek başınalık insanın psikolojik ve fiziksel sağlığının dengesini etkileyebiliyordu.

---

13 B. Taylor, *Mary Wollstonecraft and the Feminist Imagination* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), s. 212.

14 L. Lipking, *Abandoned Women and Poetic Tradition* (Chicago, Illinois: University of Chicago Press, 1988); Bound [Alberti], "Writing the self".

Sağlıklı olmak dört safranın iç dengesiyle ilgiliydi, bu vücut sıvılarında uyku ve hareket, yiyecek ve içecekler, bedenin dışına atılan maddeler de dâhil olmak üzere, bedenin alışkanlıklarının ya da tutkuların ya da "gayri tabii şeylerin" yol açtığı bir dengesizlik depresyondan tutun obeziteye çeşitli zihinsel ve fiziksel rahatsızlıklara yol açabiliyordu.[15] Tek başınalığın çok az olması, tıpkı çok fazla egzersiz gibi, ruhu tüketebiliyordu; çok fazlasıysa onu hantallaştırabiliyor, melankoliye yatkın hâle getirebiliyordu. İşte bundan ötürüdür ki 1700'lerde tıp yazarları aşırı derecede tek başınalığı zihinsel rahatsızlıklar, kaygı ve kişinin kendi kendisinden kuşku duymasıyla ilişkili görüyordu.

Oxfordlu bu din adamı Robert Burton *Anatomy of Melancholia* (1621) başlıklı kitabında, kendisinin uzun zamandır mustarip olduğu melankoli ve depresyonun bütün farklı nedenlerini sıralamıştır. Kitapta "yalnızlık"tan, hatta "tek başınalık"tan hiç bahsedilmez, ama yazarın sık sık fazla düşünmesine neden olan "tek başına" olma hâlinden birçok kez söz edilir. İnsan vücudundaki sıvıların dengesini dikkate alan tıp geleneğinde, âlimlerin aşırı salgıdan ötürü melankoliye özellikle yatkın olduğu düşünülürdü ve Burton da kitabının giriş bölümünde "Melankolinin Özeti" başlığı altında bunu kabul etmiştir:

> Tek başıma düşünmeye daldığımda
> Bilinen farklı şeylere kafa yorarım.
> Kederin olmadığı, korkunun olmadığı
> Şatolar kurarken gökte
> Kapılıp giderken tatlı hayallere
> Düşünürüm ne de çabuk akıyor zaman.
> Eften püftenmiş bu zamana kadarki bütün sevinçlerim
> Hiçbiri melankoli kadar tatlı değil ki...
> Uyandığımda, tek başıma yatarken yatağımda
> Yaptığım yanlışları sayarken bir bir
> Düşüncelerim biner omzuma zorbaca

---

15 F. Bound Alberti, *Matters of the Heart: History, Medicine, Emotion* (Oxford: Oxford University Press, 2010).

Korku ve keder şaşırtır beni
Kalsam mı böyle kalksam mı yoksa,
Düşünürüm ne de yavaş akıyor zaman.
Şen şakrakmış bütün kederlerim bu zamana kadarki
Hiçbiri melankoli kadar çılgın değil ki...
Dostlar ve ahbaplar gider işine gidersin işine,
Benim arzum yalnız olmak;
İyi değil asla, ama düşüncelerim ve ben
Hüküm bizimdir mahremde.[16]

18. yüzyılda İskoç doktor William Cullen'ın istişare mektupları da keza, sağlığın yanı sıra insan ilişkilerinde yalnızlığın etkisi hakkında zengin bir bilgi kaynağıdır.[17] 18. yüzyılda yeterince parası, okur yazarlığı ve mevkisi olan erkekler ve kadınların doktorlara mektup yazıp sağlıklarıyla ilgili kaygılarını paylaşmaları ve tedaviye başvurmaları seyrek bir durum değildi.[18] Zihinsel ve fiziksel sağlık doktorlar ve hastalarının hâlâ işbirliğiyle sağlanırdı ve hastalar başkalarıyla yaptıkları sohbetlerden, William Buchan'ın en az seksen baskı yapan *Domestic Medicine* adlı kitabı gibi kılavuzlardan tavsiyeler alırdı.[19] Doktorlar ve hastalar 18. yüzyılda safraların yanı sıra sinirlerin de sağlığın bozulmasındaki rolüne dair ortak bir anlayışı paylaşırdı. Hastalığın kaynağı safralardan ziyade bedenin fiziksel yapısı olsa da "sinirsel bozukluk" da aynı hikâyeyi anlatırdı: Tek başına fazla zaman geçirmenin olumsuz bir fiziksel ve duygusal etkisi vardı.

---

16 R. Burton, *The Anatomy of Melancholy*, 1621 (Philadelphia, Pennsylvania: J. W. Moore, 1857), s. 4.

17 D. E. Shuttleton, "The medical consultation letters of Dr. William Cullen", *Journal of the Royal College of Physicians of Edinburgh*, 45 (2015), s. 188-9.

18 M. Louis – Courvoisier ve S. Pilloud, "Consulting by letter in the eighteenth century: Mediating the patient's view?", W. de Blecourt ve C. Usborne (yay. haz.), *Cultural Approaches to the History of Medicine* içinde (Londra: Palgrave Macmillan, 2004), s. 8-71.

19 W. Buchan, *Domestic Medicine: Or, the Family Physician* (Edinburgh: Balfour, Auld ve Smellie, 1769).

Örneğin Cullen Mrs. Rae (1779) diye biriyle ilgili bir mektubunda hastasının "sıklıkla meşakkatli ama asla tehlikeli olmayan bir sinirsel zayıflıktan" mustarip olduğunu ileri sürüyordu. Liflerini ve keyfini fiziksel olarak canlandırması için ona egzersiz yapması – özellikle de ata binmesi– tavsiyesinde bulunuyordu. Bu bağlamda Rousseau ve Wollstonecraft'ın tek başına çıktıkları canlı yürüyüşler, ironiktir, bu olumsuz aşırılıklardan kaçınmanın yolu hâline gelmişti.[20] Cullen'a göre, uyarıcı oldukları için çay ve kahveden kaçınmak gerekirdi ama en önemlisi Mrs. Rae'nin zihnini meşgul etmesiydi. Cullen "Zihni de bedeni kadar ilgi ister. Ne kadar ters olursa olsun hem yurtiçindeki hem yurt dışındaki arkadaşlarını görmesi, sessizlik ve tek başınalıktan kaçınırken her tür eğlenceyi ve hafif uğraşı araması gerekir," diye açıklıyordu. "Histerik bir melankolik" olan Mrs. Allan'a da aynı şekilde ahbaplar edinmesi ve sohbetler kurması çağrısında bulunmuştu (1777) ama "akıl yürütmenin" histerik kadınlarda pek etkili olduğunu "hiç duymamıştı."[21]

19. yüzyılda Batı tıbbı zihinsel ve fiziksel sağlığı sınıflandırmanın yeni yollarını buldu ve bir yanda duygusal ve psikolojik sağlık etrafında, diğer yanda fiziksel organlar, sistemler ve kısımlar etrafında bir dizi uzmanlık alanı geliştirdi. Vücut sıvılarına dayanan tıbbi gelenekle karşıt olarak modern tıbbi yaklaşımın tek başınalık yorumları arasındaki derin fark, tek başınalığın genellikle olumlu etkilere sahip olmamasıydı. Bir zihinsel sağlık modeli olarak sosyal ilişkiler kurma, girişkenlik idealine o kadar bağlıyız ki tek başına olmanın olumlu yönlerine her zaman özen göstermediğimiz gibi, zihnin yanı sıra beden üstündeki etkisine de dikkat etmiyoruz. Ne var ki yalnızlığın (Einsamkeit) yararları Alman felsefesi ve edebiyatında 1945 gibi geç bir tarihe dek vurgulanmıştır.[22] Daha

---

20 Taylor, *Mary Wollstonecraft*.

21 Cullen Projesi (1777 ve 1779), http://www.cullenproject.ac.uk, belge ID 4087 ve 4509.

22 J. de Jong-Gierveld, "A review of loneliness: Concept and definitions, determinants and consequences", *Reviews in Clinical Gerontology*, 8 (1998), s. 73-80.

önceki yüzyıllarda tek başına olma çabasını hatırlatan bu terim, bireylerin tefekkür edebilmek, derin düşünebilmek, Tanrı'yla ya da yüksek bir yaratıcı kuvvetle bütünleşmek için hayatın çılgın akışından kendi istekleriyle çekilmelerini ifade ediyordu.

18. yüzyılın ikinci yarısında –bazı bakımlardan tek başınalığın zıt anlamlısı olan–girişkenliğin eğitimli Britanyalıların kültüründe giderek önem kazandığı felsefi ve siyasal bir bağlama uygun olarak, tek başınalık fizyoloji ve tıpta daha sorunlu bir konu olarak ele alınmış olabilir pekâlâ. Edebiyat eleştirmeni ve İngilizce profesörü John Mullan 18. yüzyıl ortasından itibaren romanın yükselişinin belli bir tür "kamusal alan" duygusallığının yükselişiyle ve sivil toplumun gelişiminin bir parçası olarak edebi duyarlılık ve empatinin ortaya çıkmasıyla nasıl iç içe geçtiğini incelemişti.[23] Bazı bakımlardan bu, tarihçi William Reddy'nin devrim sonrası Fransız toplumunda bir tür "duygu"nun uyandığı, bir duygusal rejimin yerini bir diğerine bıraktığı iddialarını da hatırlatır.[24] Girişkenliğin kamusal toplantılarla, ortak bir değer birliğine kolektif katılımla yaşanması, sivil toplumun tezahür etmesinin ve güçlendirilmesinin yollarından biriydi. Bu da toplumsal cinsiyet, empati, ahlak ve başkalarına karşı etik sorumlulukla bağlantılı duygusal bir dilin ağır basması anlamına geliyordu.[25]

Girişkenlik kibarlıkla bağlantılıydı; biçime, fani işlere ve nezakete özen göstermeyle ilişkiliydi. Kibar 19. yüzyıl toplumunun bu nitelikleri, girişkenliğin ortaya konabileceği sembolik, bedensel, jestlere bağlı ve sözel şifrelerle ilişkiliydi.[26] Joseph Addison ve

---

23 J. Mullan, *Sentiment and Sociability: The Language of Feeling in the Eighteenth Century* (Oxford: Clarendon, 1988).

24 W. M. Reddy, *The Navigation of Feeling: Framework for a History of Emotions* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001).

25 G. J. Barker-Benfield, *The Culture of Sensibility: Sex and Society in Eighteenth-Century Britain* (Chicago, Illinois; Londra: University of Chicago Press, 1992).

26 L. Klein, "Politeness and the Interpretation of the British Eighteenth Century", *The Historical Journal*, 45 (2002), s. 869-98.

Richard Steele'in kurduğu gündelik bir yayın olan Spectator'da orta sınıftan hevesli erkekler ile kadınlara felsefe ile hâl ve tavır öğretiliyordu, Sir Roger de Coverley gibi karakterlerin okurlara "iyiliğin" ideal olarak "insanın karşılaştığı herkese doğru aktığını" hatırlattığı hikâyelere yer veriliyordu.[27] Bu duygu, "sensus communus"un (sağduyunun birey ile toplumu birbirine bağladığı fikrinin) değerini vurgulayan Stoacı felsefede ve "Benlik sevgisi ile Toplumsalı aynı şey olarak gören" Alexander Pope gibi şairler tarafından ifade ediliyordu.[28]

Bu felsefi zorunluluklar büyük ölçüde, fiziksel bedenle ilgili metaforlarda hayata geçiriliyordu. İnsanlar arasında bağlar kuran duygular, bir kişiyi diğerine, devletin cismine, yani siyasal bünyeye sembolik olarak bağlayan sinirler ve bağlarda yankısını buluyordu.[29] Ben, girişkenlik ve bağları toplumsal doku açısından temel önemde gören bu değişiklik üst anlatısının, 1750 ile 1850 arasındaki yayınlarda tek başınalığa, gerek sosyal ilişkileri güçlü medeni bir toplumun yaratılmasına düşman bir güç olarak gerek çılgınca bir dünyada bireysel huzur arayışı olarak daha sık atıfta bulunulmasının nedenini açıklayabileceğini ileri sürüyorum. Birey arayışını, makineleşmiş sanayi çağında mutlak bir zorunluluk olarak gören ikinci bakış açısı, edebi ve duygusal doyum peşinde tek başına gezinmeyi ayrıcalıklı gören Romantik şairlerin eserlerinde merkezî bir yere sahipti.[30]

---

27 J. Addison, *Selections from the Spectator*, yay. haz. J. H. Lobban (Cambridge: Cambridge University Press, 1952), s. 173.

28 L. P. Agnew, *Outward, Visible Propriety: Stoic Philosophy and Eighteenth Century British Rhetorics* (Columbia, Güney Carolina: University of South Carolina Press, 2008); A. Pope, *An Essay on Man: Epistle III* (Londra: J. Wilford için basım, 1733).

29 G. S. Rousseau, "Nerves, spirits and fibres: Towards defining the origins of sensibility", *Studies in Eighteenth-Century Culture*, 3 (1976), s. 137-57.

30 "Birey" kavramının sorunlu ve tarihsel olarak rastlantısal olduğunun farkındayım ve diğer tarihçilerin bu kavramı sadece "yalnızlık" ile ilgili olarak değil, "sosyalleşebilme", "aidiyet" ve "benlik" gibi bağlantılı durumlarla ilgili olarak da nasıl müzakere edebilecekleriyle ilgileniyorum. Ama burada,

Modern Yalnızlığın Üretilmesi

Farklı bir duygu öbeği olarak yalnızlık, toplumdan ayrılmanın bir sembolü ve toplumdan kopuşun bir işareti olarak tek başınalık ve tekliğin yerini nasıl almıştır? Yalnızlık hangi yollardan geçerek duygusal ve toplumsal bir durum, modern devrin bir "sorunu" olarak her yerde bu kadar görünür bir hâl almıştır? Demografi tarihçileri bunu, yapısal bir değişikliğin sonucu olarak açıklar; yalnızlık, dünyanın geniş bir kesiminin son derece gelişmiş, küreselleşmiş, seküler toplumlarda yaşadığı geç modernitenin doğrudan kaçınılmaz bir sonucu olmuştur. Tarihçi Keith Snell yalnızlığın en önemli tarihsel nedeninin yalnız yaşamak olduğunu, bunun da sıklıkla yakınların ölümünden kaynaklandığını savunur.[31] Geleneksel olarak tarımla uğraşan, yüz yüze ilişkiler içindeki (çok sayıda kuşağın aynı hanede yaşadığı, toplumsal sınıf atlama imkanlarının az olduğu, çok az sayıda insanın köy sınırlarının dışına çıktığı) bir toplumdan yeni bağımsız hanelerin yaratıldığı, işgücünün kentli olduğu, sınıf atlayabildiği bir topluma geçiş de yalnız yaşamaya yol açmıştır.[32]

Toplumsal ve demografik değişikliklerin kesinlikle bir etkisi olmuştur. Ama tek açıklama bunlar değildir. Yalnızlık mekânla kaçınılmaz olarak ilişkili değildir. Yazar Olivia Laing'in çok beğenilen kitabı *The Lonely City*, tek başına yaşamanın yalnızlığı ağır-

---

on sekizinci yüzyıl ile yirmi birinci yüzyıl arasındaki toplumsal kuvvetlerin sonucu olduğu dile getirilen bireycilik biçimi, Kanadalı filozof Charles Taylor'ın, modern çağda kişisel kimliğin akılcı, seküler biçimleri açısından merkezi önemde olduğu düşünülen "içe dönüş" tartışması gibi başka tarihsel çalışmaları yankılar. Charles Taylor, *Sources of the Self: Making of the Modern Identity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).

31 K. D. M. Snell, "Agenda for the historical study of loneliness and lone living", *Open Psychology Journal*, 8 (2015), s. 61-70 ve "The rise of living alone and loneliness in history", *Social History*, 42 (2017), s. 2-28.

32 R. Stivers, *Shades of Loneliness: Pathologies of a Technological Society* (Lanham, Maryland; Oxford: Rowman & Littlefield, 2004), s. 11.

laştırdığını anlatır.[33] Ama bir yandan da başka insanlarla bir fiziksel mekânı paylaşmanın, ortak bir duygusal mekânı paylaşmakla aynı şey olmadığına dikkat çeker. Çevresel değişikliklerin doğal olarak duygusal değişikliklere yol açtığı fikri, benlik ve duygu hakkında değişmez bir tabloyu varsayar. Bu nedenle şu soruyu sormamız gerekir: Başka hangi etkenler bu değişikliğe neden olmuştur?

"Yalnızlık"ın tutarlı bir bütün oluşturan duygusal bir hâl olarak yükselişi, demografik değişiklikler ve kentleşmenin, ayrıca giderek bireyselleşmiş, seküler ve yabancılaşması olası bir varoluşun yaratılmasında onlara eşlik eden bazı önemli etkenlerin bir sonucudur. Bu etkenler arasında, beden ve zihin hakkındaki modern bilimsel inançlar ile bir açıklama kaynağı olarak ruhun önemini yitirmesi yer alır. Fransız filozof René Descartes'ın ("Düşünüyorum öyleyse varım" deyişiyle tanınır) yaptığı ilk nörolojik çalışmalar sonrasında insan bedenini bir otomat olarak görmek, kalbin atışı dâhil, fiziksel hareketin manevi bir varlıktan ziyade fizyolojik bir itkiyi yansıttığını düşünmek mümkün olmuştu. Zihin ve beden ayrılabilir hâllerdi ve beden zihnin kontrolü altındaydı (beyin sayesinde).

Bu bilimsel ve manevi değişikliklerin ardından kitlesel sanayileşme ve kentleşme geldi, geleneksel ev içi imalatın yerini fabrika ölçeğinde parça başı çalışma aldı. Ekonomik ve toplumsal değişimin altında, Charles Darwin'in bir dizi kurgusal senaryo ve toplumsal metaforda tezahür eden ve bunlarla iletilen çalışmaları ve evrim biyolojisinin yükselişi yatıyordu.[34] Birey felsefesi hâkim olmaya başladı, birey toplumun karşıtı olarak ondan daha önemliydi.

Bu durumda, Victoria döneminde yazılmış romanların gözlerinin yaşına bakmayan hasmane bir dünyayla karşı karşıya psikolojik gelişme ve özgürlük arayışındaki yalnız karakterlerle dolu

---

33 O. Laing, *The Lonely City: Adventures in the Art of Being Alone* (Londra: Canongate, 2017).

34 G. Beer, *Darwin's Plots: Evolutionary Narrative in Darwin, George Eliot and Nineteenth-Century Fiction* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).

olmasında hayret edilesi bir şey yoktur pek. Evet, Hint destanı *Ramayana*'da Rama'nın sürülmesinden tutun, 17. yüzyılda Fransa'da Madmazel Scudery'nin kaçırılma hikâyelerine dek dünya edebiyatı birçok yalnız karakterle doludur.[35] Bu hikâyelerin birçoğunun özünde, birey toplumla karşı karşıya gelir ya da dönüştürücü bir arayışa çıkar. Ne var ki tek başınalık betimlerinin ve sonrasında 19. yüzyıl romanında yalnızlık tanımlarının ayırt edici niteliği, 1740'ta Samuel Richardson'ın *Pamela; or Virtue Rewarded* adlı kitabının yayımlanmasından beri psikolojik gerçekçiliğin daha fazla vurgulanması, arka planda bir sanayileşme tablosunun çizilmesi (toplumsal imgeler ve metaforlarla birlikte) ve kamusal/özel ayrımında aranın giderek açılması, bunun kadınların ev hayatında duygusal tatmin elde etmesini ve yoldaşlık bulmasını gerektirmesiydi.[36]

18. yüzyıldan itibaren, ciddi düzeyde okur yazar ve bol bol boş vakti olan okurları hedefleyen, aşk ve bireysellik gibi edebi konularda iyi yazılmış burjuva edebiyat biçimlerinin yayılmasıyla birlikte yalnızlık, romanlar ve şiirlerde sadece baş kahramanın aidiyet savaşını değil, bu duygusal tatminin yokluğunu imlemek için de kullanılmaya başladı. Birçok örnekte, toplumsal kabulün eksikliği ve romantik bir eşin arzu edilebilirliği I. D. Hardy'nin *Love, Honour and Obey* (1881) adlı kitabında olduğu gibi harmanlanmıştır:

> Zeb eşlik etme yolunun yanında dikiliyor, *etraftaki girişken gruplara bakıyor ve biraz yalnız hissediyordu* ki yanına bir bey yaklaştı –yemekten önce onu ilgiyle süzmüş, ama yemekte yeri ondan çok uzak olan beydi– loş ışıkta arayan gözlerle baktı o peçeli çehreye, onun "şu kara gözlü güzel kız" olduğundan emin olmak istiyordu. (s. 233, vurgular eklenmiştir.)

---

35 H. C. Sheth vd., "Anxiety disorders in ancient Indian literature", *Indian Journal of Psychiatry*, 52 (2010), s. 289-91; M. G. Lallemand, "On the proper use of curiosity: Madeleine de Scudéry's Célinte", L. Cottegnies vd. (yay. haz.), *Women and Curiosity in Early Modern England and France* (Leiden; Boston, Massachusetts: Brill, 2016), s. 107-22.

36 R. Gooding, "Pamela, Shamela and the politics of the Pamela vogue", *Eighteenth-Century Fiction*, 7 (1995), s. 109-30.

Charlotte Brontë'nin *Villette*'inden (1853) Anne Brontë'nin *Tenant of Wildfell Hall*'a (1848), George Eliot'ın *The Mill on the Floss*'undan (1860) Thomas Hardy'nin *Tess of the d'Urbervilles*'ine (1892) Victoria dönemi kurmacasında yalnız kadın kahramanlar bir geçit resmi yapar. Birçok örnekte bu karakterler, duygusal direniş ya da şehitlik temasının işlendiği romanlarda "Bir kaidenin üstündeki bir sabır anıtı gibi, kedere gülümseyen" kadınların ilk örneklerini canlandırır. Elbette ki kadın kahramanlar yalnızlıklarını geride bırakabilir ama bu genellikle "Okur, onunla evlendim," gibi bir cümleyle statükoya ve romantik aşkın karşılık bulması idealine ya da *Büyük Ümitler*'in Miss Havisham'ının (Dickens, 1861) başına geldiği gibi aşkın yitirilmesine rıza gösterilmesiyle gerçekleşir.

Charles Dickens'ın romanlarında da hissiz, mekanik bir sanayi toplumu bağlamında çok farklı yalnızlık örnekleri, özellikle de yalnız çocuklar resmedilir. Dickens romanlarındaki kadın ve erkek kahramanlar –örneğin *Büyük Ümitler*'de Pip ya da *Oliver Twist*'e adını veren Oliver (1837)– kasvetli ve düşmanca bir dünyada kendilerini yapayalnız, terk edilmiş ve arkadaşsız bulur. Bu karakterler sıklıkla 19. yüzyılın sanayi metaforlarındaki psikolojik bir paradoksa kasten dikkat çekiyordu: Bir yanda işçi sınıflarının bir makinenin dişlileri gibi iş görmeleri gerekiyordu ama öte yandan bu durum hayatları tatsız, çirkin ve kısa olanlar için bile insanı insanlıktan çıkarması olası bir süreçti.[37] Ayrıca şunu da belirtmek gerekir: Geç sanayi çağında sosyal ilişkilerde girişkenlik ve toplumsal bağlar kurma temaları, Britanya ve halkı elektrik ve telgrafla birbirine bağlanırken yeni metaforlara konu oldular.[38] Yalnızlık metaforlarının ezici bir çoğunluğunun da bedenli metaforlar olduğu görülmektedir; bu metaforlar bir başkasıyla te-

37 A. Borunda, "Mechanical metaphor and the emotive in Charles Dickens' Hard Times", *The Victorian*, 3 (2015), s. 2-10.

38 J. R. Morus, " 'The nervous system of Britain': Space, time and the electric telegraph in the Victorian age", *British Journal for the History of Science*, 33 (2000), s. 455-75.

mas etmenin fiziksel liğini akla getiren sıcaklık imgeleri ve dereceleri içermeye meyletmektedir. Öyle ki yalnız insanlar, "dışarıda soğukta kalmıştır."

Hataları, zayıflığı, toplumsal yapılara karşı hissizliği ya da kötü talihi, her nedenle olursa olsun toplum dışı kalmış, yalnız bireyin şiirsel bir dille betimlenmesi, salt evrim biyolojisi ilkelerine değil, erken psikiyatrinin bir nesnesi olarak bireyin yükselişiyle de uyumludur: Dünyaya karşı duran sınırsız tek bir benlik. Zihin bilimleriyle birlikte, nörolojik ve biyolojik ilkeler 18. yüzyılda görülen (ve aşırı derecede yalnızlıkla tezahür eden) sinirsel bozukluk tiplerini psikanalitik kuramın ve Avusturyalı nörolog Sigmund Freud gibi kuramcıların çalışmalarının hatırı sayılır etkisi altında açıklamaya başlamıştır. Freud özel olarak yalnızlık hakkında yazmamıştı ama yalnız kalma korkusu üstüne yazıları vardı. Bir çocuğun teyzesi onunla konuşuncaya dek karanlıktan korktuğu, bu konuşmanın ardından "korkunun hafiflediği" hikâyesini kullanmıştı. Karanlık ve aydınlık, soğukluk ve sıcaklık gibi somutluk kazanmış yalnızlık deneyimleri olarak görülebilir. Ama daha da önemlisi herhâlde Freud'un yazılarında bahsettiği Dora'nın histerik teşhisi konmuş, sosyal ilişkilerden yoksun ve uzaktaki bir kadına duyduğu dinmek bilmez bir özleme kilitlenmiş biri olmasıydı; bu uzaktaki kadın Freud'un diğer yazılarında anne figürü hâline gelecekti sanırım.[39] Yalnızlığın bir tür nevrotizmi, kendisine ters koşullara uyum sağlayıp canlanamayan benliğin yetersiz gelişimini imlediği ima ediliyordu.

Psikiyatrist Carl Gustav Jung da dâhil olmak üzere diğer yazarlara göre, yalnızlık insanlığın modern ikileminin tezahürüydü. Jung'a göre insanın bir ömür süren yolculuğu, benliğin diğerlerinden farklılaşmasının yolculuğuydu. Bu bireyleşme süreci, benliğin bilinçli ve bilinçdışı unsurlarının ayrılması, bireyin

---

39 L. Spira ve A. K. Richards, "On being lonely, socially isolated and single: A multi-perspective approach", *Psychoanalysis and Psychotherapy*, 20 (2003), s. 3-21; S. Freud, *The Problem of Anxiety*, 1916-1917 (New York: Norton, 1936), s. 392-411.

mevcut dil ve sembollerin yanı sıra kapsayıcı kolektif bilinçdışı temalarıyla da uğraşması anlamına geliyordu. Jung "içe dönük" tiple "dışa dönük" tipi bu bireylerin dış dünyayla ilişki kurma biçimine dayanarak birbirinden ayırıyordu, ayrıca içe dönüklük ve yalnızlık arzusu bir ölçüde nevrotizmle ilişkilendiriliyordu.

20. yüzyıl başında modern yalnızlık zihnin işleyişine bağlı zihinsel bir sorun hâline geldi. Ortak değerlere önem verilmediğini, bireyler arasında yalıtılmışlığın yükseldiğini vurgulayan toplumsal yabancılaşma felsefeleri, yalnızlığın insan psişesinin işlevsiz ve olumsuz bir parçası olduğu, modernleşmenin başlaması ve bireyin diğerleriyle bağlarının derinden kopması nedeniyle yalnızlığın ortaya çıktığı fikrini güçlendirdi. Karl Marx, Emile Durkheim ve diğer düşünürler yabancılaşmanın öne çıkan beş özelliği olduğunu tahmin ediyordu: Güçsüzlük, anlamsızlık, kuralsızlık, yalıtılmışlık ve kendine yabancılaşma.[40]

Alman sosyolojisinin kurucusu Frederick Tönnies'e göre iki toplumsal grup tipi vardı: Birliktelik ve karşılıklı bağlara dayanan, genellikle "cemaat" diye tercüme edilen *Gemeinschaft* ile bireyin yararına ayakta kalan gruplar, yani *Gesellschaft*. Duygusal bağlar nadiren bu kadar katı tanımlanır ama "yitik Gemeinschaft"a atıfta bulunan nostaljik fikir 21. yüzyılda yaşlılar arasında gözlenen yalnızlığı açıklamakta hâlâ kullanılmaktadır.[41]

Varoluşçuluk ve fenomenoloji felsefeleri gibi yabancılaşma da (en azından varoluşçulara göre) yalnızlığın karmaşık kaçınılmazlığını ve ayrıca dünyayla ilişkili olarak bireyin çaresizliğini tanımlıyordu. Ne var ki Alman filozof Martin Heidegger'e göre entelektüel hakikat ve özgürlük, örneğin, sadece tek başınalıkta değil, yalnızlıkta da bulunuyordu, çünkü insanın kendisi hakkın-

---

40 M. Seeman, "On the meaning of alienation", *American Sociological Review*, 24 (1959), s. 783-91; E. Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, K. E. Fields (çev.) (New York: Free Press, 1996).

41 W. Schirmer ve D. Michailakis, "The lost Gemeinschaft: How people working with the elderly explains loneliness", *Journal of Ageing Studies*, 33 (2015), s. 1-10.

da gerçek bilgiye ulaşmasına giden yol buydu. Burada kendi içlerindeki anlamı arama çabası içinde olan erken manastır keşişlerinin entelektüel tecritçiliği hatırlanır (gerçi Heidegger teolojik bir sesi olduğunu inkâr eder.)[42] İlk varoluşçu diye anılan (ve Heidegger'in özellikle etkilendiği) Soren Kierkegaard dâhil bazı düşünürler de –Sartre'ın *No Exit* [Çıkış Yok] başlıklı oyununda dile getirdiği– "cehennem başkalarıdır" düşüncesine başvurmuştur.[43]

Freud bu toplumsal yabancılaşma kavramını özellikle bu biçimde ifade etmemiştir ama bilinçli zihne karşı bilinçaltı mefhumu, ego-süperego-id düşüncesi birey ile toplum arasında bir mesafe yaratıyor ve benlik ile dünya arasında bir kopuş olduğu düşüncesini onaylıyordu. Burada Max Weber'in Protestanlığın bireyciliğini ekonomik kapitalizmin temel direği olarak görmesi dâhil, 20. yüzyılda ortaya çıkmış bütün farklı felsefi bakış açılarını tekrarlamak gibi bir amacım yok.[44] Asıl önemli nokta, 21. yüzyılda Batı'da entelektüel tartışmaları yönlendiren inançlarda, ekonomik ve siyasal yapılarda doğallaştırılan "dünyaya karşı benlik" ve "topluma karşı birey" mefhumlarının 20. yüzyılda ortaya çıkmış olmasıdır. Bu uç noktada yalnızlık sadece, parçalanmış insanlık hâlinin kaçınılmaz bir parçasından ibaret olmaz, insanın başkalarıyla etkileşim kurma becerisiyle bağlantılı, ayrıksı bir psikolojik hâldir de.

Yukarıda Taylor'ın modern benlikle, Tanrı'yla dolu bir dünyada yalnız olmanın imkânsızlığıyla ilgili argümanına değinirken dinin gerilemesiyle, daha doğrusu akılcı hümanizmin doğuşuyla birlikte, yalnızlığın bir duygu öbeği olarak modern oluşumunda

---

42 L. P. Hemming, *Heidegger's Atheism: The Refusal of a Theological Voice* (Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2002); M. Heidegger, *Basic Problems of Phenomenology*, S. M. Campbell, (çev.) (New York: Bloomsbury, 2013); L. Svendsen, *A Philosophy of Loneliness*, K. Pierce (çev.) (Londra: Reaktion, 2017).

43 J. P. Sartre, *No Exit* (New York: Caedmon, 1968).

44 M. Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, T. Parsons (çev.), (Londra: HarperCollins, 1991).

sekülerliğin önemli olduğunu ima ettim. Freud "adanmışlık dolu, içten gelen dinin" yalnızlığa karşı bir tür tampon oluşturduğunu kabul ediyordu. 21. yüzyılda dinin peşinden gitmeyi yalnızlığın mı tetiklediği, yoksa Tanrı'nın bugün insanlara bir rahatlık mı sunduğu ilginç ama yeterince incelenmemiş bir meseledir.[45] Elbette ki dinin ortadan kaybolduğunu ya da modern hayatın telafi edilemez derecede seküler olduğunu ileri sürmüyorum, gerçi 17. yüzyıldan bugüne, gündelik hayatta dinî ilmihallerin ve vaazların icrası açısından belirgin bir değişiklik söz konusudur. Ama bu insanların manevi yönlerinin azaldığı anlamına gelmez; sadece manevi duygularını farklı biçimlerde, ille de gündelik hayata bağlı olmayan kültür ceplerinde ifade ettiklerini ifade eder. Ben daha ziyade toplumsal bir olgu olarak yalnızlığın, belli bir benlik versiyonuna dayandığı felsefi ve medeni bir eğilim tanımlıyorum; benliğin bu versiyonunun, babacan bir Tanrı ya içselleştirilmiş bir inanç sistemiyle ilişkili olarak değil, ortak aidiyet ritüellerini dışa dönük icra eden akran grupları ve cemaatlerle dışsal, seküler bir özdeşlikle geliştirilmesi gerekmektedir.[46]

Bütün toplumlarda ritüeller vardır. Erken modern dönemde, bunlar arasında kiliseye gitme ve soru cevapla öğrenme dâhil, ibadet törenlerine katılma zorunluluğu da yer alabiliyordu; 21. yüzyıl başında aidiyet ritüelleri YouTube'da, insanların alışveriş çantalarını açma görüntülerini paylaştığı videoları içerebilir. Gerçekleştirilen faaliyet ister dinsel ister seküler olsun, bu ritüellerin tekrarı ve öne çıkarılması bir toplumun mensuplarının ne kadar geçici de olsa da anlam ve aidiyet bulmalarının bir yoludur.[47]

---

45 C. T. Burris vd. " 'What a friend...', Loneliness as a motivator of intrinsic religion", *Journal for the Scientific Study of Religion*, (1994), s. 326-34, 326.

46 C. Taylor, *A Secular Age* (Cambridge, Massachusetts; Londra: Belknap, 2007).

47 J. Brewer, *The Pleasures of the Imagination: English Culture in the Eighteenth Century* (Londra: Harper Collins, 1997); R. J. Harnish ve K. R. Bridges, "Mall haul videos: Self-presentational motives and the role of self-monitoring", *Psychology & Marketing*, 33 (2016), s. 113-24.

İstikrarsızlık, rekabet ve artan bir tüketimciliğin damgasını taşıyan, parçalanmış bir dijital postmodernlik ikliminde, bazı kimlik ve aidiyet performanslarının, yalnızlık fikrini istikrarsızlığa yol açan kronik bir kuvvet olarak güçlendirdiğini savunabiliriz.

Neresinden bakılırsa bakılsın, 21. yüzyıl benliğinin talepleri, duygusal performansların yaratıldığı ve yeniden üretildiği çok sayıda ağın merkezine bireyi yerleştirmenin yeni yollarını birleştirmiştir. Sosyal medyanın paradoksu, aşmaya çalıştığı yalıtılmışlık ve yalnızlığı daha güçlü bir şekilde üretmesidir. Nasıl ki intihar toplumsal bir salgınla (1912'de Fransız sosyolog Emile Durkheim'ın ideallerin yıkılmasının bireyde ve toplumda yol açtığı istikrarsızlığı açıklarken "anomi" terimini kullanarak ifade ettiği gibi) yayılabiliyorsa yalnızlık da geç modernliğin toplumsal güçlerinin bir ürünü olarak tasavvur edilmiştir. Bu bağlamda, koskoca bir insanlar ağında toplumsal bağlar çözülebilir, buna bağlı olarak toplumsal doku parçalanabilir. Nörobilimci John Cacioppo'nun sözleriyle, toplumsal ağlar "el örgüsü bir kazağın ucunda gevşeyen bir yün parçası gibi, kenarlardan yıpranmaya" başlar.[48]

Tarihsel Kuvvetlerin Bir Ürünü Olarak Yalnızlık

Yalnızlığı tarihsel kuvvetlerin bir ürünü olarak görmek, onun 21. yüzyılda nasıl bu kadar derinleştiğini açıklamamızı sağlar. Yalnızlık duyulan "sıkışma noktaları" her zaman olacaktır, modern çağda bireyin bir geçiş riti yaşadığının bilincinde olduğu o anlar yani: Ergenlikteki aşk, bir çocuk doğurma, evlenme, hayatı tehdit eden bir hastalık ya da ölüm, boşanma, yani başkalarıyla ya da tek başına deneyimlenebilecek önemli anlar. Fonda kolektif bir değişiklik yaşanırken, bireysel hayatlar sürdürülür.

---

[48] J. T. Cacioppo vd. "Alone in the crowd: The structure and spread of loneliness in a large social network", *Journal of Personality and Social Psychology*, 97 (2009), s. 977-91.

İncelemek istediğim böyle ilk hayat, Amerikalı şair ve yazar Sylvia Plath'ın hayatı. Plath'ın eserleri, zihinsel hastalığı ve Yorkshireli tanınmış şair Ted Hughes ile evliliği hakkında çok şey yazılmış olsa da ömrü boyunca peşini bırakmamış gibi görünen yalnızlığı hakkında pek bir şey söylenmemiştir. Plath'ın günlükleri ve mektupları incelendiğinde yalnızla ilgili birçok tema –geçici duygusal hâller yerine kronik bir duygusal hâl, toplumsal cinsiyetin etkisi; çocukluk, ergenlik, aşk, evlilik, ebeveynlik, bekâr ebeveynlik dâhil, yalnızlığın ortaya çıkabileceği önemli anlar– kendini gösterir. Şimdi bu yazıları inceleyeceğim.

İKİNCİ BÖLÜM

BİR "KAN HASTALIĞI" MI?

Sylvia Plath'ın Kronik Yalnızlığı

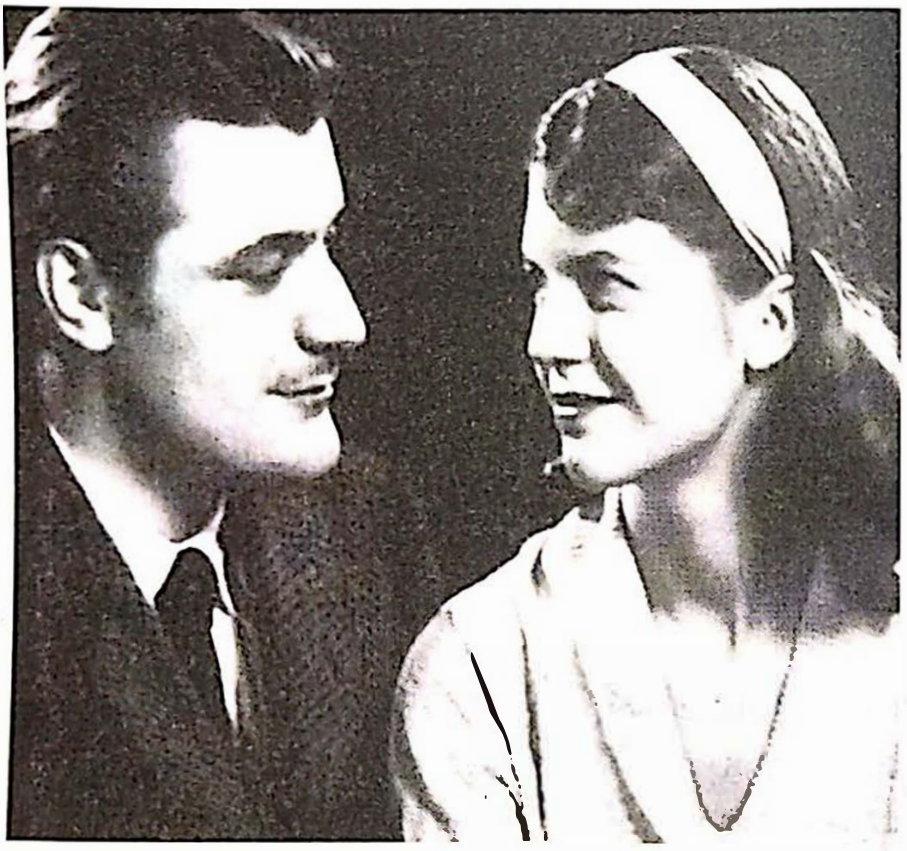
Tanrı'm, ama hayat yalnızlık.
Sylvia Plath, *Journal*[1] [Günlük]

2017 ile 2018 arasında Amerikalı yazar Sylvia Plath'ın mektuplarının iki cildi yayımlandı.[2] Bu mektuplar onun akıl sağlığı, başkalarıyla ilişkileri –kocası ve kendisi gibi yazar olan Ted Hughes'la (resim 2) ilişkileri başta olmak üzere– ve 11 Şubat 1963'te intihar ederek öldüğündeki zihinsel durumu hakkında eşsiz fikirler verir. Mektupların ilk cildi Plath'ın çocukluğu ve ergenliğine, üniversite yıllarına, Hughes'la tanışmasına odaklanıyor olsa da ikinci cilt Plath'ın ölümünden önce psikiyatristine gönderdiği bir düzine

1 S. Plath, *The Unabridged Journals of Sylvia Plath*, 1950-62, yay. haz. K. V. Kukil (New York: Anchor, 2000), s. 31. Faber and Faber, Harper Collins ve Penguin'e bu bölümde Sylvia Plath'ın eserlerinden alıntı yapmama izin verdikleri için müteşekkirim.

2 S. Plath, *Letters of Sylvia Plath, volume I: 1940-1956*, yay. haz. P. K. Steinberg ve K. V. Kukiy (Londra: Faber & Faber, 2017) ve *Letters of Sylvia Plath, volume 2: 1956-63* (Londra: Faber & Faber, 2018).

mektubu içerdiği için medyanın daha fazla dikkatini çekmiştir. Bu mektuplarda Plath Hughes'u kendisini dövmekle ve düşük yapmasına neden olmakla, ayrıca ölmesini dilemekle suçluyordu. Plath'ın Hughes'la ilişkisi, mezar taşından onun isminin silinmesinden tutun, kızları Frieda'nın hararetle babasını savunmasına varıncaya dek medyanın çok ilgisini çekmiştir.[3]



Resim 2. Sylvia Plath ve Ted Hughes, 1956'da çekilmiş bir fotoğraf. Creative Commons

3 O. Blair, "Sylvia Plath's daughter criticises feminist activists who blamed her death on father Ted Hughes", *The Independent*, 4 Ekim 2015: https://www.independent.co.uk/news/people/sylvia-plaths-daughter-criticises-feminist-activists-who-blamed-her-death-on-father-ted-hughes-a6679051.html, erişim 4 Ekim 2018 ve D. Kean, "Unseen Sylvia Plath letters claim domestica buse by Ted Hughes", *The Guardian*, 11 Nisan 2007: https://www.theguardian.com/books/2017/apr/11/unseen-sylvia-plath-letters-claim-domestic-abuse-by-ted-hughes, erişim 4 Ekim 2018.

Plath ve Hughes'un kızları, babası aleyhine yapılan iddialar karşısında yıprandığını hissetmiş olabilir; çiftin yaşadığı kaotik, sanatsal ve heyecanlı hayat nedeniyle onun gösterdiği şiddeti anlamanın ve mazur görmenin yollarını arıyor olabilir. Frieda bu mektupların kitaptaki başka her şeyi gölgede bıraktığını; tartışılan tek şeyin, bırakın sanatı, Plath ve Hughes arasındaki ilişkinin skandal hâline getirilen yönü olduğunu görmüştür. Frieda nihayetinde sanatın önemli olduğunu, Plath'ın mektuplarında değişmez nakaratın sanat olduğunu ileri sürer: Mektuplarda Hughes'un bir "dahi" olduğunu; maddi olarak, fiziksel açıdan, duygusal yönden ona ne kadar pahalıya mal olmuş olursa olsun, onu tanıdığına minnettar olduğunu tekrar tekrar yazmıştır Plath.

Sanatçıyı hayatından ayırmak asla kolay bir iş değildir, benim de niyetim, Plath'in evliliğini ve Hughes'un ona şiddet göstermesini tartışmak ya da Plath'in gördüğü hatırı sayılır eşitsizlikleri, örneğin o hem çocuk bakımı hem ev işleri hem de sanatını bir pabuca sığdırmaya çalışırken, Hughes'un entelektüel ve pratik bir özgürlüğe sahip olmasını değerlendirmek değil. Ben onun kayıtlı hayatının, nasıl yalnızlığın gölgesi altında kaldığıyla ilgileniyorum. Çünkü yalnızlık sadece sonunda, ölümünde yoktu. Çocukluğundan beri, ergenlikte, genç bir yetişkinken onun peşinde olmuştu yalnızlık; evliliğinde ve Hughes'la yaşadığı zor günlerde de ona eşlik etmiş ve kocası onu terk ettiğinde bir sızı gibi geride kalmıştı. Yalnızlık sadece Plath'in kurmaca yazılarında göstermiyordu kendisini, günlükleri ve mektuplarında açıkça ele aldığı, birbiriyle ilişkili kimlik ve psikolojik sağlık temalarında da görülüyordu. Yazılarında kayda geçen kronik yalnızlığın niteliği ve dokusu (daha kısa süreli ve hayattaki olaylara bağlı) dönemsel yalnızlıktan farklıydı; bize zamanın, önemli ama ihmal edilen biçimlerde yalnızlıkla kesiştiğini hatırlatır bu fark.

Plath'in eserlerinde duygusal sıkıntı ile yalnızlık kesişir, akıl hastalığı ile yalnızlık birbirini besler ve derin bir toplumsal yalıtılmışlık yaratır. Plath'ın yazılarını okurken, kendisini sunma girişimlerini –nasıl görünmek istediğinin yanı sıra kendisini

dünyaya nasıl tanıtığını– değerlendirirken yalnızlık deneyiminin ömrü boyunca, koşullara, toplumun toplumsal ve siyasal taleplerine, kendisinin edebi heveslerine göre gelişip değiştiği görülür. Plath'ın gerçek bir yoldaş –önce bir dost, sonra bir sevgili; onu tamamen anlayan ve yanında gerçekten kendisi olabileceği biri– bulma girişimleri annesine, dostlarına ve kocasına yazdığı mektuplarda açıkır.

Plath'ın kendisini, Virginia Woolf'a paralel yönleri varmış gibi göstererek, ıstırap çeken bir sanatçı olarak sunması, belki de edebi yalnızlığını ifade etmesinin ona çok ihtiyaç duyduğu bir kimlik duygusu kazandırdığı anlamına geliyordu; bu da mümkündür. Plath'in ölümünün doğrudan Woolf'un intiharının sonucu olduğunu ileri sürmüyorum ama Plath sarı saçlarından kopya çektiği, ondan bir yıl önce 1962'de intihar ederek ölmüş Marilyn Monroe dâhil, ıstırap çekmiş yaratıcı bazı kadınların intiharlarına ilgi duyuyordu.[4]

Plath'in hayatına ve eserlerine odaklanmış akademisyenlerin çoğu onun Hughes'la yaşadığı tutkulu ilişkiden, akıl hastalığı ve intiharından sonunda bu, bir şekilde kaçınılmaz bir şeymiş gibi bahseder.[5] Bu anlatı Plath ile Hughes'u fırtınalı bir aşk yaşayan talihsiz aşıklar gibi görmeye meyleden kültürel ihtiyacın bir semptomudur: Orpheus ile Eurydice'den Elizabeth Taylor ile Richard Burton'a, kamuoyunun hayal gücünü saran bir konudur bu. Bir ruh ikizi ihtiyacı ve onun kaybedilmesi ya da olmaması, geleneksel olarak genç kadınlar arasında yalnızlığın dile getirilmesinde kilit temalardan biri olmuştur. Üzücüdür ki Plath'ın eserlerinde de görülmekteydi bu tema.

Plath'ın mektupları arkadaş edinmekte zorlanan ve kendisini biraz uyumsuz hisseden yalnız bir çocuğu gözler önüne serer. ABD'nin Boston kentinde 1932'de doğan Plath, küçük yaştan

---

4 A. Wilson, *Mad Girl's Love Song: Sylvia Plath and Life Before Ted* (Londra: Simon and Schuster, 2013), s. 313.

5 Wilson, *Mad Girl's Love Song.*

beri içe dönük ve edebiyata meraklı olmuştu, şiirler yazıyor, bunları dergilerde ve gazetelerde yayınlatıyordu. Ayrıca büyük bir hevesle günlük tutar ve mektup yazardı. Babası Otto Emil Plath Boston Üniversitesinde entomolog ve biyoloji profesörüydü, Plath sekiz yaşındayken diyabetle ilgili birtakım sorunlardan ötürü ölmüştü. Plath'ın annesi Aurelia Frances Schober Otto'nun öğrencilerinden biriydi.[6]

Otto'nun ölümünden sonra Sylvia ile erkek kardeşi Warren'ı bir lisede yedek öğretmen olarak çalışan anneleri Aurelia yetiştirdi. Plath Massachusetts eyaletinin Northampton kentinde kadınların devam ettiği bir beşeri bilimler eğitimi sunan Smith College'da öğrenim görür. Öğrenimi sırasında sürekli mükemmellik arayışı içinde, (yine de sahip olmaya can attığı) dostlarla vaktini boşa harcama kaygısı duyarak aşırı çalışır. Smith'ten sonra Cambridge'te Newnham College'a devam etmek üzere burs kazanır. Plath şair Ted Hughes'la 1956'da burada tanışır ve evlenir. Çift önce ABD'de, sonra İngiltere'de birlikte yaşar. Frieda ve Nicholas adında iki çocukları olur ve 1962'de ayrılırlar. Plath 1963'te fırının içinde gazı açarak intihar eder.

Bu aile biyografisinin çıplak kemiklerinde çok şey gizlidir, yalnızlığın Plath'in varoluşunu ete kemiğe büründürme biçimleri de bunlar arasında yer alır. Plath'in küçük bir çocukken babasının ölmesi, annesiyle yoğun ve sorunlu bir ilişkisinin olması, üniversitedeki deneyimleri ve oraya aitmiş gibi hissetme girişimlerinin boşa çıkması, romantik ilişkileri ve değer verdiği "diğer" yarısını araması, meslek hayatındaki zorluklar ve nispeten kısa bir süre zarfında evliliği, anneliği, ayrılığı yaşaması bu hikâyenin özel kriz anlarıdır.

Plath'in duygusal deneyimlerini betimlerken kullandığı toplumsal cinsiyetli dil de önemlidir: Yaratıcılığın kaybedilmesini resmeden düşük, kürtaj ve mutasyon geçirmiş fetüs metaforları;

---

[6] Otto Plath ve Aurelia Schober'ın ilişkilerinin ilk dönemleriyle ilgili bir tartışma için bkz. Wilson, *Mad Girl's Love Song*, birinci bölüm.

intihar izleği ve bunun akıl sağlığıyla, toplumsal baskılarla bağlantıları; toplumun üzerine geçirilen ve her şeyi çarpıtarak gösteren sırça fanus (bu metafor gerçekten de Plath'in yayımlanmış tek romanıyla eş anlamlı hale gelmiştir) ve şiirlerinde karşımıza çıkan doğa –su, yozlaşma, iktidar– imgeleri. Bütün bu dilde ve tutku ile arzunun içgüdüselliğinde yalnızlık ayrı bir yerde, değişmeden durur; Plath'in kaçamadığı bir hayalettir.

Çocukluğun Yalnızlığı

BBC'nin 2018'deki Yalnızlık Anketi'nde gençler arasında yalnızlığın yaygın olduğu ortaya çıkmıştı.[7] Plath'in ilk yıllarındaki varoluşunda yalnızlığın kesinlikle merkezî bir yeri vardı. Bir çocuk olarak diğerlerinden "farklı" hissediyor ve sık sık dışlandığı hissine kapılıyordu.[8] Plath müteveffa babasına karşı hissettiği çözülmemiş karmaşık duyguları, kendi ölümünden kısa süre önce kaleme aldığı "Babacığım" başlıklı şiirde ifade etmiştir. Beş dizeli, on altı kıtadan oluşan bu şiir acımasız ve içgüdüseldir, Plath babasını artık içine sığamadığı "siyah bir ayakkabı" olarak anar. Plath'in babası "acımasız" ve "mermer kadar sert" ise, deneyimleyeceği romantik ve karşı cinsle yaşadığı diğer ilişkilerin kalıbı da o olacaktı, Plath'ın babasına duyduğu sevgi ve özlem Ted Hughes dâhil diğer sevgililerine aktarılacaktı.

Öyle görünüyor ki Otto Plath evde bir zorbaydı ama bir yandan da Sylvia'nın çaresizce hayran olduğu biriydi; babasına duyduğu hayranlık Hughes'la çatışmasına yol açmıştı. Plath annesine karşı da karmaşık bir duygusal tutum içindeydi, bu tutumunu bir yetişkin olarak terapistiyle ilişkisinde tartışacak, Sigmund Freud

---

7 http://www.bbc.co.uk/programmes/articles/2yzhfv4DvquVp5nZyxBD8G23/who-feels-lonely-the-results-of-the-world-s-largest-loneliness-study, erişim 18 Ekim 2018.

8 Plath, *Unabridged Journals*, s. 33.

ve Carl Jung'un eserleri de dâhil olmak üzere, psikiyatri ve psikoloji hakkında kitaplar okuyarak annesiyle ilişkisini anlamaya çalışacaktı. Ebeveynlerine karşı duygularını entelektüel düzeye taşıması, çocukluğunda olduğu gibi bir yetişkin olarak da onlara ihtiyaç duymasını engellemiyordu. Plath'in kendi yaşında arkadaşları yoktu, annesiyle temas kurmaya, onun arkadaşlığına özlem duyuyor, bir yandan da onun duygusal durumundan ötürü sorumluluk hissediyordu. Plath, 18 Temmuz 1943'te, daha sadece on bir yaşındayken, evden uzakta bir kamptayken annesi Aurelia'ya yazdığı bir mektupta kızların birçoğu evlerine giderken kendisinin "dışarıda bırakılmış" gibi hissettiğini yazmıştı. Annesinden haber alamamıştı, hiç haber alamadığında kaygılandığından onun iyi olup olmadığını öğrenmek istiyordu.[9]

Plath annesine her gün mektup yazıyor ve mektuplarına farklı imzalar atmayı deniyordu; "Slyvia"dan "Siv"e, "Sivvy"den tutun "Sylvy'n", "öz be öz Sylvia kızın" ve "ben"e varıncaya dek. Bu ilk mektuplarında açık olan şey, bir çocuğun annesine bağlılığının gelişmesi ve ergen gelişiminde yaygın olan kendi kişiliğini bulma girişimidir. Ama Plath'ın derslerine çok çalıştığı, akademik başarılarıyla ilgili olarak kendisine değer verdiği ama çocukluk deneyimlerini paylaşacağı özel bir arkadaştan yoksun olduğu da açıktır. Plath, *Anneyi Özlemek*'de, annesi uzakta olduğunda hissettiği terk edilmişlik duygusunu yazmıştı.[10] Plath özellikle üniversiteye başladığında ve yalnızlığı daha keskin bir hâl aldığında, çocuksu bir bağlılıkla annesine mektup yazmayı sürdürdü.

"ŞİMDİ BİR SMITH KIZIYIM"

Plath, 1950'de Massachusetts'in Northampton kentinde, kadınların beşerî bilimler öğrenimi gördüğü bağımsız özel bir üniversite olan Smith College'a başladı.[11] İçi içine sığmıyordu, derslerin-

---

9 Plath, *Letters*, s. 14.

10 8 Eylül 1947, Plath, *Letters* içinde, s. 107.

11 "I AM A SMITH GIRL NOW": 28 Eylül 1950, Plath, *Letters*, s. 180. Orijinali büyük harfle yazılmıştır.

de çok başarılı olmanın yanı sıra yeni arkadaşlar edinme ihtimali de onu heyecanlandırıyordu. Evden uzakta geçirdiği bu ilk günlerde ve haftalarda duygusal olarak ayaklarının yere basması açısından, maddi dünyası son derece büyük bir önem taşıyordu. Plath Aurelia'ya yazdığı mektuplarda odasının ve çevresindeki eşyaların fizikselliğinden bahsediyor, "somut eşyaların" "dostça" gelebileceğini belirtiyordu; üstü akçaağaç masa "kadife" gibiydi, saatin tiktak sesi kalbin atışını andırıyordu.[12] Yalnız insanlara göre maddi nesneler sıklıkla insan biçimli bir hâl alır, insani niteliklere bürünür, özel bir rahatlık verirler.

Plath annesine, sıklıkla günde bir kereden fazla yazıyor, Smith'teki hayatının hemen her yönünü betimliyordu: Çalışmaları, romantik ilişkileri, giysileri, arkadaşları, akıl sağlığı, kilosu, duygusal hâli, parayla ilgili kaygıları (Plath Smith mezunu yazar Olive Higgins Prouty'nin sağladığı "ümit vaat eden genç yazarlar" bursuyla öğrenim görüyordu). Akademik çalışmalara ayak uydurma, en yüksek notları alma, başarıyı sosyal hayatla, bir romantik hayatla dengeleme ve yaratıcı olma becerisiyle ilgili kaygılar taşıyordu. 2 Ekim 1950'de Smith'e geleli daha bir ay olmamışken, "yorgunluktan bitip tükenmiş" olduğunu söylüyordu.[13]

Plath'in derslerine dört elle sarılması, yeterince başarılı olup olmadığından, yeterince uyuyup uyumadığından, çalışmalarını yayımlatmayı başarıp başaramayacağından yana sürekli kaygı duyması, zaten var olan akıl sağlığı sorunlarını ağırlaştırıyordu. Buna karşılık bu akıl sağlığı sorunları toplumsal olarak yalıtıcı bir etki yaratıyordu; duygusal sorunları olduğu teşhisi konulan insanların yarısından fazlası, kendilerini yalnız olarak tanımlamaktadır.[14] Ölçülü çalışmanın ne olduğunu, yani ne kadarının yeterli

---

12 24 Eylül 1950, *Letters*, s. 173-4.

13 2 Ekim 1950, *Letters*, s. 185.

14 E. F. Perese ve M. Wolf, "Combating loneliness among persons with severe mental illness: Social network interventions' characteristics, effectiveness and applicability", *Issues in Mental Health Nursing*, 26 (2005), s. 591-609.

olduğunu artık ayırt edemez hâle gelen Plath'in diğer öğrencilerin desteğini alması, yani daha az yalnız hissetmesi zordu; çünkü onları rekabet etmesi gereken unsurlar, yani yolundaki engeller olarak görüyordu. Yine de arzulanmayı istiyordu ve bir dostla ya da bir sevgiliyle asla mutluluğu yakalayamayacağı düşüncesiyle endişeye kapılıyordu.

Plath, Kasım 1950'de Felsefe Profesörü Peter Bertocci'nin "Evlilikten Önce Cinsellik Meselesi" başlıklı sunumunu izlemeye gitti. Annesine katılımın yüksek olduğunu, henüz bir erkeğe gönül vermemiş olduğunu (bu nedenle, onun görüşüne göre, konuşmayı tümüyle mantığıyla değerlendirebileceğini) bildiren Plath hayatını, sürdürülemez bir biçimde kompartımanlara ayırdığını düşünüyordu. Bütün enerjisini derslerine veriyordu ama ne bir erkek arkadaşı ne de kız arkadaşı vardı; "içini içine dökebileceği" kimsenin olmamasından yakınıyordu.[15] İçindekileri birine dökmek, neyi varsa vermek, Plath'in kendi hayatına karşı izlediği tutumun başlıca özelliğiydi. Ama 1950'lerde kadınlardan da bu arzulara sahip olmaları beklenirdi; evlilik, ev işleri ve eğlenme meseleleri tekrar tekrar onun yazma, yalnız olma, ünlü olma arzularının karşısına dikilecekti.

Plath'in, annesinin eskisi gibi duygusal olarak ona güvenlik ve yoldaşlık sunamayacağını giderek fark etmesi ve bundan üzüntü duyması, dayanması güç bir şey olmuştur. Büyümek berbat bir şeydi, çocuk kalmayı istiyordu; kadınlığın getirdiği sorumluluklardan, hatta kendi kendisine bakma sorumluluğundan azade olmayı diliyordu.[16] Öyle görünüyor ki Plath sadece eve döndüğü zamanlarda, fiziksel ve duygusal olarak annesinin ilgisini gördüğünde rahatlayabiliyordu; onun yaşında bir kadın için olağandışı bir durum değildi bu (üniversiteye gittiğinde daha on sekiz yaşındaydı) ama Plath'in Smith'teki hayatını sürdürebilmek için düzenli aralıklarla gücünü toplamaya, tümüyle bakıldığını ve her

[15] 14 Kasım 1950, *Letters*, s. 223.

[16] 7 Ocak 1951, *Letters*, s. 255.

isteğinin karşılandığını hissetmeye ihtiyacı olduğu bellidir. Böyle bir dönemin ardından annesine, her zamanki gibi "anne" ya da "anneciğim" diye seslenmek yerine, "anacığım" diye hitap ettiği bir mektubunda, kendisini beslediği, parfüm ve çorap aldığı, geç saatlere kadar uyumasına izin verdiği ve birkaç günlüğüne onu şımarttığı için teşekkür etmiştir.[17]

Plath, Smith'te geçirdiği süre zarfında dışardaki dünya ile bağ kurmak için mektuplar yazmıştır, bu mektupların yazılması gönderilmesi kadar önemliydi. Yazarken insan fiziksel bir eylemle başkalarıyla olan bağlarını güçlendirir. Mektup almak, bu ilişkilerin var olduğunu doğrulayan bir şeydir. Mektuplar yalnızlığı dindirmeye yarar, çünkü tekrar tekrar okunabilecek nesnelerdir. Plath son yazışmalarında, annesiyle ara sıra yaptığı telefon görüşmeleri onu hep neşelendirmişse de mektupların onu dış gerçekliğe bağlayan yegâne unsurlar olduğunu hatırlayacaktı.[18]

Plath annesinin yanı sıra Alman mektup arkadaşı Hans Joachim-Neuport'a mektup yazıyor, onunla nükleer bir felaket olasılığını tartışıyordu; bir de *Seventeen* dergisinde bir şiirinin yayımlanması sonrasında ona mektup yazmaya başlayan Eddie Cohen vardı mektuplaştığı. Her ikisine de yazdığı mektuplarda bilinçli olarak farklı kimlikleri deniyordu, Smith'te her gün yaşadığı yalıtılmışlığa bir alternatif sunuyordu bu. Plath zaman zaman diğer kızlarla bağ kurduğu ve bir aidiyet hissi yaşadığı, "çok kolejli" hissettiği anlar yaşıyordu.[19] Ama çoğu zaman Plath'ın hayatı olabildiğince sıkı çalıştığı ve meşakkatli bir çalışmanın ara sıra bir etkinlikle kesintiye uğradığı yalnız bir deneyimdi. O sıralar tek dostu çalışmanın yarattığı baskılar, depresyon ve kaygıların yarattığı zorluklar hakkında sohbet ettiği Ann Davidow'du. Davidow'la kurduğu bağ ona terapi gibi geliyor, yalıtılmış hissinin azalmasını sağlıyordu. O hâlde Davidow Smith'ten ayrıldığında

---

17 29 Ocak 1951, *Letters*, s. 268.

18 S. Plath, *Letters*, cilt 2, Aurelia'ya mektup, 10 Aralık 1956, s. 27.

19 19 Kasım 1950, *Letters*, s. 227.

kendisini ihanete uğramış ve tek başına hissettiğine şaşmamak gerek.[20] Davidow akıl sağlığı bozulduğu için okuldan ayrılmıştı. Plath arkadaşının ruh hâlinin değiştiğini görmüş ve neşesinin önceye göre "daha yapay" göründüğünü fark etmişti.

Plath annesine kızların depresyon ve intihar itkilerini konuştuğunu yazmıştı. Plath'ın intihar fikrini ilk kez gündeme getirdiği yerlerden biri bu mektuptur, sonraki günlük yazılarında ve mektuplarında intihar imgesi –başkalarının, özellikle de dostlarının ve yazarların intiharı– bir çıkış yolu, varoluşun insanı canından bezdiren boğuculuğundan bir kaçış olarak tekrar tekrar dile getirilecekti. İntihar düşüncelerinin ve akıl hastalığının paylaşılmasında bir yoldaşlık, bir bağ kurma hissi de vardı: Plath gibi Davidow da diğer kızların "çok kibirli" olduğunu düşünüyordu.[21] Plath'a göre Davidow jilet biriktiriyor ve durmadan intihardan bahsediyordu; *Ann'in annesi* Aurelia olsaydı hiçbir sorunu olmazdı diye yazıyordu Plath.

Davidow'un arkadaşlığı olmayınca Plath'in üniversite hayatı daha kasvetli bir hâl aldı. Sırlarını açabileceği kimse yoktu, o da zaten paten kaymayı ya da briç oynamayı, yani popüler kızların yaptığı şeylerin hiçbirini yapmayı bilmiyordu.[22] Tek başına değilken yalnız olma düşüncesi, tek başınalık ve yalnızlık arasındaki temel farkla ilgilidir; çevrede insanların olup olmaması değildir zor olan, insanın diğerleriyle hiçbir ortak yönü olmadığını fark etmesidir. Önemli olan anlamlı bağlar kurmaktır. Plath diğer kızlarla bağ kurmayı denediğinde "kendisine tuhaf bakıldığını" yazmıştı Davidow'a. Bütün enerjisini onunla ilişkisine veren Plath, artık tamamen yalnızdı.[23] Odasında tek başına oturup kaybı için ağlıyordu: "O kadar yalnızım ki... bu oda o kadar ıssız ki."[24]

---

20 12 Ocak 1951, *Letters*, s. 259.
21 10 Aralık 1950, *Letters*, s. 244.
22 7 Ocak 1951, *Letters*, s. 254.
23 7 Ocak 1951, *Letters*, s. 255.
24 12 Ocak 1951, *Letters*, s. 258.

Plath annesine mektup yazıp Davidow'un okuldan ayrılmasından şikâyet etmiş, tek arkadaşının o olduğundan yakınmıştı. Yanında "birlikte çoraplarını yıkayacağı" biri yoktu artık; Plath'ın çevresindeki maddi dünyaya duygusal olarak gömülmüş olduğu dikkate alınırsa arkadaşlığın gündelik yakınlığına fiziksel ve etkileyici bir atıftı bu. Bu gündelik bağ kurma anlarıydı Plath'ın en çok özlem duyduğu anlar. Tek kişilik bir odası olacağı için bütün vaktini çalışarak geçireceğini hayal ederek heyecan duymuştu ama aslında arkadaşsızlığa dayanmak ona zor gelmişti.[25]

Plath, Davidow dışında Smith'teki diğer kızlara da yazıyor, mektuplarında onlardan da bahsediyordu, bunlardan biri de Marcia (Marty) Stern'dü.[26] Ama kendisini sürekli akranlarından ayrı ve onlarla bağ kurma becerisinden yoksun görüyordu. Günlüklerinde bu duygunun içgüdüsel fiziksel liğinden bahsediyordu; yalnızlık zihin kadar bedenin tamamına da sekte vuruyordu. Yalnızlığın benliğin tamamına yayılan, öyle ki nereden kaynaklandığını bilmenin imkânsız olduğu "bir kan hastalığı gibi, benliğin belirsiz bir çekirdeğinden" geldiğini yazıyordu. Yalnızlık bir enfeksiyona ya da "bulaşıcı bir hastalığa" benziyordu; yalnızlığı bir salgın olarak düşünürken popülerlik kazanan bir sözcüktü bu.[27] Plath'a göre yalnızlık ve eve duyduğu özlem el ele gidiyordu, ev özlemi onun en derinine hükmeden o "berbat duyguyu" başkalarına açıklarken kabul edilebilir bir dil hâline gelmiştir; ne de olsa evi özlemenin yalnızlık gibi olumsuz çağrışımları yoktu ve sempatik bir karşılık görmesi çok daha muhtemeldi.[28]

Yalnızlık anlarında insanın çevresindeki maddi kültür, rahatlatıcı olmaktan çıkabilir. Tek başına olmak ve insanın yalnızlığının bilincinde olması, duyularına ve zihnine ağır gelebilir. Aşın

---

25 13 Ocak 1951, *Letters*, s. 260.

26 Örneğin Marcia B. Stern'e mektup, 8 Temmuz 1952, *Letters*, s. 464.

27 J. T. Cacioppo, J. H. Fowler ve N. A. Christakis, "Alone in the crowd: The structure and spread of loneliness in a large social network", *Journal of Personality and Social Psychology*, 97 (2009), s. 977-91.

28 Plath, *Unabridged Journals*, s. 29.

duyarlılık, yani fiziksel duyarlılıkla duygusal kırılganlık arasındaki bağlar, sıradan nesnelerin yeni anlamlar kazanabilmesi anlamına gelir.[29] Plath saatin bir zamanlar onu rahatlatan aralıksız tiktaklarından ve "elektrik ışığının sahte bir neşe saçan tahammülünden" yakınıyordu.[30] Bu gözlemler, doğanın tıpkı Romantik şairler için olduğu gibi daha sağlıklı, o kadar da ıssız olmayan bir yer olduğu varsayımını da örtük olarak içeriyordu. Plath yazın deniz kıyısında ya da doğada geçirdiği günleri yazarken, kesinlikle daha mutlu, daha sağlıklı, daha az melankolik görünür.

Plath'ın annesine yazdığı ışıl ışıl, püfür püfür mektuplarla günlüğünde betimlediği korku dolu yalıtılmış benliği arasında belirgin bir kopma söz konusuydu. Günlüğünde her gün vantilatörlerin uğultusu, ışıkların parıltısı arasında kütüphanede oturduğunu, kendisi ıpıssız bir başına hissederken kızların birlikte eğlendiğini gördüğünü anlatıyordu. Yabancılaşma ve yalnızlık hissi o kadar derindi ki kimliğinin eksik olduğunu, "bir yüzü olmadığını" hissediyordu.[31]

Yalnızlık ve İntihar İtkisi

Plath gibi arkadaş edinmeye can atan ama kendisi ile diğerleri arasındaki uçurumun farkında olan, insanları gerçekten tanımasının asla mümkün olmadığı kaygısı taşıyan, sadece koridorlarda onların yanından geçeceğini düşünen genç bir hanım için yazmak duygusal bir işlev görüyordu. Plath mecazi anlamda başkalarıyla bağ kurarak, metaforik olarak boş bir sayfaya "Ben buradayım," işareti koyarak mektuplarında ve günlüklerinde duygusal bir yankı yaka-

---

29 M. J. Bernstein ve H. M. Claypool, "Social exclusion and pain sensitivity: Why exclusion sometimes hurts and sometimes numbs", *Personality and Social Psychology Bulletin*, 38 (2012), s. 185-96.

30 Plath, *Unabridged Journals*, s. 30.

31 Plath, *Unabridged Journals*, s. 26.

layabiliyordu.[32] Fakat Smith'teki kız öğrencilerle bir aidiyet hissinin verdiği güveni hissedemeyen Plath, romantik bir özlemle, onu tamamlayacak ve özel hissetmesini sağlayacak bir adamla özleşme arayışını sürdürdü. Bu arzunun, onun 1950'lerde, kadınların yaratıcı enerjilerini ev hayatına odaklamalarının beklendiği bir dönemde duyduğu şöhret ve başarı arzusuna ters düştüğünü fark ediyordu. Romantik hayatı büyük ölçüde ümitsiz olmuştu: Tanıştığı erkekler, genel olarak onun ilgisini çekmeyi başaramamıştı.

O hâlde Plath, olmak istediği –başarılı, yayınlar yapmış, bağımsız, dostlar ve sevgililerle çevrili– kadınla ev özlemiyle dolu kendi odasına, kendi zihnine çekilmiş yapayalnız kız arasında bölünmüştü. Kasım 1951'de akıl sağlığının bozulduğunu, kendisini tamamlanmış hissettirecek bir şeye, birine ümitsizce ihtiyaç duyduğunu yazmaya başladı. Kendisini eve dönemeyecek, annesinin eteklerine sarılıp "zırlayamayacak" kadar yaşlı, "bir ebeveynin yol göstericiliğinden" ya da bir babanın kılavuzluğundan yoksun olduğu için de erkeklerle uğraşamayacak kadar donanımsız buluyordu.[33] Kendi sorumluluğunu üstlenmekten vazgeçmeye, Virginia Woolf ve Sara Teasdale gibi takdir ettiği diğer kadınların peşinden intiharın sunduğu ikircikli kaçışa doğru ilerlemeye can atıyordu.

Tarihçi Chris Millard savaş sonrası Britanya'da intiharın ve kişinin kendi kendisine zarar vermesinin, kendi içinde yaşadığı fırtınalara dikkat çekmenin yolları olduğunu yazmıştır; bu saptama burada da geçerli görünmektedir.[34] Görünüşe bakılırsa Plath'in yaptığı gibi intihardan bahsetmek ve kendini öldürmeyi düşünmek dâhil düşünsel davranışlar, 21. yüzyıldaki araştırmalarda yalnızlıkla ilişkilendirilmiştir.[35] İntihar ideali Plath'in yazılarında

---

32 Plath, *Unabridged Journals*, s. 33.

33 Plath, *Unabridged Journals*, s. 149.

34 C. Millard, "Making the cut: The production of 'self-harm' in post-1945 Anglo-Saxon psychiatry", *History of the Human Sciences*, 26 (2013), s. 126-50.

35 A. Stravynski ve R. Boyer, "Loneliness in relation to suicide ideation and parasuicide: A population-wide study", *Suicide and Life-Threatening Behaviour*, 31 (2001), s. 32-40.

sık sık tekrarlanıyordu ve yazar birkaç kez kendisine zarar vermiş, intihar girişiminde bulunmuştu.[36] Plath'ın yazılarında boğulma imgesi özellikle öne çıkıyordu. Örneğin bir yazısında Virginia Woolf'un akıbetini tartıştıktan hemen sonra, "dev gibi bir dalganın, önüne geleni yutup geçen bir dalganın gelip beni almasını, boğmasını" istediğini yazmıştı. Bu kaybolup gitme, unutulma özleminin kalbinde yalnızlık vardı, "diğer insanlarla kurmaya" ümitsizce can attığı "o iletişimi" başka nasıl kurabilirdi ki?[37]

Plath bir keresinde, kendi hayatına son verecek kadar cesur olup olmadığını sınamak için bacaklarına kesikler atmıştı. Buradaki teatral unsur açıktı –bu izler görünür olacaktı, dünyaya (ve kesinlikle de annesine) acı çektiğini ilân edecekti– ama bu çektiği ıstırabın samimiyetini eksiltmiyordu.[38] Plath, adı (kendisinin ve annesinin bihaber olduğu) skandallara karışmış bir psikiyatristten depresyon tedavisi gördü, adam ona bir dizi uyku hapı reçete edip elektrokonvülsif terapi, yani ECT uyguladı ama bunu da kötü uyguladı.[39] Plath'ın Smith'teki öğreniminin masraflarını karşılayan Olive Higgins Prouty, aynı şekilde hastane masraflarının da büyük bölümünü üstlendi. Prouty ve başkalarının da bir yazma sevgisinin yanı sıra benzer depresyon ve "histerik semptom" deneyimleri olmuştu.[40] O tarihlerde, 1920'ler ile 1950'ler arasında kişinin kendisine zarar vermesi ve intihar etmesi derin ve ıstırap verici toplumsal ve psikolojik dışlanma hisleri yaşayan kadınlar için birçok kişinin başvurduğu bir olasılık hâline gelmişti.[41]

---

36 Plath, *Unabridged Journals*, s. 150-1.

37 Plath, *Unabridged Journals*, s. 150.

38 S. Plath, *Letters Home: Correspondence, 1950-63*, Aurelia Schober Plath tarafından bir yorumla yayıma hazırlanmıştır (Londra: Faber and Faber, 1999), s. 124; Wilson'da tartışma, *Mad Girl's Love Song*, s. 264.

39 Plath'ın psikiyatristi Kenneth Tillotson'ın tartışmasına bakınız, Wilson, *Mad Girl's Love Song*, s. 265.

40 Wilson, *Mad Girl's Love Song*, s. 285-6.

41 Chris Millard'la kişisel sohbet, 2017.

Plath 24 Ağustos 1952'de annesinin uyku haplarını alarak gerçekten de hayatına son verme girişiminde bulundu. Birkaç ay sonra arkadaşı Eddie Cohen'e yazdığı bir mektupta neler olduğunu anlattı. Uzun zamandır devam eden o genel yalnızlık ve dışlanmışlık hissinden bahsetmiyor, yakın dönemde yaşadığı üzüntüleri anlatıyordu: Smith'te yanlış konuları almıştı, Harvard'da bir yazı kursuna yaptığı başvuru geri çevrilmişti, bir yazar olma becerisinden yoksunmuş gibi hissediyordu.[42] Plath'in, özellikle cinsellik ve kadınsı olanla bağlantılı yazılarına doğurganlık metaforları saçılmıştı. Şekilsiz, canavar görünümlü çocuklar doğurmaktan, istismara uğramaktan, taciz edilmekten bahsediyordu; kişisel yazışmalarının yanı sıra yaratıcılık coğrafyası da şiddet imgeleriyle doluydu. Ya evli ya meşgul ya da yaratıcı diğer mutlu mesut kadınların arasında Plath kendisini bir sapma, "sevme ya da hissetme yetisinden yoksun" kadın-olmayan biriymiş gibi hissediyordu.[43] Başkalarıyla yaptığı karşılaştırmalar manidardı ve yalnız insanlarda sık rastlanan karşılaştırmalardı. Yalnız insanlar toplumsal ilişki kurma becerilerini, güçlü toplumsal ağlara sahip olanlara nazaran daha az görme eğilimindedir. Diğerlerinin daha popüler, insan ilişkilerinde daha iyi ya da daha mutlu olduğu inancı yalnız insanın "kendi kendisine konuşmasının" başlıca konusudur.[44]

Plath, Cohen'e annesi ile erkek kardeşi evden gidinceye kadar nasıl beklediğini, sonra annesinin uyku haplarından bir avuç dolusu yutup kendisini annesinin bodrum katına kilitlediğini anlatıyordu. Annesine uzun bir yürüyüşe çıktığını, bir-iki gün dönmeyeceğini bildiren bir not bırakmıştı. Polise haber vermişlerdi ama iki gün sonrasına dek Plath'ın hiçbir izine rastlanmamıştı, iki gün sonra aile akşam yemeğine oturduğunda erkek kardeşi onun yardım çığlıklarını işitmişti. Plath o daracık yerde uyanmış, yüzünü duvara çarpmıştı (bu da yüzünde daimî bir iz bırakmıştı).

---

42 28 Aralık 1953, *Letters*, s. 654.

43 Plath, *Unabridged Journals*, s. 186-7.

44 O. Sletta vd., "Peer relations, loneliness, and self-perceptions in school-aged children", *British Journal of Educational Psychology*, 66 (1996), s. 431-45.

Bunun üstüne iki hafta boyunca hastanede kalmış ve bir psikiyatristi görmeye başlamıştı. Daha sonraları Dr. Ruth Beuscher'e evliliğinin bozulması, Hughes'un gösterdiği şiddet ve kendisini aldatması hakkında yazdığı mektuplar ortaya çıkacaktı.

Plath'in intihar girişimi sonrasında kaleme aldığı mektuplarda yapay bir rahatlık vardır, yorumcular bunu onun iyileşmeye, hayata ayak uydurmaya çaresizce istek duymasına; hatta aynı şekilde bir "sinir buhranı" yaşamış olup iyileşmesi çok daha uzun süren arkadaşı Jane Anderson'a karşı bir rekabet içgüdüsü sergilemesine bağlamıştır.[45] Korkarım bu gibi yorumlar Plath'in hakkını teslim etmiyor. Yazarın iyileşmek için neye ihtiyacı olduğunun kesinlikle bilincinde olduğu, mektuplarında açıkça görülmektedir; erkek arkadaşı Gordon Latymer'e yazdığı bir mektupta bunu dile getirmiştir: Kafede vakit geçirmek, sosyalleşmek ve diğer kızlarla arkadaşlık etmek.[46] Herhalde akıl hastalığının boyutlarını Latymer'den gizlemek için ona söylememişti, ama Cohen'e geceleri rüyasında "şok odasını" görüp korku içinde uyandığını anlatmıştı. O anlarda aslında ihtiyaç duyduğu şey, görünüşe bakılırsa hiç sahip olmadığı bir şeydi: Bu kriz anlarında onu "sevecek" ve yanında olacak biri.[47]

Ocak 1954'te Smith'e yeniden dönmek ve ilk yılının ikinci sömestrini tekrarlamak, özellikle zor bir tecrübe olmuştu. Diğer kızlar önceden ona sırt çevirmişlerse, şimdi iki kat daha böyle yapıyor görünüyorlardı; zira Plath sadece yoğun çalışma alışkanlıklarıyla değil, damgalanmış deliliğiyle de onlardan ayrılıyordu. Plath'in biyografisini yazan Adrian Wilson'a göre yatakhane arkadaşları onu tuhaf biri ve "spekülatif dedikodulara" maruz kalan bir "sohbet konusu" olarak görüyordu.[48] İntihar girişimi sonrasında da Plath'ın davranışı tuhaf bulunmuştu. Plath'in New York'ta ziyaret ettiği arkadaşlarından biri, onun

---

45 Wilson, *Mad Girl's Love Song*, s. 287.

46 25 Aralık 1953, *Letters*, s. 652.

47 28 Aralık 1953, *Letters*, s. 657.

48 Wilson, *Mad Girl's Love Song*, s. 291.

"bölünmüş bir kişiliği" olduğunu ve biraz sahte olduğunu söylemişti.[49] O hâlde, öyle görünüyor ki Plath'in insan ilişkilerinden dışlandığı, diğer kızların onu tuhaf bulduğu inancının gerçeklikte bir dayanağı vardı.

Plath 1954'te, çifte kişilik temasını incelediği *The Magic Mirror: A Study of the Double in Two of Dostoyevsky's Novels* başlıklı tezini sundu. Yazar, günlüğünü doldurduğu düşüncelerin yanı sıra kendi yazılarında da kişilik, intihar, kimlik bağı ve akıl sağlığı gibi meseleleri ele alıyordu.[50] *The Magic Mirror*'da, *The Double* romanındaki Golyadkin karakterinde tekrarlanan motifleri, özellikle de onun "hayvansal hayatın düşük biçimleriyle" özdeşlik kurmasını ve "unutulma ya da ölüm isteklerini" yazmıştı.[51] "Uzun süren bir ıstıraptan bir kurtuluş olarak intiharın baştan çıkarıcılığı" üstüne düşünüyordu, otobiyografik düşüncelerinde karşılaşılan bir motifti bu.[52] İntihar fikrini gözünde canlandırma biçimi –"kuş avcıya doğru uçar"– de özellikle Ted Hughes'la ilişkisi bağlamında doğan kuş imgelerini hatırlatır: Hughes avcıydı, o avdı, ikisi de bir hayatta kalma mücadelesi içindeydi.

Plath kendisini daha yalnız, daha bunalımlı hissettikçe sosyal dünyayla bütünleşmesi de o kadar zorlaşıyordu, öyle ki yalnızlık yıkıcı bir psikolojik döngünün bir parçası hâline gelmişti. Plath'a göre "dışadönük" olma arzusu –Batı toplumunda içedönüklükten çok daha fazla takdir edilen bu arzu– da kilit önemdeydi. Kişiliğini dönüştürebilirse, kendisini herkesten kopuk ve uzak hissetmek yerine toplumsal ortama girmeyi, kızlardan biri olmayı daha kolay bulabileceği düşüncesine varmıştı. Neden o da

---

49 Wilson, *Mad Girl's Love Song*, s. 302.

50 Plath'ın tezinin az sayıda kopyası, ölümünden sonra, yazar olarak daha fazla tanınmasıyla birlikte yayımlandı. Buradaki referanslar British Library'de bulunan bir nüshadandır: Sylvia Plath, *The Magic Mirror: A Study of the Double in Two of Dostoevsky's Novels* (Llanwddyn, Powys: Embers Handpress, 1989).

51 Plath, *The Magic Mirror*, s. 12.

52 Plath, *The Magic Mirror*, s. 13.

rahatça diğerlerine katılabilen, "beraberlikte huzur arayan" biri olamasındı ki?[53] Neden yalnız olması gerekiyordu?

İçedönüklük ile nevrotizm arasındaki olumsuz çağrışımları içselleştirmiş olan Plath, dışadönük biri gibi görünmeye büyük bir çaba sarf ediyordu. Kendi "aşağılık kompleksi" olarak algıladığı şeyin 1950'lerde kadınlara yönelik kültürel beklentilere bağlı olduğunu da anlamıştı.[54] Bir ömürlük bir hayat arkadaşı seçmesinin beklendiğini, her şeyin bu karara bağlı olduğunu, bu sorumluluk (ve bunun yanı sıra erkeklerin tam bir mutluluk sunmayı beceremeyemesi) nedeniyle boğuluyormuş gibi hissettiğini, belirsizlik duyduğunu, kendisini kültürel iklimin dışında bulduğunu biliyordu. Peki ama yazmaya bu kadar büyük bir açlık duyuyorken bir anne ve bir eş olarak nasıl mutlu olabilirdi? O hâlde toplumsal beklentiler ve kişinin kendi kendisini tanımlaması arasındaki uyumsuzlukla ilgili özel bir yalnızlık türü vardır. Farklı olma, uyumlu olmama hissi çocuklukta olduğu gibi yetişkinlikte ve hayatın sonraki dönemlerinde de geçerlidir.[55]

Plath, Mayıs 1953'te, *Mademoiselle* dergisinde konuk editör olmasını sağlayan bir ödül kazandı ve bu görevi üstlenmek için New York'a gitti.[56] Daha sonra kaleme aldığı *Sırça Fanus* başlıklı romanında bu deneyimleri işleyecekti. Plath, bitip tükeniyordu, aşırı çalışıyordu; temmuz ayında günlüğüne yazdığı satırlarda sallantılı bir ruh durumu içinde olduğu, başkalarının rahatlatıcı sözlerine ihtiyaç duyduğu ama yalıtılmış ve tek başına olduğu görülür. Özellikle de ebeveyninin kılavuzluğu ve desteğinden yoksun olduğu hisleri içindeydi.[57] Tanıdıkları ona yakın davranmıyordu, özellikle de Plath'in dikkat çekme ihtiyacı başka

---

53 Plath, *Unabridged Journals*, s. 30.

54 Plath, *Unabridged Journals*, s. 147.

55 H. Sweeting ve P. West, "Being Different: Correlates of the Experience of Teasing and Bullying at Age 11", *Research Papers in Education*, 16 (2001), s. 225-46.

56 Plath, *Unabridged Journals*, s. 187.

57 Plath, *Unabridged Journals*, s. 199.

bir kızın erkek arkadaşını "çalmasına" neden olduğu için.[58] Yazar, annesine yorgun ve yalnız olduğundan, kıskandığından, sadece kendisine bakılmasını istediğinden yakınıyordu: Ne de olsa "İnsanların birbirine ihtiyacı vardı."[59]

Romantik Bir Öteki İhtiyacı

Plath'ın günlüklerinin büyük bir bölümü kısıtlı tercihlerle ilgilidir: İnsanın cinsel tutumu ve tercihleriyle ilgili çok dikkatli olması gerekirken bir kadın olmanın ne anlama geldiği meselesi ve emniyette olma arzusunu (sürekli para kaygısı taşıyordu) cinsel ve entelektüel uyarıcılarla uzlaştırma ihtiyacı üzerine yazmıştır.[60] Plath kendisini anlayacak özel bir dosta aç olduğu gibi özel bir ilişkiye de özlem duyuyordu: Duygularını ve hayallerini güvenle açabileceğini, "kendisini dökebileceği" biri olsun istiyordu.[61]

Yazar, Şubat 1956'da şair Ted Hughes için verilen bir partiye katıldı.[62] Plath'in Hughes'la ilişkisinden başka yerlerde bahsedilmiştir, ancak bu bölümün konusu bu değil. Evlilikteki uyumsuzluk ve şiddetin, fiziksel ve duygusal suiistimal, utanç, yalıtılma ve gizlilikle bağlantılı olduğundan kendisine özgü benzersiz bir yalnızlık örgüsü ortaya çıkarabileceğini de işlemiyoruz. Plath'in, Hughes'la tanışması ve ona ümitsizce âşık olmasının mutsuz yalnızlığının sonunu getirdiği düşünülebilir. Ama öyle olmamıştı, ilk başta bunun nedeni mutluluğunu paylaşacak bir arkadaş çevresinin olmamasıydı. Annesine açıkladığı üzere bir "elmas madeni" bulup bu haberi verecek kimsenin olmamasına benziyordu durumu.[63] Bir insanın hayatını oluşturan geçiş ritlerinin –bir ye-

58 Wilson, *Mad Girl's Love Song*, s. 300.
59 24 Şubat 1956, *Letters*, s. 113.
60 Plath, *Unabridged Journals*, s. 21.
61 Plath, *Unabridged Journals*, s. 25.
62 Plath, *Unabridged Journals*, s. 211.
63 4 Mayıs 1956, *Letters*, s. 1185.

tişkin olmak, âşık olmak, bir iş bulmak, evlenmek gibi toplumsal ve duygusal olarak önemli geçiş anlarının– başkaları tarafından onaylanması ve kutlanması gerekir. Onaylanma eksikliği, beklenen ile deneyimlenen arasında yine bir uyumsuzluk yaratır.[64] Ayrıca Plath, Hughes'a bağlandıktan sonra, ayrıldıklarında onu feci özlüyor ve kendisini giderek yalıtılmış hissediyordu, zira "yalnızlık beni daha fazla kapatmaktan başka bir işe yaramıyor," diyordu.[65] Hughes'a duyduğu aşkın fizikselliği başka her şeyi susturmuştu, onu yutmak istiyordu, duygusal olarak tatmin oluncaya dek kendisini onunla doyurmak istiyordu.

Plath ve Hughes, Haziran 1957'de ABD'ye taşındılar. Plath üniversite öğrenimi gördüğü Smith College'da ders veriyordu ama Ted'in kariyeri her zaman önce geliyordu. Plath hem ders verip hem yazmaya ayıracak zaman ve enerji bulmakta zorlanıyordu, günlüklerinin büyük bölümünde erkeğinin ihtiyaçlarına öncelik verirken bir yandan da hayatında yazmaya yer açmaya uyum sağlamasıyla ilgili satırlar görülür. Plath'in Hughes'la yoğun ve tutkulu ama bir yandan da şiddetli bir ilişkisi vardı. 11 Haziran 1958'de Plath bir kavga sonrasında "kendisine vurulduğunu ve yıldızları gördüğünü" yazdı. Yazar bir partnerinin kendisini fiziksel ya da duygusal olarak incittiğini ilk kez kaydediyor değildi, son kaydı da bu olmayacaktı.

Plath ile Hughes, 1959'da İngiltere'ye döndü ve ertesi yıl kızları Frieda dünyaya geldi. Aynı yıl yazar ilk şiir koleksiyonu *The Colossus*'u yayımladı. Sonra Devon'a yerleşip Londra'daki dairelerini Assia ve David Wevill'e kiraladılar. Haziran 1962'de Plath sonradan bir intihar girişimi olarak tanımladığı bir araba kazası geçirdi, arabayı nehre sürmüştü. Aynı yılın temmuz ayında, Hughes ile Assia'nın bir ilişkisi olduğunu anladı ve Hughes'dan ayrıldı.

Paradan ve gelecekten yana kaygıları olan bekâr bir ebeveyn olan, Hughes'la gurur duymakla birlikte onun başarılarına içer-

---

64 A. Van Gennep, *The Rites of Passage* (Abingdon: Routledge, 2013).

65 9 Ekim 1956, *Letters*, s. 1293.

leyen Plath'in yalnızlığı ve duygusal soyutlanmışlığı doruk noktasına tırmanmış gibi görünüyordu. 1963 kışı çok soğuk geçti, Plath'ın dairesindeki borular dondu, çocuklar da sürekli hastaydı. Plath pratisyen doktor olan dostu John Horder'la konuştu, Horder hem antidepresan yazdı hem de ona yardımcı olacak bir hemşire ayarladı ama Plath intihar düşüncesinin dönmesini önleyemedi. Hemşire geldiğinde Plath ölmüştü, 11 Şubat 1963 sabahı erken saatlerde fırının içinde gazı açarak intihar etmişti. *Sırça Fanus* adlı kitabının eleştirel ilgi görmemesi nedeniyle profesyonel bir hayal kırıklığı yaşayan, romantik olarak reddedilmiş, duygusal olarak büyük bir ağırlık altında ezilen Plath ölümü, tahammül edilemeyecek derecede zorlaşan bir hayata tercih etmişti.

Akıl Hastalığının Yalıtıcı Doğası

Akıl hastalığı kişi ile dünya arasında cam bir pencere yerleştirilmişçesine kendine özgü bir yalnızlık yaratır. Gündelik hayatla, diğer insanlarla ilişki kurmak imkânsızlaşır, insanın kendi acısına gömülmesi fazlasıyla mümkün bir hâl alır. Plath'in aklından, ölümünden hemen önce gecenin bir yarısı bastırıveren hangi ıstırap verici düşüncelerin geçtiğini bilmek imkânsızdır. Ama son mektupları ıstırap doludur, çok tasalıdır, kendisi ile Hughes arasında bütün olup bitenler kadar, Londra'da yeni bir hayata başlamaya yönelik ümitsiz, kırılgan girişimlerini de durmaksızın tekrarlamaktadır. Toplumsal soyutlanmışlık ve duygusal yoksunluk sık sık tekrarlanan bir temadır: Acaba bir başkasıyla kurmaya can attığı o bağı hiç kurabilecek midir?[66]

Plath'in günlükleri ve mektuplarındaki en önemli temaların bazıları, onun bu süreklilik ve topluluk hissini güvenceye almak, gerçekten ya da tahayyül ettiği üzere (annesi, babası, partnerleri, arkadaşları tarafından) terk edilmeye direnmek için gösterdiği

[66] Plath, *Unabridged Journals*, s. 51.

çılgınca çabayla ilgilidir. Akıl hastalığı ile yaratıcılığın birbirine bağlı olduğu fikri biraz kültürel bir mecaz hâline gelmişti ama Plath'a göre duyarlılığının yükselerek bu kadar derinden hissetmesini mümkün kılmış olması, onu yalnızlığa da yatkın hâle getiriyordu.[67]

Plath'in öz kimlikle, arkadaşının olmamasıyla, kişinin dünyadaki yeriyle ilgili sonu gelmez soruları elbette ki sanatçılarla sınırlı değildi. İnsana kendisini tamamlanmış hissettirecek özel birinin, bir ruh ikizinin arzulanması da öyle. Aslına bakarsanız, bu konu en azından Romantik dönemden beri Britanya edebiyatı ve kültüründe sık işlenen bir konuydu. 21. yüzyılda yalnızlığın en derin göstergelerinden birine, yalnız kalplere ve aşk arayışına eşlik eden kayıp hissi açısından da önemli içerimleri vardı.

---

[67] C. Waddell, "Creativity and mental illness: Is there a link?", *The Canadian Journal of Psychiatry*, 43 (1998), s. 166-72.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YALNIZLIK VE EKSİKLİK

Uğultulu Tepeler'den Alacakaranlık'a Romantik Aşk

Birbirimizden ayrıldığımızda, her birimizin
yassı balıklar gibi tek bir yanı vardı; geri kalmış
diş diş bir tek yanımızla, diğer yarıyı
ararız hiç durmadan.
Aristofanes, Platon'un *Şölen*'inde (M.Ö. 285-370)

Hayatım olmadan yaşayamam!
Ruhum olmadan yaşayamam!
Cathy, *Uğultulu Tepeler*'de (1847)

Modern Batı'da, insanın hayatında özel önem atfettiği birinin olması fikri, "ruh ikizi" ve "sevilen" fikriyle, her birimizin birlikte olması gereken, bizi "tamamlayacak", bizi "bütünleştirecek" özel biri olduğu inancıyla eş anlamlı hâle gelmiştir. Bu romantik sevgili imgesi her yere hâkimdir: Sevgililer Günü kutlamalarında, süpermarketlerde satılan "iki kişilik yemeklerde", "ruh ikizleri" dilinde; tek ihtiyacınızın aşk olduğunu söyleyen romanlar, filmler ve şarkılarda karşımıza çıkar. Aşk diline bakılırsa "ayaklarınızı yerden

kesen" ve "sizi tepetaklak eden", yine de daha fazlasına "açlık duymanıza" neden olan özel bir tür aşktır bu. Romantik aşk fiziksel ve duygusal olarak yoğundur, son derece yüksek bir ideal hâline getirilir ve bireysel benliğin istikrarını tehdit eder; ama arzulanan tek şey benliğin diğer kişide silinmesidir. Diğer şeylerin hepsi, geleneksel olarak heteroseksüel ilişkilerin bu idealleştirilmiş dünyasında bu tek tutkulu hayal etrafında düzenlenir: Kur yapmak, evlilik, yuva, çocuklar; birlikte yaşlanmak ve boşanma oranlarının yükselmesine rağmen bu tutkunun ayakta kalmasını beklemek. Başka bir deyişle, duygusal beklentiler ile idealize edilmiş bir birliğin diğer bütün ideal birlik versiyonlarından farklı göründüğü uzun süreli ilişkilerin gerçekleri arasında bir uçurum vardır.[1]

İnsanın, onsuz her zaman eksik olmaya yazgılı olduğu bir "öteki" idealinin eksikliği nedeniyle kaçınılmaz bir yalnızlık hissi yarattığını savunabiliriz; yalnızlık istenen ve kazanılan duygusal ve toplumsal bağlar arasında bir uçurumu temsil ediyorsa ve kültürel ideal bir ruh ikizinden yanaysa, bu durumda kişi bir ruh ikizi olmaksızın nasıl gerçekten mutlu olabilir? Ayrıca heteroseksüel ilişkilerde, ruh ikizi ideali, Sylvia Plath örneğinde görüldüğü gibi özellikle kadınların tarihsel olarak o ilişkiyi başka her şeyin önüne geçirmesinin beklendiği bir karşılıklı bağımlılık (codependency) hissini de güçlendirir. O "özel kişi" ile ilgili birçok romantik ilişki örneğinde, duygusal olarak sağlıksız romantik ilişkilerin bir versiyonunu temsil eden bir tehlike, istikrarsızlık, hâkimiyet ve kontrol hissi de sıklıkla mevcuttur.

Bu tartışmada başvurulan vaka incelemeleri, ruh ikizinin merkezî önem taşıdığı iki roman: *Uğultulu Tepeler* ile *Alacakaranlık* serisi. Her iki romanda da romantik kahraman imgesi tehlikeli, doğaya yakın ve benliğin istikrarı açısından bir tehdit oluşturur; ne var ki ıstırap içindeki kadın kahramanın yaşadığı

1 L. A. Baker ve R. E. Emery, "When every relationship is above average: Perceptions and expectations of divorce at the time of marriage", *Law and Human Behavior*, 17 (1993), s. 439.

çaresizliğin ve yalnızlığın da tek alternatifidir. Ama ben ilk olarak 21. yüzyılda romantik aşkın büyük bölümünün felsefi temelini ve aşk arayışının dayandığı bütünlük arayışını, yani ruh ikizi fikrini incelemek istiyorum. Bu ruh ikizi imgesi nereden geliyor? Bu imgenin varlığı, gerçek ya da tahayyül edilen yalnızlık fikirlerini nasıl etkiliyor?

Bir ruh ikizi kavramı antik bir düşüncedir ama bu modern kılığında değil. "Bizi tamamlayan" bir başka kişinin bulunduğu fikri, klasik Yunan filozof Platon'un yazılarından kaynaklanır. Platon M.Ö. 385 civarında kaleme aldığı *Şölen* diyaloğunda bir ziyafete katılan bir grup saygın adam arasında geçen bir diyaloğu resmeder.[2] Bu adamlar arasında (Platon'un öğretmeni) filozof Sokrates, General Alcibiades, Atinalı aristokrat Phaedrus ile komik oyunlar kaleme alan Aristofanes vardır. Ev sahibi konuklarının her birinden, sadece erotik aşkla değil, Phaedrus'un sözleriyle "Homeros'un dediği gibi Tanrı'nın bazı kahramanların ruhlarına üflediği o cesaret" de dâhil, aşkla ilişkili etkili duygusal çağrışımlarla da ilişkilendirilen aşk ve arzu tanrısı Eros'u övmelerini ister. Aşk burada, Aşk'ın erdemleriyle ilgili bu –şarabın etkisindeki bu kısmen ciddiyetsiz– tartışmada kutsal ve gelip geçici olanla karışık hem dünyevi hem manevi bir varlık olarak karşımıza çıkar.

Aristofanes konuşma sırası ona gelince, insanların bir zamanlar farklı fiziksel ve duygusal varlıklar olduğunu söyler. Ona göre sadece erkek ya da kadın olmak yerine, eskiden erkekler, kadınlar ve Androgynous adı verilen "ikisinin bir birliği" vardı. Yani üç farklı varlık [türü] vardı. Ve bu yaratıklar, kendilerinden sonra gelen klasik insanlardan farklı hareket ediyordu:

> İlkel insan yuvarlaktı, sırtı ve yanları bir çember oluşturuyordu; dört eli, dört ayağı, yuvarlak bir boynun üstünde duran ve tam tersi yönlere

---

2 *The Symposium of Plato*, çev. B. Jowett (1968), online erişim: http://classics.mit.edu/Plato/symposium.html, erişim 15 Şubat 2018.

> bakan iki yüzlü bir başı vardı; ayrıca dört kulağı, iki özel organı [erkek ve kadın cinsel organları] ve buna mukabil diğer organları vardı.[3]

Şimdi, insanın bu üç hâli nedeniyle, iki cinsiyet değil, güneşe (erkek), toprağa (kadın), erkek-kadın aya tekabül eden üç cinsiyet vardı. Üç rakamının, Kutsal Teslis'ten (Üçlü) tutun, Macbeth'teki üç cadıya varıncaya dek uzun zamandır sembolik bir anlamı olmuştur. Bu korkunç yaratıklar tanrılara saldırıyor, onları bir ikilemde bırakıyordu. Bütün türü bir şimşekle öldürüp imha etmek mi daha iyiydi (ki bu durumda tanrılar gelecekte yapılacak adakları yitirmiş olacaktı) yoksa bu yaratıkların başka bir cezalandırması mı iyi olurdu? Zeus buna bir cevap bulmuştu: "Onları ikiye ayıracaktı, böylece güçleri azalmış, sayıları artmış olacaktı." Dediğini de yaptı, insanları bir "yumurta" gibi ikiye ayırdı, her yüzü iç tarafa çevirdi, böylece her birey kendisini düşünebilecekti. Yan taraflarda, göbeğe doğru inen deriyi çekti, "elimizi sokup dışına çıkardığımız cepler gibi ve ortada bir ağız yapıp düğüm attı (buna yine göbek denir.)"[4] Ayrılır ayrılmaz:

> İnsanın iki yarısı, her biri diğer yarıyı arzulayarak bir araya geldi, kollarını birbirlerine doladı, birbirlerini kucaklayarak sarmaş dolaş oldu, bir olmaya özlem duyuyorlardı... Bu yarılardan biri ölüp diğeri hayatta kaldığında, hayatta kalan başka bir yoldaş aradı, erkek ya da kadın dedik onlara... ve buna sadık kaldık.

"Öteki"ne duyulan, doğuştan geliyormuş gibi görünen bu ihtiyacı kabul eden Zeus, cinsel organları ön tarafa aldı ve insanların üreme biçimini "yerdeki çekirgeler gibi" tohum atmak yerine penetratif ilişkiye çevirdi; "böylece erkek ve kadın karşılıklı kucaklaşmalarıyla çiftleşebilecek ve ırk devam edebilecekti... birbirimize karşı duyduğumuz, içimize yerleştirilmiş olan, orijinal doğamızla yeni baştan birleşme, ikiyi bir yapma ve insanın hâlini iyileştirme arzusu işte bu kadar kadimdir."

---

3 Aristophanes, *The Symposium of Plato*'da.

4 Aristophanes, *The Symposium of Plato*'da.

Aristofanes'in hikâyesinin doğurduğu sorun, bir bütün olabileceğimizi öngören modern "öteki" tanımlarında derhâl göze çarpar. Aristofanes, "Ayrıldığımızda, her birimizin yassı balık gibi bir tek yanı vardı... bu yarı durmadan öbür yarısını arar," diye sürdürüyordu sözlerini. Ne var ki Klasik Yunan'da, 21. yüzyılda Batı'ya bu kadar hâkim olan mükemmel heteroseksüel eşleşme fikri ile ilişki kurulmuyordu; bireylerin cinsel ve duygusal arzuları, neredeyse kelimenin tam anlamıyla nasıl kesilip ayrıldıklarına bağlıydı: "kadının bir parçası olan kadınlar, erkekleri umursamaz, dişilere bağlılık duyar... erkeğin bir parçası olan erkekler erkeklerin peşinden gider, ilk erkeğin parçaları olduklarından gençliklerinde erkeklerin yanında dolaşır, onları kucaklarlar... bunlar büyüdüklerinde devlet adamlarımız olur." Yine de "içlerinden biri öteki yarısıyla, kendisinin asıl yarısıyla karşılaştığında, o yarı ister gençlikteki bir sevgili ya da başka türden bir sevgili olsun" derin bir dönüşüm gerçekleşir:

> Bu çift, aşk, dostluk ve mahremiyetin büyüleyiciliğinde kendilerini kaybeder ve diyebilirim ki birbirlerini bir an olsun gözden kaybetmez: Bunlar bütün hayatlarını birlikte geçiren insanlardır ama birbirlerinden ne istediklerini açıklayamazlar. Zira öyle görünüyor ki her birinin ötekine duyduğu yoğun özlem, sevgililik ilişkisi arzusu değil, her birinin ruhunun açıkça isteyip de söyleyemediği, önceden ancak karanlık ve belli belirsiz hissettiği başka bir şeye duyulan arzudur... Bu kavuşma ve birbirinde erime, iki yerine bir olma hâli, kadim bir ihtiyacın ifadesidir.

Bu görüşe göre, insanın ancak birlikte olmaya yazgılı olduğu, benliğini tamamlayabilecek özel "öteki kişi"yi keşfetmesiyle mutluluk mümkün olabilir. Aslına bakılırsa birlikte olmaya yazgılı çiftlerin ruhlarının ve bedenlerinin bu birleşmesi yalnızlığın tam zıddıdır, çünkü kişi önem verdiği bir başka kişiye duygusal, fiziksel ve manevi olarak bağlıysa kendisini yalnız hissetmesi imkânsızdır. Modern psikolojide, benliğin, romantik bir ilişkinin kuruluşu yerine, sevgi dolu ve ilgili bir ebeveynle birlik hâlinde oluşup doğduğu belirtilirken benzer bir argüman ileri sürülür.

İşte o zamanlardan beri Batı'da "gerçek aşkın" prototipi ya da kerteriz noktası olan ruh ikizi fikrindeki boşluklar açıktır. Herkes için özel birinin var olduğu, bütünlüğün, tamlığın bu kişinin bulunmasına bağlı olduğu fikri inanılmaz sınırlayıcıdır. Ayrıca algı ile gerçeklik arasında bir uçurum yaratır ve "o özel kişi"yi bulamayanlarda bir başarısızlık hissi doğurur. Bu, cemaatçi düşünüş açısından zorunlu olan bir hayal de değildir. Bulunması gereken sadece bir tek "öteki" varsa romantik aşk bireyci bir deneyim olur.[5] Özellikle de evrime dayalı biyoloji ve bir eş arayışı açısından.

"En uygun olanın hayatta kalması" kavramı, Charles Darwin'in *Türlerin Kökeni* adlı kitabının ancak beşinci baskısından yer almıştır ve kastettiği de sadece en fazla yavrulayanların niteliklerini bir sonraki kuşağa aktarmasının daha muhtemel olduğudur. Ne var ki Sosyal Darwinciler bu düşünceyi emperyalizmi, ırkçılığı, genetiği ve toplumsal eşitsizliği haklı çıkarmak için kullanmıştır.[6] Aşkı, apaçık kazananları ve kaybedenleri olan bir fetih gibi betimleyen askerî dil, "Aşkta ve savaşta her şey mubahtır," atasözünde (John Lyly'nin *Eupnues: The Anatomy of Wit*, 1578) görülebileceği gibi daha uzun bir geleneğe dayanır.[7]

Bu cinsel fetih retoriği, sadece insanın kendisini ötekine nasıl idealmiş gibi gösterebileceğiyle değil, kadınları diğer kadınlar-

---

5 C. Darwin, *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle For Life* (Londra: John Murray, 1859). Evrimsel biyoloji, psikoloji ve bunun modern flört biçimleri açısından ne anlama geldiği hakkında devam eden tartışma hakkında, bkz.: C. Ryan ve C. Jethá, *Sex at Dawn: The Prehistoric Origins of Modern Sexuality* (New York: Harper, 2010).

6 G. Claeys, "The 'survival of the fittest' and the origins of Social Darwinism", *Journal of the History of Ideas*, 61 (2000), s. 223-40, 223.

7 J. Speake, *The Oxford Dictionary of Proverbs*, (Oxford: Oxford University Press, 2015), s. 104; J. Lyly, *The Anatomy of Wit: Editio Princeps, 1579; Euphues and His England*, yay. haz. E. Arber (Londra: Edward Arber, 1868); J. E. Mahon, "All's fair in love and war? Machiavelli and Ang Lee's 'Ride with the Devil'", R. Apr., A. Barkman ve N. King (yay. haz.), *The Philosophy of Ang Lee* (Lexington, Kentucky: University Press of Kentucky, 2013), s. 265-90.

la, erkekleri diğer erkeklerle karşı karşıya getirmesiyle de ruh ikizi diline girmiştir. Ayrıca duygusal ve cinsel tatmini, ekonomik destek ve yoldaşlık gibi diğer niteliklerin önüne geçirir. Bunu daha iyi inceleyebilmek için "ruh ikizi"nin 18. yüzyılda, Platon'un fikirleri ödünç alınarak çok daha evcil bir kisve altında ilk kez nasıl dile getirildiğine bakalım.

Romantik Bir İdeal Olarak "Ruh İkizi"

"Ruh ikizi" teriminin [iki ayrı sözcük hâlinde: ruh (soul) + ikizi (mate)] kayıtlı ilk kullanımı Romantik şair Samuel Taylor Coleridge'e aittir. Coleridge, *Letter to a Young Lady*'de (1822), evliliğin kadınlar için tüketici olduğunu teslim ediyordu, onlar açısından "evlilik İntihar'a varan bir eylemdir –zira içine girildiğinde bir kadının ahlaki ve kişisel varlığının bütün, zevkinin ve görevlerinin bütün dairesini dolduran bir hâldir," diyordu. Evlilikte aşırı mutluluk ve üzüntü hissedilebileceğini ve çoğu kişinin "kayıtsızlık" ile "hoşlanma" arasında bir şeyler hissettiği birini eş seçtiğini söyleyerek devam ediyordu. Ama "sefil olmamak için" insanın bir "Ev ve bir Boyunduruk ikizinin yanı sıra bir Ruh ikizi de olması" gerekir tavsiyesinde bulunuyordu. "Tanrı'nın bahşettiği ölçüde, gücünüz nispetinde oluşturduğunuz bütün kişiliğinizi –ruh, beden ve itibar olarak 'Ben' dediğiniz her şeyi– harmanlayıp bir bütün hâline getirecek birine, kendi ruhunuz adına alışkanlıkları ve sohbetlerinin bulaşıcılığından korunmanız gereken birine" ihtiyacınız vardı; öyle biri ki "düşüncelerinizin, duygularınızın, nesnelerinizin, bilinçdışı eğilimlerinizin ve tutumlarınızın tonu ve ruhunda bıraktığı sinsi etki, içinde yaşadığınız atmosfer olacaktı."[8] Coleridge bu mektup boyunca bahçe imgelemi kullanır,

---

[8] *Letter to A Young Lady*, Samuel Taylor Coleridge, *Letters, Conversations and Recollections of S. T. Coleridge*, cilt 2 içinde (Londra: Edward Moxon, Dover Street, 1836), s. 89-90.

insanın mutluluğunun "çiçek açabileceği" "toprağı, iklimi" ve "veçhe"yi tanımlar; burada da atmosferden bahseder; her iki durumda da insan karakteri ve deneyiminin (ve ruhunun) büyümesini ve gelişmesini serpilip gelişmek için ancak ve ancak doğru koşullara ihtiyaç duyan doğal olgular olarak hayal eder. Bu koşullar toplumsal ve psikolojik gelişim için ideal olmakla kalmaz, Tanrı da onları düzenlemiştir: "Tanrı insanın yalnız olmasının onun için iyi olmadığını söyledi; olmamız gereken şey olmak için desteğe, yardıma ve iyilikte ortak olmaya ihtiyacımız var."[9]

Bu mektup kaleme alındığı sırada, ayrıksı bir duygusal durum olarak yalnızlık teması giderek yayılıyordu. Evliliğin bir tür manevi birliği imleyebileceği yönündeki edebi fikir de öyle; 18. yüzyılda iyi eğitim görmüş dükkân sahibi Thomas Turner, 1761'de günlüğüne benzer bir ifadeyi, "ruhumun eşi" ifadesini kaydetmişti.[10] Bu gibi duyguların Romantiklerin döneminde momentum kazanması şaşırtıcı değildir. Bu kavramın dinsel terimlerle olduğu kadar, seküler ve klasik yaklaşımlarla okunabilecek olmasında da şaşırtıcı bir şey yoktur. Zira Romantik dönemde seküler hümanizm, edebi öz bilinç, doğala duyulan sevgi, bireysel sağlık, zenginlik ve mutluluk arayışı, akıl sağlığı ve fiziksel sağlığın dayandığı, duygusal olduğu kadar fiziksel yükümlülüklerdi.

Bundan ötürüdür ki Coleridge tarımsal bir dilden patolojik tıbbi imgeleme geçer, fiziksel bedenin sağlığının zihin sağlığına paralel olduğunu hayal eder. "'*Kökleşmiş gut* ya da kabızlıktan' mustarip ya da 'bir tarafına felç' inmiş bir adamla evlenmeyin," diye yazarken bu rahatsızlıkları "mecazen" kullandığını belirtmiştir: "Bedensel şikâyetlerin adlarını verirken aslında, ahlaki ve entelektüel kusurları ve hastalıkları düşünüyorum, sizin de böy-

---

9 *Letter to A Young Lady*, s. 91.

10 D. Vaisey, *The Diary of Thomas Turner, 1754-1765* (East Hoathly: CTR Publishing, 1994), s. 229. Bu kitabın dördüncü bölümünde Thomas Turner'ın günlüğüyle ilgili tartışmaya ve karısından bu şekilde bahsettiği bağlama bakınız.

le düşünmenizi isterim."[11] Neden? Çünkü en önemlisi, kişinin tutumu, görünümü, yani dışarıya karşı tavrı değil, "daha değerli olan yarısı"dır.

Bu nedenle Coleridge ruh ikizi terimini, bir kişinin "Ben"inin birbiriyle ilişkili ama ayrı üç hâlden, "ruh, beden ve itibar"dan[12] oluştuğunu anlama bağlamında kullanmıştır. Bireyden manevi ve fiziksel olduğu kadar sosyal bir varlık olarak da bahseden Coleridge, evlilik göreneklerinin kadınlar ve erkeklerin maddi ihtiyaçlarının yanı sıra duygusal ve dinî ihtiyaçlarını da kucaklaması gerektiğini kabul ediyordu. Coleridge'in modern bir anlamda "o özel olan sevgili" fikrini benimsemesinden çok, ruh ikizi kavramının dönemin daha göreneksel terimleri "ev" ya da "boyunduruk" eşinin yanı sıra kullanılabilecek düzgün bir dilsel ve felsefi aygıt olması söz konusuydu. Tarihçiler geleneksel olarak bir aşk *ya da* finansal kazanç yolculuğu olarak evliliğe odaklanmıştır; katkısı olmayan, aşırı basitleştirici bir yaklaşımdı bu.[13]

Coleridge'in ifadesinde önemli olan bir ruh ikizinin hem maddi hem duygusal tatmine ihtiyaç duyduğuydu. Şurası önemli ki, bu kişinin bir eş olması gerekmiyordu; Romantik kültürün önemli bir bölümünü insani bir bağ arayışı ve bireyler arasında kalıcı bağlara duyulan ihtiyaç oluşturur. Sosyal ilişkilerin hikâyesinde ve şefkatin gelişiminde sıklıkla görmezden gelinen şey, Romantik ideolojide, insanın manevi, cinsel ve duygusal ihtiyaçlarının manevi ilişki yerine belli bir tür insani ilişkiyle tatmin edilebilecek olmasının giderek önem kazanmasıdır.

Coleridge'in yazıları sonrasında Britanya edebiyatında, "ruh ikizi"nin (Platon'un devrinde kastedilen anlamıyla) benliğini tamamlamayı amaçlayan, buna ilaveten aşkın heyecanını yaşamayı

---

11 *Letter to A Young Lady*, s. 93.

12 *Letter to A Young Lady*, s. 90.

13 F. Bound [Alberti], "An 'uncivil' culture: Marital violence and domestic politics in York, c. 1660-c.1760", M. Hallett ve J. Rendall (yay. haz.), *Eighteenth Century York: Culture, Space and Society* içinde (York: Borthwick Institute, 2003.)

isteyen bireyi kastedecek şekilde kullanılması eğilimi arttı. Aşkın böyle yeni baştan tanımlanması, bir dostun yoldaşlığı ve görevi yerine bireysel arzunun damgasını vurduğu cinsel bir ideali ifade eder hâle gelmesi, öyle görünüyor ki bireyciliğin peşinden gitmenin temel özelliğiydi. "Ruh ikizi" terimi özellikle 20. yüzyıl başındaki, ilk olarak 1930'ların sonundaki İngilizce yayınlarda ilgi görmeye başladı, 1960'larda sürekli bir tırmanış içinde olduğu ve 1980 civarında ciddi bir yükselişe geçti. 1980'lerden sonra "ruh ikizi" teriminin giderek daha sık kullanılması, medyada "o özel kişi"nin aranmasıyla ilgili sohbetlerde ve kişisel ilanlarda görünmesine bağlı olabilir.

"Yalnız kalpler" terimi de 19. yüzyıl sonunda yükselişe geçmiştir, duygulu ve sembolik aşk organı olarak kalbin etrafında gelişen duygusal hissedişe bağlıydı bu yükseliş.[14] 20. yüzyıl başında toplumsal bir kimlik olarak "yalnız bir kalp" fikri, özellikle de bir eş bulmaya çalışan bir kadın fikri, kurmacada ve gazetelerde ağırlık kazanmıştı, bu durum aşk arayışının ticarileştiğini düşündürüyordu. *The Guardian* gazetesinde hâlâ aynı işi gören bir "ruh ikizi" sayfası vardır ama bu sayfa aşk arayışını daha kullanıcı dostu ve "bilimsel" kılmaya yönelik diğer dijital randevulaşma teknolojileriyle birlikte online olmuştur artık.

Modern ruh ikizi ideali 20. yüzyıl başında tümüyle hayata geçirilmiş olabilir. Ne var ki bu idealin kökleri 19. yüzyıla, Romantik dönemde aşk, özlem ve doğal dünyanın hem uhrevi hem fiziksel bir birleşmeyle bireysel mutluluğa ermeye yönelik tutkulu arzuyla ilişkilendirilmesine uzanıyordu. Hem *Uğultulu Tepeler*'de hem *Tutulma* serisinde bir kadın onsuz yalnız olduğu (ama onunla sosyalin "normal" alanlarına giremediği) bir "ruh ikizi"nin, yani özel sevgilinin peşine düşer. Her iki roman da doğal coğrafyanın bir parçası ama bir yandan da ondan ayrı olup kara kara düşünen, tehdit edici erkek bir kahraman ve tehlikeli cinsel

---

14 F. Bound Alberti, *Matters of the Heart: History, Medicine, Emotion* (Oxford: Oxford University Press, 2010).

lik içerir. Kadın kahramanların ikisi de Cathy ve Bella da toplumsal görenekler ve bireysel arzulara karşı gelir. İma edilen cinsel ve duygusal mutluluk ya da kısır ama rahat bir hayat arasında tercih yapmaları gerekir; bu tercihler görülme vaadi ya da görülmeme ile tehlikeye girme ya da güvende olma etrafında da döner. Her iki romanda da yoğun romantik idealin uğruna mücadele etmeye değer, istenebilir bir aşk biçimi –hatta tek aşk biçimi– olduğu fikrinin içselleştirildiğini ve devam ettirildiğini görürüz. Bu mutluluğun, tatminin gerçekleşmemesi ya da bu idealin kaybedilmesi duygusal yeis ve yalnızlığa yol açar.

Kurmacada Aşk ve Ruh: *Uğultulu Tepeler* Örneği

1847'de Ellis Bell müstear adını kullanan Emily Brontë'nin yayımlanmış tek romanı olan *Uğultulu Tepeler*'i değerlendirelim önce. Bugün bir edebiyat klasiği olarak görülen bu roman, yayımlandığı dönemde zalimliği, ikiyüzlülüğü resmetmesiyle ve itici karakterleriyle büyük tartışma yaratmıştı. Kibar ama suni duyarlılıkların karşıt kutbunu temsil eden Haworth'un yabani fundalıklarının tasviri hakkında, kırsal kesimde yerleşik halk ile köy hayatının keskin gerçeklerine alışık olmayan yeni gelenler arasında yaşanan çatışma hakkında çok şey yazılıp çizilmişti. Romanın ana kahramanları arasındaki ilişki çok tartışıldı ve geniş bir yelpazeye yayılan bir dizi eserle popülerleştirildi; bunlar arasında 1978'de Kate Bush'un listelerde bir numaraya yükselen şarkısı *Wuthering Heights* da vardı. Catherine ile Heathcliff ve Catherine ile Edgar arasındaki aşk çok fazla edebi tartışmayı beslemiş bir konudur. Burada yalnızlık ve romantik aşk merceklerini birleştirerek romanı incelemek istiyorum, zira *Uğultulu Tepeler*'de bir ideal olarak romantik aşk tasviri, aşkı karşılık bulamayan bireyin ıssız kırlarda başıboş sürüklenmesi gerektiğini düşündüren ıstırap verici bir imge yaratır.

Uğultulu Tepeler ilk yayımlandığında ağır eleştirilerle karşılaştı.[15] Eleştirmenler ahlaki bir amaçtan ya da etkiden tümüyle yoksun acımasız karakterler karşısında şok olmuştu. Romanda Gotik etkileri düşündüren unsurlar vardı: Şatoyu andıran kötücül yapılar, şeytani davranış imaları, tutkuların güdümündeki kahraman ya da anti-kahraman, süzgün ve kırılgan kadın kahraman; doğaüstünün, örneğin bir hayaletin vaadi; doğanın ürkütücü görünümleri, rüzgârlı yollar ve gizli mekânlar, ay ışığı ve karanlık. *Uğultulu Tepeler* elbette ki, 18. yüzyıl sonundan itibaren İngiliz edebiyatında giderek yaygınlık kazanan bütün bu unsurları ve daha fazlasını içerir.[16] Ama bir yandan da yoğun "romantik duyarlılıkları" konu alan bir romandır. Bir eleştirmen "Roman fırtınalı tutkular ve yüksek perdeden duyguların taşkınlığıyla doludur, aslına bakılırsa temel tutkuların, özellikle de Heathcliff ile Catherine'in tutkularının romantik şiirsel bir dille ifade edilmesi, romanın neredeyse lirik bir şiire benzemesini sağlamıştır," diyordu.[17] Hikâye manevi ve dünyevi bir arayış olarak aşkın bölünmezliği ve kaçınılmazlığı hakkında Romantik dönem sonrası bildik bir dizi anlatıya da giriyordu.

Hastalık, duyarlılık, doğa ve medeniyet hakkında, cinsiyetçi vurgularla dolu bir dizi sohbetle Catherine ile Heathcliff taban tabana zıt resmedilir ama bu tasvire göre bireysel olarak tamamlanmaları için diğerinin varlığı mutlak zorunluluktur. Heathcliff el değmemiş doğanın yabaniliğini temsil eder, Lintonlar'ın nazik etkisiz girişimlerinin ıslah edemediği fundalıklara benzer (resim 3).

---

15 M. R. Watson, "'Wuthering Heights' and the critics", *The Trollopian*, 3 (1949), s. 243-63.

16 D. Punter ve G. Byron, *The Gothic*, c. 10 (Oxford: Blackwell Publishing, 2004).

17 J. Bhattacharyya, *Emily Brontë's Wuthering Heights* (Yeni Delhi: Atlantic Publishers & Dist., 2006), s. 67.



Resim 3. Laurence Olivier, *Uğultulu Tepeler*'de (Samuel Goldwyn Pictures) Heathcliff rolünde.

Catherine karakterininse tersine, kendisini özgür bırakmak, engel tanımamak ve tutkularına kulak vermek yerine alışıldık toplumsal cinsiyet ve sınıf beklentilerine uyduğu için cezalandırılması gerekir. Kadınların "şikâyetleri"nin onların becerileri ve yatkınlıklarıyla ilgili edebi ve tıbbi tartışmalarda ağır bastığı 19. yüzyıl başı Britanyasında kırılganlığı idealleştiren hassas ve duyarlı kadın kültü baskındı.[18] Kültürlü ve incelikli Edgar toplumsal uylaşımlara, yani medeni davranışın gereklerine hiçbir şekilde kulak asmayan pervasız, şiddetli Heathcliff'le karşı karşıya getiriliyordu. Ama Heathcliff Catherine'in bir gölgesiydi aynı zamanda, onun neye dönüşebileceğini gösteren bir ipucudur.

[18] S. R. Gorsky, " 'I'll cry myself sick': Illness in Wuthering Heights", *Literature and Medicine,* 18 (1999), s. 173-91.

Zaten Catherine de Heatcliff hakkında "Benden daha ben," der: "...ruhlarımız her neyden yapılmışsa onunkiyle benimki aynı." "Ben Heathcliff'im – o her zaman, her zaman aklımda... kendi varlığım gibi." Heathcliff ise Catherine'e "hayatım" ve "ruhum" der. Catherine, Edgar'la evlendiğinde "ruhuna" ve "kalbine" karşı gelir, zihinsel ve fiziksel sağlığı için ancak olumsuz sonuçlar doğurabilecek bir evliliktir bu. Heathcliff Catherine olmadan hayatta kalamaz. Catherine ölünce "Hayatım olmadan yaşayamam! Ruhum olmadan yaşayamam!" diyerek dünyaya isyan eder.

Uğultulu Tepeler'deki karakterler, 19. yüzyılda baskın toplumsal cinsiyet ve sosyal ilişki kalıplarının uç noktadaki karikatürleri olsalar da ıstırap çeken, terk edilmiş sevgili imgesi özellikle kadınlar için çok tanıdıktır. Victoria döneminde yazılmış romanların yaklaşık 250'sinde kahramanların ölüm nedenini analiz eden bir çalışmaya göre, kadın karakterlerin çoğu, diğer bütün nedenlerin toplamından ziyade karşılıksız aşk nedeniyle ya da aşklarını kaybetme nedeniyle ölüyordu.[19]

Tutkunun uç noktaya taşınması nedeniyle bir yıkımın yaşanmasında aşkın böyle büyük bir gücü vardı işte; evcimen bir hayat kuramamanın gücü, bir kadını işte böyle unutuluşa sürüklüyordu.

Heathcliff karakterinin başlıca özellikleri, birçok bakımdan, şair George Gordon Byron'ın, yani Lord Byron'ın (1824) adıyla anılan "Byronvari kahraman" modeline uygun görünmektedir; bu gibi kahramanların başlıca özellikleri sert yakışıklı bir görünüm, genel geçer kurallara karşı çıkma, karizmatik bir tutumla arzuların ve bireysel mutluluğun peşinden koşma; arzuyu görevle karşı karşıya getiren, çizgiyi aşan cinsel cazibe ya da tehlike.[20] Byron'ın yarı otobiyografik destansı şiiri Childe Harold'ın Haccı (1812-18) genel toplumsal kuralların dışında dolanan ama derin

---

19 S. R. Gorsky, *Femininity to Feminism: Women and Literature in the Nineteenth Century* (New York; Toronto: Macmillan, 1992), s. 44.

20 Byronvari kahramanın on dokuzuncu yüzyıldaki kökenleriyle ilgili bir tartışma için bkz. A. Stein, *The Byronic Hero in Film, Fiction and Television* (Carbondale, Illinois: Southern Illinois University Press, 2009), s. 10-11.

duygular ve şefkat duyabilen isyankâr ve karamsar bir kahramanı resmediyordu. Byron, geniş kesimlerde, cinsel bakımdan iştahlı ve karamsar, yakışıklı ama tehlikeli, tutkulu ama adanmış bir birey olarak tanındığından hem kişiliği hem bu kahraman miti kamuoyunun bilincinde birbirine karışmıştır. Şair daha sonra Yunan Bağımsızlık Savaşı'nda yaralanıp ölünce Byronvari kahraman teması değişmez bir hâl almıştır. *Uğultulu Tepeler*'i yayımlandığı dönemde okuyan kişilerin gayet iyi bildiği bir imgeydi bu.[21]

O hâlde, Heathcliff'in Nelly'ye, Isabelle'in onu "bir aşk kahramanı olarak" resmetmiş olduğu ve onun "şövalyevari adanmışlığından sınırsız tavizler beklediği" yolundaki sözleri gayet yerindedir.[22] Tutkulu aşkın bir gerçeklik değil, bir fantezi olduğu gözler önüne serilir; ama yine de tutkulu aşk, istenebilen fakat alçakça romantik kahraman imgesi ile basireti bağlanmış, terk edilmiş kadın kahraman imgesinin inşa edilmesinde yine de etkili olur. "Ruh ikizi" teması ıstırap verici bir temadır, zira çıtayı heteroseksüel yakınlığa, mahrem ilişkiye yerleştirir, bir yandan da ancak tutkulu bir yıkım vaat eder. Bir ruh ikizi tarafından tutkuyla istenmenin herhangi bir sosyal kuralı ya da normatif davranış kurallarını aşan bir düzeyde tutku yarattığı inancıyla ilişkilerde yüksek düzeyde bir istismarın gerçekleştirilmesine de izin verir.[23] Telaşlandırıcı bir durum: Bu bahisler, genç kızları ve genç kadınları hedefleyen 21. yüzyıl kurmacasında da yer alır.

---

21 S. Wooton, *Byronic Heroes in Nineteenth-Century Women's Writing and Screen Adaptation* (Houndmills, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2016).

22 Aktaran Stein, *The Byronic Hero*, s. 27.

23 A. Ben-Ze'ev ve R. Goussinsky, *In the Name of Love: Romantic Ideology and Its Victims* (Oxford; New York: Oxford University Press, 2008).

Aşk Her Şeyi Fetheder, Kurt Kadınları ve Vampirleri Bile

Gotik unsurlar, kadınlar ile genç kızları hedef alan çok sayıda ana akım romanda yeniden su yüzüne çıkmıştır; bu romanlarda aynı tehlike, tutku, ölüm ve çürüme temalarını işlenir ve bir lanet, delilik, doğaüstü ve –ısrarla– vampirler yer alır. 2005 ile 2008 arasında *Alacakaranlık* dizisini oluşturan dört kitap yayımlanmıştır. Summit Entertainment daha sonra bu kitapları *Alacakaranlık Efsanesi* başlığıyla bir film serisi hâline getirmiştir. Amerikalı yazar Stephenie Meyer'in kaleme aldığı romanlar, annesi yeniden evlenip Arizona'da Phoenix'teki evlerini terk edince Washington eyaletinde Forks şehrinde babasının yanına taşınan Isabella (Bella) Swan adlı genç kızın hayatını konu alır. Isabella, Forks'ta 104 yaşındaki vampir Edward Cullen'la ve kurt adam Jacob'la tanışıp onlara âşık olur. Vampir kurmacasında yeni bir çağın başlangıcını haber veren seri 2011'e gelindiğinde dünya çapında 120 milyonu aşkın kopya satmış, kırk farklı dile çevrilmişti. Feminist bir bakış açısıyla yaklaşıldığında bu kitaplar sorunludur, çünkü sağlıksız romantik ilişkilere değer verirler.[24] Ayrıca hiçbir şeyin karşılıksız aşk kadar yalnız olmadığını ileri sürerler.

Alacakaranlık romanlarının olay örgüsü, Bella'nın Edward'la (bazen de Jacob'la) birlikte olma kararının ve özellikle de Edward'a duyduğu yoğun tutkunun etrafında gelişir; insanlığından vazgeçmesi, toplumsal olarak dışlanması, acımasızlık anlamında doğaya yaklaşması, nihayetinde ormanda bir zamanlar hayatlarını itici bulduğu diğer vampirlerle birlikte avlanması anlamına gelen bir tutkudur bu. Bu romanlar –özellikle de onları izleyen filmler– son derece başarılı olmuş, edebi ve toplumsal değerleri hakkında

---

[24] L. Kokkola, "Sparkling vampires: Valorizing self-harming behavior in Stephenie Meyer's Twilight series", *Bookbird: A Journal of International Children's Literature*, 40 (2011), s. 33-46; J. Taylor, "Romance and the female gaze obscuring gendered violence in the Twilight saga", *Feminist Media Studies*, 14 (2014), s. 388-402.

önemli bir edebi tartışma başlatmıştır. Bazı eleştirmenler Bella'nın Edward'la ilişkisinin, genç kızlar için bir hedef olarak Hristiyan iffet anlayışını temsil ettiğini ileri sürmüştür. (Çünkü Edward ile Bella cinsel ilişki yaşarlarsa, Edward genç kızı öldürecektir. Bella'nın kanını ister ama onu ısırırsa kendisini kontrol etmesi mümkün olmaz.) Kitaplar aslında istismara dayalı bir ilişkiyi heyecanlı kılar: Edward Bella'nın ne yapıp yapamayacağını, kimi görebileceğini, kimi göremeyeceğini kontrol eder ve her daim şiddetli bir ölüm korkusu mevcuttur.

Roman serisinin olay örgüsü *Uğultulu Tepeler*'e dikkat çekici derecede benzer; burada da yakışıklı ama tehlikeli bir adama kapılmış genç bir kadın vardır, nihayetinde bu ilişkinin tatmine ulaşması ya da reddedilmesi, kitabın dayandığı doruk noktasıdır. Bella Edward'la ilişkisinde sürekli tehlikeye maruz kalır; sadist vampirin onu bitirip tüketmeye çalışmasından tutun, her iki dünyada birden yaşayamadığı için ailesi ve dostlarından koptuğu hissine varıncaya dek. Edward'la birlikte olmasını Bella'nın öldürülmesi olarak tanımlayan, şekil değiştiren kurt adam Jacob'ın da olay örgüsüne dâhil olmasıyla bir aşk üçgeni kurulur. Jacob Bella'ya onun değişmesi ya da uyum sağlaması gerekmeksizin birlikte olabileceklerini söyler. Ailesini ve arkadaşlarını koruyacaktır, hayatı olduğu gibi kalacaktır. Oysa tersine, Bella'nın Edward'ın dünyasına girebilmesi ancak kelimenin tam anlamıyla bitip tükenmesiyle ve son derece güzel bir vampire dönüşmesiyle mümkün olabilir. Bu süre zarfında Edward'ın, kendisini tehlikeye atarak (vampirlerin davranış kurallarını düzenleyen Volturi topluluğuyla mücadele ederek) Bella'ya aşkını kanıtlaması gerekir. Bella hamile kalır ve bir vampir ile bir insanın ilişkisi, o zamana dek hiç olmamış böyle bir ilişki sonucu hem ölümsüz hem özel vampir ve insan niteliklerine sahip bir çocuk doğururken ölümle burun buruna gelir.

Sonunda anlaşmazlıklar bir şekilde tatlıya bağlanır ve hikâyenin kahramanları arasındaki ilişkinin dramatik gelişimi ile onların ayrı ayrı ama birlikte, olağanüstü bağlarıyla birleşmiş hâlde

yaşamayı sürdürdükleri, olup bitenlerden hiç haberi olmaksızın mutlu mesut ömürlerine devam eden insanların dünyası arasında, olay örgüsüne ters düşen bir denge sağlanır. *Uğultulu Tepeler*'in tersine burada aşk her şeyi fetheder; orijinal Gotik anlatıların tersine modern romanlar kahramanların ölümünü hiçbir şekilde tatmin edici bulmayacak olan Hollywood izleyicileri için pembeye boyanmıştır. İlginçtir, film versiyonunda, hikâye sanki karakterler ölmüş gibi anlatılır; şok olmuş izleyiciler sonradan bunun olası ama gerçekleşmemiş bir geleceğe kısa bir bakış olduğunu anlar. Kuraldan heyecan verici bir biçimde böylece saptıktan sonra, normal hizmete devam edilir ve izleyiciler mutlu sona kavuşur.

Burada *Alacakaranlık* ile *Uğultulu Tepeler* arasındaki bağlantılara; Edward ile Bella arasındaki ilişkinin, Heathcliff ile Cathy arasındaki ilişki gibi kilit temaları, örneğin benlik ile toplum (ya da arzu ile genel kabul gören kurallar) arasındaki çatışmayı, aidiyetin ve yalnızlığın anlamlarını, aşkın doğasını ve doğa/medeniyet bölünmesini nasıl incelediğine ve güçlendirdiğine daha eksiksiz bakmak istiyorum. Her iki eser de kadınsı arzunun sınırlarını ve beklentisini, benliğin "o özel sevgili" olmaksızın aslında ne ölçüde serpilip gelişeceğini inceler. Daha doğrusu kadınların gelişip gelişemeyeceğini inceler. Edward acınası hâldedir, Bella tarafından uzaktan gözlenir ama yine de uzak durmayı başarır. Bella kendisini Edward'dan bir karşılık alabilme çabası içinde, cinsel tehlike de dâhil, kendisini giderek daha tehlikeli durumlara sokar. Öyle görünüyor ki buradaki genel mesaj, ilişkinin kaçınılmaz [illegible] verici olursa olsun, peşinden gitmeye değ[illegible]

Alacakaranlık dizisinin üçüncü romanı *Tutulma*'da karakterler dışarıdan sağlıklık görünen bu birleşmeyi haklı çıkarmak için "Ruh İkizi" terimini sık sık kullanır.[25] Bir ruh ikizinin olması Bella'nın hayatına (annesi, kız arkadaşları tarafından)

---

[25] S. Meyer, *Eclipse* (Boston, Massachusetts: Little, Brown, 2007), örneğin s. 50, 123, 519.

yansıtılan ideal durumdur ve Edward'ın ailesindeki bireylerde, ölümsüz oldukları için kelimenin tam anlamıyla sonsuza dek yaşayacak olan bireylerde gördüğü bir kalıptır. Bella'nın kendi hayatıyla hatırı sayılır bir tezat oluşturur bu durum, çünkü onun ebeveyni o küçükken ayrılmıştır, babası görünüşe bakılırsa yalnızdır, lise arkadaşlarıysa "o özel sevgili"yi bulmaya ve ellerinde tutmaya çalışır ama başaramaz. Edward Bella'nın kurtarıcısı olur, onu sıradan bir hayattan kurtaracaktır, onu her bakımdan daha parlak ve daha iyi birine dönüştürecektir. Bir tek şey hariç: Bella bu süreçte ruhunu kaybedebilir. Genç kız bu riske girmeye değer olduğu inancındadır. Edward hızla Bella'nın varoluşunun mantığı hâline gelir. Birbirlerinden ayrı olduklarında görüldüğü üzere Bella'nın hiçbir hobisi ya da ilgilendiği alan yoktur, aylarca odasına kapanıp vesvese yapar ve o kadar hastalanır ki babası onun hayatından endişe duymaya başlar. Bella sonunda ancak, kendisini fiziksel olarak tehlikeye attığında, onu yeni baştan "kurtarmayı" isteyen Edward'ı kendisine çektiğini anlayınca, etkin bir hayat yaşamaya başlar.

İki hikâye arasındaki benzerlikler yetmezmiş gibi, Meyer açıkça *Uğultulu Tepeler*'in olay örgüsüne göndermede bulunur. Bella ile Edward'ın hikâyesinin aşkla ilgili evrensel gerçeklere girdiği hissi uyandırmak için yapar bunu. Tutulma'da birkaç sahnede Bella, *Uğultulu Tepeler*'in sayfaları kıvrılmış bir kopyasıyla dolaşır, hatta Edward'la kitabın olumlu yönleri hakkında bir sohbete girer. Edward başta kitabı dikkate almaz ama sonunda Heathcliff'i anlayabildiğine hayret ettiğini söyler; görünüşe bakılırsa o da kendisi gibi ıstırap çekiyordur. Edward Bella'ya "Seninle ne kadar çok vakit geçirirsem, insan duyguları bana o kadar anlaşılır görünüyor. Heathcliff'e önceden mümkün olabileceğini düşünmediğim biçimlerde yakınlık duyabildiğimi anlıyorum," der.[26]

Bu karşılaştırma, iki yönde de gelişir; Bella'nın kitaptan okuduğu bir pasajda Heathcliff aşkta rakibi olabilecek birini kıskanıp

[26] Meyer, *Eclipse*, s. 265.

tutkuyla (Edward'ın "köpek" Jacob'a karşı nefretini ifade edebileceği sözlerle) "O başını çevirdiği an, kalbini çıkarıp kanını içerdim!" der.[27] O hâlde Heathcliff de Edward kadar vampir, onun kadar kana susamıştır. Bella da kendisini Cathy ile karşılaştırır: "Ama benim seçeneklerim onunkilerden çok daha iyi, hiçbir kötü değil, hiçbiri zayıf değil. Bense burada oturmuş ağlıyorum, işleri düzeltecek işe yarar bir şey yapmıyorum. Aynı Cathy gibi."[28] Edward onun kulağına, Heathcliff'in *Uğultulu Tepeler*'deki meşhur cümlesini fısıldayacaktır: "Hayatım olmadan yaşayamam! Ruhum olmadan yaşayamam!"

Alacakaranlık Efsanesi'nin kültürel başarısı bu bağlamda, bir ruh ikizinin bireyin, özellikle de bir kadının gelişimi açısından önemli olduğu fikrini yeni baştan ileri sürer. Bir kadının değeri bir başkasının içine çekilmesiyle, erkek "o özel sevgili" ise eğer istismarcı olabilecek bir ilişkiye girmesiyle tanımlanır. Söz konusu kültürel başarı, bu tür aşkı bulamayan kadınların "şanssız" ya da başarısız olduğunu da düşündürür. Bridget Jones gibi "çaresiz" kadınlar bile nihayetinde ruh ikizlerini bulur. (Alacakaranlık dizisi gibi *Bridget Jones'un Günlüğü* de romantik ilişkilerle ilgili bir dizi kültürel arketip arasında gezinir ve diziye adını veren, kahramanlığa yakışmayan kahraman aşkta başarısızlığın kısa adı hâline gelir.)[29]

Bugün, okurlarına o özel kişiyi bulmalarına yardımcı olmayı vaat eden *The Soulmate Secret* gibi binlerce kişisel gelişim kitabı bulunuyor; yalnız insanları aşk arayışlarında desteklemek üzere hazırlanmış çok sayıda kitap, kılavuz ve program, hatta başarılı olamayanlar tarafından düzenlenen intihar anlaşmaları bile var.[30]

---

27 Meyer, *Eclipse*, s. 265.

28 Meyer, *Eclipse*, s. 517.

29 A. McRobbie, "Notes on post-feminism and popular culture: Bridget Jones and the new gender regime", A. Harris (yay. haz.), *All About the Girl: Culture, Power and Identity* (Abingdon: Routledge, 2004), s. 3-14.

30 A. Ford, *The Soulmate Secret* (HarperCollins e-kitapları, 2014); C. Ozawa-de Silva, "Too lonely to die alone: Internet suicide pacts and existential suffering in Japan", *Culture, Medicine and Psychiatry*, 324 (2008), s.

Bir ruh ikizi ya da mükemmel bir romantik eş fikri (ve böyle birinin yokluğuyla ilişkilendirilen kayıp) serpilip gelişmeyi sürdürür. Neden böyle olduğu sorusunun cevapları, bu kitapta moderniteye bağlı olarak tanımlanan bireysel kimlik ve aidiyet arayışıyla ilgili görünüyor. İnsanın koşulsuz özel gördüğü, ona koşulsuz bakılan genel kapsayıcı bir din anlatısını gerilemesi, buna mukabil bireyin gelişmesiyle ilgili bireyci fikirlerin yükselmesi, bir yandan da bu bireysel benliğin mükemmelleşmesine odaklanan kitlesel tüketimciliğin ve küreselleşmenin yükselmesi ve bireyi doğduğu andan itibaren dünyanın karşısına yerleştiren baskın psikolojik söylem, romantik aşkı, manevi, zihinsel, psikolojik ve fiziksel tatmine ulaşılmasını sağlayacak başlıca kaynak olarak tanımlamıştır.

Peki ya "gerçek aşkı" hiç bulamayanlar, doğdukları ailede yakın bağlar kuramayanlar ve/veya ömürlerini "o özel sevgili"yi arayarak geçirenler? Duygusal deneyimlerin kültürel arketiplere göre şekillenmeye eğilimli olduğunu –ergenlik çağındaki kızların Edward'ın (ya da Jacob'ın) Bella'yı sevdiği gibi sevilmenin hayalini kurduğunu ve yaşlı insanların başlarından birkaç başarısız evlilik geçmiş olmasına rağmen internette ruh ikizlerini aradığını– kabul edersek ruh ikizi mitinin yalnızlığı beslemesi tamamen mümkün olur. Bir kalabalık içinde yalnız olmak da yeni ve güçlü anlamlar kazanır. Ancak ve ancak (hangi anlama çekilirse çekilsin) bizi mutlu eden bir eşle tamamlanıyorsak "o özel sevgili" olmadan nasıl bütün olabiliriz? Sosyal psikolog Valerie Walkerdine'ın çalışması bu açıdan, özellikle de küçük yaştan itibaren erkeklerin arzularının edilgin alıcıları olarak konumlandırılan genç kızların, bireysel mutluluklarının (genellikle genç ve zinde) erkek bir ötekine bağımlı olmasını beklemek üzere küçüklükten başlayarak nasıl özellikle şekillendirilebileceğini anlamamızı sağlayan öğretici katkılardır.[31]

516-51; L. TerKeurst, *Uninvited: Living Loved When You Feel Less Than, Left Out, And Lonely* (Nashville: Tennessee: Nelson Books, 2016).

31 V. Walkerdine, "Some day my prince will come: Young girls and the preparation for adolescent sexuality", A. McRobbie ve M. Nava (yay.

Bu, tamamlanmaya özlem duyan bir model yaratımı, ömürleri boyunca bireylerin peşini bırakmayabilir. Özellikle de genç bekârların ve yeni boşanmış insanların, "o özel kişiye" özlem duymalarına rağmen bir ilişkileri olmadığı için yalnız hissettiklerini bildirme olasılığı yüksektir.[32] Bekâr, boşanmış, evli ve dul yetişkinlerle yapılan araştırmalarda, evli olanlar yalnızlıklarını daha az bildirmeye meyletmiştir; gerçi evlilikte yalnızlık –anlaşılmama, "görülmeme" hislerinin ağırlaşması– ayrı bir toplumsal sorundur.[33] Bekârlarla ilgili varsayımlar ezici derecede toplumsal cinsiyetçidir hâlâ: 1970'lerdeki "o daldan dala konan müzmin bekâr" imgesine karşılık "yapayalnız kız kurusu" imgesini düşünün bir.[34]

Bir eş arayışında sıklıkla "fazla seçici" olmakla suçlanan bekâr kadınlar açısından, romantik bir ideale edilgin, kadınsı bir tutumla rıza gösterilmesi idealinin, bir kültürel norm olduğu görülmektedir.[35] Kadınlar bu dünyada yüzyıllardır kendi geçimlerini sağlıyor olsalar da 20. yüzyıl başında Britanya'daki kültürel bir varsayım çerçevesinde, bekâr hanımların sadece "evliliği beklediği" düşünülürdü.[36] Kadınların bir eş bulmak için fazla beklememesi gerektiği, yoksa erotik cazibelerini ve/veya üreme yetilerini kaybedeceği tavsiyesinde bulunan güçlü bir eleştirel damar

---

haz.), *Gender and Generation: Youth Questions* içinde (Londra: Palgrave Macmillan, 1984), s. 162-84.

32 C. Rubenstein, P. Shaver ve L. A. Peplau, "Loneliness", *Human Nature* 2 (1979), s. 58-65.

33 M. Pinquart, "Loneliness in married, widowed, divorced and never-married adults", *Journal of Social and Personal Relationships*, 20 (2003), s. 31-53; K. L. Olson ve E. H. Wong, "Loneliness in Marriage", *Family Therapy*, 28 (2001), s. 105.

34 Eski ama hâlâ önemli bir çalışma için bkz. P. Parmelee ve C. Werner, "Lonely losers: Stereotypes of single dwellers", *Personality and Social Psychology Bulletin*, 4 (1978), s. 292-5.

35 K. Lahad, " 'Am I asking for too much?': The selective single woman as a new social problem", *Women's Studies International Forum*, 40 (2013), s. 23-32.

36 C. Shipman, "The anomalous position of the unmarried woman", *The American Review*, 190 (1909), s. 338-46.

da mevcuttu; erotik cazibe de üreme yetisi de tarihsel olarak kadınların (özellikle de beyaz kadınların) başlıca varlığı olarak resmedilmiştir. Bugün bu tema, genç kadınların estetik görünümleriyle ilişkili olarak sahip oldukları düşünülen ve zaman içinde bozulan bir servet olarak görülen "erotik sermaye" kavramıyla diriltiliyor.[37] Kadınları ataerkil ve biyolojik olarak küçülten bu kurumsallaşmış yaklaşımın en itici örneği, kendilerini, kadınların bedenleri üzerinde özgürlüğe sahip olması sonucu "istemeye istemeye bekâr kalmış erkekler" olarak tanımlayan (ve şiddet eylemleri ile terörizmi bu gerekçeye dayanarak meşrulaştıran) bir grup erkeğin kurduğu INCEL hareketinde görülmektedir.[38]

Tek başına yaşayan insanların yalnızlığıyla ilgili araştırmaların çoğu, yalnız ve yaşlı insanlara odaklanmıştır, genellikle de eşleri öldüğü ve 21. yüzyılda aileler farklı coğrafyalara dağıldığı için yalnız kalmış yaşlı insanlar konu alınır; ama yalnızlık, romantik hevesler ve sanrılar hakkında, özellikle de ruh ikizi idealinin bir eksiklik hissi yaratmakta oynadığı kültürel rolle ilgili daha fazla çalışma yapılması gerektiği açıktır. Yalnızlık ve romantik bir "öteki" arayışıyla ilgili davranışlar hakkında, internette yapılan olumsuz, sıklıkla da insanın kendisini kötü duruma düşürdüğü, yakınlık varsayımının derin, uzun süreli ya da anlamlı olmaksızın, sıklıkla hemen tatmin ettiği aşk arayışları üstüne yapılmış hatırı sayılır derecede çok çalışma vardır.[39] (Burada uzun süreli ilişki arayışları ile rastgele tanışmaları birbirinden ayırıyorum,

37 C. Hakim, "Erotic Capital", *European Sociological Review*, 26 (2010), s. 499-518.

38 http://www.bbc.co.uk/news/blogs-trending-43881931, erişim 25 Mayıs 2018; J. Katz ve V. Tirone, "From the agency line to the picket line: Neoliberal ideals, sexual realities, and arguments about abortion in the US", *Sex Roles*, 73 (2015), s. 311-18.

39 M. Griffiths, "Excessive Internet Use: Implications for Sexual Behavior", *CyberPsychology & Behavior*, 3 (2000), s. 537-52.

gerçi randevulaşma uygulamaları kullanan insanların niyetleri farklı olabilir.)[40]

Aşk arayışı ve bir ruh ikizine duyulan inanç bireyler ve toplum olarak yalnızlık deneyimimizi etkiler. İki kişinin dünyaya karşı birlikte olduğu hissi bir idealse (bireylerin "tutku"nun meşruiyetiyle nasıl davrandığından bağımsız olarak) insanların hem aşkı deneyimlemeleri hem de onun eksikliğinde hissettikleri açısından toplumsal ve duygusal etkiler yaşayacakları açıktır. O özel kişi olmazsa, başarısızlık tehdidi sonsuza dek "ayrı olacağımız, yassı balıklar gibi yalnızca bir yanımızın olacağı, hep diğer yarımızı arayacağımız" anlamına gelir. Bir diğer soruysa elbette ki ruh ikizleri bulanların, içlerinden biri ölünceye dek bir ömrü birlikte geçirme hayalini yaşayanların başlarına neler geldiğidir. Sonraki bölümde görüleceği üzere, dul kalmak da kültürel anlamlar yüklü ayrı bir yalnızlık biçimini beraberinde getirebilir.

[40] J. Ward, "Swiping, matching, chatting: Self-presentation and self-disclosure on mobile dating apps", *Human IT: Journal for Information Technology Studies as a Human Science*, 13 (2016), s. 81-95.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

DUL KALMAK VE KAYIP

Thomas Turner'dan Windsor'ın Dulu'na

Onun koltuğuna doğru baktım,
oturduğu yeri gördüğümde, işte o zaman ilk kez,
onun ölümünden sonra ilk kez gerçekten ağladım.

June Bernicoff, Channel 4'un reality şovu *Gogglebox*'un yıldızı

Aralık 2017'de Britanya'nın tabloid gazeteleri, Channel 4'da yayınlanan *Gogglebox* adlı reality şovun yıldızlarından biri olan Leon Bernicoff'un öldüğünü duyurdu. June ve Leon 2013'te başladığından beri programın on dizisinde yıldız olarak ekrana çıkmışlardı. Popüler çift Noel zamanı yaşlılar arasında yalnızlığı önlemeye yönelik bir Age UK reklamında da rol almıştı.[1] Leon'un seksen üç yaşında öldüğü duyurulunca dul eşi June, ancak birlikte oynadıkları son bölümü izledikten sonra, eşinin sandalyesinde olmadığını idrak ettiğinde derin bir acıya gömüldüğünü söylemişti. Yaşadığı "kayıp hissi", Leon'un boş koltuğuyla, yokluğu imleyen maddi bir unsurla açıklık kazanmıştı.[2]

---

1 The Age UK ilanı şurada bulunabilir: https://www.youtube.com/watch?v=FALlh-aiuEg, erişim 18 Eylül 2018.

2 J. Pritchard, "'I REALLY CRIED': Gogglebox widow June Bernicoff reveals heartbreaking moment she watched the show without husband Leon

Sevilen birinin yasını tutan herkesin, "boş kalan o koltuk" ile ilişkili derin bir üzüntü bildirmesi yaygındır: Hiç dönmeyecek birinin akşam sofrasında oturduğu sandalye, artık kullanılmayan koltuk.[3] İnsanın duygusal dokusunda bir yırtılma olduğunu her gün hatırlatan fiziksel bir unsur hâline gelir o koltuk. Değişmeyen, kalıcı, iyileşmeyecek bir yırtılma. Psikoterapi müdahalelerinde bu koltuk imgesi, mecazen ya da somut olarak, yoksunluk çeken hastaların iyileşmesini teşvik etmek için kullanılır. İnsanın, o koltukta oturduğunu hayal ettiği kişiyle konuşarak, onu kaybetmesiyle ilişkili olabilecek keder, öfke ve kaygı yükünün bir bölümünü üstünden atabileceği düşünülür.[4]

Boş koltuk onu kullanan kişinin karakterini ve varlığını da üstlenebilir. Büyükbabam Sydney'in koltuğunu hatırlıyorum, oturduğu yerden kalkmasını sağlayan bir manivelası vardı, başını yasladığı yerde kafatasının şekli kalmıştı. Sidney Brylecreem kullanmıyordu, yani geride diğer büyükbabam Ron'un başının bıraktığı, büyükannemin kızgın bakışlarla koltuk örtüsünü değiştirmesine neden olan lekelerden kalmamıştı. Yine de Sidney'nin koltuğu her dikişinde onun varlığıyla doluydu. O korunaklı köşesinin penceresine çevriliydi koltuğu; kuzenlerimin evine girip çıkanları izleyebiliyor, bir elinde sigarası bir elinde solunum cihazı komşularla gevezelik edip şakalaşabiliyordu. Kanepede uyuduğumda onun kuru öksürüğüyle uyanır ve şafak vaktinde günışığıyla çizilmiş, koltuğa yaslanmış silüetini görürdüm.

Sidney öldüğünde o koltuk bir anıt hâline geldi. Her zaman "Sidney'nin koltuğu" olmuştu ve hep öyle kalacaktı. Büyükan-

---

for the first time after his sudden death", *The Sun*, 10 Eylül 2018: https://www.thesun.co.uk/tvandshowbiz/7218092/june-bernicoff-leon-goggle-box-tears-empty-chair, erişim 18 Eylül 2018.

3 M. Hegge ve C. Fischer, "Grief responses of senior and elderly widows: Practice implications", *Journal of Gerontological Nursing*, 26 (2000), s. 35-43.

4 A. Barbato ve H. J. Irwin, "Major therapeutic systems and the bereaved client", *Australian Psychologist*, 27 (1992), s. 22-7.

nem Rose odanın öbür köşesine oturur, onun boş koltuğunu izler, onun üstünden pencereye bakar, kapı zilinin çalmasını beklerdi. Sidney'nin ölümünden sonra kendisini toparlayamadı pek; onu her gördüğümde daha küçülmüş, daha kırılganlaşmış, daha yalnızlaşmış olurdu.

Yalnızlık ve Nostalji

Kayıp acısı en fazla yaşlılar, özellikle de "yaşlıların yaşlıları", seksen yaşın üstündekiler arasında sorunludur; sevilen birinin yitirilmesi onlar için fazlasıyla sıklaşır. Yalnızlığın maddi kültürü –sadece koltuklar değil, terlikler ve büfeler, fotoğraflar ve tabaklar– yaşlılıkta özel bir anlam kazanır, insanın ailesi ve sevdikleriyle ilişkili nesneler kaybedilmiş ya da kederle yası tutulan toplumsal bir kimliği hatırlatan nesneler hâline gelir. O hâlde yalnızlıkla sıla özlemi arasında olduğu gibi, nostalji arasında da bağlar vardır. Nostalji kaybedilmiş bir şeyin arkasından yas tutmayı içerebilir; bir zamanlar bir hayatın kilit unsurları olan kişilerin, dostların, çocukların, bir eşin eksikliğinin çekilmesi hissidir. Ama nostalji yalnızlıkla ilişkili olduğunda olumsuz bir deneyim değildir salt; güçlü ve olumlu bir kuvvet de olabilir.

Nostalji ya da bir grup psikolojik araştırmacının tanımıyla "geçmişe duygusal bir özlem duyma" yalnızlıkla mücadele etmeye yardımcı olabilir. En ısrarlı nostalji konuları, ki bunlar arasında tatil, doğum günü, ailevi kutlamalar ve düğün hatıraları vardır, toplumsal ilişkileri ve bağları hatırlatır. Bu olaylar mutlulukla olduğu kadar üzüntüyle hatırlanır (geçmişte kaldıkları için üzüntü, gerçekleştikleri için mutluluk duyulur); ama genel olarak bakıldığında üzüntüden çok mutluluk duyulduğu bildirilmiştir.[5] Bundan ötürüdür ki "nostaljik hatıralar" "anlamlı ilişki bağlarını ta-

5 X. Zhou vd., "Counteracting loneliness: On the restorative function of nostalgia", *Psychological Science*, 19 (2008), s. 1023-9.

zeleyebilir ve önem verilen kişilerle sembolik bir bağı yeni baştan kurabilir."[6]

Başka bir deyişle insanın zihninde taşıdığı ilişki kümesi, bu ilişkiler artık var olmasa bile kişiyi, şimdideki toplumsal kopuş algılarına karşı koruyabilir. Bu kabul, yalnızlığı anlamada, zamanın önemi kadar hatıranın rolüyle de ilgili kilit sorular doğurur. Kronik yalnızlığın, yıllardır var olan yalnızlığın sorunlarından biri, hayal edilen bu ağların, belki de çağrıştırdıkları anlamlı bağlar hiç var olmadığı için aynı onarıcı işlevi görmemesidir. Zaman ve hafıza, yalnızlık hakkında daha fazla inceleme ve araştırma yapılması gereken kilit alanlardır; yaşlılık ve demans vakaları açısından olduğu kadar, zorlu bir çocukluk döneminden kaynaklanan kalıcı olması olası yalnızlıkla ilgili olarak da bu kilit alanlarda daha fazla incelemeye ihtiyaç vardır.

Bu bölümde, Britanya'da yalnızlık hakkında yapılan araştırmaların önceliklerine uyarak, hayatın son dönemine odaklanmış olmalarından hareket ederek farklı yalnızlık biçimleri (burada çoğul eki önemlidir, çünkü yalnızlık asla aynı biçimde yaşanmaz) doğuran, dul kalmayla birlikte gelen yalnızlığa bakmak istiyorum. Ne var ki bu dullukta yalnızlığın anlamlarının genel olarak aynı zamanda ve aynı biçimlerde tekrarlandığı anlamına gelmiyor. Yalnızlığın tezahürlerinin evliliğin rolünü, dinsel, toplumsal ağları ve hatta kaderi içeren, tarihsel bir yeri olan inanç sistemlerinin yanı sıra bireysel koşullar ve deneyimlere bağlı olduğu anlamına geliyor.

Belirli Bir Kayıp Biçimi Olarak Dulluk

Bir eşi kaybetmenin özel duygusal niteliklerine odaklanan modern dulluk anlatıları, yoksun kalmanın ezici acısıyla birlikte, yas tutmanın ve onu izleyen sessizliğin pratik yönleri üstünde durur.[7]

---

6 Zhou vd., "Counteracting loneliness", s. 1023.

7 http://www.opentohope.com/lonely-not-powerful-enough-word-to-describe-widowhood, erişim 12 Ekim 2017.

Bir toplum olarak, Kanadalı Gerontoloji Profesörü Deborah van der Hoonard'ın *The Widowed Self* adlı kitabında değerlendirdiği üzere, dulluğun olumlu yönlerinden bahsetmeye meyletmeyiz.[8] Van der Hoonard kitabında eşini kaybetmesine rağmen, yeni deneyimler ve yeni bağlantıları neşeyle keşfetme sürecini anlatır. Kitabın önemli bir yönü, yazarın yaşlı kadınların yalnızlık deneyimini ele almış olmasıdır; bu kadınların birçoğu "dul" sözcüğünü belirsizlik, keder ve içerlemeyle karşılamaktadır; rahatlamadan tutun tatmin edilmemiş cinsel özlemlere uzanan, yaşanmış karmaşık deneyimleri göz ardı ederken kendisiyle ilişkili kültürel varsayımları –kırılgan, yaşlı, bakıma muhtaç– güçlendiren indirgeyici bir terimdir "dul." Ayrıca kaybın neden olduğu nostalji ya da yalnızlık, yeni ilişkiler kurulsa, eski bağlar yeniden canlansa bile yıllarca sürebilir.

Dulluk dili, indirgeyici olmasına rağmen bize evlilikle ilgili geleneksel kültürel varsayımları ve ölümle kopan duygusal, entelektüel, cinsel ve pratik bağları hatırlatır. İngilizcede dul anlamına gelen "widow" sözcüğü Eski İngilizcedeki "widewe"den gelir, "boş olmak" anlamına gelen bir Hint-Avrupa köküdür bu; Sanskrit dilinde "mahrum olmak" anlamına gelen *vidh* ile Latincede "yoksun olmak" anlamına gelen *viduus*'a benzer. Tarihte dullara özel bir kuşkuyla bakılmıştır; dul kadın 16. ve 17. yüzyıl edebiyatında genç bekâr erkekleri avlayan azgın cinsel yırtıcının yanı sıra alay konusu karakter olarak işlenmiştir.[9] Van der Hoonaard'ın söyleşi yaptığı kişilerin de teslim ettiği üzere, bu sözcüğün hâlâ olumsuz çağrışımları vardır.[10]

İtalyan "entrika komedisi"ni Fransa'ya getirmekle tanınan (İtalyan kökenli) Fransız oyun yazarı Pierre de Larivey (1549-

---

8 D. K. van den Hoonaard, *The Widowed Self: The Older Woman's Journey Through Widowhood* (Waterloo, Ontario: Wilfrid Laurier University Press, 2000).

9 S. Cavallo ve L. Warner, *Widowhood in Medieval and Early Modern Europe* (Harlow, UK; New York: Longman, 1999).

10 Van den Hoonaard, *The Widowed Self*, s. 38.

1619) 1579'da Paris'te dullar ve yeniden evlenmeyle ilgili toplumsal kuralları, tek başınalıktan kaçınmanın bir yolu olarak yeniden evlenme çabasını işlediği *La veuve* (Dul) başlıklı bir komedi yayınlamıştı.[11] Dulların deneyimini –arkadaşlık arzusu ve özerkliği kaybetme korkusu dâhil– çevreleyen karmaşık unsurlar ve çelişkiler özel yazışmalarda gözler önüne seriliyordu. Dulluk beraberinde bu duygusal ifadelerin yanı sıra, karmaşık toplumsal ilişkiler de getiriyordu.

Dullar bir yandan Kitab-ı Mukaddes'teki ıstırap çeken ve mahrum olan dul imgesini, dulluğun "Tanrı'nın günahkârlara verdiği bir bela" olduğu düşüncesini güçlendiriyordu.[12] Dullara acımak gerekirdi ama onlar evliliği ideal olarak gören hiyerarşik ataerkil düzene de bir tehdit oluşturuyordu. Dullar, özellikle de mülk sahibi dullar, kadınların erkeklerin malı olduğu ve hukuken onlara bağımlı olduğu fikrinden sapıyordu; dulluk muhtemelen bazı kadınlara özerklik ve özgürlük getiriyordu.[13] Ne var ki dulluğun bir o kadar keder ve üzüntü getirmesi de bekleniyordu. Dinî yazarlar, dulluğu tecrübe ederken üzüntünün dizginlenmesi çağrısında bulunuyordu. İngiliz din adamı Thomas Fuller (1608-61) "iyi dul"u, "başı epey kesilmiş ama hâlâ yaşayan bir kadın" olarak betimliyordu:

> Kocası için duyduğu keder gerçek olsa da orta karardır. Kral II. Richard'ın kederi aşırıydı, ne bir kral ne bir adam ne de bir Hristiyan olarak yaraşıyordu ona... Oysa bizim dulumuzun üzüntüsü hiç fırtınalı değildi, çiseleyen bir yağmur gibiydi. Hatta bazıları tutkuların fazlasını saçlarını başlarını yolarak atmaya çalışır üstlerinden budalaca, cenazeye gelenler kimin derdine yansınlar bilemezler, ölmüş olan koca-

11 P. de Larivey, *The Widow (La Veuve)*, çev. Catherine E. Campbell (Ottawa: Dovehouse Editions, 1992.)

12 Bkz. Zarephath'ın dulu, Krallar 1 17.10-24 ve R. A. Anselment'ın tartışması, "Katherine Austen and the widow's might", *Journal for Early Modern Cultural Studies*, 5 (2005), 5-25.

13 S. Mendelson ve P. Crawford, *Women in Early Modern England, 1550-1720* (Oxford: Oxford University Press, 1998).

> nın mı, yoksa ölmekte olan dulun mu? Ama genelde olup bitenlere bakılırsa, dulun gözyaşı uzun süre dinmeyecek olsa da böyle büyük bir yarıktan akıp giden kederi çabucak boşalır.[14]

Bu gibi ataerkil kurallar kadınların erkeklerce yönetilmesi gerektiği yönündeki bir anlayıştan, dulluğun duygusal olarak zor olduğu kadar özgürleştirici olabileceği anlamına gelen hukuki ve toplumsal bir varsayımdan kaynaklanıyordu. Bu çelişkiler Katherine Austen'ın hatıralarıyla, "Book of M"le ilgili olarak değerlendirilmiştir. Austen dul yaşadığı altı yılı "en kederli yıllarım" diye betimliyordu: "Tüm dünya güller üstünde yürüdüğümü sanıyordu belki, ayağımın altında çuval bezi olduğunu bilmiyorlardı, zihnimdeki ağırlıktan ve acıdan haberleri yoktu."[15] Otuz altı yaşındaki kocası öldüğünde Austen'ın üç çocuğu vardı ama annesinden kalan bir mirası, Londra'da birkaç mülkü vardı; yani 17. yüzyıl standartlarına göre hâli vakti yerindeydi. Madden güvende kalmak ve çocuklarının mirasını korumak için çabalaması gerektiğinden dul kalmanın zor olduğunu düşünse de yeniden evlenmenin de zorluklar çıkaracağı kanısına varmıştı. Tutkuları hayatın denizlerinde ("keder denizinde" ya da "tehlikeli sularda") yelken açmak metaforuyla betimlediği gibi teselliyi ve imdadı Tanrı'da aradığı kimi zaman fırtınalı bir yolculukta dümende olmuştu.[16]

Tarihte dulluğun incelenebileceği kaynaklar, en azından toplumun daha yoksul kesimleri söz konusu olduğunda çok nadirdir. Toplumun dünyada iz bırakmaları daha muhtemel daha üst kesimleri ve erkekler söz konusu olduğunda, bugüne ulaşmış malzemeler daha fazladır. Dulluğun dilde, sembollerle ve maddiyatla nasıl ifade edildiğini değerlendirmek için toplumun farklı kesim-

---

14 T. Fuller, *The Holy and The Profane States (Boston, Massachusetts, 1864)*, s. 52-3, M. Macdonald, *Mystical Bedlam: Madness, Anxiety and Healing in Seventeenth-Century England*'da tartışılır (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), s. 77.

15 Anselment, "Katherine Austen", s. 8.

16 Anselment, "Katherine Austen", s. 18.

lerinden gelen, sınıfları ve cinsiyetleri farklı iki kişinin yazılarını incelemek istiyorum. Dulların yalnızlığına ilişkin anlayışlardaki değişiklik ve sürekliliği, toplumsal cinsiyet, zenginlik ve değişen tüketim kalıplarının etkisini incelemek için de farklı toplumsal kurallara odaklanacağım. İlk örneğimiz 18. yüzyılda yaşamış İngiliz esnaf Thomas Turner, ikincisi ise Kraliçe Victoria olacak.

Thomas Turner Örneği

Thomas Turner küçük bir toprak sahibinin oğluydu, Kent'te doğmuştu.[17] Günlüğünü ilk kez yayıma hazırlayanlar onu "manav, manifaturacı, tuhafiyeci, şapkacı, kumaşçı, aktar, hırdavatçı, eldivenci, kırtasiyeci, cenaze levazımatçısı vs." olarak tanımlamıştı, zira Turner dükkânının bulunduğu Sussex'in East Hoathly kasabasında çok çeşitli faaliyetler yürütüyordu.[18] Turner'ın on bir yıl boyunca tuttuğu günlüğünden hayat tarzı ve ilişkileri hakkında çok şey öğreniriz. İşiyle ilgili arzularını, beklentilerini ve dönemin toplumsal kuralları bağlamında (sınırlı bir ölçüde) duygusal hayatını yazmıştır. Bu da epey fazla konuyu kapsıyordu: Turner bir esnaf olmakla kalmıyordu, bir cenaze levazımatçısı, okul öğretmeni, haritacı, yoksulları gözeten kilise görevlisiydi; vasiyetname yazıyor, vergilerin ödenmesine yardımcı oluyordu. Kriket oynuyor ve çok okuyordu; William Shakespeare, Joseph Addison ve Samuel Richardson eserlerini okuduğu yazarlar arasındaydı; günlüğüne okuduğu kitapların özetini çıkarmaktan, karısı ve dostlarıyla birlikte kitap okumaktan zevk alıyordu, 18. yüzyılın burjuva dünyasında yaygın bir görenekti bu.

Turner ilk eşi Margaret ("Peggy") Slater ile 1753'te evlendi, Peter adında bir oğulları oldu. Maalesef Peter'ın ömrü kısa sürdü.

---

17 D. Vaisey, *The Diary of Thomas Turner, 1754-1765* (East Hoathly: CTR Publishing, 1994), s. xviii. Bütün alıntılar bu basımdandır.

18 Vaisey, *Diary*, 21.

Turner 16 Ocak 1755'te günlüğüne "Bu sabah 01.00 sularında 21 haftalık ve üç günlük oğlum Peter'ı kaybetme talihsizliğini yaşadım," diye yazdı. Bir evladı kaybetmekten duyulan üzüntüyü kaleme almıştı, Turner'ın sonraki haftalarda çocuğuyla ilgili yas dolu sözler yazmaması, onu artık umursamadığının ya da sonraki kuşakların umursayacağı kadar umursamadığını değil, o dönemde keder dilinin farklı olduğunu gösteren bir işaretti. 18. yüzyıl toplumu dışarıya karşı dindar görünürdü ve dönemin edebi kuralları, sadece ebeveynlik tarzıyla değil, evlilikle de ilgili olarak Protestan ahlakının çalışkanlık ve kaderle başa çıkarken duygusal disiplini koruma erdemlerini yüceltmeye meyliyordu.

Evlilikte, dönemin adab-ı muaşeret kılavuzlarında ve İngiliz deneme yazarı Joseph Addison'ın yazılarında bahsedildiği üzere, munis bir ideal ağır basıyordu, medeni tavırlar ve itidal önemliydi. Turner karısı Peggy ile her zaman uyumlu bir ilişki içinde değildi ve anlaşamadıklarında, ki görünüşe bakılırsa sık sık anlaşamıyorlardı, Turner günlüğüne durumla ilgili hayal kırıklığının yanı sıra evlilik birliğinden neler umduğunu ve beklediğini de yazıyordu. Bu umutlar ve beklentilerde dinî ve medeni söylemin kuralları kullanılıyor, evlilik kılavuzları ve adab-ı muaşeret kitaplarında salık verilen davranış kurallarına atıfta bulunuluyordu. Turner karısı ile "konuştuğunda" örneğin, kendisinin evlilik deneyimi ile bu birliği kurarken bekledikleri arasındaki uçurumdan dert yanıyordu:

> Ah ah! Her iki tarafta da samimi bir saygı olduğunda, her iki taraf da diğerinin meziyetinden gerçekten memnuniyet duyduğunda evlilikte ne büyük bir mutluluk mevcut olsa gerektir; fakat tam tersi bir durumun doğurduğu rahatsızlığı ifade etmek ne dil için ne kalem için mümkündür.[19]

---

19 Vaisey, *Diary*, 30 Ağustos 1755, s. 13.

> Bir adamın karadılığını hendekarak sözlerime devam edeyim. Bir adam mı dedim? Ah ah! Bu sözcüğü işitmek bile içimi bir tuhaf yapıyor. Ne olduğumu bile bilmiyorum artık. Tek bildiğim girdiği ilişkiden ötürü çok büyük saygı duyduğum o kişinin karım olmasına mutlu olduğum. Fakat yine de bütün dünyevi hizmetimin merkezindeki o yegâne kişinin sadece beni değil, kendisini de bedbaht edecek kadar mutsuz bir mizacı olması ne kadar da mutsuzluk veriyor.[20]

Turner karısıyla geçinemediğinde arkadaş ilişkilerinde dostluk ve yoldaşlık arıyordu. Maalesef orada da istediği kadar destek görme lütfuna erişmemişti ve sık sık günlüğünde aynı şekilde yakınıyor, başkalarının kendisine karşı "soğuk" ve kayıtsız olduğunu yazıyordu. Turner 22 Şubat 1756'da annesinin evini ziyaret ettiğini, erkek kardeşlerinin de orada olduğunu yazmıştı:

> Sadece tahayyül müdür bilemiyorum, hayır, bilemeyeceğim, ama sırf annemin değil, bütün ailenin beni çok soğuk karşıladığını düşünüyorum... Annem ve ben uzun uzun konuştuk, yani en azından annem benimle konuştu. Dostlarının benimle derdi nedir bilmiyorum, her zaman onlara hizmet etmek için elimden geleni yapım. Kendimin ve bütün insanlığın hakkını teslim ederek diyebilirim ki onların çıkarlarına tümüyle gönül verdim ve onlara hizmet etmekten başka bir şeyin beni daha mutlu ettiğini asla düşünmedim; ayrıca kusurlardan münezzeh olmadığım her ne kadar kuşku duyulmaz olsa da bir anneye, hem de dul bir anneye karşı zalim olsaydım ve görevlerimi yerine getirmeseydim suçlanmayı hak ederdim, hatta kendimden bile iğrenir, kendimi diğer insanlarla aynı mertebede tutulmaya değer bile bulmazdım. Hayır, ben ahlaklıyım ama yine de ne kadar mutlu olursam olayım dostlarım hiç bilemediğim bir cihetten ötürü son zamanlarda son bulan serbest ve samimi dostane hasbıhalimizin aramızda bir kez daha başlamasına razı gelir mi, orasını bilemiyorum.[21]

Turner başka zamanlarda da "bütün dostlarım beni terk etmiş gibi hissediyorum... Ne var ki dostlarım ve akrabalarımın bana gösterdiği soğukluk ve kayıtsızlığı neye atfedeceğimi maale-

---

20 Vaisey, *Diary*, 10 Şubat 1756, s. 28.

21 Vaisey, *Diary*, 22 Şubat 1756, s. 31.

sef bilemiyorum. Bazen bütün akrabalarım genel olarak bana bu kadar kayıtsız göründüğüne göre bir deha olmam gerek diye düşünüyorum," diye yazıyordu. Nihayetinde "İlahi Takdir ve kendi çabamdan başka güvenecek hiçbir şey" yoktu.[22] Thomas annesi 1 Nisan 1759'da öldüğünde melankoliye kapıldı, annesi altmış iki yaşındaydı, aralarında bir sürtüşme olduğu açıktı ama onun ölümü Thomas'ın soyutlanmışlık hissini derinleştirmişti. Thomas 5 Nisan'da kardeşleri ve akrabalarıyla öğle yemeği yedi ve sonra annesinin cenaze törenine katıldı:

> Artık başsız kalmış gibiyiz, ne annemiz var ne babamız, hiç dostumuzun olmadığı vahşi bir dünyaya adım atacakmışız gibi görünüyor. Ah dilerim merhametli Tanrımız kutsal ruhunu kalplerimize doldurur, bizler de zarafetle büyürüz, kardeşlik sevgisi ve iyiliğinde birleşerek yüce kurtarıcımız Hz. İsa sayesinde her zaman yüce görevimizi düşünürüz.[23]

Gelip geçiciliğinin bilincinde olan, arkadaşsız kalmanın yanı sıra annesinin yasını tutan Thomas yine de Tanrı idealine ve onun verdiği huzura erişebiliyor, kendi duygusal cevaplarını dinî felsefeye uygun olarak yapılandırmayı başarabiliyordu. İsa da ıstırap çekmişti, İsa da çarmıhta yalnız olmuştu. Tanrı oradayken insan nasıl gerçekten yalnız olabilirdi ki?

Turner'ın karısı 1759'da "çok hastalandığında" ("şiddetli bir bağırsak sancısı, kum dökme ve adet tıkanıklığı" yani regl akışı) yazarın zihni derhâl aile bağlarının bir kere daha bozulması ihtimaline yöneldi:

> Ah ne kadar hazin bir fasıla, bir babadan bir valideden yoksun bu halimle kalırmı, bu dünyada sahip olduğuma inandığım yegâne dostu kaybetmem ve bu dünyevi mutluluğumun ortasında yapayalnız kalmam ihtimali belirdi! Bu ihtimali ciddi ciddi düşündüğümde hangi tahayyül gelecekte beni bekleyen sıkıntıların vuku bulacağı bir tiyatro sahnesiymiş gibi açılmaya hazır bekleyen o kasvetli sahneyi renklendirebilir ki?[24]

---

22 Vaisey, *Diary*, 24 Haziran 1758, s. 155.

23 Vaisey, *Diary*, 5 Nisan 1759, s. 180.

24 Vaisey, *Diary*, 3 Ekim 1760, s. 212.

Turner'ın kederinin "tiyatrosunu" gayet bilinçli betimlediği bu satırlar bir oyun, yapmacıklık olarak okunmamalı; bu ifade biçimi 18. yüzyılın medeni söylemine ve duygusal duyarlılığına uygundu. Karısının durumu hakkında endişelenir ve onun ölümünün yaklaştığını tahmin ederken, bir yandan da misafirleri ağırlıyor, her zamanki işlerini sürdürüyordu. Bir yanını yaraladığı ve sonrasında yaranın "kansere dönüşeceğinden" emin olduğu kendi hastalığı sırasında Tanrı'ya "Kutsal Ruh'unun güzelliğini kalbine doldurması" için dua etmişti.[25] Hasta olduğu dönem çevresinden soyutlanmasına neden olmuştu belki, ama Turner'ın Tanrı'nın korumasına ve iradesine inancı onun imdadına yetişiyor, bir yandan da duygusal deneyimleri ve ifadeleri için bir çerçeve oluşturuyordu. Aynı şekilde bir eşin sağlık durumunun bozulmasından duyulan kaygı Tanrı'nın merhameti ve inayeti çerçevesinde değerlendirilebiliyordu. 25 Ekim 1760'ta Turner o günü evde geçirdi, karısı biraz iyileşmiş gibi görünüyordu:

> Akşamleyin Gibson'ın dinin sıcaklığı hakkında yazdıkları ve Tann'ya güven, her tür korkuya karşı en iyi dermandır başlıklı bir vaazı okundu; her ikisini de son derece iyi şeyler olarak görüyorum.[26]

Turner, Lincoln Piskoposu ve Londra Piskoposu olarak görev yapmış Britanyalı ilahiyatçı Edmund Gibson'ın yazdığı son derece etkili bir risaleden, *Trust in God, the best remedy against fears of all kinds: a sermon*'dan [Tanrı'ya Güven, her tür korkuya karşı en iyi derman: bir vaaz] bahsediyordu.[27] Gibson bu kitapta okurları şu sözlerle rahatlatıyordu:

---

25 Vaisey, *Diary*, 28 Mayıs 1760, s. 205.

26 Vaisey, *Diary*, s. 213.

27 E. Gibson, *Trust in God, the best remedy against fears of all kinds: designed by way of spiritual comfort; to such unhappy persons as are subject to MELANCHOLY FEARS, and to others who are at any time under anxiety and dejection of mind upon just and reasonable fears of some approaching evil*, altıncı basım (Londra: E. Owen, 1752).

> Tanrı bu hayattaki lütufların tek sahibidir; Yoksulu ve Zengini yapan yalnızca odur. Ya da zihinlerimizin insan ilişkilerinin genel değişkenliği ve belirsizliğinden etkilenip etkilenmeyeceğine o kadar verir; bütün bunlar bize ne kadar kararsız görünse de Tanrı'nın Sonsuz Gücü ve Hikmeti ile kendi amaçlarına yöneltilmiştir.[28]

Peggy 23 Haziran 1761'de öldü. Turner günlüğüne "Her şeye kadir Tanrı'yı memnun etti ki sevgili karımı benden aldı," diye yazmıştı: "Zavallı, geçen otuz sekiz hafta boyunca şiddetli ve geçmek bilmeyen bir hastalık nedeniyle ıstırap çekti, İlahi iradeye büyük bir teslimiyet göstererek tahammül etti bu ıstıraba."[29] Turner toplumsal yalıtılmışlığından bahsederken sık kullandığı bir cümleyle "Artık, hoşbeş edebileceğim bir dosttan, hatta tavsiyelerine güvenebileceğim samimi bir dosttan mahrum kaldım, ruhumun sevgili, o sevgili eşini kaybettim," diyordu.[30]

"Ruh ikizi" teriminin ifade ettiği kavram ve ait olduğu terminoloji, dinsel kökenlerine rağmen sekülerleşmiş ve yaygınlaşmış, insanlar arasında genellikle romantik özel bir tür bağı ifade eder hâle gelmiştir. Turner'ın "ruhumun eşi" deyişi İngiliz oyun yazarı ve daha sonra ödüllü şair Nicholas Rowe'un *The Royal Convert*'te (1707) Hengist ile Hristiyan genç kız Ethelinda'nın oğlu Aribert'in uğradığı zulmü işleme biçimini örnek alarak evlilikte mutluluğun kısa ifadesi olarak düşünülmüş gibi görünür. Rowe şöyle diyordu: "Sana emanet ediyorum Ruhumun Eşini / Karımı, en iyisini, en sevgilisini, en hakikatlisini / Bu adı taşıyanların."[31]

Turner'ın bu terimi kullanması önemlidir, çünkü duygusal ifadelerin, kişinin toplumsal çevresinde kullanılan terminolojiden ve kültürel başvuru noktalarından ne kadar sık ödünç alındı-

---

28 Gibson, *Trust in God*, s. 8.

29 Vaisey, *Diary*, s. 228.

30 Vaisey, *Diary*, 27 Haziran 1761, s. 229.

31 N. Rowe, *The Royal Convert: A Tragedy* (Londra: Jacob Tonson, 1714), s. 35.

ğını gösterir; duyguların içselleşme ve yeniden üretilme yollarından biridir bu.[32]

Peggy ölüm döşeğindeyken Turner dostları ve akrabalarının ona ahbaplık gösteriyormuş gibi görünmemesine içerlemişti, beklediği duygusal rahatlatma ile gördüğü arasında bir uçurum vardı:

> Benim kendi mutsuz ruh hâlimden mi, yoksa dostlarımın ve akrabalarının mutsuzluğundan mıdır bilemiyorum, bu dertli günümde, bana uzak duruyorlar ve bir yabancıymışım gibi bakıyorlar sanki. Biri bile, hayır, biri bile o şefkat merhemini dertlerle yaralanmış, parça parça olmuş bir kalbe akıtayım demiyor. Her şeye kadir olan takdir buyurup da kanımı sinemden çekip aldığında, işte o zaman bir kayanın üstündeki bir meşale ya da bir tepeye dikilmiş bir sancak gibi olacağım, samimi dostlardan mahrum kalacağım; kederli zihnimi avutacak, mezara gidinceye dek dertlerle parçalanmış zihnimi teselli edip rahatlatacak bir tek candan ahbabım olmayacak.[33]

Turner'ın sözlerinde, bu kitabın birinci bölümünde tartıştığımız temalardan biri, fazlasıyla yalnız bir varoluşun tehlikeleri kabul edilir. Ne var ki Turner'ın gündelik dünyasında Tanrı mevcuttur ve Peggy'nin ölmesi ihtimali (ve bunun gerçekleşmesi) yalnızca Tanrı'nın kararı olacaktır; bu durumda Turner kendisini betimlerken "bir kayanın üstündeki meşale" ya da "bir tepeye dikilmiş bir sancak" gibi dinî sözler kullanır; modern dönemin yalnızlığını yansıtmayan ama vahşi doğada İsa'nın hâline benzer dinî bir "mahrumiyet" hâlini yansıtan, dünyevi bir yoldaşlığa muhtaç olmayı ifade eden sözlerdir bunlar. O hâlde Turner'ın yalnızlığı, modern eşdeğerinden ziyade daha önceki dönemlerde "teklik" sözcüğünün ifade ettiği anlama benziyordu.

---

32 F. Bound [Alberti], "Writing the self? Love and the letter in England, c. 1660-c.1760", *Literature & History*, 1 (2002), s. 1-19.

33 Vaisey, *Diary*, 14 Haziran 1761, s. 227.

Thomas Turner'ın Tekliği

Dul bir erkek olarak Turner, eşini kaybetmiş olmayı gündelik hayatta ve duygusal olarak hem ev işlerinin idaresinde hem de "hemen her zaman dertlerle dolup taşan zihninin... boşalmasında" deneyimliyordu.[34] Karısının doktorunu gereksiz ve şiddetli bir ameliyata teşvik ederek onun ölümünden sorumlu olduğu suçlamasına da göğüs germesi gerekiyordu:

> Mr. Snelling benim ricamla ve (zorla) eşimi kastre etti, ki bu ameliyat derhâl karımın ölümüne neden oldu. Bu haber o kadar inanılmaz bir hızla yayıldı ki buranın çevresindeki on beş kilometrelik alanda dört yaşındaki çocuklardan seksen yaşında ninelere herkesin diline pelesenk oldu.[35]

Kastrasyon, kadının yumurtalıklarının alındığı ya da daha kapsamlı bir histeroktomi ile rahmin de kesilip çıkarıldığı bir ameliyattı. Buna benzer bir prosedürün ilk uygulaması 16. yüzyılda kayda geçmiş olsa da 19. yüzyıl öncesinde çok az sayıda onaylı uygulama gerçekleştirilmişti. Peggy Turner'ın yaşadığı devirde, bu ameliyat, sağ çıkmasının beklenebileceği bir ameliyat değildi.[36] Turner'ın 18. yüzyıl İngiltere'sinde toplumsal ve maddi itibarın yanı sıra duygusal sağlık açısından da önemli olan saygınlıktan mahrum olması nedeniyle kendisini yalıtılmış ve terslenmiş hissettiğine kuşku yoktur.[37] Turner bu tür suçlamalara karşı kendisini "bu meseleyle ilgili olarak huzuru şakıdığına kuşku duymadığı" kendi vicdanı kadar, "her şeyi sonsuz hikmetine göre

34 Vaisey, *Diary*, 27 Haziran 1761, s. 230.

35 Vaisey, *Diary*, 1 Temmuz 1761, s. 230.

36 R. Sparic vd., "Hysterectomy throughout history", *Acta chirurgica Iugoslavica*, 58 (2011), s. 9-14.

37 F. Bound [Alberti], "An 'angry and malicious mind': Narratives of slander at the Church Courts of York, c.1660-c.1760", *History Workshop Journal*, 56 (2003), s. 59-77.

düzenleyen" Tanrı'nın her şeye hükmeden ilahi takdirine başvurarak savunuyordu.[38]

Peggy'nin ölümünden sonra en iyimser günlerindeki ruh haliyle Turner'a göre evlilik, "hovardalar ne derse desin ne düşünürse düşünsün" başka bir yerde bulunamayacak "gizli bir haz" veriyordu; "dostluk ve aile mutluluğunun sağlam temelinden" oluşan gizli bir haz, hayatta başka bir yerde bulunamayacak bir kesinlik.[39] Belki de Turner kendisini yeni bir evliliğe hazırlamaya başlamıştı çoktan, 18. yüzyılda onun mevkiine ve hayat tarzına sahip bir adamdan böyle yapması beklenirdi. Flört dünyasına bir-iki kez açıldığı oldu, örneğin birkaç ay sonra, 16 Ekim 1762'de, "Mr. Coates'un hizmetçisi olan eski bir tanıdığıyla" çay içti, ama "bir tek iltifat sözcüğü bile geçmedi, hayır, ortamı yumuşatan bir tek öpücük bile olmadı. Tahminlerinin hiç doğru çıkmadığını öğrenmek, tenkitten başka bir şeyle meşgul olmayanların dünyasında esef verici bir hayal kırıklığı yaratacak olsa gerek," diye yazıyordu.[40] Turner, Mr. Coates'un adını vermediği hizmetçisinin daha bir-iki hafta önce Turnerların evine yaptığı ziyaretin neden olduğu dedikodulardan bahsediyordu.[41] Ne var ki Turner günlüklerinin son bulduğu Haziran 1765'te artık evlenmişti. 19 Haziran'da Turner, Luke Spence'in hizmetçisi Mary Hicks'le evlendi. Bu izdivaca her zamanki gibi pragmatik yaklaşıyordu:

> Tanrı'ya şükür bir kez daha biraz daha yerleşik olacağım, tercihimden de memnunum. Eğitimli bir hanımla evlenmedim doğru, şen şakrak biri de değil ama onun iyi huylu olduğuna, beni mutlu etmek için elinden geleni yapacağına güveniyorum, herhâlde bir hanımın gücü dâhilindedir bunu becermek. Servetine gelince, bir gün hatırı sayılır bir servetim olacak, şimdilik sürekli bir akış varmış gibi görünüyor.[42]

---

38 Vaisey, *Diary*, 1 Temmuz 1761, s. 230-1.

39 Vaisey, *Diary*, 17 Ocak 1762, s. 243.

40 Vaisey, *Diary*, 16 Ekim 1762, s. 259.

41 Vaisey, *Diary*, 17 Eylül 1762, s. 258.

42 Bu Turner'ın *Diary*'sindeki son girdidir, s. 323.

Bu evlilik Turner 1793'te ölünceye dek sürdü, çiftin yedi çocuğu oldu ve çocuklarının sadece ikisinin ömrü babalarından uzun oldu. Turner'ın günlüğünden 18. yüzyılda evlilikte ve toplum hayatında duygusal beklentilerle ilgili birçok şey öğrenebiliriz. Evlilikten beklenen kibar toplumsal ilişkiler, ayrıca bir hanım ya da bey olmakla birlikte gelen karmaşık haklar ve sorumluluklar 18. yüzyılın kılavuzları ve el kitaplarında sık sık tekrarlanmıştır. Karısı beklentilere uygun hareket etmediğinde Turner'ın yaşadığı hayal kırıklığı, evde saygı görmediğini ve genel olarak toplumun kendisine değer vermediğini hissettiğinde,[43] özellikle de yerel camiada sorumlu bir kişilik, bir eş ve gerçek bir Hristiyan olarak toplumsal beklentilere uygun hareket etmesine rağmen böyle olduğunu düşündüğünde duyduğu üzüntü hakkında bazı varsayımlarda bulunabiliriz.

Çektiği bütün sıkıntılara rağmen, sıklıkla yalnız bir adam ya da dul bir erkek olarak Turner'ın deneyimlerinin modern "yalnızlık" tanımıyla bir tutulabileceğini sanmıyorum. Kişinin tamamını tedavi etmek üzere tasarlanmış bütüncül tıbbi tedavilere yöneliyordu, Tanrı'ya inanıyordu, medeni ahbaplık arayışı içindeydi ve 18. yüzyılda orta sınıf bir esnafın arzuları ve beklentilerine göre yaşıyordu. Diğerlerinden umduğu kadar destek görmüyordu, zaman ve ilgi açısından değerlendirildiğinde başkalarına verdikleriyle onların kendisine verdikleri arasında sık sık bir eşitsizlik olduğunu hissediyordu. Oğlunun, annesinin ve karısının yasını tutmuştu; bütün bunlar geçici soyutlanmışlığını, "tekliğini" ve Tanrı'nın kılavuz elini fark etmesini sağlamıştı. Ama Turner modern bir anlamda yalnız değildi.

Turner'ın yaşadığı devirde "yalnızlık" dilsel ya da duygusal bir hâl olarak henüz ortaya çıkmamıştı, Turner'ın günlüğünün modern editörü David Vaisey, "Thomas yalnız bir adamdı," diye yazmış olsa da Turner "yalnızlık" sözcüğünü hiç kullanmamış-

[43] F. Bound [Alberti], "An 'uncivil' culture: Marital violence and domestic politics in York, c. 1660-c.1760", M. Hallett ve J. Rendall (yay. haz.), *Eighteenth-century York: Culture, Space and Society* içinde (York: Borthwick Institute, 2003).

ti.[44] Tek başınaydı, ama çektiği ıstırapların bir amacı olduğuna da inanıyordu. Deneyimlerini yaşadığı sıkıntılarda, hastalıklarda, hatta ölümde bile onu asla terk etmeyen daha yüksek bir güce atıfta bulunarak bir çerçeveye oturtuyor ve betimliyordu. Ne var ki başkalarından 18. yüzyılda toplumsal ilişkilerdeki beklentilere uygun daha nazik, daha iyi bir muamele bekliyordu.

Turner'ın duygusal hâlinin yalnızlık tartışmalarıyla ne ölçüde paralellik taşıdığını bilebilmemiz imkânsızdır, çünkü dilin doğası zaman içinde değişmesi ve dönüşmesidir. Ayrıca ifade edilenle hissedilen arasında da her zaman bir uçurum vardır. Ama ben, Turner'ın betimlediği yalnız olma deneyiminin, niteliği açısından, layık olduğu dostluk ve ahbaplığı (ailesi dâhil) kimseden görmediğini düşünerek duyduğu içerleme hisleriyle ilişkili olsa da medeni kimlik, kibarlık ve Tanrı'nın varlığının kesinliği çerçevesine yerleştirildiği kanısındayım. 18. yüzyılda günlük tutmayla ilgili genel kurallar dikkate alındığında bile bu, modern benliğin başlıca niteliği olarak tanımlanan yabancılaşmanın kasvetinden dikkat çekici derecede farklıdır.[45]

Şimdi, kaybın yol açtığı yalnızlığın farklı bir biçimde karşımıza çıktığı bir sonraki yüzyıla ait başka bir dulluk örneğine geçmek istiyorum. Dul kalmak insanlar arasındaki eşitsizlikleri kaldıran büyük bir etken olduğundan, onu düşünme ve ondan bahsetme biçimleri sınıfa, toplumsal cinsiyete, ekonomik ve toplumsal mevkiye ve döneme göre değişiyordu. Dul kalmaya verilebilecek en meşhur örneklerden biri, hayatı kocası Prens Albert'in ölümüyle birlikte tanımlanan Kraliçe Victoria'dır. Hükümdarın kederi çok daha ayrıntılı tanımlanmıştır. Ayrıca dulluk Kraliçe Victoria için tanımlı bir toplumsal ve duygusal kimlik hâline gelmiştir. Kraliçe'nin tuttuğu yas nesneler dünyasıyla inşa edilmişti; Turner'ın günlüğünde de bunu görürüz (ikram edilen yemeklerde örneğin ya da evin mimari yapısında) ama yas tutmanın bu yönü 18. yüzyılda

---

44 Vaisey, "Giriş", *Diary*, s. 20.

45 M. Pavlikova, "Despair and alienation of modern man in society", *European Journal of Science and Theology*, 11 (2015), s. 191-200.

olduğundan çok daha kapsamlı ve teatral bir hâl almıştı. Victoria'nın bir hükümdar olduğunu, bu nedenle de çok daha çeşitli tüketim mallarının emrine amade olduğunu yansıtır bu durum ama 19. yüzyıla gelindiğinde kitlesel üretim ve tüketimcilik sayesinde önceki dönemlere nazaran daha fazla sayıda maddi nesne mevcuttu. Bu nedenle toplumda orta sınıflar bile Albert'in ölümünü fabrika üretimi bir fincan ya da bir bibloyla anma imkânına sahip olmuştu.[46] Victoria dönemi kültürünün yas tutma pratiklerine göre bile Kraliçe Victoria'nın yası aşırı bulunmuş, dulluğun tanımlanmasında bireysel ve toplumsal cinsiyetçi olmakla kalmayan kolektif ve milliyetçi kültürel farkları yansıttığı düşünülmüştü. Ne var ki Victoria'nın yazılarında, Thomas Turner'ın satırlarında ifade edilmemiş bir yalnızlık nüvesini seçmek mümkündür.

Elbette ki Kraliçe Victoria'nın betimlediği duygusal durumun "özgün" bir deneyimi tanımladığı konusunda kesin bir yargıya varmak mümkün değildir. Metnin uyması gereken kurallar dışında, tanınmayan bireylerin tuttuğu günlükler ile yazdıklarının başkaları tarafından okunacağını düşünebilecek hükümdarların tuttuğu günlükler arasında farklar vardır. (Hatta bu durum, Kraliçe Victoria'nın ölümünden sonra kızı Prenses Beatrice'i meşakkatli bir sansürleme çalışmasına yöneltmiştir.)[47] Yine de bu tür değişiklikler hesaba katıldığında bile, Thomas Turner ile Kraliçe Victoria'nın günlükleri arasında üslup ve içerik açısından önemli farklar vardır. Turner'ın tersine Kraliçe Victoria'nın satırları bir dulun özel yalnızlığına ve hiçbir şeyin, hiç kimsenin (bir Tanrı hissinin bile) dolduramayacağı bir boşluğun yaratılmasına yapılan atıflarla doludur.

Victoria dönemindeki evliliklerin dayandığı genel kurallar ve evlilik birliğinden beklentiler 18. yüzyıla nazaran daha kapsamlıydı, duygusal bir yapıya daha fazla sahipti; evliliğin genel olarak 17.

---

46 S. Solicari, "Selling sentiment: The commodification of emotion in Victorian visual culture", *Interdisciplinary Studies in the Long Nineteenth Century*, 4 (2007), s. 1-21.

47 C. Huff, "Private domains: Queen Victoria and Women's Diaries", *Auto/Biography Studies*, 1 (1988), s. 46-52.

ve 18. yüzyılda olduğu gibi maddi rahatlık, romantik aşk ve dostluk içerdiği düşünülüyordu. Ama ev içi alan, kraliyet dairesi dahi olsa birey ile dış dünyayı ayıran bir bölge olarak resmediliyordu. Ayrıca Victoria kültürü, kadınların duygusallığına, arkadaşlık ve korunma ihtiyacına, erkeklerin yönetim ve finans alanındaki üstünlüğüne odaklanan toplumsal cinsiyet farklarını tanımlıyordu. Kraliçe Victoria'nın günlüklerinde bunun tekrar eden ve gerilim yaratan bir tema olduğu görülür; Kraliçe, Albert'in karısından sonra ikinci sırada görülmekten, hatta uygun bir unvan dahi alamamaktan, sadece Kraliçenin Eşi Prens olarak tanınmaktan rahatsızlık duyduğunu hissetmiştir. Kraliçe Victoria'nın dulluğuna bakarken, dulluğun yalnızca bir olay (bir eşin ölmesi) değil, bireysel kayıp ve yalnızlığın damgasını vurduğu özel bir toplumsal rolün gelişimi olarak da resmedilebileceği daha geniş bir bağlamın izini süreriz.

Windsor'ın Dulu

Kraliçe Victoria 20 Haziran 1837'den 22 Ocak 1901'de ölünceye dek Büyük Britanya ve İrlanda Birleşik Krallığı'nın hükümdarıydı. Mayıs 1876'da Birleşik Krallık'ın sömürgeler üzerindeki etkisini yansıtan Hindistan İmparatoriçesi unvanını da almıştı. Kent ve Strathearn Dükü Prens Edward'ın kızı olan Victoria, aşırı buyurgan bir annenin hâkim olduğu, mutsuz olduğu bilinen bir çocukluğun ardından on sekiz yaşında kraliçe oldu.[48] Geleceğin veliahtını güvenceye alma konusunda büyük kaygılar duyulurken Victoria 1840'ta birinci dereceden kuzeni Saxe-Coburg ve Gotha Prensi Albert ile evlendi.

Victoria ile Albert arasındaki aşk ilişkisi, Romantizm sonrası döneme yaraşır bir ilişki olarak kitaplarla, televizyon dizileriyle, filmlerle ciddi bir ilgi odağı olmuştur. Söylediğine göre Victoria Prens'e ilk buluşmalarında tutulmuş, günlüğüne onun "son de-

[48] C. Erickson, *Her Little Majesty: The Life of Queen Victoria* (Londra: Robson Books, 1997), s. 56.

rece yakışıklı olduğunu" yazmıştı: "Saçları benimkiyle aynı renk, gözleri kocaman ve mavi, güzel bir burnu, güzel dişleri ve çok tatlı bir ağzı var; ama çehresinin cazibesi ifadesinden geliyor, en tatlısı da o."[49] 1840'taki düğün gecelerinden sonra Kraliçe Victoria günlüğüne şu satırları yazmıştı:

> HİÇ, AMA HİÇ böyle bir akşam geçirmedim!!! SEVGİLİLER SEVGİLİSİ SEVGİLİ Albert'im... onun muazzam sevgisi ve şefkati bana daha önce hissedeceğimi hiç *ümit edemeyeceğim* cennetten çıkma sevgi ve mutluluk hisleri yaşattı! Beni kollarıyla sardı, birbirimizi tekrar tekrar öptük! Onun güzelliği, tatlılığı, nezaketi – gerçekten de böyle bir *kocam* olduğu için ne kadar teşekkür etsem az!... Daha önce bana hitaben kullanıldığını hiç işitmediğim şefkat sözcükleriyle çağrılmak, inanılmaz bir lütuftu! Ah! Hayatımın en mutlu günüydü![50]

Kraliçe Victoria'nın yaşadığı duygusal olduğu kadar cinsel mutluluk açıktır; Kraliçe günlüklerinde kocasına karşı hissettiği en sevgi dolu hisleri gayet mahrem kaçabilecek düzeyde betimler; Prens Albert onu bir kereden fazla çocuklarından yeterince tatmin olmadığı için ya da onlara karşı kendisi kadar sevgi dolu olmadığı için azarlamıştır.[51] Çiftin dokuz çocuğu oldu; siyasal ve ekonomik çalkantıların, suikast girişimlerinin, hastalıkla geçen dönemlerin damgasını vurduğu yıllar boyunca neresinden bakılırsa bakılsın birbirlerine sadık kaldılar.[52] Albert 1861'de midesinden rahatsızlandı; çevrenin kanısına göre, en büyük oğullarının bir aktrisle yaşadığı gönül ilişkisi üzerine kopan skandalın ardından ailevi sorunlar nedeniyle hastalığı ağırlaştı. Tifo teşhisi konulan Albert 14 Aralık 1861'de hayata gözlerini yumdu. Kra-

---

49 D. Marshall, *The Life and Times of Queen Victoria* (Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1992), s. 27.

50 C. Hibbert, *Queen Victoria: A Personal History* (Londra: Harper Collins, 2000), s. 123.

51 Bkz. H. Rappaport, *Magnificient Obsession: Victoria, Albert and the Death That Changed the Monarchy* (Londra: Windmill, 2012).

52 Hibbert, *Queen Victoria*, 14-36. bölümler.

liçe Victoria yıkıldı. Köşe yazarları, Kraliçe'nin Prens Albert'in ölümünü Galler Prensi'nin yol açtığı kaygılara bağladığını yazıyordu. Kraliçe eşinin ölümü hakkında "Onu şu rezalet öldürdü," diyordu; oğluyla ilişkisinin bir süre limoni olmasına neden olacak bir görüştü bu.[53]

Albert ölünce Kraliçe Victoria, sonraki kırk yıl boyunca çıkmayacağı bir yasa girdi.



Resim 4 Kraliçe Victoria'nın kraliyet portresi.

[53] Hibbert, *Queen Victoria*, s. 299.

Kraliçe büyük ölçüde münzevi bir hayat yaşadı ve daha az sayıda kamusal görev üstlendi. Tarihçiler, Kraliçe Victoria'nın 22 Ocak 1901'de ölünceye dek, birçok bakımdan sanki Albert onunlaymış gibi davranmayı sürdürdüğünü gözlemlemiştir; her sabah Prens'in giysilerini dolaptan çıkarttırıyordu ve geceleyin onun gecelikelerinden birini giyerek uyuyordu. Kraliçe, Albert'in geceliklerinden biri ve elinin alçı heykeli yanına yerleştirilerek gömüldü. Windsor Büyük Parkı'nda Frogmore Mozolesi'nde Prens Albert'in yanına defnedildi.

Kraliçe Victoria, sık sık ağırbaşlı bir kadın olarak nitelenir ama günlüklerinde böyle bir tabloyla karşılaşmayız. Kraliçe'nin uşağı ve dostu John Brown'la (Kraliçe'nin sevgilisi olduğu söylenir ama bu söylentiler hiç kanıtlanmamıştır; ancak Brown'ın bir tutam saçı da Kraliçe'nin tabutuna konmuştur) ilişkisini konu alan *Mrs. Brown* adlı film dışında, çoğu tartışmanın odak noktası Albert'le ilişkisidir.[54] Kraliçe Victoria ömrü boyunca günlüklerine uzun uzun yazmıştır; biyografi yazarlarından birine göre günde ortalama 2500 sözcük yazıyordu. Kraliçe 1832'den ölünceye dek günlük tutmuştur, en küçük kızı Prenses Beatrice bu kapsamlı günlükleri ortadan kaldırmış olsa da önceden tarihçi ve Liberal siyasetçi Reginald Baliol Brett, yani Lord Esher'in kopyaladığı günlüklerin kısaltılmış versiyonlarını yayımlamıştır.[55]

Kraliçe Victoria'nın günlüklerinde Albert'in ölümünden sonra acı dolu bir yalnızlık yaşadığını gösteren çok sayıda kanıt vardır. Kraliçe evlendiği günden itibaren Albert'in yoldaşlığı ve

---

[54] H. Matthew ve K. Reynolds (2004-09-23), Victoria (1819-1901), Büyük Britanya ve İrlanda Bir leşikKrallığı Kraliçesi ve Hindistan İmparatoriçesi. *Oxford Dictionary of National Biography*, 20 Mart 2018'de erişim adresi: http://www.oxforddnb.com/view/10.1093/ref:o dnb/9780198614128.001.0001/o dnb-9780198614128-e-36652.

[55] Ayrıca bkz. Y. M. Ward, *Censoring Queen Victoria: How Two Gentlemen Edited a Queen and Created an Icon* (Londra: One World, 2014); Y. M. Ward, *Unsuitable for Publication: Editing Queen Victoria* (Co lligwo od, Vic.: Black Inc., 2013).

dostluğu kadar, siyasal tavsiyelerine de bağımlı olmuştu; onun geçirdiği kısa süreli hastalık sırasında sık sık kendisini yalnız ve tedirgin hissettiğini yazmıştı. Aralık 1861'de Kraliçe Victoria'nın günlüğünde, Prens'in durumunun giderek kötüleştiği ıstırapla izlenir. Kocasının sağlığı kötüleşirken devlet işleriyle ilgilenmek zorunda olmaktan rahatsızlık duyan, gerek devlet işlerindeki gerekse hayattaki sırdaşını kaybetme ihtimaliyle baş başa kalan Kraliçe Victoria 4 Aralık Çarşamba günü "Kaygım büyük ve o, her şeyi açmak istediğim tek kişi böyle mecalsiz bir durumdayken, zar zor gülebiliyorken kendimi tümüyle yolumu kaybetmiş gibi hissediyorum," diye yazmıştı.

"Dr. Jenner" (Sir William Jenner, Birinci Baronet) sürekli yanındaydı. Jenner tifüs ve tifo vakalarında uzmanlaşmıştı ve 1861'de Kraliçe Victoria'nın Olağanüstü Doktoru, 1862'de de Kraliçe'nin Olağan Doktoru olarak görevlendirilmişti. Victoria bir iyileşme olması umuduyla her saat başı ona danışıyordu. 1837 ile 1860 arasında Kraliçe'nin Olağan Doktoru olarak görev yapan Birinci Baronet Sir James Clark da Prens Albert'i muayene ediyordu. Clark Albert'i muayene ettiğinde "daha iyiye doğru bir değişiklik olmadığını görüp kederlendi," diye yazıyordu Kraliçe üzüntü içinde, gerçi Albert "birazcık portakal reçeli" yemeyi başarmış ve odasında dinlenmişti, bazen karısı bazen de kızlarından biri ona kitap okumuştu. Kraliçe Victoria, Windsor Şatosu'nun bahçesinde yaptığı bir yürüyüşten döndüğünde Albert'in "görünümü ve tavırlarının çok yürek paralayıcı ve üzücü" olduğunu görmüştü: "Hiç besin alamıyor, sadece Seltzer suyuna bir parça ahududu sirkesi içebiliyor."[56]

Hayatta, sevilen birinin ıstırabına tanık olmaktan daha zor pek az şey olabilir. Ertesi gün Albert "fena hâlde bitap ve mutsuz" görünüyordu, Kraliçe "onun vaziyetinden ötürü epey endişelen-

---

56 Kraliçe Victoria'nın günlüğü, RA VIC/MAIN/WVJ, 4 Aralık 1861. Bahsi geçen ve 11 Şubat 2018'de ulaşılan bütün girdiler şu adreste bulunabilir: http://www.queenvictoriasjournals.org.

miş ve telaşlanmıştı." Victoria çevresine maiyetini toplamıştı. Çocukları ve nedimelerinin yanı sıra Prens Albert'in özel kalemi (daha sonra Kraliçe'nin özel kalemi olacaktı) Sir Charles Beaumont Phipps de yanındaydı. Albert'e ağrısını dindirmek için eter verildi, Prens geceleyin biraz olsun uyuyabildi ama Kraliçe Victoria'nın yazdığına göre "yine çok huzursuzdu, bitkindi ve ıstırap içindeydi." Kocasının bir "ıstırap çektiğini", bir "iyi olduğunu" görmek Kraliçe'yi feci bir duygusal gerilim içinde bırakmıştı: "Ümit ve korkunun bu iniş ve çıkışları korkunç!" diye yazıyordu.[57]

Ondan yüzyıl önce yaşamış Turner gibi, çok farklı bir sosyo-ekonomik bakış açısıyla da olsa Kraliçe Victoria, eşinin hastalığı sırasında Tanrı'ya inancına yaslanıyordu. Günlüklerinde karısıyla ilgili yoğun kaygı patlamalarını iyi bir jambonla yapılmış bir yemekle yan yana getiren Turner'ın tersine Kraliçe mecazen ya da fiziksel olarak Prens Albert'in başucundaydı. Ara sıra ailesi ve dostlarıyla biraz yürüyüşe çıktığı, at bindiği ya da arabayla gezindiği oluyordu ama eşinin hastalığından başka bir şey düşünmüyor, ondan başka bir şey konuşmuyor, onun durumunu dikkatle, korkuyla, ara sıra rahatlayarak yakından izliyordu. Dr. Watson hastasını yakından izlemek için 10 Aralık günü geceyi Windsor Şatosu'nda geçirdi. "Onun iyileşmesinden çok etkilenmişti," Dr. Jenner da öyle. Ertesi gün Kraliçe, Albert kahvaltısını yaparken onun yanına oturdu, omzuna yaslanarak ona destek oldu. "'Sevgili yavrum, böyle çok rahat' dedi, o kadar mutlu oldum ki az kalsın ağlıyordum!" Dr. Clark ve Dr. Watson (Birinci Baronet, kalp hastalıkları uzmanı) Albert'i kontrol ettiler, ikisi de "iyileşmeden gayet memnun" görünüyordu ama Kraliçe Victoria Albert'in durumu hakkında kamuoyuna güncel bilgiler verilmesi için bültenler yayımlanması gerektiğinden "sıkıntı duyduğunu" yazıyordu.

12 ve 13 Aralık'ta Kraliçe, Albert'in solunumun düzeninden kaygı duymaya başladı. Doktorlar, başta bunun küçük bir aksı-

[57] Kraliçe Victoria'nın günlüğü, RA VIC/MAIN/WVJ, 5 Aralık 1861.

rık olduğunu, Prens'in nefes darlığının "ciddi bir şey" olmadığını söyleyerek Victoria'yı rahatlatmaya çalıştı. Dr. Jenner nefes darlığı ve solunum bozukluğunun sadece yüksek ateşten ileri geldiğini, bir haftaya kalmadan Albert'in toparlanmaya başlayacağını söyledi. 13 Aralık akşamı Kraliçe Victoria "sakin bir gece" geçirmeyi umarak yattı. Ertesi gün, 14 Aralık'ta günlüğüne hiçbir şey yazmamıştı. Kraliçe sabah 07.00'da Albert'i görmeye gitmişti. "Işıl ışıl bir sabahtı, güneş yeni doğuyor, pırıl pırıl parlıyordu," diye hatırlıyordu o günü. Ne var ki odada üzgün bir bekleyiş havası vardı, şamdanlar söndürülüyor, doktorlar gergin görünüyordu. Emareleri izleyerek ve bekleyerek geçen uzun bir günün ardından 16.30 civarı, kamuoyuna Kraliçe'nin Eşi Prens'in durumunun kritik olduğunu bildiren bir bülten yayınlandı.[58]

Kraliçe Victoria günün büyük bölümünü Albert'in başucunda geçirmişti; yalnız ve kaygılıydı, onun nefes alıp verişini dinliyordu. Nihayet Prens'in son nefesleri işitildi ve Kraliçe "bir Aslan gibi kükredi... yatağa vuruyor, Albert'e konuşmasını, küçük karısına bir öpücük vermesini emrediyordu."[59] Kraliçe Victoria daha sonra Albert'in ölüm anını şöyle kaydetmişti: "İki-üç uzun ama son derece hafif nefes aldı, eli benimkini tuttu ve... *her şey, her şey* bitti – o göksel Ruh bu dünyanın ıstıraplarından, imtihanlarından kurtulup layık olduğu âleme uçtu!"[60] Kraliçe Victoria'nın dünyaya karşı toplumsal ve duygusal zırhı, en önem verdiği insan gitmişti; buna hiç kuşku yoktu.

Kraliçe günlük tutmaya ancak 1 Ocak 1862'de yeniden başladı, yasının derinliğini yazıyordu:

> Sevdiğim bizi bıraktığı günden beri günlüğüme yazamadım, yeni yıla onsuz nasıl da kırık, ağır bir kalple girdim. Başıma gelen bu korkunç ve ağır felaket nedeniyle yapmam gereken o kadar çok iş var ki bundan böyle kederli ve yalnız hayatım hakkında ancak notlar tutmak ge-

---

58 Rappaport, *Magnificient Obsession*, s. 80.

59 Aktaran Rappaport, *Magnificient Obsession*, s. 81.

60 Aktaran Rappaport, *Magnificient Obsession*, s. 82.

> rekiyor. Geçen yıl bugün, şu sıralarda son derece mutluyduk! Geçen yıl müzikle uyanmıştık! Nedimemin getirdiği, sonra sevgili Albert'e sunulan küçük armağanlar, yeni yıl dilekleri. Çocuklar armağanlarıyla yan odada bekliyordu, bütün bu hatıralar ağır bir yük gibi dolduruyor zihnimi. – Alice benim odamda uyudu! Sevgili bebeğim erken uyandı. Sanki dehşet verici bir rüyada gibi hissetmiş... [Sonra]... sevgili Albert'in odasında, *her şeyin* aynı kaldığı o odada Newcastle Dükü'nü görmüş... Ondan, onun sonsuz iyiliğinden ve saflığından özlemle bahsederek... Alice bana sevgili Albert'imin Noel hediyesini verdi – ne kadar kıymetli ne kadar hazin.[61]

Kraliçe Victoria'nın çocukları babalarını kaybettikleri için onlar için de zor olması gereken bir dönemde, annelerini rahatlatmaya çalışmıştır. Julia Baird biyografisinde, özel yazışmalarını inceleyerek Prens Albert'in çocuklarıyla geliştirdiği, Victoria döneminde aile içi ilişkilerdeki geleneksel kurallar dikkate alındığında tuhaf duran o özenli, duygusal olarak yakın ilişkiyi anlatmıştır. Kraliçe, "Onlara karşı o kadar iyi ki, onlarla o kadar zevkle tatlı tatlı oynuyor ki, onları öyle güzel ama sağlam idare ediyor ki," diye yazmıştı.[62] "Tatlı bebeğim [en küçük çocukları Prenses Beatrice] ben giyinirken geldi ve kahvaltımı yaparken yanımda kaldı. Diğer çocuklar da günaydın demek için geldiler." Kraliçe Victoria zihnini, müteveffa kocasının hatırasına yapılacak bir mozolenin planlarıyla meşgul ediyordu ama o zaman bile "sevdiğinin yardımını müthiş özlüyordu."[63] Evlendikleri günden beri Albert, hayatın her yönüyle ilgili Kraliçe'ye tavsiyelerde bulunmuştu, Victoria onun katkılarını acıyla özlüyordu. Kendisini "sevgilisi, o korkunç ölümcül hastalık, sayılamayacak kadar çok olacak hatıra eşyalar, anıtlar" hakkındaki sohbetlerle meşgul etmesi, Albert'in varlığının sürekli olmasını sağlıyordu.[64]

---

61 Kraliçe Victoria'nın günlüğü, RA VIC/MAIN/WVJ, 1 Ocak 1862.

62 J. Baird, *Victoria the Queen: An Intimate Biography of the Woman who Ruled an Empire* (New York: Random House, 2016), s. 221.

63 Kraliçe Victoria'nın günlüğü, RA VIC/MAIN/WVJ, 2 Ocak 1862.

64 Kraliçe Victoria'nın günlüğü, RA VIC/MAIN/WVJ, 6 Ocak 1862.

Albert'in anısına yapılan anıtlar, eserler ve ondan yadigâr kalan nesneler birkaç nedenden önemliydi. Kraliçe Victoria Albert hakkında, onun varlığını sürdürmesini sağlayan sohbetlere girmenin yanı sıra onunla ilgili hatıralarını nesneler dünyasının etrafında kuruyordu. Maddi kültür, yalnızca duygusal deneyimleri dünyayla fiziksel etkileşim sayesinde kurma, onlara bir yapı kazandırma biçimlerini anlamak açısından değil, bireysel ve ortak bir aidiyet hissi yaratmak için de önemlidir. Albert'in büstünün mükemmel olmasını sağlamanın (üstünde birçok kez çalışılması gerekmiş olsa da) eşini hatırlatan eşyalarla vakit geçirmenin önemi Kraliçe'nin duygusal kaybıyla uğraşmasını sağlıyordu. 7 Ocak'ta "Kıymetli Albert'imin Noel armağanlarına bakmaya gittim," diye yazıyordu; "birkaç yıl önce sipariş ettiği, Müller'in yaptığı güzel bir Psike heykeli, elinde küçük bir kuş tutan, antik bir elbise giymiş bir kızın gerçekten çok çok güzel suluboya bir resmi."[65] Fotoğrafları yeniden düzenlemek, kocasının görüntülerine bakmak onu rahatlatıyordu; özellikle de "kıymetli Albert'imin, Harrach'ın renklendirdiği güzel bir fotoğrafı; gözleri ne yapmam gerektiğini söylercesine bana bakıyor."[66] Albert'in büstünü özellikle alımlı bulmuştu, "mükemmel bir eser, tam bir 'chef d'oeuvre' (başyapıt). Yüz ifadesi takdire şayan," diyordu.[67]

Kraliçe Victoria'nın kederinde, aylar, yıllar geçtikçe açıklık kazanan nostaljik bir şeyler vardı. Her yıldönümü ona kaybettiği her şeyi hatırlatıyor, o da daha kasvetli bir mutluluk duyarak bunlarla uğraşıyordu. Ailevi kutlamaların görüntüleri, sesleri ve kokuları arasında Albert'in yokluğunu duyusal olarak deneyimlemek, katlanması epey zor bir yüktü. Örneğin Kraliçe'nin Şubat 1862'de yazdığı şu satırları değerlendirelim:

> Bu kutlu yıldönümü, ne kadar tuhaf, olağandışı! İnsanların ayak seslerini ve yaldızlı kâğıt hışırtılarını işiterek uyandım. Hizmetçimin içeri

65 Kraliçe Victoria'nın günlüğü, RA VIC/MAIN/WVJ, 7 Ocak 1862.
66 Kraliçe Victoria'nın günlüğü, RA VIC/MAIN/WVJ, 20 Ocak 1862.
67 Kraliçe Victoria'nın günlüğü, RA VIC/MAIN/WVJ, 15 Ocak 1862.

girmesi, günlerin bu en güzelinde hep yaptığım gibi sevgili Albert'ime vermek için getirilen küçük armağanlarımı, sürprizlerimi hatırlattı. Kızların gelmesini istedim, önce Alice, sonra da sevgili çocuğum her zamanki çiçek demetleriyle, hani şu gelinlik çiçekleriyle geldi... Alice bana, benim için yaptığı güzel bir alegorik çizimi verdi, Feodora bütün çocuklarımın ve sevgili Albert'imin saçlarıyla yapılmış güzel bir bilezik hediye etti. Ben de onlara bütün armağanları verdim ve ağladım ah! O kadar acı acı ağladım ki... Her şey dehşet verici olsa da yine de bugün kutlu ve kıymetli bir gün, bana yirmi iki yıl boyunca öyle büyük bir mutluluk verdi ki geçmişin, hiçbir şeyin benden çalamayacağı geçmişin bir yansımasını hissediyorum!"[68]

Kaybın Yalnızlığı

Albert'in ölümünden hemen sonra, elem dolu sabahların ıstırap verici tekdüzeliği Kraliçe'ye kaldıramayacağı kadar ağır gelmeye başladı: "Per perişan uyandım ama daha iyileşeceğine inanıyorum."[69] Mahrumiyet hâllerinde sık rastlandığı üzere günün bazı vakitleri, diğerlerinden daha kötüydü; insanın kaybını tekrar tekrar yaşayabileceği sabahlar değil yalnızca, Kraliçe Victoria'nın normalde Albert'le geçirdiği akşamlar da kötüydü. Yalnız geçirdiği akşamlar "o kadar uzun ve bunaltıcı" bir hâl almıştı ki.[70]

Albert'in ölümünden altı hafta kadar sonra Kraliçe ilk kez günlüklerinde yalnız ve "kimsesiz", "yapayalnız ve perişan" olduğunu söylemeye başladı.[71] Kraliçe Victoria'nın Albert için duyduğu üzüntünün ilk dalgasının şokla karışık olduğu ileri sürülmüştür, sevdiklerini yitiren insanlarda sık rastlanan bir durumdur bu. Yalnızlık ve bunalım ancak ve ancak şok geçip gittikten sonra hissedilebilir. Kraliçe kraliyet rezidansı Osborne Konutu'nda,

---

68 Kraliçe Victoria'nın günlüğü, RA VIC/MAIN/WVJ, 10 Şubat 1862.

69 Kraliçe Victoria'nın günlüğü, RA VIC/MAIN/WVJ, 18 Ocak 1862.

70 Kraliçe Victoria'nın günlüğü, RA VIC/MAIN/WVJ, 23 Ocak 1862.

71 Kraliçe Victoria'nın günlüğü, RA VIC/MAIN/WVJ, 1 Şubat 1862; 3 Şubat 1862.

evinde "Yalnızlığımı ve perişanlığımı giderek daha fazla duyuyorum," diye hayıflanıyordu. Sofrasını paylaşacağı dostları, birlikte yürüyüşe ya da araba gezintisine çıkacağı insanlar yok değildi ama başka hiç kimse değil, Albert olmadığı için yalnızlık duyuyordu. Genel olarak yalnız olmak yerine, tek bir kişinin yokluğundan ötürü yalnızlık duymak, pratik olsun fiziksel olsun, cinsel ya da duygusal olsun hayatın bütün yönlerinin paylaşıldığı bir evlilik ya da bir beraberliğin özel anlamını hatırlatan önemli bir etkendir.

Kraliçe Victoria'nın yalnızlığını kız kardeşi Leiningen Prensesi Feodora dışında pek az kişi anlıyordu. Kraliçe'yle oturup onu "neşelendiren" oydu, Victoria "berbat perişanlığımı ve yalnızlığımı gayet iyi anlıyor," diyordu. "Aslında kimse beni anlamıyor," nakaratı en azından 1940'lardan beri yalnızlığı ölçmeye yönelik girişimlerde analiz edilmiştir; çocukluktan tutun ergenliğe, yaşlılığa varıncaya dek geniş bir yelpazeye yayılan araştırmalarda toplumsal yalıtılmışlıkla ilgili tartışmalarda da karşımıza çıkar.[72] Kraliçe Victoria'nın dördüncü kızı Argyll Düşesi Prenses Louise de Albert'in hatırasının canlı kalmasına katkıda bulunan biri olmuştu; yaslı kadınlar birlikte oturuyor, Kraliçe'nin dediğine göre, "sevgili Albert'imin fotoğraflarını düzenliyordu."[73] Ne var ki 12 Mayıs 1862'de Victoria "yalnızlık hissi her geçen gün artıyor," diye yazıyordu. Vaktini yürüyüş yaparak, dostlarıyla, kızlarıyla ve ona neşe veren bebeğiyle geçiriyordu; ama Albert'in ölümüyle açılan ve görünüşe bakılırsa hiçbir şeyin dolduramadığı bir boşluk vardı.

"Her gün hep aynı şeyler," diye yakınıyordu, sürekli Albert'in yokluğunu hatırlatıyordu o şeyler; ister Albert'in mevkii ve unva-

---

72 D. Russell, L. A. Peplau ve M. L. Ferguson, "Developing a measure of loneliness", *Journal of Personality Assessment*, 42 (1978), s. 290-4; C. Vega vd., "Symptoms of anxiety and depression in childhood absence epilepsy", *Epilepsia*, 52 (2011), s. 70-4; S. Ueda ve Y. Okawa, "The subjective dimension of functioning and disability: What is it and what is it for?", *Disability and Rehabilitation*, 25 (2003), s. 596-601.

73 Kraliçe Victoria'nın günlüğü, RA VIC/MAIN/WVJ, 15 Ocak 1862.

nıyla ilgili siyasi belgelere bakıyor olsun ("yürek paralayıcı, her şey bitti artık") ister odasını boş bulsun. Ama diğer insanların elemini paylaşması ve onunla yas tutması onu rahatlatıyordu. Başka bir deyişle bir elem topluluğu onu kendi kederinin yalıtıcı yalnızlığından koruyordu, en azından ilk günlerde: "Sevgili Albert'le ilgili genel hayranlık ve takdir ifadeleri son derece etkileyici, onun ne kadar sevildiğini, değerinin ne kadar bilindiğini gösteriyor. Küçük köylerde, beni tanımayan yoksul insanlar bile kendi kederleriymiş gibi benim için gözyaşı döküyor."[74] Diğer insanların gösterdiği "yakınlık" Kraliçe'yi memnun ediyor, rahatlatıyordu; Albert'in ölümünü izleyen yıllarda tekrar tekrar gündeme gelecek bir temaydı bu, özellikle de yalnız ve soyutlanmış bir kişilik olarak karikatürize edildiğinde.[75]

Kraliçe'nin danışmanları Victoria'nın kaybını geride bırakması, hayatına devam etmesi, etkinliklere daha sık katılması gerektiğine inanıyordu, oysa o aslında depresyon geçiriyordu, dinmek bilmez bir keder içindeydi. Günlüklerine "ne kadar perişan" hissettiğini, "akşamların çok uzun ve bunaltıcı" olduğunu yazıyordu.[76] Etrafındaki sesler ve şekiller yeni bir anlam kazanıyordu, zira Albert yoktu yanında, bunları onunla paylaşamıyordu. Aslında bunların varlığı, Victoria'ya ne kaybettiğini hatırlatıyordu. Kraliçe, kızı Alice'le birlikte yürürken bile "Bütün ağaçlar ve çalılar beni o kadar üzüyor ki onlara bakamıyorum. Sevgili Albert, onları çok severdi," diye düşünüyordu.[77] Kilise ziyaretleri "*onun* kilisesine, çok yakından ilgilendiği kilisesine! [vurgu kitabın yazarı tarafından eklenmiştir]" yapılan ziyaretlere dönüşmüştü. Yine de Kraliçe kendisini kocasının hatırasını düşünmekten, onun odasında eşyalarıyla vakit geçirmekten kendisini alamıyor-

---

74 Kraliçe Victoria'nın günlüğü, RA VIC/MAIN/WVJ, 21 Ocak 1862.

75 Victoria günlüğüne 7 Şubat'ta "[Parlamentodaki] bütün konuşmalar Albert'e karşı sınırsız bir hayranlık ve takdirle doluydu," diye kaydetmiş, "benim muazzam kederim içinse yakınlık doluydu," diye eklemişti.

76 Kraliçe Victoria'nın günlüğü, RA VIC/MAIN/WVJ, 23 Ocak 1862.

77 Kraliçe Victoria'nın günlüğü, RA VIC/MAIN/WVJ, 27 Ocak 1862.

du, gerçi bu hâli ona teselliden ziyade acı veriyordu: "Sevgili Albert'imin bütün eşyalarına baktım, feci üzüldüm."[78]

Çocuklarının tesellisi ve arkadaşlığı çoğu zaman Kraliçe'nin kederini avutuyordu ama bazen "Sevgili küçük bebeğim [Beatrice]... hassas şefkatiyle beni epey üzüyor," diyordu.[79] Ayrıca bir çocuğun ya da bir dostun arkadaşlığında, bir eşin ya da sevgilinin yarenliğinden daha farklı bir şey vardı; Kraliçe Victoria'nın çocukları evlenip de kendi çocuklarına sahip olunca daha da belirginlik kazanacak bir temaydı bu.

Albert'in ölümünden sonra, üç yılı aşkın bir süre boyunca Kraliçe, her nasılsa "yaşayıp geçirdiği", "berbat yalnızlığın" günlüğünü tuttu.[80] Yalnızlık yavaş yavaş Kraliçe'nin günlüğüne hakkında daha az yazdığı bir şey hâline geldi ama bu yalnızlığın varlığının daha az hissedildiğini, söylentilere bakılırsa emrindeki Mr. Brown'ın anlamlı bir ilişki sunmasını önemli bulduğunu mu yansıtır, yoksa Kraliçe'nin sadece bu konuda yazmayı tercih etmemesi mi söz konusudur, orası belli değil. Fakat yalnızlığın döndüğü anlar oluyordu ve bunlar da genellikle Albert'i kaybettiğini hatırladığı anlardı, örneğin Albert'in hazinedarı Charles Phipps öldüğünde böyle hissetmişti:

> Heyhat! Ağır bir darbe daha aldım; kıymetli, sadık, özverili dostum Sir Charles Phipps artık yok! Anlam veremediğim berbat bir rüya gibi geliyor, zira onu daha on gün önce görmüştüm, gayet iyi görünüyordu ve ayın 20'sinde de ondan bir mektup almıştım! Sevgili Albert'e ve bana ne kadar sadıktı... Çoğalmış, yıkıcı bir yalnızlık hissi çöktü üstüme, kendimi perişan hissettim.

Kraliçe Victoria'ya yine kız kardeşi Feodora[81] destek oldu ve Victoria Phipps'in dul eşini ziyaret etmeyi hem rahatlatıcı hem

---

78 Kraliçe Victoria'nın günlüğü, RA VIC/MAIN/WVJ, 2 Şubat 1862.

79 Kraliçe Victoria'nın günlüğü, RA VIC/MAIN/WVJ, 29 Ocak 1862.

80 Kraliçe Victoria'nın günlüğü, RA VIC/MAIN/WVJ, 31 Aralık 1864.

81 Prenses Feodora, Kraliçe Victoria'nın annesinin ilk eşi Leiningen Prensi Emich Carl'la evliliğinden doğmuştu. (ç.n.)

sıkıntı verici buldu, zira Albert'i kaybedişi kadar, bir dul olarak kendi yalıtılmışlığını da hatırlatan bir ziyaret olmuştu:

> Zavallı Bayan Phipps'i görmek için üst kata çıktık, kadıncağız feci üzgündü, bana tutundu, ama çok geçmeden kendisini topladı. Onunla ve en büyük oğlu Charlie ile kısa bir süre konuştuktan sonra sevgili iyi dostumuzu son bir kez görüp göremeyeceğimi sordum, Harriet beni onun odasına götürdü. Orada öylece yatıyordu, pek değişmemişti, aynı kendisi gibiydi, öyle mutlu ve huzurlu görünüyordu. Doğal olarak çok etkilendim, o görüntü Aralık '61'de olan her şey gözümün önüne getirdi... O huzura kavuşmuştu, bir gece bile yanından ayrılmaksızın büyük bir şefkatle baktığı zavallı hasta karısıysa hayattaydı! Ancak öğleden sonra iki buçukta döndük. Epey geç saatte arabayla Mozole'ye gittik... Bir süre sevgili Feodora'yla oturup geçmişteki bütün yaraları yeniden açan bu elim kaybı konuştuk epey... Kendimi çok yorgun ve üzgün hissediyorum.[82]

O hâlde kaybın yol açtığı yalnızlık her an yeniden açılabilir, çünkü mahrumiyetin doğası budur. Bir anlık bir hatıra, tanıdık bir koku ya da ses, bir nesne, bir insanı düşünmek, bireyi dul kalmasının getirdiği tek başınalığın bilincine geri götürebilir. Kraliçe Victoria ulusal ve uluslararası çapta izlenirken, başkalarının duygularını belli eden davranışları, Albert'in varlığıyla dolu nesneler ve ortamlar sayesinde kendi kayıp hissini idare etmiştir.

Kraliçe'nin sonraki yıllarda tuttuğu günlüklerde yalnızlığıyla ilgili, özellikle de Albert'in yokluğunun hatırlatıldığını hissettiği anlarla ilgili dağınık notlar karşımıza çıkar. 1868'de Prens Albert'in erkek kardeşi Ernest ve onun karısıyla görüştüğünde, "Her ikisi de son derece iyi görünüyordu ama Ernest çok kilo almış ve yaşlanmış. Onu görmek her zaman kendi yalnızlığımı ve mesut geçmişimi hatırlatıyor, çok acı verici!" diye yazmıştı.[83] Burada nostaljinin etkisiyle birlikte, geçip gitmeyecek şeyi hatırlatan etken de Kraliçe'nin terk edilmişlik hissini depreştirmiş olsa

---

82 Kraliçe Victoria'nın günlüğü, RA VIC/MAIN/WVJ, 24 Şubat 1866.

83 Kraliçe Victoria'nın günlüğü, RA VIC/MAIN/WVJ, 11 Temmuz 1868.

gerektir. Bir Kraliçe ve yas tutan bir dul olarak iki ayrı kimliğinin bulunması onu diğerlerinden ayrı tutarken, başka insanlarla arasında bir mesafe olduğu hissi de yalnızlığını bir o kadar artırıyordu. 20 Haziran 1884'te günlüğüne "Hiç olmadığı kadar büyüyen yalnızlığım ve kaygılarımda Tanrı yardımcı olsun," diye yazmıştı, öyle görünüyor ki bu konu hakkında son kez yazıyordu.

Bu bağlamda –giysileri ve alışkanlıkları, davranışları ve toplumsal algısıyla– daimî bir yas içinde olan Kraliçe'nin, Rudyard Kipling'in aynı adı taşıyan şiirinden hareketle "Windsor'ın Dulu" diye ölümsüzleştirilmesi hiç şaşırtıcı değildir. Alçak rütbeli bir askerin diliyle yazılmış bu şiirde, Kraliçe Victoria'nın hüküm sürdüğü İmparatorluğun toplumsal etkisi, "süvari 'atları'ndan 'ilaç dükkânlarına' ve 'dalgaların üstündeki gemilere' varıncaya dek her şeyde" Kraliçe'nin "izi"nin bulunması eleştiriliyordu. "Başında saçlardan altın bir taçla / Windsor'daki Dul" dizeleriyle betimlenen Kraliçe, onca görkemin ortasında kaybı, yalnızlığı ve terk edilmeyi ifade eden bir şifreye indirgeniyordu âdeta.[84]

Kraliçe Victoria Prens Albert'in ölümünden sonra kırk yıl daha yaşadı. Bu süre zarfında, kamusal alana kederini yansıtması, kendi kendisini tanımlamasının merkezî unsuru hâline geldi. 21. yüzyılda hâlâ tebessüm etmeyen o duruşuyla, yuvarlak bedeni ve siyah kıyafetleriyle hatırlanır. Albert'in ölümünden sonra yapılan portrelerde yalnız bir figür olarak karşımıza çıkar; sırf yalnız olmanın gelenek anlamıyla değil, modern bir benlik hissinin başlıca niteliği olup 21. yüzyılda hayatın aşamalarından biri olarak dulluk tanımıyla daha tutarlı olan daha yoğun bir duygusal yalnızlığı temsil eden yalnız bir figür. Prens Albert gibi Kraliçe Victoria da dindardı. Ama öyle görünüyor ki dinsel ifadelerde ya da Prens Albert'in ruhunun Cennet'e gideceği inancında hiç gerçek bir teselli bulamamıştı. Daha ziyade onu yeryüzünde olabildiğince uzun bir süre boyunca yanında tutmaya kararlı görünüyordu,

---

84 İlk olarak 1890'da yayımlanmıştır; bkz: http://www.kiplingsociety.co.uk/rg_widowatwindsor1.htm.

Prens Albert'in Windsor, Osborne ve Balmoral'daki odalarını korumuştu; bronz ve mermer çok sayıda büst ve heykel yaptırmıştı; oğulları Leopold'a Albert'in saçından bir tutam ve her zaman yanında tutmasını tembihlediği bir mendil göndermişti; dostlarına ve aile bireylerine Albert'in minyatür fotoğraflarını göndermişti ve elbette ki taş bir mozole yaptırmıştı. Sırf boş bir koltuk değildi Albert'in yerini tutan.

Kraliçe Victoria'nın dul kalmaya verdiği tepkide, çaresizce zamanı durdurma, Albert'in hayatını şimdide koruma girişiminde Charles Dickens'ın Miss Havisham'ını hatırlatan bir şey vardır; Miss Havisham da duygusal ilişkisinin bittiği anı gelinliğini giyerek ve örümcek ağlarıyla kaplanmış bir ziyafet sofrasının başına geçerek imler. Koşullar farklı olsa da (Miss Havisham dul kalmamış, terk edilmiştir ve üzüntüsünden deliye dönmüştür) tek başına aşırı düzeyde bir acı çekmeleri ve ritüel giysilere sadakatleri (Miss Havisham'ın gelinliği, Kraliçe Victoria'nın dul giysileri) ikisinde de ortaktır. *Büyük Ümitler* 1861'de, Albert'in öldüğü yıl kitap olarak yayımlanmış ama bir yıl önce tefrika edilmişti.[85] Miss Havisham'ın ölüm ve anmayla ilgili olarak Victoria döneminin tutumlarını yansıttığı ve o yıllarda ölümün hatırlanmasına, anıtlaştırılmasına hatırı sayılır bir yatırım yapılıyor olsa da geçmişe bağlı kalmanın patolojik olabileceği yönündeki kaygıları da gözler önüne serdiği kesindir.[86]

Kraliçe Victoria'nın kocasının ardından uzun süre yas tutmasının nedeni ne olursa olsun, onu özlemekle kalmadığı, onsuz yalnız hissettiği açıktır; karı-koca olarak yaşadıkları benzersiz ilişki, ortak bağlara, ortak deneyimlere dayanan son derece özel, modern bir anlamda yalnız hissetmiştir. Kraliçe Victoria'nın günlüklerinde "yalnız" olma hâliyle ilgili neresinden bakılırsa bakılsın altmış iki girdi vardır, bunlardan sadece on sekizi Albert'in ölümünden sonrasıyla ilgilidir. "Yalnızlık" sözcüğünün geçtiği

---

85 C. Dickens, *Great Expectations* (Londra: Chapman and Hall, 1861).

86 D. Lutz, *Relics of Death in Victorian Literature and Culture* (Cambridge: Cambridge University Press, 2015).

yirmi iki kayıttan yirmi biri, dul kalmasından sonra yazılmıştır. Dulluk kadar yalnızlık da Kraliçe Victoria'nın yoldaşıydı. Hatta dilbilimi açısından bu, Thomas Turner'ın kaybı hakkında yazdığı ama yalnızlıktan hiç bahsetmediği 18. yüzyıla göre büyük bir değişiklik olduğunu imliyordu.

Thomas Turner da Kraliçe Victoria da dul kaldıklarında gençti ama bugün çoğu dul yaşlıdır (ve bir hükümdarın ekonomik ve toplumsal kaynaklarından yoksundur). Dul kalmanın –ayrı bir yalnızlık biçimi yarattığı kabul edilmiştir– yaşlıların karşı karşıya kaldığı diğer zorluklarla, örneğin ihmal edilme, fiziksel hastalıklar ve toplumsal yalıtılmışlıkla nasıl bir ilişkisi olabileceğini görmek için daha fazla araştırmaya ihtiyaç vardır. Araştırmalar dulluğun uzun süresinin de yalnız hissetmenin kilit nedenlerinden biri olabileceğini de düşündürmektedir; yeniden evlenmek özel bir insanın kaybıyla ilişkili yalıtılmışlık deneyimine çözüm olabilir.[87] Başka yerlerde olduğu gibi, burada da yalnızlığın zamansal bir boyutu vardır, Kraliçe Victoria'nın yılların geçişini Windsor'daki ağaçlarda görmesi ya da bir yıldönümünün gelişiyle belirtmesi gibi. Bütün duygular zamandan etkilenir –insan yalnızsa üzüntü sonsuzmuş gibi gelebilir, sevinç gelip geçici olabilir– yalnızlık da bir istisna değildir. Duruma ya da bir geçiş dönemine bağlı geçici ve daha kolay dindirilen yalnızlığın tersine Kraliçe Victoria'nın kaydettiği türden kronik ve ısrarcı yalnızlık, 21. yüzyılda özel bir dikkat gerektirmektedir, zira sağlık ve toplumsal ilişkiler açısından çok daha olumsuz sonuçlarla ilişkilidir.[88]

Diğer yalnızlık deneyimleri gibi, dul kalmanın etkileri de zenginlik, aile, dostluk ağları ve kişinin eşini gerçekten sevip sevmediği dâhil bir dizi değişkene bağlıdır. Mahrum kalmak, bir eş ne kadar sevilmiş olursa olsun, yalnızlığın yanı sıra rahatlama,

---

87 K. Brittain vd., "An investigation into the patterns of loneliness and loss in the oldest old: Newcastle 85 + study", *Ageing & Society*, 37 (2017), s. 39-62.

88 B. L. Zhong, S. L. Chen ve Y. Conwell, "Effects of transient versus chronic loneliness on cognitive function in older adults: Findings from the Chinese Longitudinal Healthy Longevity Survey", *The American Journal of Geriatric Psychiatry*, 24 (2016), s. 389-98.

öfke, suçluluk, heyecan ve üzüntü gibi ikircikli duygular uyandırabilir. Peki eşleri kaba ve istismarcı olmasına rağmen onun ölümünden sonra yalnız hisseden dullar hakkında ne söyleyebiliriz? Thomas Turner karısı öldükten sonra onun nitelikleri hakkında çok daha övgü dolu sözler sarf etmişti. Nostalji miydi bu? Suçluluk muydu? Yoksa başka bir şey miydi?

Dullukta yalnızlık, dönüm noktası niteliği taşıyan başka deneyimler gibi, geride kalan kişinin yeni ilişkiler kurma becerisine ve koşullara bağlı olarak farklı hissedilecektir. Bu kimi zaman yeni ilişki kurma biçimlerinin denenmesi anlamına gelir, yaşlı insanların internet üzerinden randevulaşması gibi.[89] İnternet üstünden randevulaşmanın uygunluğu ve erişilebilirliği, genç insanlar kadar yaşlılar için de avantajlar ve dezavantajlar yaratır; hareketsizlikten tutun utangaçlığa kadar çeşitli fiziksel ve psikolojik sınırı aşarken romantik ilişkiler ve arkadaşlıklar kurup korumanın bir yolunu sunar. Ne var ki internet kullanımının, kullanım biçimine bağlı olarak yalnızlığı önlediği ya da teşvik ettiği yönünde giderek artan sayıda kanıt mevcuttur. Sosyal medyanın yalnızlığa etkisiyle ilgili araştırmaların çoğu, yaşlılar ve dullar arasında değil, birazdan kendilerinden bahsedeceğim milenyum kuşağı arasında gerçekleştirilmiştir.

[89] S. S. Alterovitz ve G. A. Mendelsohn, "Relationship goals of middle-aged, young-old, and old-old internet daters: An analysis of online personal ads", *Journal of Aging Studies*, 27 (2013), s. 159-65.

BEŞİNCİ BÖLÜM

INSTAGARİP?

Sosyal Medya ve Online Cemaatin Oluşumu

FOMO i. kısaltma. Başka bir yerde gerçekleşiyor olabilecek heyecan verici ya da ilginç bir etkinliği kaçırma korkusu ya da kaygısı; sıklıkla bir sosyal medya web sitesinde görülen gönderilerle doğar. 2004. *North Coast Journal* [Kuzey Sahili Dergisi], Haftalık (Humboldt County, California) (Elektronik yayın). 12 Ağustos. Müthiş bir olay; gitmem gerekirmiş gibi hissediyorum, çünkü bana bedava. Asıl neden FOMO dedikleri şu şey; bir hastalık bu, Fear of Missing Out (Kaçırma Korkusu) sendromu.

Oxford İngilizce Sözlük, online (2018)

2014'te Kuzey Carolinalı otuz iki yaşında bir kadın, bir geri dönüşüm kamyonunun otomobiline çarpması üzerine hayatını kaybetti. Sabah 08.33'tü ve Courtney Sanford işe gidiyordu. Sanford arabayı kullanırken telefonuyla kendi fotoğraflarını çekip Pharrell'in bir şarkısını dinlerken ne kadar mutlu hissettiğini Facebook'ta paylaştı: "Mutluluk şarkısı beni MUTLU ediyor." Yetkili makamlar bundan bir dakika sonra 911'e bir çağrı aldılar. "Bazı arkadaşlarına mutlu olduğunu haber vermesinden hemen sonra, birkaç saniye

içinde bir ömür son buldu," diyordu bir polis sözcüsü.[1] Sanford'ın araba kullanırken neden kendi fotoğraflarını çektiği ve Facebook sayfasını güncellediği konusunda ancak tahminlerde bulunabiliriz ama o onda duygusal "durumu"nu paylaşmasının onun için önemli olduğu açıktır. Bu vakada hiçbir psikolojik niyet okumasında bulunmadan, motorlu taşıt kullanırken cep telefonu kullanmayı yasaklayan yasal düzenlemeler bulunmasına rağmen birçok kişinin araba kullanırken mesajlaştığını ya da kendi fotoğrafını çektiğini belirtelim. Cep telefonu kullanımıyla ilişkili "direksiyonda dikkatsizlik" nedeniyle sırf 2011'de ABD yollarında 385 kişi öldü. On beş ilâ on dokuz yaşlarındaki sürücülerin yaptığı ölümcül kazaların % 21'inde kaza nedeni cep telefonuyla ilgiliydi.[2]

Bu hikâyenin yalnızlık araştırmaları ve tam tersine bir bağ kurma ya da aidiyet hissi açısından önemli birçok farklı yönü vardır. Cep telefonu kullanımında, genç insanlara özellikle bağ kurduklarını hissettiren ne vardır? Dikkatsiz ya da tehlikeli kararların alınmasına neden olan Kaçırma Korkusu (FOMO) nedir? Bireylerin cep telefonlarıyla ve sosyal medyayla kurmuş olabilecekleri karmaşık duygusal ilişkileri anlamak önemlidir; bazılarına göre hangi nedenle olursa olsun bağ kurmayı becerememek yoğun kaygı, depresyon ve takıntılı düşüncelere neden olur.[3] Kaçırma korkusu özellikle yalnızlıkla ilişkilendirilmiş ve

---

1 R. Grenoble, "Distracted driver dies after posting on Facebook about the song 'Happy', taking selfies", *Huffington Post*, 28 Nisan 2014: https://www.huffingtonpost.co.uk/entry/driver-dies-happy-song-facebook_n_5223175?guccounter=1&guce_referrer_us=aHRocHM6Ly93d3cuZ29vZ2xlLmNvbS8&guce_referrer_cs=EvR1NVWv5yUzi-ttXvYO5g, erişim 28 Eylül 2018.

2 C. A. Kahn vd., "Distracted driving, a major preventable cause of motor vehicle collisions: 'Just hang up and drive'", *Western Journal of Emergency Medicine*, 16 (2015), s. 1033-6.

3 A. Nassehi vd., "Surveying the relationship of Internet addiction with dependence on cell phone, depression, anxiety, and stress in collegians (Case study: Bam University of Medical Sciences)", *International Journal of Advanced Biotechnology and Research*, 7 (2016), s. 2267-74.

bir aidiyet, toplumsal kimlik, onay eksikliğine bağlı bir duygu durumu spektrumuyla ilgili bulunmuştur.[4] Tanımda şöyle der: "Başkalarının kişinin katılmadığı ödüllendirici deneyimler yaşıyor olabileceği yönünde her an hissedilen bir algı olan Kaçırma Korkusu'nun başlıca niteliği, başkalarının yaptığı şeylerle sürekli bağ kurma arzusudur."[5]

Sosyal medyaya sürekli bağlı olmanın zorluklarından biri, normalde genel kuralların kişinin kendisini olabilecek en iyi görünümüyle sunmasına dayandığı dikkate alınırsa, diğer insanların hayatlarının kişinin kendi hayatından daha iyi görünebilecek olmasıdır. Bu karşılaştırmalı boyut Facebook kullanıcılarının başkalarının hayatı daha başarılı ya da sevgi dolu görünürken memnuniyetsizlik ve yalnızlık bildirmelerinin başlıca nedenlerinden biridir.[6] Bu bölümde, 21. yüzyılın dolambaçlı bir ikilemini ele alabilmek için sosyal medyanın yükselişi değerlendiriliyor. Aşırı sosyal medya kullanımı yeni bin yıldaki yalnızlığın nedeni mi, yoksa sonucu mu sorusu üstünde duracağız.[7]

Sosyal Medyanın Yükselişi ve Duygusal Etkisi

Sosyal medya 2003'ten bu yana, nispeten yakın dönemde yaygın olarak benimsenmiştir.[8] Facebook gibi sosyal ağ kurma, online

---

4 C. T. Barry vd. "Adolescent media use and mental health from adolescent and parent perspectives", *Journal of Adolescence*, 61 (2017), s. 1840-8.

5 Barry vd., "Adolescent social media use", s. 1840.

6 T. Ryan ve S. Xenos, "Who uses Facebook? An investigation into the relationship between the Big Five, shyness, narcissism, loneliness and Facebook usage", *Computers in Human Behavior*, 27 (2011), s. 1658-64.

7 J. Kim, R. LaRose ve W. Peng, "Loneliness as the cause and effect of problematic Internet use: The relationship between Internet use and psychological well-being", *CyberPsychology & Behavior*, 12 (2009), s. 451-4.

8 D. M. Boyd ve N. B. Ellison, "Social network sites: Definition, history and scholarship", *Journal of Computer-Mediated Communication*, 13 (2008), s. 210-30.

tartışma ve değerlendirme sitelerini, video paylaşılan siteleri, kullanıcıların içerik ürettiği (bloglar ve vloglar gibi) ve sanal oyunlar oynanan siteleri içerir. Çoğu kullanıcı üreticiden çok tüketicidir. 2009'da internet kullanıcılarının %60 civarının sosyal medya kullandığı sanılıyordu, kullanıcıların en büyük bölümünü on sekiz ile otuz dört yaş arasındaki kesim oluşturuyordu.[9] Araştırmalar sosyal medya kullanımına yapılan yatırımın ve algılanan sonuçların (duygusal, sosyal, pratik) birkaç farklı nedene bağlı olduğunu düşündürmektedir. Sosyal medya kullanımı –hizmete erişim de dâhil– kültürel, sosyoekonomik ve teknolojik etkenleri içeren farklı koşullardan etkilense de algılanan bireysel kazanımlar arasında sosyal sermaye (uyum sağlama ve öne çıkma), kimlik oluşturma (hem kişisel hem sosyal bir hedef olarak), psikolojik ve duygusal sağlık, fiziksel sağlık ve davranış değişimi yer almaktadır.[10]

İnternette sosyal ağlar kurmaya yönelik duygusal arayışın herhâlde en derin olduğu dönem, ergenliğin ilk ve orta dönemleridir; zira bu arayış "hayal edilen izleyici tutumu" ile ilişkilidir ve bu da kişinin benliğine yoğun bir biçimde odaklanması, diğerlerinin, özellikle de akran gruplarının onu nasıl algıladığıyla ilgili kaygılar taşıması anlamına gelir.[11] Bir topluluk ve kimlik duygusu geliştirmek ve güvenceye almak için interneti kullanan, yaygın tabirle "dijital yerliler" olarak anılan grup, olumsuz algılanan yargılara ve dışlamalara özellikle duyarlı olabilir, özellikle de bu bireyler internet dışında toplumsal olarak yalıtılmışsa.[12] Bunun duygusal ve toplumsal olarak sorunlu olmasının birçok nedeni

---

9 R. N. Bolton vd., "Understanding Generation Y and their use of social media: A review and research agenda", *Journal of Service Management*, 24.3 (2013), s. 245-67.

10 Bolton vd., "Understanding Generation Y", s. 249.

11 P. Valkenburg ve A. P. Schouten, "Friend networking sites and their relationship to adolescents' well-being and social self-esteem", *Cyberpsychology & Behavior*, 9 (2006), s. 584-90 (s. 585).

12 S. Bennett, K. Maton ve L. Kervin, "The 'digital natives' debate: A critical review of the evidence", *British Journal of Educational Technology*, 39 (2008), s. 775-86.

vardır; "karanlık ağ"ın varlığı ve online yayılan beden imgelerinin genç kızların öz saygısına olumsuz etkileri de bu nedenler arasında yer alır, bunların ikisi de daha geniş çaplı bir müşkül olan, atacrkil bir toplumda yaşamakla ilgili sorunlardır.[13]

Bu nedenle genç yetişkinler arasında yalnızlık ve akıl sağlığı bozukluğu örnekleri değerlendirilirken sıklıkla sosyal medyanın sorumlu tutulması şaşırtıcı değildir. Yeni binyılda doğmuşlar arasında yalnızlık siyasal kaygıya yol açmıştır, yaşlılar arasındaki yalnızlıktan sonra ikinci sırada gelir.[14] BBC'nin 2018'de gerçekleştirdiği "dünyanın en büyük yalnızlık araştırmasında" da gençlerin yalnızlığının ciddi olduğu gösterilmiştir.[15] Aslına bakılırsa bu araştırma, yalnız yaşlı klişesine rağmen, gençlerin yaşlılardan daha yalnız olduğunu ortaya koymuştu. Ne var ki gençlerin yalnızlığının toplumsal bakım ve sağlığı ilgilendiren görünür sonuçları daha azdır, kamusal sağlık açısından daha az kaygı uyandırmasının nedenlerinden biri budur. Gençlerin yalnızlığı ele alındığında, bu rutin olarak (belki otomatikman) sosyal medya kullanımıyla ve internet dışında ilişkilerin değişmesiyle ilişkilendirilir. Sağlık sigortacılarının finanse ettiği, 2015'te yapılan bir araştırmada sosyal medyayla ilişkili olarak yüz yüze sosyal ilişkilerin bozulmasının, yalnızlığı artırdığı ortaya çıkmıştı.[16]

---

13 S. D. Vogt, "The digital underworld: Combating crime on the dark web in the modern era", *Santa Clara Journal of International Law*, 15 (2017), s. 104; D. Clay, V. L. Vignoles ve H. Dittmar, "Body image and self-esteem among adolescent girls: Testing the influence of sociocultural factors", *Journal of Research on Adolescence*, 15 (2005), s. 451-77; J. Carter, "Patriarchy and violence against women and girls", *The Lancet*, 385 (2015), s. e40-1.

14 https://www.ons.gov.uk/peoplepopulationandcommunity/wellbeing/articles/lonelinesswhatcharacteristicsandcircumstancesareassociatedwithfeelinglonely/2018-04-10, erişim 1 Haziran 2018.

15 http://www.bbc.co.uk/programmes/articles/2yzhfv4DvqVp5nZyxBD8G23/who-feels-lonely-the-results-of-the-world-s-largest-loneliness-study, erişim 2 Ekim 2018.

16 A. M. Manago ve L. Vaughn, "Social media, friendship, and happiness in the millennial generation", M. Demir (yay. haz.), *Friendship and happiness*

Sosyal medya kullanımının gerçek hayatta ağ oluşturma ve ilişki kurma becerisine, bunun yanı sıra psikolojik, duygusal ve fiziksel sağlığa uzun vadede etkileri yoğun bir tartışmanın konusu olmuştur. Sosyal medyanın gerçek hayattaki ilişki becerilerini azalttığı, şiddetli davranışlar yarattığı ve obeziteyi teşvik ettiği, genç insanların toplumsal olarak onaylanan davranışlara uymasını zorlaştırdığı savunulmuştur.[17] Pazarlama uzmanları Marcel Corstjens ve Andris Umblijs 2012'de yayımlanan bir makalede, sosyal medyayı "kötülüğün gücü" olarak anmış, "olumsuz sosyal medyanın yol açtığı hasarın olumlu katkılara ağır bastığını" savunmuştur.[18] Aşırı sosyal medya kullanımı sıklıkla gençler arasında özsaygı zayıflığı ve yalnızlıkla ilişkilendirilmiştir. 2017'de *Forbes* dergisinde 21. yüzyılda doğanların yalnızlığı hakkında bir makale yayımlanmıştı.[19] Makalede hiç yakın arkadaşı olmayan Amerikalıların sayısının 1985'ten bu yana üç kat arttığı ve özellikle gençler arasında bunun ağır bastığı sonucuna varılıyordu.

Yalnızlık, bazı sosyal medya sitelerinin bir öz saygı ve öz değer eksikliğine yol açan "övünme" davranışı teşvik etme eğilimiyle sık sık ilişkilendirilen öfke, kıskançlık ve içerleme gibi duygusal hâllerin yanı sıra aşırı internet kullanımına bağlanmıştır genel

---

across the life-span and cultures (Dordrecht: Springer, 2015), s. 187-206; https://www.multivu.com/players/English/8294451-cigna-us-loneliness-survey/docs/IndexReport_1524069371598-173525450.pdf, erişim 6 Haziran 2018.

17 W. Y. Chou, A. Prestin ve S. Kunath, "Obesity in social media: A mixed methods analysis", *Translational Behavioral Medicine*, 12 (2014), s. 314-23; J. P. Harman vd., "Liar, liar: Internet faking but not frequency of use affects social skills, self-esteem, social anxiety, and aggression", *CyberPsychology & Behavior*, 8 (2005), s. 1-6.

18 M. Corstjens ve A. Umblijs, "The power of evil: The damage of negative social media strongly outweigh positive contributions", *Journal of Advertising Research*, 52 (2012), s. 433-49.

19 C. Beaton, "Why millennials are lonely", *Forbes Magazine*, 9 Şubat 2017; https://www.forbes.com/sites/carolinebeaton/2017/02/09/why-millennials-are-lonely/no24e5e5407c35, erişim 1 Haziran 2018.

olarak.[20] Olumsuz duygusal hâller ile sosyal medyayla meşgul olma arasında döngüsel bir ilişki vardır: Yalnızlık ve can sıkıntısı, hayattan memnun olmama Facebook'la daha fazla meşgul olmayı teşvik eder –özellikle de kullanıcılar diğerlerinden yalıtılmış olduğunda– bu da korkulanın, çekinilenin başa geldiği bir olumsuz düşünce sarmalı oluşturur. Genç yetişkinlerin yaklaşık dörtte üçü 2012'de yapılan bir araştırmada Kaçırma Korkusu (FOMO) hissettiklerini bildirmiştir.[21]

Yalnızlık ABD ve Birleşik Krallık dâhil, sosyal medya kullanımının en yüksek seviyeye tırmandığı toplumlarda daha baskındır;[22] bu hiç şaşırtıcı değildir, zira yalnızlığın genel olarak en yaygın olduğu yer sınaî sonrası Batı'dır. Yalnızlıkla ilişkili olarak sosyal medya etrafında gelişen sağlık ve güvenlik kaygıları arasında internette mahremiyetle ilgili kültürel kaygılar da yer alır: İnsanın birini internet üzerinden "tanıması"ndan ya da kendisini online bir topluluğun bir parçası olarak hissetmesinden ileri gelen sahte bir güvenlik hissi vardır.[23] Yalnızlık sosyal medyanın, hastalık olarak görülebilecek etkisinin tezahürlerinden biridir yalnızca; bu etki özsaygı zayıflığını, sosyalleşmede yetersizliği ve gerçek hayatta toplumsal ağlardan kopuk olmayı da içerebilir.[24]

---

20 A. Muise, E. Christofides ve D. Desmarais, "More information than you ever wanted: Does Facebook bring out the green-eyed monster of jealousy?", *CyberPsychology & Behavior*, 12 (2009), s. 441-4.

21 Ryan ve Xenos, "Who uses Facebook?", s. 1842.

22 M. Pittman ve B. Reich, "Social media and loneliness: Why an Instagram picture may be worth more than a thousand Twitter words", *Computers in Human Behavior*, 62 (2016), s. 155-67.

23 R. Zhu vd., "Does online community participation foster risky financial behaviour?", *Journal of Marketing Research*, 49 (2012), s. 394-407.

24 H. Dittmar, "How do 'body perfect' ideals in the media have a negative impact on body image and behaviours? Factors and processes related to self and identity", *Journal of Social and Clinical Psychology*, 28 (2009), s. 1-8; G. S. O'Keeffe ve K. Clarke-Pearson, "The impact of social media on children, adolescents, and families", *Pediatrics*, 127 (2011), s. 800-4.

Sosyal medyanın daha az incelenmiş veçhelerinden biri bireysel ve sosyal etkilerle birlikte tek başınalığa etkisidir.[25] Tek başınalık, yaratıcılık ve akıl sağlığına olumlu etkilerle ilişkilendirilen tek başına olma eylemi ve yetisi, ekran kültürü bu kadar derinleştiğinde, birey aynı ayda birçok farklı kişiye bağlı olduğunda giderek bir seçenek olmaktan çıkar. Birçok ergen açısından, bir ekranın hiç sönmeyen mavi ışığı ve onları başkalarıyla sanal olarak bağ kurmaya çağıran psikolojik, sosyal ya da fiziksel bir itki söz konusudur. Yeterince dinlenmeme, sürekli kaygı duyma, sağlıklı bir uyku düzeninden yoksun olmak, ergenlerin sosyal medyayla ilişkisini belirleyebilir ve bu da genel sağlık durumuna olumsuz etkiler.[26] Ergenlerin arka planda sürekli diğer insanlara gürültüsü olmaksızın var olma yönündeki "kendilerini yansıtma" becerisi açısından sonuçlar doğuran "internet bağımlılığı"nın yaygınlığı da sağlık üzerindeki olumsuz etkilerle el ele gider.[27] "İnternet bağımlılığı" deyişi, onunla birlikte kullanılan "Facebook bunalımı" deyişi gibi sosyal medyanın bireysel ve sosyal dokuyu bozduğu ve yeni binyılda doğanlar arasında yalnızlığın başlıca nedeni olduğu yönündeki yaygın kanıyı ortaya koyar.[28]

---

25 M. H. Immordino-Yang, J. A. Christodoulou ve V. Singh, V. "Rest is not idleness: Implications of the brain's default mod efor human development and education", *Perspectives on Psychological Science*, 7 (2012), s. 352-64.

26 M. A. Carskadon, "Sleep in adolescents: The perfect storm", *Pediatric Clinics*, 58 (2011), s. 637-47.

27 J. Lewis ve A. West, "'Friending': London-based undergraduates' accounts of Facebook", *New Media & Society*, 11 (2009), s. 1209-29.

28 M. Z. Yao ve Z. J. Zhong, "Loneliness, social contacts and Internet addiction: A cross-lagged panel study", *Computers in Human Behavior*, 30 (2014), s. 164-70; L. A. Jelenchick, J. C. Eickhoff ve M. A. Moreno, "'Facebook depression?' Social networking site use and depression in older adolescents", *Journal of Adolescent Health*, 52 (2013), s. 128-30; Ryan ve Xenos, "Who uses Facebook?", s. 1658-64.

Sosyal Medya Mayın Tarlası mı, Yoksa Bir Ayna mı?

Duyguların iletilmesinin ve ilişkiler kurup korumanın sosyal medya nedeniyle tepeden tırnağa değiştiği, Kaçırma Korkusu (FOMO) gibi yeni duygusal "hastalıkların" ortaya çıktığı doğru olsa da sosyal medya bağlamında incelemek önemlidir. İnternette arayışa yol açan bireysel ihtiyaçlar ve bağlılıklar, internet dışındaki arayışlara yol açan ihtiyaçlardan farklı değildir; sosyal medyanın sunduğu vaadin kalbinde birbiriyle ilişkili arzular, bağlı ve ait olma arzuları yatar. Bu ihtiyaçların şekli ve bu arzuların karşılanma biçimleri bireylerin internet dışında iletişim kurma biçimlerinden, sosyal ilişkilerinden ayrılamaz, onlarla ilintilidir. İnternette kurulan bağlantıların hızı ve sayısı, internet dışındakilerinkini geride bıraksa da[29] sosyal medyadaki davranışlar gerçek hayattaki davranışları yansıtır. Farklı olan aidiyetin ve "topluluk"un niteliği ve beklentileridir; internet içi ve dışı alanlar arasında kolayca aktarılamayan önemli bir kavramdır "topluluk." Ne var ki bunu daha ayrıntılı değerlendirmeden önce sosyal medyayla ilgili kaygıların, 21. yüzyıl yalnızlığı etrafında gelişen "ahlaki paniğe" nasıl bağlandığını incelemek istiyorum.

Sosyal medyaya damgasını vuran başlıca nitelikler hızı ve yaygınlığıdır, gelip geçici bir duygusal hâl birkaç saniye içinde ifade edilip geniş bir kesimle paylaşılabilir. Bu iletişimler gizli görünebilir, bireylerin ekranlarında farklı diller ve mantıklara göre gerçekleşebilir. Duygusal karşılıklar, dijital ağlarda iletişimin hızından etkilenir ve onunla yoğunlaşır; bireysel bir duygu fikrini sarsan bir hızdır bu. 2014'te Facebook hakkında yapılan, olumsuz ve birincil gönderilerde toplanan verilerin karşılaştırıldığı bir araştırmada, Facebook'ta ifade edilen duyguların hiç karşılaşmayacak geniş insan grupları arasında küçük dalgalar yaratarak, bu duygulara karşılık verenlerin duygularını sözsüz olarak etkileye-

---

29 P. Seargeant ve C. Tagg (yay. haz.), *The Language of Social Media: Identity and Community on the Internet* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2014), s. 5.

bileceği sonucuna varılmıştı.[30] En uç örneğiyle değerlendirildiğinde bu davranış intihara götüren depresyon ve birbirine benzer intiharlarla ilişkilendirilmiştir.[31] Tarihsel bir bakış açısına göre bu araştırma, 18. yüzyılda psiko-sosyal bir kategori olarak "ahlaki salgın"ı ve duygusal bir deneyim ya da inancın geniş bir insan grubunu zehirleyebileceği fikrini hatırlatır; 1960'larda tarihçiler, Avrupa'daki cadı avlarını, ahlaki ve duygusal bir salgın örneği olarak betimlemişti, duyguların bireyleri ve kalabalıkları nasıl "etkileyebileceği"ni inceleyen modern örnekler de mevcuttur.[32]

Sosyal medyayla ilgili bu görüş, yalnızlığın bulaşıcı olduğunu, yalnız olan başkalarını tanıyan insanların yalnız olma riskinin arttığını savunan sosyal nörobilim araştırmasıyla tutarlıdır.[33] John Cacioppo ve diğerleri, Framingham Heart Araştırması'nın nüfusa dayalı verilerini kullanarak sosyal ağlarda yalnızlığın topografisini ve üç ayrılık derecesine göre sınıflandırılan özel gruplarda yalnızlığın nasıl ortaya çıktığını, duygusal ve ahlaki bulaşıcılıkla nasıl yayıldığını incelemiştir. Bu araştırmaya göre, yalnızlık dostluğa nazaran daha güçlü bir yayılma gösterir (bu da Cacioppo'nun yalnızlığın insanın hayatta kalmasının tehdit edildiğini gösteren biyolojik bir sinyal olduğu savını destekler); dostluklar ve kadınlarda, erkekler ve aile ilişkilerine nazaran daha güçlüdür.

---

30 A. D. Kramer, J. E. Guillory ve J. T. Hancock, "Experimental evidence of massive-scale emotional contagion through social networks", *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 111 (2014), s. 8788-90.

31 L. Mehlum, "The internet, suicide, and suicide prevention", *Crisis: The Journal of Crisis Intervention and Suicide Prevention*, 21 (2000), s. 186.

32 G. Rosen, "Psychopathology in the social process: I. A study of the persecution of witches in Europe as a contribution to the understanding of mass delusions and psychic epidemics", *Journal of Health and Human Behavior*, 1 (1960), s. 200-11; G. Le Bon, *The Crowd* (Londra: Routledge, 2017); W. R. Doherty, "The emotional contagion scale: A measure of individual differences", *Journal of Nonverbal Behavior*, 21 (1997), s. 131-54.

33 J. T. Cacioppo, J. H. Fowler ve N. A. Christakis, "Alone in the crowd: The structure and spread of loneliness in a large social network", *Journal of Personality and Social Psychology*, 97 (2009), s. 977.

Cacioppo için cevap açıktı: Bireylerin yalnızlık yaşamasının en muhtemel olduğu ağları güçlendir, böylece sosyal çerçeve de güçlenmiş olur.

Yalnızlığın salgın çerçevesine oturtulması sorunludur. Bir yanda yalnızlığın, bireyin kolektif bir aidiyet duygusuna olan ihtiyacıyla ilişkili toplumsal bir duygu olduğu varsayılırken, öte yandan hep olumsuz bir duygu olduğu kabul edilir, ki öyle değildir. Sosyal medyayla ilgili tutumlar, bunların salgın açısından içerdiği paralel anlamlar yine de 21. yüzyılda Britanya'da yalnızlığın etrafında gelişen ahlaki paniğin bir parçasını oluşturur. Yeni iletişim teknolojileri her zaman kültürel kaygılar üretmiştir. 1880'lerde telefon yenilikçi ve telaşlandırıcı bir teknoloji biçimiyken heyecan uyandırdığı kadar biraz kuşkuyla da karşılanmıştı. O dönemi yaşayanlar telefonun "ücra çiftliklerde yaşayan hanımların akıl sağlığını koruyabileceğine", Amerikalı İletişim Profesörü Lana F. Frakow'un tanımladığı üzere "onların yalıtılmışlık hissini azaltacağına" inanıyordu.[34]

Bu ifade, kentsel/kırsal ayrımının yarattığı yalnızlık olasılığının yanı sıra kadınların "geveze" olduğu yönündeki toplumsal cinsiyetçi fikirlere giriyordu. Cep telefonunun kullanımı da aynı şekilde, istenme, edinilme ve kullanılma biçimleriyle ilgili imalarla mevcut toplumsal cinsiyet rollerini ve ideolojisini beslemiştir.[35]

---

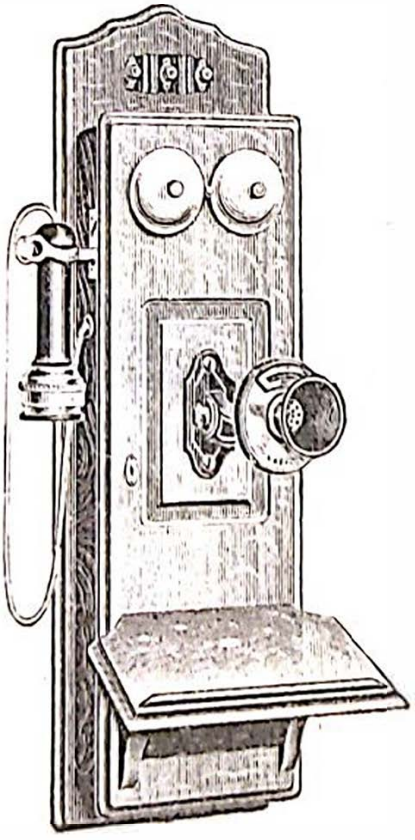
34 L. A. Frakow, "Women and the telephone: The gendering of a communications technology", C. Kramarae (yay. haz.), *Technology and Women's Voices: Keeping in Touch* (Routledge & Kegan Paul: New York ve Londra, 1988), s. 179-99, 179.

35 J. Tacchi, K. R. Kitner ve K. Crawford, "Meaningful mobility: Gender, development and mobile phones", *Feminist Media Studies*, 12 (2012), s. 528-37.

EVERY FARMER NEEDS A GOOD TELEPHONE

A telephone on the farm is a "saver" in a great many ways. It increases the working force by decreasing the necessity for so many trips to town and to the neighbors. It adds security by providing means for quick communication in time of misfortune and distress. There is no question as to the telephone being a paying investment for the farmer. The only question is, which telephone is the best for the farmer to buy?

IT'S CHEAPER TO TALK THAN WALK



Stromberg-Carlson Telephones

are built better than the ordinary telephone, so that they are especially adapted to the farmer's use. Every piece and part that goes to make up a complete telephone are made by skilled specialists in our own plant--the largest independent telephone factory in the world—made with minute care and thoroughly tested before leaving our hands; that's why they give the best service; that's why there are more of them in use than of all others combined; that's why it is the telephone to buy. Many other good reasons are contained in our new book, "How the Telephone Helps the Farmer," which will interest you if you are going to buy one or a hundred telephones. Write today—ask for book No. 123—we send it free.

Stromberg-Carlson Telephone Manufacturing Company

Rochester, N. Y. 70-86 W. Jackson Blvd., Chicago, Ill.

Resim 5. Toplumsal olarak yalıtılmış çiftçileri hedefleyen bir telefon reklamı, 1905.

Ne var ki telefon olumlu bir teknoloji olarak görülmenin yanı sıra sağlıksızlık, bağımlılık ve gündelik toplumsal etkinliklerden el etek çekilmesi kadar, iş ile ev arasındaki toplumsal cinsiyete dayalı sınırların bulanıklaşması korkularına da yol açtı. 1920'lerde merkezi Amerika'da bulunan Columbus Şövalyeleri Yetişkin Eğitimi Komisyonu (Columbus Şövalyeleri dünyanın en büyük Katolik kardeşlik örgütüydü) telefonun erkekleri "daha mı faal kıldığını, yoksa daha mı tembelleştirdiğini", "ev hayatına ve eskisi gibi ahbap ziyaretlerine sekte vurup vurmadığını" soruyordu.[36] Amerikalı sosyolog Claude S. Fischer 1930'larda telefon, mektup ve telgraf kullanımı hakkında yapılan ender bir sistematik araştırmanın bulgularını yayınlamıştır. Görüşülen 200 kadın ve erkekten (toplumsal cinsiyet dengesi ayrıntılı olarak verilmemiştir) altmış altısı telefonla ilgili rahatsızlık duyuyordu. Telefonun etkilerinin toplumsal olarak algılanması nihayetinde ikircikliydi, araştırmanın yazarları bu yeni teknoloji "yalnızlığı ve çekingenliği azaltabilirse de kentlerdeki kişilik yitimi hastalığına olası katkısı göz ardı edilmemelidir" sonucuna varmıştı. Araştırmada elde edilen hiçbir kanıt aslında "kentlerde kişilik yitimi hastalığı" olduğunu göstermiyordu, bu da bir icat olarak telefonun modern kırsal ve kentsel hayat tarzları çevresinde mevcut olan hâlihazırdaki kaygılara dâhil olduğunun bir işaretidir.[37]

Sosyal medyayla ilgili kaygıların da böyle daha geniş kapsamlı tarihsel argümanlar bağlamında değerlendirilmesi gerekir. Ayrıca sosyal medyayı destekleyen, onun olumsuz yönlerinden ziyade yararları üstünde duran birçok araştırma vardır.

Örneğin toplumsal kaygı yaşayanlar, başkalarıyla internet üzerinden bağ kurmaktan o kadar çekinmez. Facebook gibi ağ oluşturma siteleri, akıl sağlığı sorunları yaşayanların karmaşık toplumsal ve ailevi ilişkileri idare etmesine yardımcı olabilir, duygusal payla-

---

[36] Aktaran C. S. Fischer, *America Calling: A Social History of the Telephone to 1940* (Berkeley, California: University of California Press, 1992), s. 1.

[37] Fischer, America calling, s. 247.

şımı kolaylaştırıp daha büyük toplumsal destek görmelerini sağlayabilir. Sosyal medyanın elden ayaktan düşmüş ya da hasta insanlar arasında hem iletişime hem veri yaymaya alan açma ve bilgi aktarmada, sağlık ve toplumsal hayat açısından önemli bir rolü vardır.[38] Ayrıca uzaktan sürdürülen ilişkilerin, örneğin birbirine uzak yerlerde yaşayan aileler arasındaki ilişkilerin internet üstünde uygun bir ortamda sürdürülmesini sağlar sosyal medya.

O hâlde toplumsal hastalıkların kaçınılmaz nedeni ya da deposu olduğu gerekçesiyle sosyal medyanın yükselişine hayıflanmanın bir yararı yoktur.[39] Teknoloji ve duygusal değişiklik korkularını tarihsel bağlamında değerlendirmek de önemlidir; telgraftan internete dek her yeni iletişim biçimi olumlu ve olumsuz amaçlarla kullanımı hakkında belirsizlik ve paniğe yol açtığı gibi, "eski" sosyal ilişki biçimlerinin tehdit edileceği yönünde bir varsayım da doğurmuştur.[40] O hâlde birçok teknolojik yenilik biçiminde olduğu gibi, olumlu ya da olumsuz etki yaratan şey sosyal medyanın ne olduğu değil, nasıl kullanıldığıdır. Facebook'u kul-

---

38 D. G. Krutka ve J. P. Carpenter, "Why social media must have a place in schools", *Kappa Delta Pi Record,* 52 (2016), s. 6-10; J. K. Hammick ve J. L. Moon, "Do shy people feel less communication apprehension online? The effects of virtual reality on the relationship between personality characteristics and communication outcomes", *Computers in Human Behavior,* 33 (2014), s. 302-10; M. Indian ve R. Grieve, "When Facebook is easier than face to face: Social support derived from Facebook in socially anxious individuals", *Personality and Individual Differences,* 59 (2014), s. 102-6; C. L. Ventola, "Social media and health care professionals: Benefits, risks, and best practices", *Pharmacy and Therapeutics,* 39 (2014), s. 491-9; V. Burthold vd., "A social model of loneliness: The roles of disability, social resources, and cognitive impairment", *The Gerontologist,* 57 (2016), s. 1020-30.

39 K. M. Sheldon, N. Abad ve C. Hinsch, "A two-process view of Facebook use and relatedness need-satisfaction: Disconnection drives use, and connection rewards it", *Journal of Personality and Social Psychology,* 100 (2011), s. 766-75.

40 J. E. Katz, R. E. Rice ve P. Aspden, "The Internet, 1995-2000: Access, civic involvement, and social interaction", *American Behavioural Scientist,* 45 (2001), s. 405-19.

lanmanın bir sonucu olarak, toplumsal destek bulma, toplumsal etki kazanma, ilgi ve özen görme, bağlı olma hisleri dâhil –hepsi de yalnız olmaya karşıt haller olarak görülür– olumlu bağlar yaşayan kullanıcılar gerçek hayatta da bu bağları yaşıyorlardı. Bu nedenle Facebook'un mevcut ilişkileri korumaya yönelik bir platform olarak kullanılması, yüz yüze sosyal etkileşimden çekilmenin bir yolu olarak kullanılmasından daha yararlıdır. (Örneğin yeni insanlarla tanışmaya çekinen ve bir alternatif olarak sosyal medyaya dayanan üniversite öğrencileri online topluluktan giderek daha az memnun olduğunu bildirmektedir.)[41] İstenmeyen yalnızlık gibi duygusal zorluklar, sosyal medyayla ilgili olarak, online dünyanın internet dışındaki fiziksel, somut bağlantıları tamamlamak ya da onlara bağlı olmak yerine, bunların önüne geçmesi ve yerini alması hâlinde doğar.

Bu nedenle yalnızlık ve sosyal medyayla ilişkili olarak sorulması gereken en önemli sorular, sosyal medyanın ne kadar sık ve ne zaman kullanıldığı değil, internet dışındaki ilişkilerin yerine mi geçtiği, yoksa onları tamamladığı mı sorusudur. Nasıl tanımlanırsa tanımlansın, internet üstünde bir topluluğun kurulması, başka alanlardaki bir bağ eksikliğinin yerine geçiyor mu ve bu uykunun azalmasına, sosyal işlevlerin gerilemesine yol açıyor mu? İnsanlar arasında sağlık, ekonomi ve başka değişkenlere dayalı "dijital bölünme" bu soruna ne derece katkıda bulunuyor? İnternet üstündeki topluluklara etkin olarak katılmak yerine diğer insanların mesajlarını okumak anlamına gelen "sosyal atıştırma" dâhil, sosyal medyayla ilişkilendirilen genel sorunların birçoğuna gerçek hayattaki durumlarda da rastlanır; sosyal ilişkilerde tedirginlik duyan çekingen insanlar kişisel sohbetlere katkıda bulunmaktan "geri durur."[42] Bundan ötürüdür ki sosyal medyanın, yal-

---

41 J. L. Clark, S. B. Algoe ve M. C. Green, "Social network sites and well-being: The role of social connection", *Current Directions in Psychological Science*, 21 (2017), s. 32-7.

42 Clark, Algoe ve Green, "Social network sites."

nız insanlara, başka sosyal etkileşim biçimleriyle kesinlikle aynı şekilde yararı ya da zararı dokunur.

Sosyal Medya ve Topluluğun Anlamları

"Online topluluk" sözü her yerde kullanılıyor, sanki herkesin kabul ettiği kaçınılmaz bir anlamı varmış ve –önemli bir nokta– internet dışı toplulukla aynı şeymiş gibi. Ama aynı şey değildir. Sanal topluluklar –birçok örnekte coğrafi ve siyasal sınırlardan bağımsız olarak– ortak bir fikre ya da meraka ilgi duyan insanları içeren toplumsal ağlardır. Böyle oldukları için de siyaset bilimcisi ve tarihçi Benedict Anderson'un 1983'te modern milliyetçiliği "hayali bir cemaat" –geniş coğrafi ve toplumsal farkları içine alan bir ortak değerler hissinin yaratıldığı duygusal ve yaratıcı bir süreç– olarak analiz ettiği şeyi hatırlatırlar.[43] Anderson'a göre ulus insanlara, ortak bir hedefin peşinde bir savaş meydanında ölecek ya da bir futbol takımının peşinden dünyayı dolaşacak kadar ona aitlermiş hissini veren, inşa edilmiş bir cemaattir.

Sosyal medya da ortak bir değerler ve inançlar hissini teşvik ederek; imgeler, retorik ve inançlardan oluşan ortak bir "dili" konuşarak ve bazı insanların ait olabileceği online bir dünya hissi uyandırarak hayali cemaatler yaratır. Online bir cemaat nadiren Anderson'ın tanımladığı, modern milliyetçilikte olduğu gibi insanın bir dava uğruna hayatını ortaya koyabileceği hissediş gücünü uyandırır (gerçi aşırılık yanlısı gruplar da sosyal medyayı aynı amaçla kullanmaktadır).[44] Böyle bir cemaatte ortak çıkarlar

---

[43] B. Anderson, *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism* (Londra: Verso, 1991).

[44] M. C. Benigni, K. Joseph ve K. M. Carley, "Online extremism and the communities that sustain it: Detecting the ISIS supporting community on Twitter", PLoS ONE, 12 (2017), e0181405: https://doi.org/10.371/journal.pone.o0181405, erişim 2 Ekim 2018.

ve hedefleri görünürde belirleyen şey, yine de bir kimlik ve ortak anlam hissidir.

Amerikalı eleştirmen Howard Rheingold 1993'te sanal cemaatleri "yeterli sayıda insanın, kamusal tartışmaları, kişisel ilişki ağları oluşturacak kadar insani duygularla, siber-uzayda yeterince uzun süre devam ettirmesi hâlinde internette doğan sosyal topluluklar" olarak tanımlamıştı.[45] Geleneksel topluluk, cemaat tanımları (normalde coğrafi ya da ailevi sınırlarla belirlenen) sınırlara dayalı olsa da sanal cemaatler siber-uzayda mevcuttur. Bu topluluklar özel olabilir, kendilerini ne olmadıklarıyla tanımlayabilir; örneğin "Reddit"te "The Donald" yorum tahtası kendisini "ABD'nin 45. Başkanı Donald Trump'a adanmış sonu gelmez bir miting" olarak tanımlamıştır.[46] Bu 380.000 kişilik grup Donald Trump'tan "babacığım" ve "Tanrı İmparator" olarak bahseder ve kimliğini liberalizme, feminizme, entelektüelizme ve daha başka birçok şeye *karşı* olarak kazanır. "The Donald"a aidiyet, "Amerika'yı Yeniden Büyük Yap" yazılı kırmızı beysbol şapkalarından tutun, ABD ile Meksika arasında bir duvar motifinin tekrarlanmasına ve zekâ ya da ince ayrımların söz geçiremediği karikatürü andıran, saçları kuaförden çıkma cüsseli beyaz adam figürüne dek uzanan sembollerle beslenir.

Bu gibi sanal topluluklar, ortak bir dünya görüşü sunmalarıyla ve kişiye bu dünyada bir yer vermeleriyle gerçek hayattaki toplulukları andırır; insanın dünya hakkında sahip olabileceği duyguları ve düşünceleri geri yansıtır ve yankılarlar. Sık sık da insana, haklı olduğu yönünde rahatlatıcı bir his verirler. Sembollerin ve sloganların – "Amerika'yı Yeniden Büyük Yap"; "Duvarı İnşa Et" – en azından Trump destekçileri için duygusal bir aidiyet ve güvenlik hissi yarattığı gösteriler ve kamusal toplantılarla internet dışındaki dünyaya da taşabilirler. Trump'ın politikalarının,

---

45 H. Rheingold, *Virtual Community: Finding Connection in a Computerised World* (Londra: Secker ve Warburg, 1994), giriş.

46 https://www.reddit.com/r/The_Donald, erişim 2 Ekim 2018.

onun sağcı, beyazların üstünlüğünü savunan, kadın düşmanı destekçi tabanının yarattığı nefret ve şiddetin ortaya çıkardığı kültürel çalkantıların tehlikeye attığı milyonlarca kişi –kadın, siyah ve göçmen nüfuslar– için böyle bir aidiyet ya da güvenlik hissi söz konusu değildir.

Nasıl ki matbu basın ve ulusal gazeteler insanları Anderson'ın "hayalî cemaatler"inde bir araya getiriyorsa, sosyal medya siteleri de bir ortak değerler, etik ve destek hissi yaratabilir; burada farklı olan sosyal medya raporlarının yayılması ve destekledikleri, birbirine rakip çok sayıda çıkarın kesin bir yayılma göstermesidir. Sanal cemaatlerin coğrafya, toplumsal cinsiyet, etnisite ya da ekonomik statü kurallarıyla belirlenmesi gerekmez, gerçi keseye uygunluk, internet erişimi ve dil becerileri konusunda sınırlar varlığını sürdürür. Sanal cemaatler, bir grup insanın ortak bir hedefle ve o hedefi paylaşırken başkalarına karşı olmasıyla tanımlandığı geleneksel fikre dayanır. Sanal cemaatler şahsen tanışmaları belki de mümkün olmayan insanlar arasında destek, bilgi, kabul ve dostluk ilişkisi sunarak (ve tam tersine, kendi topluluklarının değerleri açısından merkezî görmedikleri görüşleri hor gördüklerini ve kınadıklarını ifade ederek) gerçek hayattaki cemaatlere benzeyebilir.[47] Toplumsal dışlama ya da online "ayıplama", yazar ve gazeteci Ros Jonson'ın gösterdiği gibi gerçek dünyada olduğu kadar sanal online dünyada da yalnızlık ve yalıtılmışlığa yol açabilir.[48]

Mahremiyet Mitleri

Genelde hiç buluşmayan, hayatlarının ancak seçili yönlerini paylaşan insanlar arasındaki online topluluk, gerçek hayattaki başa-

---

47 Rheingold, Virtual community: B. Wellman, *Networks in the Global Village: Life in Contemporary Communities* (Boulder, Colorado: Westview Press, 1999).

48 J. Ronson, *So You've Been Publicly Shamed* (New York: Riverhead Books, 2015).

rılı yakın ve mahrem ilişkilerden örnek alınan iletişim biçimleriyle kapsayıcılığı ve aidiyeti varsayar. Açıklığa ve şeffaflığa öncelik verir, duygusal karşılığı teşvik eder (gerçi bunu çok sınırlı bir biçimde yapar, Facebook'taki şu hiç de güçlü olmayan "beğen" düğmesi gibi) ve fikir birliğini teşvik ettiğini ileri sürer.[49] Bu açıklık ve paylaşma retoriği –bir eşitlikçi şeffaflık paylaşımı– Google'ın ("Hiç kötülük yapma"), Facebook'un ("Web'i daha sosyal yapıyor") ve Flickr-Yahoo'nun ("Resimlerini paylaş, dünyayı izle") şirket mantralarına da işlemiştir.[50]

Gelgelelim, nasıl ki kentlerin içindeki pencereler aslında yalıtılmışlığın kural olduğu bir birliktelik yanılsaması sunuyor olabilirse,[51] sanal cemaatlerin bu varsayılan açıklığı da sosyal medyada kapsayıcılığın kaypak ve koşullu olduğu gerçeğini gizler; dijital yurttaşlık hepsi açıklıkla ifade edilmiş olmayan çok sayıda güç dinamiğini ve ilişkisini gizler.[52] Dijital yurttaşlığın anlamlarıyla ilgili bazı tartışmalar olmuşsa da (uygun, sorumlu teknoloji kullanımının kabul gören normları anlamında) online "cemaat" verili bir durum olarak kullanılır. Utrecht Üniversitesi'nde Medya Araştırmaları Profesörü Jose van Dijck sosyal medyanın tarihine ilişkin tartışmasında "topluluk işlevi" ve "topluluk karakteri"nden; "topluluk kolektivizmi" ve "topluluk yararlılığı"ndan; yenilikçi, örgütleyici, kendi kendini seçici ve açık olma anlamında "topluluğun" kendisinden bahseder. Ama yurttaşlık gibi topluluk da muazzam bir işlevsel, sembolik ve pratik ağırlığa sahiptir.[53]

İnternette ne tür "cemaatler" kurulmaktadır ve bunlar özsaygıyı, bir aidiyet ve öz kimlik hissini nasıl etkilemektedir? Online cemaat ile internet dışı cemaat arasındaki fark nedir, sonunda nasıl ve neden yalnızlık doğar? "The Donald" örneğinde bağ-

---

49 J. van Dijck, *The Culture of Creativity: A Critical History of Social Media* (Thousand Oaks, California: Sage Publications, 2014), s. 14.

50 Van Dijck, *The Culture of Creativity*, s. 11.

51 Laing, *The Lonely City*.

52 M. Ratto ve B. Boler (yay. haz.), *DIY Citizenship: Critical Making and Social Media* (Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 2014), giriş.

53 Van Dijck, *The Culture of Creativity*, s. 112-144.

lar, grup kimliğiyle ilgili sosyolojik değerlendirmelerle tutarlı bir amaç ya da karakter hissiyle kurulmaktaydı.[54] Bu tür gruplar, genellikle grubun amacının ötesinde kişiler arası bağlar içermez. Online cemaatlere bağlılıkla ilgili sosyolojik tartışmalarda, "kimlik bağları" (örneğin Trump'a ya da Starbucks'a bağlılık) ile bağa dayalı bağlılık arasında, örneğin Facebook üzerinden bağlantı kuran ama üyelerinin bireysel hayatlarına yönelik ilgiye dayalı buluşma ve destek grupları arasında bir ayrım yapılır.[55]

Online cemaatler ile internet dışı cemaatler arasında, bu durumla ilgili bir başka farksa sorumluların hesap vermesidir. Cemaati tanımlayan başlıca niteliklerden biri, tarihsel olarak yalnızca ortak nitelikler değildir, ortak nitelikler modern kullanımında cemaatin başlıca niteliğidir (Kim Kardaşyan'ın hamileliğine ya da sonbaharda hangi renklerin moda olduğuna ortak bir ilgi duymak bununla tümüyle tutarlıdır); başkalarına karşı bir sorumluluk duygusu da cemaatin başlıca niteliklerinden biridir. Oxford İngilizce Sözlük'te verilen çeşitli cemaat tanımları arasında, "aynı yerde yaşayan bir grup insan", "ortak çıkarların birleştirdiği bir uluslar ya da devletler bütünü", ayrıca "bir yerin sakinleriyle birlikte düşünülen belli bir bölgesi" (kırsal bir cemaat ya da yerel bir cemaat gibi) tanımları yer almaktadır. Ama insanların mekân, değerler ve sorumluluklarla birbirine bağlı olması anlamına gelen "bir çıkar topluluğu" sözünün tarihsel anlamından ileri gelen daha nüanslı bir kullanım da mevcuttur. "Community" (cemaat, topluluk) sözcüğünün kökeni geç Orta İngilizce'dir, Eski Fransızca *comunete*'den gelir, ki bu sözcüğün de Latince kaynağı *comunitas* ve *communis* sözcükleridir. Bunlar insanların bir anlamda eşit olduğunu ve birlikte hareket ettiğini düşündüren sözcüklerdir.[56] Bu anlamda, "community" sözcüğü, genel bir yarar fikrine daya-

---

[54] R. Yuqing vd., "Building member attachment in online communities: Applying theories of group identity and interpersonal bonds", *MIS Quarterly*, 36 (2012), s. 841-64, 843.

[55] R. Yuqing vd., "Building member attachment", s. 843.

[56] *Oxford English Dictionary* online, erişim 3 Haziran 2018.

nan "commonweal", yani "commonwealth" (uluslar topluluğu) gibi sözcüklerde daha uyumlu görünüyor.

Sosyal medya, geçmişten gelen göreneklere uygun bir çıkar topluluğu fikrine, özellikle de bağa değil de kimliğe dayalı bir çıkar topluluğu fikrine rahatça uymaz. Geçmişteki "cemaatlerin" hepsinin kolektif sevgiye, şefkate dayandığını ya da online cemaatle internet dışı cemaat arasında yapay olarak katı bir sınır olduğunu söylemeye çalışmıyorum. Benim demek istediğim, online cemaatlere ait olmanın bir önkoşulu olarak sorumluluğun, hesap verebilirliğin özünün genel olarak sulandırılmış olması. Durumun böyle olmadığı önemli örnekler mevcuttur; kişinin bir davayla özdeşleşmesinin, ismi verilen bir birey ya da bir ulustan yana kaygı duymaya paralel olabildiği, hayırlı bir dava için para toplama girişimleri gibi örneğin.

Ayrıca online cemaatlerle duygusal ilişkiler kurmak, internet dışındaki hayatın bütün alanlarını etkilemektedir ve buna hükûmet ile yurttaşlar arasındaki toplum sözleşmesi de dâhildir. Sosyal medyanın, özellikle de Facebook'un 2016'daki ABD başkanlık seçimlerinde etkili olması bunun örneklerinden biridir.[57] Dijital yurttaşlık diğer yurttaşlık biçimlerinin yanında gerçekleşir. Bunun salt edilgen olmanın ötesine geçen, siyaseten etkin olmayı, gerçek dünyada bir değişiklik yaratmayı başarmak anlamına gelen sonuçları vardır. Örneğin sosyal medyanın kullanıcıları siyasal eylem yönünde harekete geçirme, böyle bir eylemin içinde tutma biçimlerine bakın; Arap Baharı sırasında gerçekleştirilen, akabinde Tunus, Libya ve Mısır'da liderlerinin devrildiği sokak gösterilerine mesela.[58] 21. yüzyılda cemaatin şekillenmesinde bu

---

[57] "Report on the investigation into Russian interference in the 2016 Presidential election", Özel Müsteşar Robert S. Mueller, cilt III, s. 4: "Executive summary to volume I and volume II. RUSSIAN 'ACTIVE MEASURES' SOCIAL MEDIA CAMPAIGN", s. 24-6, Facebook üzerinden ABD operasyonları.

[58] F. Comunello ve G. Anzera, "Will the revolution be tweeted? A conceptual framework for understanding the social media and the Arab

gelişmeler ne anlama gelir? Sosyal medya kimlik oluşumunu desteklemek ve şekillendirmek için, yalnızlığa verilen cevapları tamamlamak ve geliştirmek için kullanılabilir mi?

Dijital devrim hayatın diğer veçhelerini de değiştiriyor ve buna insanların duygusal ilişkiler kurma biçimleri de dâhil; yelpazenin en ucunda fiziksel temasın yerine geçen bilgisayara dayalı alternatifleri görüyoruz, android köpekler ve seks robotları bunlar arasında yer alıyor.[59] Ama yine, internet dışında online bağlılığa mukabil ya da kendiliğinden oluşmuş bir bağ yoksa online bağlılık yalnızlığı artırmak yerine çoğaltıyormuş gibi görünüyor. Başka bir deyişle sosyal medya bir bireyin dünya ile ilişki kurarken başvurduğu yegâne yol olduğunda ya da başka yollar yerine kullandığı tek yol olduğundan yalnızlık daha sık karşılaşılan bir sonuçtur.[60]

Bu kitabın en önemli iddialarından biri, bireyin toplumsal olan hilafına ticarileştirilmesinin Britanya'da 18. yüzyıl sonundan bu yana baskın olduğu ve bunun sonucunda yalnızlığın geliştiğidir. 21. yüzyıl başında sosyal medyanın bazı biçimleri modern yalıtılmış bireyciliğin kanıtı olarak görülebilir: Benliğin dile getirilmesi ve tüketilmesi, çok sayıda kimlik üretimi ve ağ kurma başarısının tezahürü olarak bireysel zenginliğe odaklanılması gi-

---

Spring", *Islam and Christian-Muslim Relations*, 23 (2012), s. 1-18.

59 S. Frennert ve B. Östlund, "Seven matters of concern of social robots and older people", *International Journal of Social Robotics*, 6 (2014), s. 299-310; K. Devlin, *Turned On: Science, Sex and Robots* (Londra: Bloomsbury Sigma, 2018); I. Torjesen, "Society must consider risks of sex robots, report warns", *BMJ: British Medical Journal*, 358 (2017), http://dx.doi.org/10.1136/bmj.j3267.

60 M. Tiggemann ve I. Barbato, "'You look great': The effect of viewing appearance-related Instagram comments on women's body image", Body Image, 27 (2018), s. 61-6; T. M. Dumas vd., "Lying or longing for likes? Narcissism, peer belonging, loneliness and normative versus deceptive like-seeking on Instagram in emerging adulthood", *Computers in Human Behavior*, 71 (2017), s. 1-10.

bi.[61] Yalnızlık ve sosyal medyanın birbiriyle bağlantılı olduğunu savunurken sosyal medyanın başlı başına olumsuz olduğunu ileri sürmüyorum. Tam tersine dijital dünyanın bireysel ve sosyal hayatları iyi yönde dönüştürme potansiyeline sahip olduğuna inanıyorum. O hâlde yalnızlığa müdahaleler değerlendirilirken, sosyal medyanın başarılı ve iş birliğine dayalı kullanımları üstünde durmak da büyük önem taşıyor.

Kimliğe değil, bağa dayalı online cemaatler, fiziksel olarak diğerlerinden yalıtılmış, hasta ya da elden ayaktan düşmüş insanlara çözümler sunabilir. Bağa dayalı derken, sadece kurallar, hedefler, etkinlikler ve inançlara ortak bir ilgi duymaktan ziyade, bireyler olarak bir grubun mensuplarının refahıyla ilgilenmeyi paylaşan cemaatleri kastediyorum.[62] Bağa dayalı cemaat grupları, sağlık ve esenlikle ilgili önemli hazır bilgilere erişemeyecek durumda olan kırsal kesim sakinlerine bir yardım eli uzatabilir.

Sosyal medyanın değerini değişen mevcut ilişkilerle, varsayılan ve online iletişimle aktarılan duygusal deneyim biçimleriyle ilgili olarak da değerlendirmek gerekir bu durumda. Ne var ki uzaktan sürdürülen mahrem ilişkide eksik olan şey, yaşanan fiziksel deneyimle, dokunmanın önemiyle ilgili bir değerlendirmedir. Sevilen torunu bir Skype aramasında ekranda görmek, o çocuğa sarılmaktan, alnını koklamaktan, küçük kıvrımlı bir başka bedenin ağırlığını kendi bedeninizde hissetmekten farklıdır. Yaşlılara sağlık bilgileri aktarmak ve destek sunmakta başarıyla kullanılan sanal gerçeklik teknolojileri bütün bedenle yaşanan dokunsal bir deneyim olarak gelecekteki dijital ilişkiye ipuçları sunuyor olabilir.[63]

---

61 P. Gale, *Your Network is Your Net Worth: Unlock the Hidden Power of Connections for Wealth, Success and Happiness in the Digital Age* (Londra: Simon and Schuster, 2013).

62 Y. Ren, R. Kraut ve S. Kiesler, "Applying common identity and bond theory to design of online communities", *Organization Studies*, 28 (2007), s. 377-408.

63 K. J. Miller vd., "Effectiveness and feasibility of virtual reality and gaming system use at home by older adults for enabling physical activity to

Sosyal medyanın gençler için iyi mi, yoksa kötü mü olacağına kaygılanmak yerine zihinsel ve fiziksel dünyalar arasında nasıl köprü kurabileceğini değerlendirmek, birey ve toplum arasındaki ilişkileri beslemek, cemaatin sanal ve gerçek dünyayı birleştiren yeni anlamlarını oluşturmak daha verimli olurdu. Bu yalnızca 21. yüzyılda doğmuş kuşağın değil, en yaşlı yaşlılar da dâhil bütün toplumun yararına olurdu.

improve health-related domains: A systematic review", *Age and Ageing*, 43 (2013), s. 188-95; A. Gallace, *In Touch with the Future: The Sense of Touch From Cognitive Neuroscience to Virtual Reality* (Oxford: Oxford University Press, 2014).

ALTINCI BÖLÜM

BİR "SAATLİ BOMBA" MI?

Yaşlılıkta Yalnızlığı Yeni Baştan Düşünmek

Büyükannem Rose'un bir huzur evine girdiği anı hatırlıyorum. Büyükbabam öldükten sonra demansı giderek ilerlemişti, artık tam zamanlı bakıma ihtiyacı vardı. Özel bir kuruma kabul edilmeden önce (Ulusal Sağlık Sistemi'nde boş yer yoktu) onu hastanede ziyaret ettiğimde gözleri deli deli bakıyordu ve kafası karışıktı. Pusetinde oturan küçük çocuğuma bakıp tekrar tekrar sormuştu "O ne?" diye. Oğlumun başı öne düşmüştü, sarı saçlarından bir bukle görünüyordu, büyükannem pusetteki uzuvlar ve saçların ne olduğunu çıkaramamıştı. Demansla yaşayan insanlarda sık rastlandığı üzere uzun zaman önce ölmüş insanları soruyor, çevresindeki insanları ölmüş akrabalarla karıştırıyordu. Ben annemdim, annem teyzesiydi, büyükannem Rose'un ölmüş kocası büyükbabam Sidney yemeğe geç kalmıştı.

O günlerde, demans ne kadar da özel bir yalnızlık doğuruyor diye düşünmüştüm; mesele büyükannemin çevresindekilerden tümüyle farklı bir dünyaya hapsolmuş olması, hiç kimsenin söylediklerini anlamaması değildi sadece. Zihninin berrak oldu-

gu anlar, hiçbir uyarıda bulunmadan geliyor; büyük annemin ve çevresindekilerin, o ve diğer insanlar arasında apaçık, kapanmayacak bir uçurum olduğunu dehşetle fark etmesine neden oluyordu. Sonrasında bakımevine çıktığında büyükannemi ziyaret ederdim, ince ve sessizdi, odasından çıkmazdı. 1980'lerde çok sayıda güzellik yarışmasında birinci gelmiş; Oil of Ulay, peroksitle renk açma ve Superkings'den oluşan bir güzellik rejimine ant içmiş, o göz kamaştırıcı büyükannem benim, şimdi gri saçlarıyla elden düşme eşofmanlar içinde, farklı renklerde çoraplar giyiyordu. "İnsanlar çalıp duruyor," diye yakınıyordu, eteğinde tanıdık bir sökük olan bir eteği giyen bir kadını işaret ederek, tuvalet masasının üstünde boş bir bisküvi tenekesi vardı. Suntadan yapılmış ucuz tuvalet masasının üstünde duran o uzun toz mavisi bisküvi kutusu, onun evinden hatırladığım tek nesneydi. Bisküvi kutusunun dışında yatak da dikkatimi çekti. Kaldırması, taşıması kolay, ince, gri bir kamp yatağıydı. Bir zamanlar yanakları pudralı, kanarya sarısına hayran büyükannemin aşina olduğum estetik zevkinin tersine çok ucuz, çok sadeydi.

Büyükannem bundan sonra fazla uzun yaşamadı. Her ziyaretine gittiğimde onu daha zayıf, daha kırılgan, etrafındakilerden daha kopuk bulurdum. Her biri farklı derecelerde dünyadan kopuk başka yaşlı insanlarla çevrili bir hâlde, formika bir mutfak masasının çevresinde oturmak çocuklarım için travma yaratan bir deneyimdi, bir daha gelmediler onlar. Mesele sadece büyükannemin ağzını yavru bir kuş gibi açması, ağzına verilen her şeyi hemencecik yutması ya da karşımda oturan o ufak tefek, boncuk gözlü kadının ısrarla gözlerimin içine bakıp "Beni eve götürecek misin? Lütfen beni götür," diye tekrar tekrar rica etmesi değildi. (Kimse onu dikkate almıyordu, ayıp ama ben de gözlerimi kaçırıyordum, ne diyeceğimi bilmiyordum.) Bakımevi sakinlerinin birbirinden nasıl ayrıldığını fark etmemdi; yeni gelenler düzgün giyimli, derli topluydu, düzgün insanların kendilerini bu kadar bırakacağına inanmaz gözlerle bakarlardı çevrelerine, orta kesim kim olduklarını bir an bilip bir an unutanlardı, bir de büyükan-

nem Rose gibi tümüyle kaybolmuş olanlar vardı: bir odadan diğerine taşınırken hatırlananlar, eski püskü hırkalarla ödüllendirilip saat tiktaklarken odanın bir köşesine konuluverenler.

O tarihlerde, demans hastası yaşlılarda kimliğin farklı ve yanlış bir biçimde kendisini gösterdiğinin farkındaydım. Bu gibi kişilerin bir aşamadan diğerine geçebileceğini, o kadar sık olmasa da geri dönebileceğini, bunun pek uyarı ya da cureuna olmadan gerçekleştiğini biliyordum. Bu yaşlı insanların her birinin, buraya kapatılmış hayatları ve hikâyeleriyle çevrelerindeki diğer insanlardan yalıtılmış olduğunu, bu yalıtılmışlığın farkında olma hâlinin giderek azaldığını biliyordum. Yoğun yalnızlık anları bir yana, birleşip tek bir organ olmuşlardı sanki; temizlenmesi, beslenmesi ve su verilmesi gereken, nefes alıp veren, canlı amorf bir bedenler bütünüydüler. Tepkimin büyük bölümü, onlara bakılma biçiminden kaynaklanıyordu. Üniformalı kadınlar bu yaşlı adamlar ve kadınların etrafında dolanıyordu, aralarındaki farkları görmeden; kimin hangi tadı, hangi koltuğu, hangi arkadaşı tercih ettiğini gözetmeden. Önceki gece dışarıda neler yaptıklarını gülüşe gülüşe birbirlerine anlatırlarken Büyükanne Rose'un yerinde, o gün çocukları ziyarete gelmeyen başka birisi olabilirmiş gibi davranıyorlardı. Bakım acımasız değil, kayıtsızdı. Yemlenme vakti bir araya toplanmış sığırlar gibi, bireyler olarak bu yaşlı insanları birbirlerinden ayıran hiçbir şey yoktu.

Bütün yaşlılar demans geliştirmez ama Alzheimer hastalığı gibi demans da kısa süre önce yalnızlığa bağlanmıştır. Toplumsal olarak yalıtılmış olma hâli yerine bir kalabalık içinde dahi yalnız olma hisleri, demansın habercisi olarak görülür.[1] Bu daha önce

[1] T. J. Holwerda vd., "Feelings of loneliness, but not social isolation, predict dementia onset: Results from the Amsterdam Study of the Elderly (AMSTEL)", *Journal of Neurology, Neurosurgery and Psychiatry*, 85 (2012), s. 135-42; R. S. Wilson vd., "Loneliness and risk of Alzheimer disease", Archives of General Psychiatry, 64 (2007), s. 234-40; W. Moyle vd., "Dementia and loneliness: An Australian perspective", *Journal of Clinical Nursing*, 20 (2011), s. 1445-53.

yaptığım "teklik" ve "yalnızlık" ayrımıyla ilgilidir; yalnızlık tümüyle öznel bir duygusal durumdur, işte bu nedenle bir kalabalık içinde yalnız olabiliriz. Yalnızlık hayatın sonraki evrelerinde nörolojik sorunlara ilişkin nispeten güçlü bir habercidir, bu nedenle ömür boyu yalnızlığa özen göstermek yaşlılıkta yalnızlığın önlenmesi açısından önemli olabilir.[2]

Demans hastası insanlarda sosyal ilişkilerin çözülmesi, sanki nöral bağların çözülmesini yansıtır: Metafor ete kemiğe bürünür. Yaşlıların, ihtiyaç duyulan şeyle –arkadaşlık, pratik destek, duygusal ve cinsel tatmin– alınan şey arasında bir kopukluk olmasına neden olabilecek, fiziksel ve zihinsel başka birçok rahatsızlığı vardır. Bu kopukluk, yalıtılmış yaşlı insanların gündelik sosyal işler sırasında istenmeyen tek başınalık hislerine kapılması anlamına gelebilir: Sabahleyin giyinmenize, alışveriş yapmanıza ya da çöpü dışarı çıkarmanıza yardımcı olacak kimse yoktur. Küçük köylerin yanı sıra bakım evlerinde de yalnızlık hissedilebilir: Yakından ilgili bir insanla bir bağ kurmaya derin bir duygusal ihtiyaç duyulabilir.

Ücra kırsal yerlerde yaşayan, aileleri iş aramak için uzaklara gitmiş olan, belki de dul kalmış olabilecek kişilerin yanı sıra yüz yüze sosyal iletişim eksikliği nedeniyle yalnız olan, yaşlı ve elden ayaktan düşmüş kişiler arasında gözlenen yalnızlıkla ilgili çok fazla araştırmaya gerek vardır. Araştırmaların çoğu kent topluluklarına, bunlarla kırsal topluluklar arasındaki farklara odaklanırken nüfusun geniş kesimleri yoksul kıyı köylerinde ve karavan parklarında yaşamaktadır; bu insanlar toplumsal olarak yalıtılmış ve yalnız olmanın ötesinde, ekonomik yoksulluk çekmekte, fiziksel sınırlamalar ve akıl sağlığı sorunları yaşamaktadır.[3]

Bu kitapta tartıştığımız diğer sosyal gruplar gibi, yaşlılar arasında yalnızlığın özünde tek başına olmak değil, diğer insanlardan duygusal olarak yabancılaşmak vardır. Yalnız olan yaşlıların

---

2 K. Holmen ve H. Furukawa, "Loneliness, health and social network among elderly people: A follow-up study", *Archives of Gerontology and Geriatrics*, 35 (2002), s. 261-74.

3 Karen Bloor ile kişisel sohbet, York Üniversitesi, 2018.

sayısıyla ilgili hatırı sayılır bir belirsizlik söz konusudur, bunun nedeni büyük ölçüde, yalnızlıkla ilgili yaklaşımların yeterince kuramlaştırılmış olmamasıdır. Yaşlı ve yalnız insan klişeleri ağır basar; giderek çözülmüş bir cemaatin ve aşırı ağır yükler altında kalan Ulusal Sağlık Sistemi'nin bakamayacağı, yaşlanan bir nüfus korkusu, nüfusun yaşlandığı bilgisine eşlik eden bir yalnızlık salgını hikâyesini beslemiştir. Yaşlılığa yalnızlık atfetmek de sorunludur, çünkü bu sonunda gerçekleşir, korkulan başa gelir. Yalnızlık korkusu kaçınılmaz ve olumsuz bir insanlık hâli olarak yalnızlık etrafında koparılan ahlaki panikten beslenir ve onu daimî kılar. İsveç'te yapılan, yaşlı insanların yaşlanma ve bakımla ilgili algılarını inceleyen bir araştırmada (2009) sağlıklı yaşlılara nüfuz eden korkulardan birinin, kimlik duygularını yitirmek ve "anlamlı ilişkileri olmayan bir kimsesiz" hâline gelmek olduğu bulunmuştur. Araştırmacılar bu gibi korkuları dindirmek için "sonuna dek haysiyetle bakım sunmanın" yanı sıra bu bireyselliği kabul edip onaylamanın gerekli olduğunu ortaya çıkarmıştır.[4]

Sosyal ölüm korkusu, diğer insanlarla anlamlı ilişkiler içinde var olmanın son bulacağı korkusu, yalnızlık ve yaşlılık etrafında koparılan paniğin kalbinde yatar. Bunun anlamı, sosyal ağların ve aile bağlarının merkezinde, ilgili ve bağlı kalmanın yaşlılıkta yalnızlıktan kaçınmanın anahtarı olduğudur. Yalnızlık ve yaşlılığın örtüşmesi, genellikle bireyin anlam arayışı merceğinden değerlendirilmez, yaşlanmanın kaçınılmaz tehlikeleriyle bağlantılı toplumsal bir sorun olarak ele alınır. "Yalnız yaşlı" bir çare arayışı içinde sosyoekonomik bir kategori olarak çocuksulaştırılan ya da homojenleştirilen ekonomik bir yüktür.

Manşetlerdeki ahlaki paniğe rağmen, yaşlıların yalnız olması kaçınılmaz değildir, bu kitapta değerlendirdiğimiz hayat deneyimlerinin ya da dönüm noktalarının her birinde olduğu gibi

---

4 C. Harrefors, S. Savenstedt ve K. Axelsson, "Elderly people's perceptions of how they want to be cared for: An interview study with healthy elderly couples in northern Sweden", *Scandinavian Journal of Caring Sciences*, 23 (2009), s. 353-60.

birçok şey bireysel koşullara bağlıdır. Bu bölümde hükûmetin izlediği emeklilik politikasıyla ilgili olduğu için altmış beş yaş civarı yaşlılığın başlangıcı olarak alınıyor. Önce Birleşik Krallık'ın yaşlanan nüfusunun niteliğini, sonra yaşlıların nasıl yalnız kalabileceklerini değerlendirdikten sonra, yalnızlığı daimî kılan siyasal ve toplumsal sistemleri, bunların temelinde yatan yaşlanmayla ilgili inançları ele alacağım. Son olarak bugün apaçık olan bir ihtiyaca cevap verecek daha somut, kültürel olarak daha özgün biçimlerde yaşlıların yalnızlığına nasıl özen gösterebileceğimizi değerlendireceğim.

Birleşik Krallık'ın "Saatli Bombası"

İlk olarak, hâlihazırda Birleşik Krallık nüfusunun –ve genel olarak Batı Avrupa nüfusunun– yaşlanmasıyla birlikte ekonomik bir "saatli bomba" olarak tanımlanan yalnız yaşlılarla ilgili sağlık ve sosyal politika tartışmalarına biraz daha yakından bakalım. Nüfusun yaşlanması pratik sorunları, masrafları, sağlık ve sosyal bakım felsefesinin daha bütünlüklü olması ihtiyacını da beraberinde getirmektedir; yine de bu ihtiyacın sosyal ve siyasal paniğe yol açmasına gerek yoktur.[5] Pratikteki müşkül insanların daha uzun ömürlü olması, kadınların ortalama seksen iki yıl, erkeklerin ortalama yetmiş sekiz yıl yaşaması değildir sadece. Ülkedeki yaşlı insanların nüfusa oranı da arttı. 1901'de altmış beş yaş üstü Britanya'da nüfusun yüzde 4,7'sini oluşturuyordu, 1961'de bu oran yüzde 11,7'ydi ve artmaya devam ediyor.[6]

Dar (bence sağlık, sosyal hizmetler ya da eğitime asla uygulanmaması gereken) bir ekonomik bakış açısına göre, yaşlanan bir

---

5 F. Shaw, "Is the ageing population the problem it is made out to be?", *Foresight*, 4 (2002), s. 4-11.

6 E. Shanas vd., *Old People in Three Industrialised Societies*, (Londra: Routledge, 2017), s. 2.

nüfusun müşkülü, büyük bir kesimin yıllarca yüksek tansiyondan tutun kalp sorunlarına, diyabetten kansere hayatı sınırlayan hastalıklar ve engellerle yaşayacak olmasıdır. Son yirmi-otuz yıl içinde yalnızlık yaşlı nüfustaki bu rahatsızlıklarla, fiziksel ve zihinsel hastalıklarla, hatta ölümle ilişkilendirilmiştir. Sadece yaşlılar ve hastalar değil, onların aileleri ve bakıcıları da yoğun bir yalnızlık yaşayabilir.[7] Hayatı tehdit eden ya da kronik hastalık ve yalnızlıkta (hem yaşlılar hem gençler arasında) insanların yalnız olmasına yol açabilecek şey hastalığın yol açtığı, "Ölecek miyim?"den tutun, "Saçlarımı yitirecek miyim?", "Bana kim bakacak?" sorularına uzanan varoluşsal sorular kadar, diğer insanların bu hastalıktan rahatsız olması nedeniyle yaşanan uzaklaşma, tıp mesleğinin mesafe yaratan dili ve hayatta kalmanın getirdiği beklenmedik yalnızlıktır.[8]

Hastalık nedeniyle yalıtılmak bir duygusal yalnızlık hissi yaratır, özellikle de rahatlatıcı bir şey yoksa. Ayrıca toplumsal soyutlanmanın bütün biçimleri, özellikle de seçilmediyse yalnızlığı tetikleyebilir. Hassas durumdaki yaşlılar arasında hareketleri kısıtlı olduğundan, dostları ve sevdiklerinin ölümü nedeniyle sıklıkla bu yaşanır; özellikle de "en yaşlı yaşlılar" arasında (seksen yaşın üstündeki insanları tanımlarken bu terim kullanılır). Ulusal Sağlık Sistemi Tercihler web sitesinde, yaşlı insanların "yalnızlığa ve toplumsal soyutlanmaya özellikle hassas" oldukları uyarısında bulunulur.[9] Yaşlıların yalnızlığına karşı uyumlu bir kampanya yürüten Age UK'ye göre, Britanya'da yetmiş beş yaşın üstünde

---

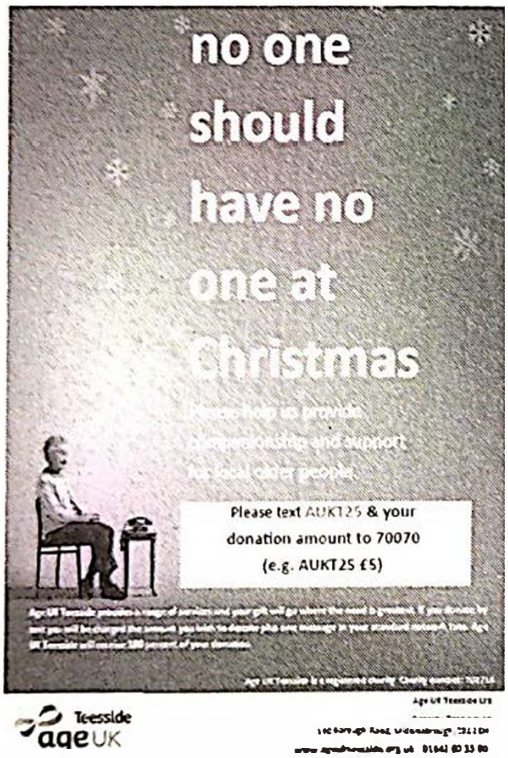
7 A. Rokach vd. "Cancer patients, their caregivers and coping with loneliness", *Psychology, Health & Medicine,* 18 (2013), s. 133-44; A. Rokach, "Loneliness in cancer and multiple sclerosis patients", *Psychological Reports,* 94 (2004), s. 637-48.

8 D. Mintz, "What's in a Word: The distancing function of language in medicine"; *Journal of Medical Humanities,* 13 (1992), s. 223-33; M. Rosedale, "Survivor loneliness of women following breast cancer", *Oncology Nursing Forum,* 36 (2009), s. 175-83.

9 https://www.nhs.uk/Livewell/women60-plus/Pages/Loneliness-in-older-people.aspx, erişim 8 Mart 2018'de.

iki milyonu aşkın insan ve bir milyonu aşkın yaşlı insanın bir ay boyunca hiç kimseyle konuşmadığı olabilmektedir (Resim 6).[10]

Hâlihazırdaki tahminler topluluk içinde yaşayan yaşlıların %10 ilâ 43'ünün toplumdan soyutlanmayı deneyimlediğini düşündürürken, %5 ilâ 16'sının yalnız olduğunu bildirdiğini ileri sürer.[11] Ne var ki seksen yaşı geçtikten sonra bütün insanların %50'si kendilerini yalnız diye tanımlar; ailelerin dağılmasında yerleşik izleklerin sürdüğü ama ömürlerin uzadığı gelecek yirmi-otuz yıl içinde bu durumun kötüleşmesi muhtemel.[12]



Resim 6. Yalnızlıkla ilgili bir Age UK ilanı.

10 https://www.nhs.uk/Livewell/women60-plus/Pages/Loneliness-in-older-people.aspx, erişim 8 Mart 2018.

11 N. R. Nicholson, "A review of social isolation: An important but underassessed condition in older adults", *Journal of Primary Prevention*, 33 (2012), s. 137-52.

12 K. Windle, J. Francis ve C. Coomber, "Preventing loneliness and social isolation: Interventions and outcomes", *Social Care Institute for Excellence*, 39 (2011); S. Kinsella ve F. Murray, "Older people and social isolation: A review of the evidence", *Wirral Council Business and Public Health Intelligence Team* (2015), s. 1-16.

Daha önceki bölümlerde tartıştığımız, kişinin kendisinin seçtiği tek başınalıktan farklı olan bu yalıtılma, çocukları büyüyüp başka yerlere taşınmış, eşi dostu kalmamış, ücra yerlerde yaşayan insanlar için veya kırsal kesimde yoksulluk içinde yaşayan ya da elden ayaktan düşmüş insanlar için kaçınılmaz olarak daha kötü olacaktır. Arkadaş edinmeye yönelik bütün çabalarınızın başarısız olması sonucu yalnız kalmanız özgürleştirici ya da tazeleyici değildir. Yalnızlık ve sağlık sorunlarının yanı sıra, depresyon ve kaygı gibi akıl hastalıkları ve mahrumiyetle uğraşmak da birçok yaşlı insan için hayatın gerçeğidir. Ne var ki Birleşik Krallık'ta çok sayıda yaşlı insanın yaşadığı bu yoğun zorluklara, akıl sağlığı sorunlarına, fiziksel sağlık sorunlarına, yalnızlığa ve yalıtılmışlığa –ve hükûmetin bu sorunları kabul etmesine– rağmen her zaman varlığını koruyan ihtiyaçların karşılanmaması sorunu vardır.

Hassas Durumdaki Yaşlılar ve "İhtiyaçların Karşılanmaması" Sorunu

Yaşlanan nüfusların fiziksel, zihinsel ve sosyal hassasiyeti, 21. yüzyıl başında inkâr edilemez bir gerçeklik olabilir. Ne var ki bakıma ihtiyacı olan birçok yaşlı yetişkin, bu konuda sistematik olarak mahrum bırakılmıştır. Bazen ihtiyaç duyulan bakım fizikseldir, bazen de duygusal; ama sıklıkla, Büyükannem Rose örneğinde olduğu gibi hem fiziksel hem duygusaldır. Alzheimer, diyabet ya da artrit gibi kronik rahatsızlıkları olan, gündelik sağlıkları bu nedenle birçok biçimde olumsuz etkilenen ve/veya giyinip soyunurken, yıkanırken, yemek yerken, alışverişte, temizlikte, doktor randevularında yardıma ihtiyacı olan yaşlılar sıklıkla bakımdan, özenden yoksun bırakılmaktadır. Bazıları sosyal bakım yardımı alır, bazıları ailelerinin ve dostlarının, komşularının yardımını alır ya da ücretli bakıcılar tutar. Kısa süre önce yapılmış bir

araştırmada, Monica adında bir kadın yalnız yaşamanın, sağlık sorunları nedeniyle hareketlerinin sınırlanmasının, artrit ağrılarının ve yorulmanın ümitsizliğini şöyle anlatmıştı:

> Nefesim kesildiği için uzun yol yürüyemiyorum. Bugünlerde daha yavaşım. Bir baston aldım ama bazen bastonu idare etmek de zor oluyor. Alışverişi eve taşımam, merdivenlerden çıkarmam zor, birkaç sefer inip çıkmam gerekiyor. Artık bir seferde çok fazla şey taşıyamıyorum. Ama arayıp da gelmelerini isteyebileceğim kimse yok gerçekten. Sanırım bu nedenle kendimi yalıtılmış hissediyorum.[13]

Bu gibi koşullarda yalıtılmışlığın yalnızlık halini alması şaşırtıcı değildir; insanın dünyanın geri kalanıyla bağının koptuğu hissine kapılmasının, ihtiyaç duyduğu anlarda yanında kimsenin olmaması kadar kesin bir nedeni var mıdır acaba? Birleşik Krallık'ta yıllardır ülkenin yaşlı nüfusunun karşılanmamış bir ihtiyacı olduğu biliniyor ama bu karşılanmamış ihtiyacın neden ve nasıl bu kadar yaygın olduğunu anlamaya yönelik devam eden bir çaba söz konusu değil.[14] Bu durum kısmen, bakıma ihtiyacı olanların güven eksikliğini ve düşük beklentilere sahip olduğunu yansıtıyor. Londra kentinin içinde ve banliyölerinde yaşlı insanlarla yapılan bir araştırmada, araştırmacılar yetmiş beş yaş ve üstü her yirmi kişiden birinin deneyimlerini sunmuştu. Vakaların %24'ünde yardıma ihtiyaç duyuluyordu ama %18'inde yardım sunuluyordu. Yardım almak için niye ısrar etmedikleri sorulduğunda insanlar geri çekildikleri, çekindikleri, beklentilerinin düşük olduğu cevabını vermişti. Hizmet sunumunda başarısızlık deneyimlemek belirleyici bir başka etkendi.[15] Başka bir deyişle yaşlıların birçoğu bir yardım ihtiyacı bildirmenin bir anlamı olmadığını düşünü-

---

13 Aktaran M. Glauber ve M. D. Day, "The unmet need for care: Vulnerability among older adults", *Carsey Research*, 98 (Bahar 2016): https://carsey.unh.edu/publication/vulnerability-older-adults, erişim 8 Haziran 2018.

14 K. Walters, S. Iliffe ve M. Orrell, "An exploration of help-seeking behavior in older people with unmet needs", *Family Practice*, 18 (2001), s. 277-82.

15 Walters, Iliffe ve Orrell, "An exploration of help-seeking behaviour."

yordu. İhtiyaçları karşılandığında verilen yetersiz oluyordu. Destek sunulmadığında isteyip durmak da iradenin özel bir niteliğe sahip olmasını gerektirir.

İhtiyaçların karşılanmaması sorunu, alıntı yaptığımız bu araştırmada ileri sürülenden çok daha yaygın olabilir. 2008'de Sosyal Bakım Müfettişliği Komisyonu, hayati önemdeki bu bakım ve destek eksikliğinin sosyal bakımla ilgili politikalarda, kilit önemde bir müşkül olduğunu, bu eksikliğin doğru ölçümünün adil koşulların sağlanması için önemli olduğunu ortaya koydu.[16] İhtiyaçların karşılanmaması sorunu politika gündeminin kalbinde yatmaktadır ama bu sorun devam eder. Yaşlı insanların destek görme mücadelesi uzun soluklu ve sıklıkla başarısız olursa, bu konuda bir değişiklik olması da muhtemel değildir.

Hiç şaşırtıcı değil, sosyal bakım koşullarında hükûmetin yaptığı değişiklikler, bu ihtiyacın karşılanmaması sorunuyla ilişkilendirilmiştir. 1970'lerden bu yana nüfusun bileşiminde meydana gelen değişikliklerin (insanların çalışma nedeniyle evlerinden uzağa taşınması, boşanma, çalışan bekâr ebeveynlerin geleneksel bakıcılara fazla yüklenmesi, kent hayatında kimsenin kimseyi tanımaması dâhil) sosyal bakım koşullarındaki değişikliklerle birleşmesi, desteğin azalması anlamına gelmiştir. Kısa süre önce yapılmış bir araştırmaya göre, 2003-4 ile 2008-9 arasında İngiltere'de Yetişkin Sosyal Hizmetler Sorumluluk Konseyleri'nin altmış beş yaş üstü insanlara yaptığı gayrisafi harcama %8'den fazla yükselerek yaklaşık 9 milyar sterlini buldu ama hizmet sunmanın maliyeti %15-26 arttı.[17] Konseyler bazı hizmetleri vermekten vazgeçti ve evde bakımda temas kurma saatleri de 2007-8'de

16 Sosyal Bakım Teftişi Komisyonu (Commission for Social Care Inspection), *Cutting the Cake Fairly: CSCI Review of Eligibility Criteria for Social Care* (Londra: CSCI, 2008), A. Vlanchantoni vd. şurada tartışmıştır: "Measuring unmet need for social care amongst older people", *Population Trends*, 145 (2011), s. 60-76.

17 Vlanchantoni vd., "Measuring unmet need."

200 saatken, 2008-9'da 183 saate indi.[18] Özel sosyal bakımın artması, birçok durumda, konseylerin sunduğu şeylerin yerini aldı. 1980'lerin ortalarından beri, yerel makamların özel bakım mekânları azaldı, özel sektörün verdiği bakım hizmetleriyse arttı. Evde sosyal bakım da arttı ama bu desteği sunmak için belirlenen eşik genel olarak "kritik ihtiyaç" seviyesine yükseltildi ve insanların belki de %25'i aşkın bir kesimi bu koşula uygun değil.

Açıktır ki Britanya'nın sağlık ve sosyal bakım hizmetlerinde, ihtiyaçların karşılanması konusunda ciddi bir sorun mevcut ve bunun da kabul edilemeyecek seviyelerde kronik ve kesintisiz yalnızlık yaşayan, hassas durumdaki yaşlıların sayısıyla doğrudan bağlantıları mevcut. Yaşlı ve yalnız insanlar arasında bireysel ve toplumsal farklar mevcut ve bu önemli. Ek sosyal bakıma gücü yetmeyenlerin, bu sorundan en fazla etkilenen kesim olması kaçınılmaz. Hangi nedenle olursa olsun –dil yetersizliği ya da güvensizlik, Alzheimer– ihtiyaçlarını dile getiremeyen ya da tekrar tekrar yardım talebinde bulunamayanlar da çok etkilenecektir.

Yaşlanma ve Neoliberalizm; Daha Doğrusu Yaşlılık Ne Zaman Bir Yükümlülük Oldu?

Sosyal bakımda, yalıtılmışlığı ve yalnızlığı daimî kılacak biçimlerde var olduğu kabul edilen bu eksiklik ile hükûmetin yalnızlıkla mücadele etmeyi istediğini ısrarla açıklaması arasında dikkat çekici bir uyumsuzluk söz konusu. Bu kopukluğun nedenlerinin, yaşlanmanın yanı sıra sağlık ve sosyal bakımla ilgili karmaşık bir siyasal ideoloji harmanında ve bu inançların yalnızlığın tarihsel bir bağlamı olan karmaşık niteliğiyle ilişkisinde yattığına inanıyorum. Birincisi hükûmetin modern çağda yaşlanmaya verdiği karşılıklarda, devletin sorumluluğundan ziyade ailevi ve toplumsal sorumluluğu kabul edilir. Esenlik, refah kavramıyla ilgili

[18] Vlanchantoni vd., "Measuring unmet need."

bir neoliberal yaklaşımlar yelpazesinde ailelerin yaşlı insanların ihtiyaçlarını sunmak için devreye girecceği varsayılır. Hükümetin refah ilkeleri, refah devleti kurulduğunda var olan ilkelerden farklıdır; bireyselci politikalar sosyal planlamanın yerini almıştır ve emeklilik yaşının ileri atılmasında, özel emekliliğin ve işyeri emeklilik planlarının vurgulanmasında görüldüğü gibi, yaşlanmanın yanı sıra sağlık ile refaha uzanmıştır.

Kolektiften bireysele doğru bu değişiklik Birleşik Krallık'la sınırlı değildir. Dünya çapında, tüketicinin "tercihi"ne ve özelleştirmeye odaklanan neoliberalizm ve küreselleşme eğilimi (ve bakım sözleşmelerinin takibinde rekabetin vurgulanması) Batı dünyasındaki siyasal gelişmelerin başlıca niteliğidir.[19] Bakım hizmetlerinin parçalanması, yaşlanma politikasıyla ilgili birleşik bir yaklaşımın eksikliği ve karşılanmayan bir ihtiyacın yaratılması, bunun kaçınılmaz sonucu olmuştur. Ayrıca yaşlanmayı bir varlık yerine bir yükümlülük olarak gören bu yaklaşım, öznel yaşlanma deneyimiyle ya da tarihsel bir bağlama da yerleştirilebilecek bireysel ve sosyal bir olgu olarak yalnızlık etrafında gelişen karmaşık durumlarla ilgilenmez. Genel olarak yaşlanma deneyimi gibi yalnızlık deneyiminin de toplumun değer sistemiyle ilişkili olarak değerlendirilmesi gerekir. Değer sistemlerinde ve yaşlı insanların kültürel hayatın bütün yönleriyle bütünleştirilmesindeki farklar bir çıkış yolunu işaret edebilir. Birleşik Krallık'ta yaşlanmanın ekonomik bir yüklülük olarak ortaya çıkmasıyla ve yalıtılmışlığın, yalnızlığın normalleştirildiği toplumsal bağlamlarla ilgili fikirler verebilir mi?

---

[19] B. Simmonds, *Ageing and The Crisis in Health and Social Care* (Londra: Polity, yakında çıkacak.)

Tarihte Yaşlanma

Yaş bir sayıdan ibarettir. O sayıya, bir toplumun o yaştan neler beklediği kadar, bireysel bakış açılarına da bağlı olarak, bir dizi algı ve beklenti eklenir. İnsanların nasıl hissettikleri, nasıl göründükleri, nasıl davrandıkları ve nasıl olmayı tercih ettikleri ile ilgili kanılarını değerlendiren öznel yaş araştırmalarında, nesnel bir sayıyla pek ilgisi olmayan geniş bir yargılar yelpazesi ortaya konmuştur. Bu değerlendirmelerden birine göre, genç insanların öznel kimlikleri daha yaşlıdır, yaşlılar daha genç kimlikler sunmuştur, öznel deneyimle gerçek yaş arasında, her neyi içeriyorsa yaşlanma korkusuyla ilişkili bir uyumsuzluk vardır.[20] Yaşlanma ve yalnızlık korkusu, 21. yüzyıl başında yalnızlıkla ilişkilendirilen ahlaki paniğin bir parçası olan baskın kültürel klişelerdir. Yaşlanmayı önceden haber veren bu his tarihî aşan bir şey değildir. Yaşlı nüfusların yalnızlık yaşaması da öyle.

Sosyoloji dâhil diğer disiplinlerin tersine tarih disiplininin, yaşlı insanların bedenlerine, kimliklerine, cinselliklerine ve deneyimlerine özen gösterme konusunda güçlü bir sicili yoktur. Yaşlanmanın tarihteki yeri meselesi ancak kısa süre önce tarihçilerin ilgisini çekmiştir.[21] O hâlde, konunun genel olarak ihmal edildiği dikkate alınırsa, yaşlı nüfusların yalnızlığına daha da az ilgi duyulmuş olması şaşırtıcı değildir.[22] Tarihçi Pat Thane'in *Old Age in English History: Past Experiences, Present Issues* (2000) adlı kitabında yaşlanmayla ilgili değişen tıbbi ve felsefi bakış açıları incelenir. Örneğin Antik Yunan yazarları, duygusal yükü ya

---

20 J. M. Montepare ve M. E. Lachman, "You're only as old as you feel: Self-perceptions of age, fears of ageing, and life satisfaction from adolescence to old age", *Psychology and Ageing*, 4 (1989), s. 73-8.

21 H. Yallop, *Age and Identity in Eighteenth-Century England* (Londra: Routledge, 2016); P. Laslett, *A Fresh Map of Life: The Emergence of the Third Age* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1991); P. Thane, *Old Age in English History: Past Experiences, Present Issues* (Oxford: Oxford University Press, 2000).

22 Yallop, *Age and Identity*.

da yalıtılmışlığı açısından değil, fiziksel sağlıkla ilgili uyarıcı bir mesel olarak yaşlılıktan yana kaygı duyuyordu; insanın gençken kendisine bakmasının ve aşırı tutkularını dizginlemesinin önemi, hayat yolunda yaşlılığa ve nihayetinde ölüme doğru ilerlerken yararını göreceği için vurgulanıyordu. Bu yaşlılığa *hazırlanma* düşüncesi, gençlik takıntılı postmodern Batı'da eksiktir; onun kültürel anlatıları insani ölçülerde olabildiğince uzun süre genç kalma ihtiyacını vurgular.[23] Ne var ki yaşlılığı gençlikten itibaren kabul edilmesi ve insanın benlik hissine dâhil edilmesi gereken bir şey olarak görmek, yalnızlığın ortaya çıkmadan önce ele alınmasını ve önlenmesini mümkün kılabilir.

Ortaçağ'da ve erken modern dönemde yaşlı insanlar daha gençlerle birlikte yaşıyor ve çalışıyordu, yaşlı oldukları için damgalanmıyorlardı ille de ya da elden ayaktan düştükleri gerekçesiyle bir kenara atılmıyorlardı. 19. yüzyıldan itibaren nüfus sayımı verilerinin toplanması sayesinde, yaşlı insanların ve ailelerinin yaşama alışkanlıkları hakkında elimizde daha fazla kanıt bulunmaktadır. Toplumun daha yoksul kesimden yaşlı kadınların çocuk bakması (bugün de görünmez bir işçi ekonomisiyle olduğu gibi) ya da eğitimli kadınların daha yaşlı, zengin kadınlara yoldaş olması gibi, bakım pratiklerinin toplumsal cinsiyete dayalı etkisiyle de ilgili kanıtlar mevcuttur. Ekonomist ve yazar Harriet Martineau 1830'larda Norwich'te yaşayan annesine eşlik etmesi için çağrılmıştır, yazar Charlotte Brontë ise, geçimsiz biri olan babasının bakımını 1840'larda üstlenmek zorunda kalmasına içerlemiştir.[24] Hayvanların deneylerde kullanılmasına karşıt hareketin savunucularından İrlandalı yazar Frances Power Cobbe'ye göre ebeveynlerin bakımı, kız çocukların üstlenmesi gereken bir yükümlülüktür.[25]

---

23 J. Carper, *Stop Aging Now! The Ultimate Plan for Staying Young and Reversing the Aging Process* (Londra: HarperCollins, 1995).

24 Thane, *Old Age in English History*, s. 299.

25 Thane, *Old Age in English History*, s. 300.

Yaşlılık ve bağımlılık "bakım"la ilgili, bugün de sahip olduğumuz, toplumsal cinsiyete dayalı düşünceler yaratmış olabilir ama bir deneyim olarak yaşlanmaya içkin olumsuz bir şey yoktur. Gerçi yaşlı bir kadının, onu diğerlerinden farklı kılan kötücül niteliklere sahip olabileceğini anlatan folklor ve peri masallarından gelen, yalnız yaşlı bir "kocakarı" düşüncesi vardır. "Kocakarı" ("crone") sözcüğü, 14. yüzyıla ait Anglo-Fransız *carogne* sözcüğünden gelir; tam anlamı "leş" ("carrion") olan *carogne* bir hakaretti.

Köy halkının, örneğin şifalı bitkilerle ihtiyaç duyabileceği "bilge kadın" bilgisine sıklıkla sahip olan kocakarı klişesi küçültülüp hor görülebiliyordu. Bu mesele, cinsel cazibeden yoksun, yaşlı ama güçlü ve bağımsız kadınlara yönelik ataerkil korkulara dayanan bir Batı geleneğine dâhildir ve Avrupa'da, Kuzey Amerika'da kurulan cadı mahkemelerinde olduğu gibi yaşlı kadınların tarihsel olarak mağdur edildiği dönemlerle ilişkili olmuştur.[26] Ama toplumun daha hassas mensuplarının, olumsuz sosyoekonomik koşulların yükünü çekmesi yönündeki tarihsel eğilime de denk düşer. Yaşlı erkek bedenlerinin de ya kas güçleri azaldığı, bu nedenle kadın gibi oldukları düşünüldüğü, cinsel güçleri azaldığı için ya da Shakespeare'in Kral Lear'ında "zavallı, zayıf, elden ayaktan düşmüş, hor görülen yaşlı adam" (1606: Üçüncü Perde, ikinci sahne, 23. dize) motifinde olduğu gibi ataerkil güçlerini yitirip delirdikleri için aynı şekilde hor görüldüğünü de önemle belirtmek gerekir.

Pörsüyen ve zayıflayan yaşlı bedenle ilgili algıların, Batı'da yaşlanmayla ilgili nesnel algının temelinde yattığı açıktır. Ama yaşlı görünmekle –saçların kırlaşması, yüzde kırışıklar, göğüslerin sarkması, cinsel organın sertleşmemesi gibi– ilgili estetik kültürel kaygılar, Britanya ve Kuzey Amerikan kültüründe genç görünmenin daha fazla vurgulandığı 1950'lerden sonra ancak, genel geçer kaygılar hâline geldi. Gençliğin saygı görmesi ve paraya çevrilme-

---

[26] Bkz. örneğin, C. F. Karlsen, *The Devil in the Shape of a Woman: Witchcraft in Colonial New England* (New York: Vintage, 1989).

si, "ergen gencin" yaratılması hiç kuşku yok ki savaş sonrası dönemle ilişkiliydi. Çekiciliğin fiziksel standartlarını mükemmelleştirmeye yönelik kültürel bir değişiklik, kendini geliştirmeyle ilgili ideolojik fikirlere yönelen reklam sektörünün cerrahi beceriler ile kesişmesi sayesinde güçlendi.[27] Gençliği deneyimden daha değerli göre bir kültürde yaşlı görünmenin, duygusal olarak yabancılaştırıcı bir yönü vardır kuşkusuz. Daha da kötüsü insanın pek beceremese de gençlik kültürüne "ayak uydurmaya" çalışmasıdır. Ne var ki yaşından daha genç gösteren giysiler kuşanan hanımlara "kuzu postunda koyun" diye saldırılması yeni değildir, 18. yüzyıl kültüründe baskın bir olgudur.[28]

19. yüzyıl öncesinde, yaşlanan bedenler her ne kadar alay ve hor görüyle karşılanmış olursa olsun, hükûmetin karşısına, 21. yüzyılda olduğu kadar güçlü bir ekonomik tehdit eğilimi çıkarmıyorlardı. Açık konuşalım: Hükûmeti kaygılandıran maddi bağımsızlığa sahip olmayan yaşlılardır sadece; insanın zenginken yaşlanması, ev içinde yardım görme ve özel sağlık hizmetleri dâhil, yaşlanmanın gündelik hayattaki sonuçlarının farklı yaşandığı anlamına gelir. Çalışan nüfuslarda, bireysel bedenler küresel, karşılaştırmalı ve rekabetçi bir anlamda üretken olma becerileriyle değerlendirilinceye dek, yaşlanma bir yükümlülük olmaz. Birleşik Krallık'ta, yoksul insanların daha büyük bir esnekliğe sahip olduğu, yaşlısıyla çocuğuyla çok sayıda aile bireyinin el ele verip ailenin geçimini sağladığı ev ekonomisinden üretimin sanayileşmesine geçiş süreci ve geleneksel çalışma pratiklerinin yavaş yavaş aşınıp evi erkeğin geçindirmesinin kural olması hakkında kapsamlı bir biyografi mevcuttur.[29] Tarihçi Pamela Sharpe, genel

---

27 F. Bound Alberti, *This Mortal Coil: The Human Body in History and Culture* (Oxford: Oxford University Press, 2016), giriş.

28 A. Vickery, "Mutton dressed as lamb? Fashioning age in Georgian England", *Journal of British Studies*, 52 (2013), s. 858-86.

29 Biyografiye bir giriş için bkz. A. Janssens, "The rise and decline of the male breadwinner family? An overview of the debate", *International Review of Social History*, 42 (1997), s. 1-23.

olarak yaşlı insanların ekonomik katılımıyla ilgili sonuçlar da doğuran bu yeni ekonomiyle kadınların nasıl kenara itildiğini ya da onu nasıl benimsediğini göstermiştir.[30]

O hâlde, hayatın bir aşaması olarak yaşlı olmanın Britanya'da Sanayi Devrimi'yle ilişkili, dikkat çekici derecede modern bir anlamı olduğunu saptayabiliriz; çalışma biçimlerinin istihdam konusunda esnekliğin olduğu hanelerin dışına çıkıp esneklikten başka her şeyin olduğu fabrikalara girdiği bir süreçti Sanayi Devrimi. Sanayileşme öncesi bir altın çağ güzellemesi yapmıyorum. Sanayileşme çağında olduğu gibi ev ekonomisi devrinde de yoksulluk ve toplumsal eşitsizlik vardı. Ayrıca 17. yüzyıldaki çalışma hayatına ait kanıtların çoğu, üretken olamayan yaşlı insanların ("Yoksullar Yasası"nda olduğu gibi) "elden ayaktan düşmüş" kişiler olarak görüldüğünü ya da aile çevrelerinde bile ihmal edilip hor görüldüğünü gösterir. Erken modern dönemde yaşlıların ve "hak eden" yoksulların bakımı yerel düzeyde kilise görevlileri, yoksulları denetleyen müfettişler, aile ve yaşlıların kendileri tarafından yürütülmüştür.[31] 1834'te yeni çıkarılan "Yoksullar Yasası" yardım almaya uygun olanları yeniden tanımlayarak, kilise bölgelerini seçilmiş yetkilerin yönettiği birlikler hâline getirerek, işlikler kurarak, iş görebilecek yoksullara "dışarıdan yardım" verilmesini yasaklayarak bağımlı olanlara karşı daha kınayıcı bir yaklaşım sergiliyordu. Doğal haklara dayanan geleneksel Hristiyan yardımseverlik ve destek ideali bu gibi mekanizmalarla insanın kendi işini kendisinin görmesine, ekonomik bireyciliğe ve (kitlesel sanayileşmenin gelişimi açısından önemli olan) bir "özgür işgücü piyasası"na dayanan bir refah sistemine dönüştü.[32]

---

30 P. Sharpe, *Adapting to Capitalism: Working Women in the English Economy, 1700-1850* (Basingstoke: Macmillan, 2000).

31 L. A. Botelho, *Old Age and the English Poor Law, 1500-1700* (Woodbridge: Boydell Press, 2004), s. 137.

32 L. H. Lees, *The Solidarities of Strangers: The English Poor Laws and the People, 1700-1948* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), s. 116.

Sanayileşmeyle birlikte yaşlıların sosyal ve ekonomik işlevi de değişti. Ev içi imalatta kilit roller üstlenmiş yaşlılar, bunu yapamaz hâle geldiklerinde fabrikalarda çalıştırılmayan daha küçük yaştaki çocuklara bakabiliyordu ama bu çocuklar da fabrika sistemine girdiğinde, yaşlılar ekonomik işlevleri açısından önemlerini yitirebiliyor, bir yük gibi görülebiliyordu. Öte yandan daha zengin insanlar, üretken bir hayat döngüsünden daha az üretken bir aşamaya geçmeye dayanan modern "emeklilik" planı gibi bir şeye yatırım yapabiliyordu.[33] O hâlde bu kitapta ekonomik bireyciliğin yükselişi ve etkisini, buna mukabil toplumsal ve duygusal deneyimleri değiştirmesini ele almamıza bağlı kalarak, yaşlılığın ekonomik olarak kendi geçimini sağlayamama diye sınıflandırıldığının, hatta hastalık olarak nitelendiğinin izini sürebiliriz; fazla yavaş olanların, fazlasıyla elden ayaktan düşmüş olanların modern sanayileşmiş toplumlarda yeri yoktu. Buna bağlı olarak yaşlılığı (devletin emeklilik sistemiyle) imlemenin tanımlayıcı bir amaç olarak doğması, istihdamın bu şekilde pazarlanmasıyla ilişkilendirilebilir. İroniktir, yaşlılığı, toplumun daha güçsüzlerin bakımını üstlenmesi gereken ayrı bir dönem olarak imleyen "beşikten mezara" ideolojisi, yaşlılığın kendi geçimin sağlayamama olarak tanımlanmasına zemin hazırlamıştır.[34] Bundan ötürüdür ki yaşlılığın kesin olarak tanımlanan bir durum haline gelmesi, yükümlülük, maddi sorumluluk ve bakım göreviyle ilgili ideolojik sorularla sarmalanmış bir meseledir.

Yaşlı insanların bireysel farkları dikkate alınmaksızın özel bir toplumsal grup olarak fiziksel tanımı da mimarinin tasarımı ve uygulamalarıyla tesis edilmiştir. Yaşlılara yönelik kültürel tutumlar kelimenin tam anlamıyla, ortamın içine işlemiştir. Coğrafyacı Glenda Laws yaşlıların özel olarak inşa edilmiş apartman bloklarında ve yaşa dayanarak tanımlanan konut projelerinde yaşamak üzere ayrılmasının, ki buna bakım evleri ve hastanelerinin

---

[33] Yallop, *Age and Identity*, giriş bölümü.

[34] Eski ama hâlâ yararlı bir tartışma için bkz. J. Roebuck, "When does old age begin? The evolution of the English definition", *Journal of Social History*, 12 (1979), s. 416-28.

yaşlılar koğuşlarını da ekleyebiliriz, yaşlı insanlarla toplumun geri kalanı arasında ekonomik olarak sürdürülebilir ama duygusal olarak pek de olumlu olmayan bir ayrım yarattığını göstermiştir. Devlet politikaları bilerek bilmeyerek Laws'un "yaşçı" yapı ortamları dediği şeyin yaratılmasında sorumluluk sahibidir. Bu önemlidir, çünkü yaşlıların bir araya toplanması (bireysel evlerde olduğu kadar yalıtılmış, soyutlanmış olmamayı sağlayabilir, ama insanların kendilerini daha az yalnız hissetmelerine ille de bir faydası olmayabilir) hem yaşlı olmayı hastalık hâline getirir hem de yaşa dayanarak insanlar arasında bir homojenlik varsayımında bulunur. Yaşlılar karşılanmayan ihtiyaçlarla yaşıyorlarsa, ailevi ve sosyal ağlardan yalıtılmışlarsa topluluk içinde bakım bir alternatif değildir ama yalnızlığı içersin içermesin farklı deneyimlere sahip yaşlıların toplumsal dokunun değerli ve önemli üyeleri olarak değerlendirildiği bir orta zeminin de bulunması gerekir.

Yaşlıların Yalnızlığının Karmaşık Yönleri

Yaşlılıkta yalnızlık deneyimi evrensel ya da kaçınılmaz değildir. Deneyimin bireysel, ailevi ve toplumsal nitelikleri kadar, yaşlanma ve sosyal bakımla ilgili baskın ideolojilere dayanır. Yaklaşımların standartlaştırılması söz konusu olamaz, çünkü yaşlılar ve yalnızlar homojen bir kitle değildir; ama Sessiz Kuşak diye anılan grubun (1925 ile 1945 arasında doğmuş olup çalışkan olup sessiz kalma düsturuyla yetiştirilmiş olanlar) psikososyal özelliklerini paylaşabilirler. Yaşlılar servetleri, psikolojik deneyimleri, sağlıkları, toplumsal cinsiyetleri, etnisiteleri, hareketlilikleri, aile ve arkadaşları ve daha başka birçok şeye bağlı olarak yalnızlığı farklı deneyimleyen diğer kuşak grupları kadar karmaşıktır. Bazı yaşlılar internetin kurdudur.[35] Bazılarınınsa elden ayaktan düşmüş

[35] S. L. Gatto ve S. H. Tak, "Computer, internet and e-mail use among other adults: Benefits and barriers", *Educational Gerontology*, 22 (2008), s. 800-11.

olmak, ekonomik erişim, sosyal sermaye ya da online cemaatlerle ilişki kurma bilgisine sahip olma gibi etkenlerden ötürü dijital becerileri sınırlıdır. Yaşlıları ve yalnızları sadece ekonomik bir mercekten ya da sağlık ve sosyal bakım alanlarındaki bir krizin bir parçası olarak görürsek bu farkları görmezden gelmiş oluruz.

O hâlde hayatın herhangi bir dönüm noktasında yalnızlıkla ilgili olduğu gibi, yaşlıların yalnızlığı da başka birkaç değişkenle kesişir. Yalnızlık kişinin ömrünün akışında ve yaşlılıkta değişir. Büyükannem Rose'un yaşadığı, kendisi ile diğerleri arasında hiç kapanmayacak bir uçurum olduğunun farkına vardığı o gelip geçici yoğun ve ürkütücü yalnızlık anları, ücra bir çiftlik evinde, mütecavizlerden korku duyarak yaşayan akli dengesi yerinde engelli birinin yaşadığı kronik yalnızlıkla aynı değildir.[36] Yaşı ilerlemiş olanların yalnızlığı daha genç gruplardaki yalnızlık gibi ilgili bireylerin ilişkileri ve sağlığına, yaşam kalitelerine ve esnekliklerine, mücadele güçlerine bağlıdır. Bazı araştırmaların ileri sürdüğü gibi ergenlik ve gençlikteki yalnızlık, yaşlılıkta yalnızlığın bir habercisi ya da göstergesiyse yalnızlığı hayatın bir evresi olarak anlamaya yönelik ciddi sayıda çalışma yapılması gerekmektedir ki bu da müdahalelerin daha erken dönemde başlaması gerektiği anlamına gelir.[37]

Yalnızlığın yaşlı bireyler için ne anlama geldiğini anlamaya yönelik kanıta dayalı birkaç sistematik girişimde bulunulmuştur. Araştırmacılar sanayileşmiş toplumlardaki yaşlıların ezici çoğunluğunun sağlık durumunun kötü olduğu, fiziksel yalıtılmışlık içinde olduğu, çalışamayacak durumda olduğu ve yoksulluk içinde yaşadığı varsayımının tutarlı olduğunu göstermiştir. Evet birçok insanın desteğe ihtiyacı vardır ve yaşlılık yoğun bir soyutlanma ve yalnızlığın yaşandığı bir dönem olabilir. Ama antik

---

36 G. M. Jones, "Elderly people and domestic crime: Reflections on ageism, sexism, victimology", *The British Journal of Criminology*, 27 (1987), s. 191-201.

37 J. de Jong-Gierveld, F. Kamphuis ve P. Dykstra, "Old and Lonely?", *Comprehensive Gerontology*, 1 (1987), s. 13-17.

Yunanların tavsiye ettiği üzere yaşlılığa hazırlanmak için kimin yalnız olduğundan ziyade kimin *yalnız olmadığına* bakmamız gerekiyor. Yaşlılıkta yalnızlığın yokluğuna dikkat sarf etmek, bireysel farkları dikkate alırken uygun sağlık ve sosyal bakım müdahalelerini geliştirmemizi sağlayacaktır. Küresel karşılaştırmalar, elden ayaktan düşmüş yaşlılar için bile yalnızlığa yol açan şeyin yaşlanmanın gerçekleştiği bağlam, bireyin önündeki seçeneklerin kapanması olduğunu göstermektedir. Yalnızlığa yol açan şey, bir tefekkür ve büyüme fırsatı sunabilecek yaşlanmanın kendisi değildir.[38]

Çevresel etkenlerin yanı sıra sosyoekonomik etkenlerin de söz konusu olduğu açıktır. Esenliğin temel koşulları gündelik etkinliklerin desteklenmesini, güvenli ve rahat bir evi de içermelidir. Ama dışarı doğru ilerlediğimizde belirleyici ilkelerden biri, bir toplumun bütünleştirici mi yoksa parçalanmış mı olduğudur; toplumun yaşlı ve o kadar hareketli olmayan üyelerinin toplumun diğer kesimleriyle toplumsal olarak bütünleşmesi ve birbirlerini desteklemesi fırsatları yaratıp yaratmadığıdır. Yaşlıları bir bakım evinde ya da bir çay partisinde bir araya getirmek ekonomik açıdan anlamlı olabilir ama yalnızlık hissini mutlaka ortadan kaldırmayacaktır; ortak deneyimler ve anlamlı bağlar tümüyle yaşa dayanarak kurulmaz. Yaşlılıkta yalnızlıkla ilgili bireyselleşmiş yaklaşımlar geliştirmenin en önemli adımlarından biri, yalnızlığın değişkenliğinin bilincine daha iyi varmak olmalıdır.

Örneğin toplumsal cinsiyet, yaşamın her evresinde olduğu gibi yalnızlığın tespit edilmesinde önemli değişkenlerden biridir hâlâ. Geleneksel olarak ve erkeklerin işçi sınıfı ailelerinin tek geçim kaynağı olduğu daha yaşlı kuşaklarda, homo-sosyal, yani hemcinslerin oluşturduğu ağlar iş etrafında kuruluyordu. İş mevki ve gelir kadar arkadaş da kazandırıyordu; kitlesel sanayileşmeye yöneltilen çetin eleştirilerden biri, elbette ki, bireyin bir işin "nihai ürünü"nden gurur duyma becerisini azaltan bir parça başı iş zihniyeti yaratmış olmasıdır. Emeklilik de aynı şekilde, toplumsal

38 Shanas vd., *Old People*, s. 3.

cinsiyete dayalı kimliği güçlendiren yolların ve bu sosyal ağların geri çekilmesiyle birlikte bir kayıp ve yalnızlık duygusu oluşturabilir mi? İşin kaybedilmesi ve emeklilik yaşlı kadınlar için zordur. Bazı evli kadınlara göre, toplumsal cinsiyete dayalı kimlikler özel olarak ücretlendirilen istihdamdan ziyade aile ve sosyal ağlar etrafında toplanma eğilimindedir. Ama dul ve bekâr yaşlı hanımlar toplumun en yoksul üyeleri arasındadır ve geniş aile ağlarının bir parçası olma ihtimalleri de düşüktür. Fiziksel olarak soyutlanma ihtimalleri de daha yüksektir.

Bir mekân duygusu kadar, coğrafya da önemlidir. Yalnızlık ücra kırsal bölgelerin yanı sıra kentlerin içinde mahrumiyet yaşanan semtlerde de yüksektir ama çevreyle ilgili meselelerin yaş, toplumsal cinsiyet ve etnisiteyle kesişmesine daha fazla dikkat etmek gerekir.[39] Etnik farklar uzam ve mekânda etkili olabilir ve bir eksiklik hissinin yaratılmasında da kritik önem taşırlar. Oyun parklarının ve topluluk mekânlarının kullanımı ile ilgili sosyolojik araştırmalar bazı etnik grupların ortak toplumsal mekânları kullanma ve keşfetmekte diğer gruplardan daha rahat olduğunu ileri sürmektedir. Yaşlılar arasında araştırılması gereken birincil mekanlardan biri halk kütüphaneleri olabilir. 2000'lerde sosyal kesintiler nedeniyle yerel makamlar giderek kapatmış da olsa da kütüphaneler uzun süre geniş bir sosyal demografide insanların bir araya gelmesinde ve topluluğun harekete geçirilebileceği ortak bir sosyal mekânın oluşturulmasında medeni bir rol oynamıştır. 21. yüzyılda insanların, orada bulunma ayrıcalığı için ücret ödemeksizin buluşabileceği az sayıda fiziksel mekân vardır. Başka bir deyişle, kitaplar toplumsal doku ve bireylerin okuyarak arkadaş edinme becerileri açısından ne kadar kritik önemde olursa olsun, kütüphaneler sadece kitap sunmaz. Yani kütüphaneleri

---

39 C. Victor, S. Scambler ve J. Bond, "Social exclusion and social isolation", C. Victor, S. Scambler ve J. Bond (yay. haz.), *The Social World of Older People: Understanding Loneliness and Social Isolation in Later Life* (Maidenhead: Open University Press, 2009), s. 168-200.

korumanın ahlaki ve eğitsel olduğu kadar, sağlıkla ilgili gerekçeleri de vardır.[40]

CentreForum'un 2014'te "Tek Başına Yaşlanma" hakkında yazdığı raporda yaşlıların, hastaneye tekrar tekrar kabul edilerek ve "mevcut mali iklimde ek hizmetleri desteklemek kolay olmayacağı" gerekçesiyle Ulusal Sağlık Sistemi ve sosyal bakım hizmetleri için bir yük olmasını önlemek için birkaç toplumsal müdahale tavsiye ediliyordu. Rapor, "Her yaştan bireylerin yerel topluluklarına katılma isteğinin" vurgulanması gerektiğini doğruluyordu. "Modern toplumun yalnızlığın ele alınmasına katkıda bulunmak üzere kendi kendisini örgütleyebilmesi" için şekillendirilmiş ve yapılandırılmış fırsatlar öneriliyordu.[41]

O hâlde, bir yanda hükûmetlerin bireyciliğe öncelik verdiği, diğer yandan gözden geçirilmiş bir topluluk düşüncesinin teşvik edildiği ilginç bir tarihsel andan geçiyordu. Bireyci bir hükûmetin öncelik verdiği topluluk ideali, sorumlu tutulma ve hesap verebilirlik ihtiyacını teslim eden bir topluluktur (geleneksel *communitas* kavrayışlarında bu mevcuttur) ama hükûmet bunda bir rol oynamaz; başkalarının harekete geçirdiği topluluğun sadece bir gözlemcisi ve kolaylaştırıcısıdır.

Yaşlı Gelecekler

Bu bölümde yalnız yaşlılarla ilgili felsefi ve ekonomik yaklaşımlara odaklandım, diğer sosyal gruplarda söz konusu olduğu gibi yaşlılar arasında gözlenen yalnızlıkla ilgili tarihsel bir bağlamı yerleştirilmiş, parçaları birleştiren bir yaklaşımın "salgın olarak yalnızlık" anlatısının ötesine geçmenin tek yolu olduğu kanı-

---

[40] Bkz. blog gönderim: http://the-history-girls.blogspot.com/2018/08/the-lifeline-of-libraries-in-age-of.html, erişim 3 Nisan 2019'da.

[41] J. Kempton ve S. Tomlin, *Ageing Alone: Loneliness and the "Oldest Old"* (Londra: CentreForum, 2014), s. 7.

sındayım hâlâ. Bu bölümü dijital çağda yaşlıların geleceğine ve sosyal medyanın topluluğun anlamı açısından nasıl bir rol oynayabileceğine ilişkin bir değerlendirmeyle noktalamak istiyorum. Yalnızlık her düzeyde, teknolojik yeniliklerden etkilenebilir, "uzaktan yakınlığın" (ailelerinden uzak yaşayan ama görüntülü aramalarla ya da mesajlarla iletişim kuran milyonlarca yaşlının içinde bulunduğu koşulları betimleyen bir terimdir bu) yol açabileceği bütün rahatsızlıklarla birlikte yakın çevrelerde yaşamaktan mutlaka daha kötü olması kaçınılmaz değildir. Ama yaşlıların sosyal medyayla ilgili tutumlarının bir çerçeveye oturtulmasında bir sorun vardır.

Fran Whittaker-Wood, *Huffington Post*'ta "Gümüşi Sörfcünün Yükselişi: Teknoloji Yaşlanan Nüfusun Hayatlarını Nasıl Zenginleştiriyor?" ("The Rise of the Silver Surfer: How Technology Is Enriching the Lives of the Ageing Population") başlıklı makalesinde yaşlı bireylerin dijital teknolojilerden, özellikle de ölmekte olan sosyal ağların yerini alan yeni sosyal ağların yaratılmasıyla bağlantılı teknolojilerden yararlanamayacağı varsayımının çok tepeden bakan bir varsayım olduğunu yazmıştı. "Dijital bölünme" mefhumunu reddeden Whittaker-Wood, yaşlıların daha önce olmadığı kadar hızlı online ortama girdiğini savunuyordu. Ulusal İstatistik Bürosu'nun yaptığı araştırmadan alıntı yaparak, altmış beş yaş üstü yetişkinlerin %75'inin internet kullandığı, yetmiş beş yaş üstü kadınların demografik gruplarda gözlenen en büyük artışı yansıttığı gözleminde bulunuyordu. Bu durum, ona göre "teknolojinin hayatın ileri dönemlerinde yaşam kalitesini ciddi biçimde artırabileceğini, yaşlıların sonunda teknolojinin yaşlanmanın çehresini nasıl değiştirdiğine uyanmaya başladığını" yansıtmaktadır.[42]

Bu makalede kullanılan, basite indirgeyici terimler yaşlıların yalnızlığının, dermanını arayan bir hastalık çerçevesine nasıl

[42] https://www.huffingtonpost.co.uk/fran-whittakerwood/the-rise-of-the-silver-su_b_16255428.html?guccounter=1, erişim: 30 Mayıs 2018.

oturtulduğunu değerlendirmek açısından öğreticidir. Evet, dijital teknolojiler yaşlıların hayat tarzları için çok geniş çaplı çözümler sunabilir; aile ve dostlarla, sosyal gruplarla bağ kurmak ve tıp hizmetleri ile teknolojileri dâhil bir dizi mala, hizmete erişmek de bu çözümler arasındadır. Ne var ki yaşlılar arasında gözlenen yalnızlık ile dijital teknolojiler arasında basit bir korelasyon yoktur. Dijital teknolojiler yaşlıların yalnızlığına, gençler arasında gözlenen yalnızlığa bulduklarından daha hızlı bir çözüm getirmez, ayrıca "gerçek hayatta" fiziksel bir bağ eksikliğine de bir çare olamaz. Söz gelimi evcil bir hayvanın çözebileceği, fiziksel dokunuş açlığı ya da bedenli yalnızlık sorunlarını çözmezler. Yasa ya da dul kalmaya eşlik eden kopukluk duygularını ya da kişinin akranlarından soyutlanmış olduğu hissini ille de dindirmeleri de söz konusu değildir. Sosyal medyayı kullanırken, benliğin belli versiyonlarının –genellikle yakın aile bireyleriyle, ekonomik güvenlik içinde, dostlarla, uyumlu bir evde parlatılmış "mutlu" versiyonlar– başkalarına sunulmasını öngören bazı genel kurallar olumsuz karşılaştırmalara ve öz saygının azalmasına yol açarak yalıtılmışlık ve yalnızlık hislerini güçlendirebilir.[43] Sosyal medya ve dijital teknolojiler toplumsal ilişkileri dönüştürmez, onları yeniden üretir; insanların sosyal medyada ilişki kurma biçimi mevcut bağlantı kurma biçimlerine uyma, hâlihazırda var olan etkileşim kalıplarını ve alışkanlıklarını tekrarlama eğilimindedir. Toplumsal bağlarını kopuk olduğunu hisseden yalnız ve yaşlı insanlar Facebook'u kullanmakla kendilerini gerçek hayata daha fazla dâhil olmuş hissetmeyecektir.

Sağlığı ve toplumsal müdahaleleri olumlu etkilemek, hükûmetin toplumun her düzeyinde yalnızlığı azaltma hedeflerini desteklemek ve yaşlıların geride kalmamasını sağlamak için yalnızlığın özel bağlamları, deneyimleri ve beklentileri açısından farklı toplumsal gruplar açısından ne anlama geldiğini kanıtlara ve ta-

[43] H. Song vd., "Does Facebook make you lonely? A meta analysis", *Computers in Human Behavior*, 36 (2014), s. 446-52.

rihsel bilgilere dayanarak anlamamız, bu konuda anlayışımızı geliştirmemiz gerekiyor. Bu, Birleşik Krallık ile diğer ülkeler arasında yapılacak karşılaştırmalı değerlendirmeden daha karmaşık bir meseledir, gerçi ulusal ve kültürel etkilerin nüfuzunun anlaşılmasında böyle karşılaştırmalı bir değerlendirmenin de katkısı olacaktır. Ergenler, bekâr ebeveynler, yoksullar, evsizler ve tanımlanmış başka hassas gruplar açısından olduğu kadar yaşlılar açısından da yalnızlığın mimarisini daha net anlamaya ihtiyaç vardır. Ayrıntıya daha yakından dikkat eden bu çabanın bir parçası olarak bir toplum olarak sözcüklerin, "yalnızlık", "aidiyet" ve "ev" sözcükleri kadar "yaşlı" ve "topluluk" sözcüklerinin de farklı zamanlarda, farklı yerlerde farklı anlamlar aldığını düşünmemiz gerekir.

YEDİNCİ BÖLÜM

DAMSIZ VE KÖKSÜZ

"Yuva" Diyecek Bir Yer Olmayınca

Ev, *isim*.

- Bir kişi ya da hayvanın yaşadığı yer.
- Bir ikamet yeri; bir kişinin evi ya da meskeni; bir aile ya da hanenin sabit konutu; aile hayatı ve çıkarlarının gerçekleştiği yer.
- Bir sığınak, bir barınak; kişinin doğal olarak ait olduğu ya da kendisini rahat hissettiği bir yer ya da bir bölge.
- Kişinin ülkesi ya da doğduğu yer.

Oxford İngilizce Sözlük

"Ev" sizin için ne anlama gelir? Belki de gülümseyen aile bireylerin lokum gibi yumuşacık fotoğraflarıdır, yemek dolu sofralar, kanepede sarmaş dolaş olmalardır belki, belki de uzaktan kumandanın başında kopan oyuncu kapışmalardır. Ebeveynin mangal keyfine gelmesi, pazar günleri sevdiklerinizle kafelere gitmektir belki. Heathrow'a indiğinizde bir dostunuzun sizi karşılaması da olabilir. Belki başka bir anlama geliyordur. "Ev" fiziksel bir yapı, bir ev, bir daire, bir odayı getirebilir insanın aklına ya da daha büyük bir şeyi, bir bölgeyi, bir ülkeyi, bir kıtayı. Ama ev bir savaş

meydanı; kavgaların koptuğu, nefretin hüküm sürdüğü bir yer de olabilir. İnsanın yitirdiği ya da hiç yaşamadığı, bir güvenlik ve aidiyet hissiyle bağlantılı, kolay kolay ele geçmeyen bir ideal de olabilir. Brian Bilston'ın 2007'de yayımlanan "Mülteciler" ("Refugees") başlıklı şiirinde ev, kelimenin tam anlamıyla hikâyenin okunma biçimine bağlı olarak paylaşılabilen ya da paylaşılamayan bir şeydir.[1]

Önceki bölümlerde yalnız çocukluklardan, yalnız evliliklerden, yalnız dullardan ve yalnız yaşlılardan bahsettim; hepsi de ev içi uzamda mekânsal düzenlemeler içinde ya da sayesinde yaşanan deneyimlerdir; ister Windsor Şatosu'nun saray ortamı olsun, ister Lancaster'da bir bakım evinin tek kişilik odası. Dünyalarımızdaki maddi kültürün büyük bölümü, kendimizi çevrelediğimiz nesneler hayatlarımıza şekil ve anlam verir, bize bireysel ve kolektif bir kimlik kazandırır. Sekizinci bölümde tüketim kültürü, bedenin dili ve yalnızlıkla ilgili olarak bu temaları sürdüreceğim.

Buradaysa bir evi olmayan, evsiz diye tanımlanan insanlar ve bir yurttan çıkarılan, bir başka yurt arayan mülteciler açısından yalnızlığın ne anlama geldiğini inceleyeceğim. Her iki grubun da ortak noktaları tehlikelere açık hassas bir durumda olmaları ve alışıldık toplumsal gruplar ile destek ağlarından dışlanmalarıdır (resim 7).

---

[1] Bu şiir, baştan sona ve sondan başa okunur, nasıl okunduğuna bağlı olarak anlamı da değişir. Bkz.: https://brianbilston.com/2016/03/23/refugees, erişim 1 Haziran 2018.



Resim 7. Yardımın yanı sıra duygusal bir ilişki arayan evsiz adam.

Evsizlik diğer sanayileşmiş ülkelerde olduğu gibi, 21. yüzyılda Britanya'da da büyüyen bir sorundur. Avrupa'daki bir mülteci krizinin yol açtığı köksüzlük de.[2] Ne var ki hem evsizlik hem de mültecilerin soyutlanması açısından, yalnızlık sağlık ve sosyal politika alanlarında ihmal edilmiş konulardan biridir. Bu durum kısmen, yalnızlığın yeterince incelenmemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Ama yerinden edilmiş insanların karmaşık psikolojik ihtiyaçlarıyla ilgili daha geniş çaplı bir kaygısızlığı da yansıtır; oysa duygusal ve fiziksel travmanın gündelik hayatı ve kültürel bütünleşmeyi imkânsız kılabileceği bilinmektedir.[3] Köksüzler ve damsızlar arasında yalnızlığın nasıl inşa edildiğini ve yaşandığını

2 https://ec.europa.eu/echo/refugee-crisis, erişim 4 Nisan 2019.

3 A. Nickerson vd., "Emotion dysregulation mediates the relationship between trauma exposure, post-migration living difficulties and pyschological outcomes in traumatized refugees", *Journal of Affective Disorders*, 173 (2015), s. 185-92.

açıkça anlamaksızın mültecilerin ve evsizlerin olumsuz deneyimlerine çok sayıda aktörün katıldığı birleşik çareler bulunamaz.

Birbiriyle iç içe geçmiş ulusal kimlik, yurt ve aidiyet temalarında, damsızlık ve köksüzlüğü yalnızlığın tarihi ve kültüründe aynı sorunlar olarak bir araya getiren temel bir şey vardır. Bu bölümde yalnızlıkla ilgili kültürel bir kavrayışın sağlık ve politika müdahalelerine neler katabileceğini ve tersine evsiz insanlar ile mültecilerin yalnızlık deneyimlerinin 21. yüzyıla ait bir duygu topluluğu olarak yalnızlık anlayışımıza neler katabileceğini soruyoruz.

Damsızlık: Yakın Dönemde Ortaya Çıkmış Tarihsel Bir Sorun Olarak Evsizlik

Evsizlik yeni bir olgudur; en azından bu terim, sabit bir meskenin eksikliğini ve bu duruma psikolojik, fiziksel, toplumsal sorunların eşlik ettiğini ifade ediyorsa. "Evsizlik" matbu eserlerde ancak 1850'lerden itibaren, sanayileşme, kentleşme ve gecekonduların temizlenmesi sonucu tartışılmaya başlamıştı. 17. yüzyıl öncesinde evsizlik ender rastlanan bir durumdu ve bunun da başlıca nedeni toplumun hiyerarşik bir düzene sahip olması ve bir kişiyi diğerine karşı sorumlu kısa geniş aile yapılarının ("aile" sadece doğum ve evlilik ilişkilerini ifade etmiyor, hizmetçileri de kapsıyordu) ataerkil biçimde düzenlenmesiydi.

Oxford İngilizce Sözlük "evsiz" olma hâlini ("evsizlik" ismi türetilmeden önce) "hiç evi ya da daimî bir meskeni olmamak" diye tanımlar, gerçi bu terim 17. yüzyıl öncesinde nadiren kullanılıyordu.[4] 1613'te kendisine "su şairi" diyen John Taylor, *The eighth wonder of the world*'de [Dünyanın sekizinci harikası] evsizliğe ilk kez atıfta bulunuyordu: "... komuta ettiği adamlardan

[4] Aşağıdaki alıntılar, *Oxford English Dictionary Online*'dandır, "evsizlik", erişim: 1 Ekim 2017.

koşup kaçtı: Evsiz, kürek çeken köle birlikleriyle."[5] Evsiz birliklerden ve "efendisiz insanlar" korkusu, 17. yüzyılda savaştan dönen askerlerle ilgili tartışmalarda da yaygındır.[6] İrlandalı yazar Samuel Madden 1729'da *Themistocles: The Lover of His Country, A Tragedy*'de [Themistocles: Ülkesinin Aşığı, Bir Trajedi] "evsiz, ümitsiz, dostsuz bir düşman"ı anlatıyordu.[7] Ama evsizlik ancak 19. yüzyılda bir kent sorunu olarak görülmeye başladı: *Monthly Repository*'nin (1831) ilk cildinde Francis Wiggins okurlara "kendinizi Philadelphia sokaklarında evsiz barksız meteliğe kurşun atarak dolaşan, kaba giysilere bürünmüş şu hırpani çocuğun yerine koyun," davetinde bulunuyordu.[8] Thomas Stretch Dowse ise (19. yüzyılda her yerde hazır ve nazır sinir bozukluğu "nevrasteni" hakkında uzun uzun yazılar kaleme almıştı) *The brain and the nerves: their ailments and their exhaustion*'da [Beyin ve sinirler: Hastalıkları ve yorgunlukları] "Paralarını galvanik uygulamalara saçıp savuran binlerce kişi o parayı Londra'nın çaresiz ve evsiz yoksullarına harcasalardı, sinirleri ve vicdanları için çok daha iyi olurdu," diye yazmıştı.[9] "Vicdan"a atıfta bulunulması önemlidir, çünkü burada toplumun ahlaki coğrafyasında bir leke oluşturduğu için evsizliğe yönelik tutumlarda bir değişiklik olduğunun kanıtını görürüz. Hak eden ve hak etmeyen yoksullar arasındaki fark, uzun zamandır hayırseverleri ilgilendiren bir konu olmuş-

---

5 J. Woodbridge, "The neglected soldier as vagrant, revenger, tyrant slayer in early modern England", A. L. Beier ve P. R. Ocobock içinde (yay. haz.), *Cast Out: Vagrancy and Homelessness in Global and Historical Perspective* (Athens, OHIO: Ohio University Press, 2008), s. 64-87.

6 J. Taylor, *The Eighth Wonder of the World, or Coriats Escape from his Supposed Drowning* (Londra: Nicholas Okes, 1613), sayfa numarası yok.

7 http://www.legislation.gov.uk/ukpga/1977/48/contents/enacted.

8 J. Henley, "The homelessness crisis in England: A perfect storm", *The Guardian*, 25 Haziran 2018: https://www.theguardian.com/society/2014/jun/25/homelessness-crisis-england-perfect-storm, erişim 29 Mayıs 2018.

9 S. Madden, *Themistocles, the Lover of His Country, a Tragedy* (Londra: R. King, 1729), s. 2.

sa da evsizlik kültürel olarak karmaşıktı ve daha talihli olanların hayırsever bir vicdana sahip olması, çok daha uzun zamandır var olan bir Hristiyan hayırseverlik geleneğine bağlanıyordu.[10] Ne var ki ta 20. yüzyıla gelinceye dek, evsizliğin toplumsal ve siyasal bir "sorun" olarak temsil edilmesi yönünde bir değişiklik olmadı.

16 Kasım 1966'da (Jeremy Sanford'ın yazdığı, Ken Loach'ın yönettiği) *Cathy Come Home* oyunu BBC1'de gösterildi.[11] Ana tema, ana akım medyada nadiren incelenen bir konu olan evsizlikti. Oyun kışkırtıcı konusundan ötürü kamuoyunda şokla ve eleştirmenlerin beğenisiyle karşılandı. Oyunda, oyuna adını veren Cathy ile kocası Reg'in yoksulluğa düşmeleri ve sonunda evsiz kalmaları işleniyordu. Oyun, hükûmetin eyleme geçmesi talebiyle düzenlenen siyasal kampanyaların yanı sıra evsizleri desteklemeyi amaçlayan birkaç hayır kurumunun doğmasını sağladı. Filmin yayınlanmasından birkaç gün sonra, evsizlere yardım etmeyi amaçlayan Shelter (Barınak) kuruldu tesadüfen ve ertesi yıl da Crisis (Kriz) açıldı. Sonraki on yıl içinde, 1977'de Konut (Evsiz İnsanlar) Yasası'nın kabul edilmesiyle birlikte iskân ve barındırlık politikaları da tedricen değişti.[12] Yasa "öncelik" olarak değerlendirilen kişilerin barındırılmasını ve diğer herkese tavsiyeler verilmesini, yardım edilmesini belediyelerin yasal bir görevi olarak tanımlıyordu.[13]

Cathy Come Home'un sosyal reformları başlatmasına, evsizliği önlemeye ve evsiz insanları desteklemeye yönelik konut ve sosyal güvenlik reformlarının genişletilmesine rağmen 1980'ler-

---

10 Henley, "The homelessness crisis."

11 F. S. Wiggins, *The Monthly Repository and Library of Entertaining Knowledge*, cilt 1 (New York: Francis Wiggins, 1831), s. 27.

12 https://www.crisis.org.uk/ending-homelessness/homelessness-knowledge-hub, erişim 29 Mayıs 2018.

13 T. S. Dowse, *The Brain and the Nerves: Their Ailments and Their Exhaustion* (Londra: Paris; Madrid: Bailliere, Tindal ve Cox, 1884), s. 134. Ayrıca bkz. M. Gijswijt-Hofstra ve R. Porter, *Cultures of Neurasthenia from Beard to the First World War* (Amsterdam: Rodopi, 2001).

de Birleşik Krallık'ta evsizlikte keskin bir artış oldu. Konut fiyatları enflasyonu, belediye konutlarının satılması, yükselen işsizlik, akıl sağlığı ve uyuşturucu sorunlarının artması, on altı-on yedi yaşındakilerin konut imkânlarından yararlanmasının yasaklanması nedeniyle sokaklarda yatıp kalkan insanların sayısının arttığına tanık olundu. 1980'lere gelindiğinde hızlı kentleşmeye bağlı toplumsal bir sorun olarak evsizlik siyaseten kök salmıştı artık. Toronto Üniversitesi'nde Konut Profesörü J. David Hulchanski *New York Times*'ın 1851 ile 2005 arasındaki veri tabanını taramıştır. Hulchanski "evsizlik" sözcüğünün 4755 makalede kullanıldığını bulmuştur ama bunların %90'ı 1985 ile 2005 arasındaki yirmi yılda yayınlanmıştır. 1980 öncesinde bu sözcük nadiren kullanılmıştır.[14]

21. yüzyılda yalnızlıkta yine artış olmuştur. 2010'dan beri sosyal güvenlik düzenlemelerinde geniş kapsamlı reformlar yapılması nedeniyle sorun daha da kötüleşmiştir. 2013'te sadece İngiltere'de 112.000'i aşkın insan evsiz ilân edildi, önceki dört yıla nazaran %26'lık bir artış söz konusuydu. Aynı dönemde Londra'da parklarda, sokaklarda yatan insanların sayısı da artmıştı ama %76'lık bir artışla 6000'e ulaşmıştı. Eleştirenler bu artışı, konut yardımlarında 7 milyar sterlinlik bir kesintiye ve keseye uygun konut bulunmamasına bağlıyordu.[15] Ayrıca sokaklarda yatanlar toplam evsiz nüfusunun sadece bir bölümünü oluşturur: Hamile kadınlar, bağımlı çocuğu olan ebeveynler, belediyelerin "hassas" diye sınıflandırdığı insanlara geçici de olsa konut sağlanır. Bu "gizli evsizler" sokaklarda görünmez ama pansiyonlarda, dostlarının ve ailelerinin boş odalarında, kanepelerinde uyur. Ezici bir çoğunluğu bir yoksulluk, istismar, talihsizlik ya da bağımlılık döngüsüne hapsolmuştur.

---

[14] "Homelessness in Canada: Past, Present, Future", *Growing Home: Housing and Homelessness*'da açılış konuşması, Calgary Kanada Üniversitesi, 18 Şubat 2009.

[15] A. Rokach, "Loneliness of the marginalized", *Open Journal of Depression*, 3 (2014), s. 147-53.

Birleşmiş Milletler 1981'de, evsizliğin ciddi bir uluslararası sorun hâline geldiğini kabul ederek 1987'nin "Uluslararası Evsizlere Barınak Yılı" olacağını duyurmuştu. O sıralarda "evsizlik" sözcüğü, büyük ölçüde yeterince bilinmediğinden kullanılmıyordu. Evsiz olma hâli toplumsal ve ailevi destekten, bağlardan yoksun olmakla ilişkilendiriliyordu; burada savunduğumuz şeyin kritik bir bileşenidir bu: Evsizlik, ona eşlik eden depresyon ve kaygı, yalnızlık, mahrumiyet, yoksulluk ve istismar döngüleriyle birlikte sadece evsiz olmaktan fazlasını ifade eder. Ev sahibi kılmakla –evsizliğin sadece ev sahibi olmama hâli olduğuyla– ilgili tartışmalarda bu genelde örtük olarak ileri sürülse de madde bağımlılığı, akıl sağlığı sorunları ve yalnızlık olasılığının çok daha yüksek olması dâhil, çok daha fazlasını ifade eder.

Evsizler Kimdir?

Evsizlik toplumsal cinsiyet ve sınıfla ilgilidir. Tehlikelere açık, hassas bir durumda olmak ve yaş da evsizliği etkileyebilir. Erkeklerin madde bağımlılığı ya da işsizlik nedeniyle, kadınlarınsa fiziksel ya da zihinsel hastalıklar ya da istismar nedeniyle evsiz kalması daha olasıdır. Göçmenler ve destek ağlarından yoksun olanların da evsiz kalma olasılığı daha yüksektir, 2013'te Londra'da sokakta kalan insanların %30'unu Doğu Avrupalı göçmenler oluşturuyordu.[16] Genç insanlar, özellikle de yaşları on altı ile yirmi dört arasında değişen grup evsizlerin %8'ini oluşturmaktadır. Evsiz insanların birçoğunun resmî bir eğitimi ya da vasfı yoktur, yerel makamların bakım evlerinde ya da hapishanede kalmışlardır. O hâlde genel olarak evsizlik, en aza sahip olan, buna bağlı olarak tüketim odaklı bireyci bir toplumda daha az üretici görülen insanları etkiler. Kişinin kendi kendisinin rek-

16 A. Bloom, "Review essay: Toward a history of homelessness", *Journal of Urban History*, 31 (2005), s. 907-17.

lamını yaptığı, kendi başına mücadele ettiği bir ortamda evsiz insanlar topluma verimli katkılarda bulunan insanlar olarak görülmez. Ezici bir çoğunluğu, bir topluluk ve (mahrumiyetin oluşturduğu kimlik dışında) bir kimlik hissi ya da güvenlik sunan toplumsal ağlardan da dışlanmıştır.

Genel olarak kabul edildiği üzere, topluluğun 1980'lerde bireysel zenginlik edinme çabasıyla parçalanması, 21. yüzyılda 2011'de çıkarılan, güvencesi daha az kiralamalara ve piyasa seviyesinde kiralara izin veren (ki bunlar tavan fiyatı hükûmetin belirlediği önlemlerdir) Yerel Yönetimler Yasası ve Sosyal Güvenlik Reformu Yasası dâhil Birleşik Krallık'ta evsizlik sorununu ağırlaştırmıştır. Ayrıca "sahip olanlar" ile "sahip olmayanlar" arasında daha büyük bölünmeler yaratmıştır. Bu, pratikte birçok kişinin bir evin fiziksel güvenliğini yitirmekle kalmadığı, bununla ilişkili sağlık ve sosyal destekler dâhil, bir dizi hizmetin de ortadan kaybolduğu anlamına gelmektedir. Evsiz insanların yaklaşık %70'inin (ya evsiz kalmasına yol açan nedenler arasında yer alan ya da doğrudan evsizliğin yol açtığı) bir akıl sağlığı sorunu vardır örneğin ve bu insanlar bir mahrumiyet ve bağımlılık döngüsüne sıkışıp kalmıştır.[17]

Sorunun geniş ölçeği dikkate alındığında, yalnızlığın evsizliğin en az incelenmiş boyutu olması anlaşılır bir şeydir. Finansmanın azaltılması nedeniyle, acil krizlerle yangın söndürürcesine uğraşmak doğal olarak öncelik kazanmaktadır. Ama gerçek şu dur: Evsiz insanlar, marjinalleşmiş diğer toplumsal gruplar gibi yalnızlığı fiziksel, duygusal ve sosyal temas kurma ve esenlik biçimlerinden bir kopuş olarak yaşar. Yalnızlık evsizliğin yaratılmasında da önemli olabilir, zira evsizlik sıklıkla ailevi ve toplumsal soyutlanmışlıkla ilişkilendirilir. Evsiz insanlar toplumun en marjinalleşmiş üyeleri arasında yer alır ve "genel olarak toplumdan bir kopuş, bir ayrılma ve bir tek başınalık, bir yalnızlık"

[17] Rokach, "Loneliness of the marginalized", s. 148.

hissettikleri anlaşılmıştır.[18] "Değersizlik, yalnızlık ve toplumsal yabancılaşma hisleriyle, hatta intihara yatkınlık"la ilişkilendirilen olumsuz klişeler ve evsizlerin toplumsal olarak damgalandığı dikkate alınırsa, yalnızlık ile evsizliğin kesişmesi özellikle sorunlu bir durumdur.[19]

Evsizler ve yalnızlarla ilgili araştırmaların, genel nüfustan ziyade, evsizler arasında yalnızlığın daha yüksek bir olasılık olduğunu göstermesi herhâlde şaşırtıcı değildir.[20] Evsizler arasında yalnızlıkla ilgili bir araştırmada araştırmacılar beş etkeni değerlendirmiştir: 1. Duygusal sıkıntı ("acı çekme, ruhsal fırtına, ümitsizlik ve yalnızlıkla ilişkili boşluk hisleri"); 2. Toplumsal ilişkilerin yetersizliği ve yabancılaşma; 3. "Büyüme ve keşfetme" – yalnızlık deneyiminden, kişinin ruhsal gücünün ve kendi gücüne dayanma becerisinin doğması olasılığı anlamında; 4. İnsan ilişkilerinden soyutlanma (yakın ilişkilerin bulunmamasını ya da birincil öneme sahip romantik bir ilişkinin olmamasını kapsar); ve 5. Kendi kendine yabancılaşma – "insanın uyuşukluk, hareketsizlik ve inkârın başlıca nitelikler olarak öne çıktığı bir ölçüde kendi benliğinden kopması."[21] Yalnız olduklarını bildiren evsiz insanlar, insan ilişkilerinden daha fazla soyutlandıklarını, "büyüme ve keşif"i daha az yaşadıklarını anlatmıştır. Evsiz insanlar genel nüfusun her zaman kabul ettiği ya da iletişim kurduğu kişiler değildir, bu da soyutlanma olasılığının sokakta yaşayanlar arasında daha yüksek olduğu anlamına gelir.

18 J. Sandford, *Cathy Come Home* (Londra: Marion Boyars, 2002); K. Loach, *Cathy Come Home* (BBC Television, 16 Kasım 1966).

19 A. Rokach, "Private lives in public places: Loneliness of the homeless", *Social Indicators Research*, 72 (2005), s. 99-114.

20 http://www.legislation.gov.uk/ukpga/1977/48/contents/enacted, erişim 4 Nisan 2019; D. Paget, "'Cathy come home' and 'accuracy' in British Television Drama", *New Theatre Quarterly*, 15 (1999), s. 75-90.

21 Rokach, "Private lives in public places", s. 103.

"Ev"in Anlamı ve Eksikliği

Modernitenin 19. yüzyıldan beri ev ve iç mekâna, iş yerinin evden ayrılmasına yaptığı vurgunun yanı sıra evsizlikle ilişkilendirilen karmaşık utanç ve sorumluluk dinamiklerini dikkate alırsak, evsiz insanların farklı bir tür yalnızlık yaşamasını bekleyebiliriz. Bu deneyimin yaş, toplumsal cinsiyet, engellilik, akıl sağlığı ve sokaklarda geçirilen sürenin uzunluğu gibi koşullar nedeniyle farklılık göstermesini de bekleyebiliriz. Örneğin evsiz kadınların hikâyelerinde cinsel ya da fiziksel istismara genelde daha sık rastlanır; evsiz kadınlar arasında akıl hastalığı oranı daha yüksektir, intihar girişimleri ve büyük sağlık sorunları daha sık görülür.[22]

Bundan ötürüdür ki evsizlik, yalnızlığın bir rol üstlendiği daha geniş kapsamlı duygusal bir sorunun bir parçasıdır. Birleşik Krallık'ta evsiz kadınlarla ilgili araştırmalar bulunmadığını, bir o kadar önemlisi kadınların bakış açısıyla evsizliği inceleyen araştırmaların çok az olduğunu gören, Sussex Üniversitesi'nden Annabel Tomas ve Helga Dittmar'ın sosyolojik bir analizinde (2007) "insanın güvende ve emniyette olduğu bir yer olarak "yuva" kavramının (o kadar duygusal olmayan "ev" kavramının tersine) evsiz olanlar değil, güvenli bir evi olanlar arasında ne kadar etkili bir kavram" olduğunu göstermişti. Keza, güvenli bir evi olan kadınlar arasında "yuva" sözcüğüyle ilişkilendirilen güvenlik ve emniyet temalarına evi olmayan; çocukluğunda, ergenliğinde ve yetişkinliğinde istismar edilmiş kadınlar arasında rastlanmıyordu.

Burada akılda tutulması gereken mesele, evsizliğin, insanın başını sokacak bir çatısı olmaması anlamına gelen yapısal bir durumdan ibaret olmadığıdır; gerçi evsizlik genellikle bu çerçevede ele alınır. Daha da önemlisi evsizlik, fiziksel güvenlikten ve toplumsal aidiyetten yoksun olma hissinin damgasını vurduğu,

---

[22] A. Tomas ve H. Dittmar, "The experience of homeless women: An exploration of housing histories and the meaning of home", *Housing Studies*, 10 (1995), s. 493/515.

toplumsal ve duygusal bir deneyimdir. Evsizliğin psikolojik etkisini anlayabilmek için gerçekleştiği duygusal bağlamı, yuvanın bireysel ve toplumsal anlamlarıyla, onlara bağlı "aile" ve "aidiyet" kavramlarıyla ilişkili olarak incelememiz gerekir.

Mülteciler ve Yalnızlık

Şimdi, ayrı bir siyasal, toplumsal, ekonomik ve sosyal baskılar kümesinin yanı sıra klişelere tabi olan ve –evsizler gibi– küresel çatışmalar ve iklim değişikliği nedeniyle giderek baskın bir grup hâline gelen mülteciler ile sığınmacıların özel durumuna dönmek istiyorum.[23] Yetişkin ve çocuk mülteciler sıklıkla, bir dizi psikiyatrik ve fiziksel şikâyetin yanı sıra kronik bir yalnızlık hissiyle açıklık kazanan çok sayıda travmatik durum yaşamıştır. Bu tehlikeli duygusal durum, özellikle 2016'daki Brexit referandumu sonrası Britanya da dâhil olmak üzere tehlikeli, bilinmeyen ve sıklıkla hasmane ortamlarla bağlantılıdır.[24] 2011'de mültecilerin psikiyatrik ihtiyaçları hakkında yapılan bir araştırmada, katılımcıların neredeyse %90'ının kendi memleketlerini düşünürken keder ve üzüntü duymaları, yeni bir ortamda soyutlanmış oldukları için yalnızlık hissetmeleri dâhil, "psikolojik sıkıntılar" yaşadıkları görülmüştür.[25] Yeni bir kimliğe sahip olmanın, mülteci olmanın müşkülleri insanın kendisi ile yalıtılmış olduğu diğer kişiler arasında karşılaştırmalar yapmasıyla ilişkilidir: "Çevreme baktığımda kendisini mutlu ve güvende hisseden o kadar çok kişi

---

23 N. Myers, "Environmental refugees: A growing phenomenon of the 21st century", *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences*, 357 (2002), s. 609-13.

24 T. Piacentini, "Refugee solidarity in the everyday", *Soundings: A Journal of Politics and Culture*, 64 (2016), s. 57-61.

25 P. J. M. Strijk, B. van Meijel ve C. J. Gamel, "Health and social needs of traumatized refugees and asylum seekers: An exploratory study", *Perspectives in Psychiatric Care*, 47 (2011), s. 48-55.

görüyorum ki, 'Neden ben de onlar gibi değilim? Neden şu kişi ben olamıyorum, neden onların sahip olduklarına ben de sahip olamıyorum?' diye düşünüyorum. Sürekli ağlamak istememe neden oluyor bu."[26]

Bu öznel olumsuz karşılaştırma yalnızlığın bütün tezahürlerinde ortaktır, eksikliğin kabul edilmesi insanın ne istediğini anlaması kadar, başkalarının nelere sahip olabileceğini anlamına dayanır. Mülteciler ayrıca yurtlarından ve ailelerinden, tanıdıkları ortamlardan ve yuvalarıyla ilişkili duyusal deneyimlerden –görüntülerden, seslerden, kokulardan– koparılmıştır. Bireysel kültürel hayatın yapılandırılmasında maddi kültür önemlidir, bireysel duygusal hayatlar (ve yalnızlık) ve bu kimlik nesnelerinin kaybedilmesi topluluk tarafından tanınmanın, kabul edilmenin eksikliğiyle –hatta, birçok durumda toplumsal dışlamayla– birleşince ait olamayanlar için yıkıcı olabilir. İnsanın "dışarıda bırakıldığını" hissettiği için yalnız olması, özellikle diğer insanlara yabancılaşmış olabilen ve yeni ilişkiler kurmayı başaramayan genç mülteciler ve sığınmacılarla ilişkilendirilmiştir. Esenlik, toplumsal bağlar ve yalnızlıktan ziyade travmaya ve pratik değerlendirmelere odaklanan sağlık ve sosyal hizmetler mülteciler ile sığınmacıların yalnızlığını görmezden gelebilir.[27]

Lübnan'da Suriye'den gelen daha yaşlı mültecilerin sağlık durumu ve ihtiyaçlarını konu alan, kısa süre önce yayımlanmış bir makalede araştırmacılar altmış yaşın üstünde olup hayır kurumlarının yardımlarını alan kişilerin zihinsel ve fiziksel sağlığını araştırıyordu.[28] Johns Hopkins Bloomberg Halk Sağlığı Okulu Mülteciler ve Afet Karşılık Merkezi'nde görevli Jonathan Strong ve meslektaşları, bu kitapta izini sürdüğümüz toplumsal değişik tiplerine tekabül eden biçimlerde, yaşlı mültecilerin yaşa özgü

---

[26] Strijk, van Meijel ve Gamel, "Health and social needs."

[27] Strijk, van Meijel ve Gamel, "Health and social needs."

[28] J. Strong vd. "Health status and health needs of older refugees from Syria in Lebanon", *Conflict and Health*, 9 (2015), s. 8-10: https://doi.org/10.1186/s13031-014-0029-y.

çeşitli dezavantajlarla karşı karşıya olduğunu bulmuştur. Bu dezavantajlar, çatışma ve yerinden etmenin özgül koşullarına rağmen değişmeden kalmıştır. Hareket becerisi ve sağlıkta ortaya çıkan sorunlar başkalarına bağımlı olmaya yol açabilir ama toplumsal ağlar zamanla azalabilir ve hayatın daha önceki dönemlerinde işlere, ilişkilere bağlı olan öz saygı gerileyebilir. Daha genç kuşaklara nazaran, ekonomik açıdan sallantılı bir hayat yaşamak da bir dezavantajdır. Sağlık koşullarının daha iyi olması, doğurganlık ve ömürlerin uzaması nedeniyle küresel çapta yaşlı nüfusun artmasıyla birlikte insanlar daha uzun ömürlü olmayı bekleyebilir. Bu nedenle, yaşlıları etkileyen sağlık ve esenlik meseleleri, yalnızlık da dâhil olmak üzere, mültecileri etkiler. Yine de mülteci nüfuslarda yalnızlığın değerlendirilmesi gereken bazı özel nitelikleri vardır.

Birincisi, bir kriz durumunda, tıbbi hizmetler, örneğin yaşlılıkla ilişkili durumlarda kullanılan işitme cihazları, mutlaka toplumsal açıdan acil bir ihtiyaç olarak görülmez. Bu nedenle yaşlılar, çevrelerinden ve topluluklarından, duyuları nedeniyle daha da kopabilir. Yaşlılar kadınlar ve çocuklara sunulan "hassas" hizmetlere nadiren dâhil edilir ve akıl sağlığı hizmetleri diğer müdahale tiplerinin gerisinde kalma eğilimindedir. Kriz durumlarında gıdanın bulunabilmesi ve tüketimi de olumsuz etkilenir ve yaşlılar genellikle gençlerin gerisinde kalır; gıdayla ilgili kültürel pratiklerin etkileri, sosyal ilişkileri ve kapsayıcılığı teşvik etmeye meyleder. Yemek yemeyi çevreleyen yiyecek ve beslenme pratiklerinin toplumsal bütünlüğün ve bir esenlik hissinin korunmasında ne kadar önemli olduğu dikkate alınırsa, yemek vakitlerinde kenarda kalmanın insanın esenlik içinde olduğu hissine nasıl hasar verebileceğini, yalnızlığı nasıl teşvik edebileceğini hayal etmek zor değildir.

Strong ile meslektaşlarının yazdığı raporda, ev içindeki ortama ve gündelik hayatın maddi kültürüne de odaklanılıyordu. Yemek ve tüketimle ilgili parçalanmış alışkanlıkların yanı sıra mültecilerin fiziksel yaşam alanları da kaba ve eşyasız olabilir. Söz edilen araştırmanın konu aldığı Suriyeli yaşlı mültecilerin yaklaşık %26'sı çadırlarda, %11'i kamu konutlarında, mobilyasız ya-

pılarda ya da başka konutlarda yaşıyordu. Bu insanların yaklaşık %40'ı ya eşlerine ya da torunlarına bakıyordu. Birleşik Krallık'ta da sağlık ve yalnızlığın en yetersiz araştırılmış veçhelerinden biri, bakım işlerini üstlenmiş kişilerin duygusal soyutlanmışlığıdır, özellikle de toplumsal desteğin yetersiz olduğu durumlarda;[29] zira yaşlılar sıklıkla eşlerinin bakımını üstlenir ve başkalarına bakmanın getirdiği sorumluluğun yanı sıra yaşlanmayla ilgili hassasiyetlerle mücadele eder.[30]

Yaşlı mültecilerin sağlık, maddi istikrar ve ev içi durumlarda güvenceden yoksunlukla ilgili olarak yaşadığı hassasiyetin yanı sıra, mülteci olmaktan ileri gelen koşulların yarattığı başka sıkıntılar da mevcuttur: Savaş bölgelerinde akrabalarını yitirmiş ve onlardan yana kaygılanıyor olmak, sevilen insanların ölmesinin neden olduğu keder, tehlikeyi yaşamış ve ondan kaçmış olmanın travması bunlar arasında yer alır. Mülteciler tanıdık yiyecekler, kokular ve sesler dâhil istikrar ve rahatlık sunabilecek rutinleşmiş bir hayattan da yoksundur. Özellikle yaşlı, eğitimli mültecilerin kaygı (acil bir durumda bireylerin destek alabileceği bir arkadaşlarının ya da aile bireylerinin olmaması durumunda; yaşlı yalnızlarda da aynı mesele söz konusudur) ve depresyon dâhil olumsuz duygu durumları ve yalnızlık hissettikleri belirtilmiştir. Strong ve çalışma arkadaşları bu yalnızlık hislerini, "kötü maddi durum", kötü koşullarda yaşama ve "yaşlı mülteci hastalandığında ona bakacak bir dostun olmaması" ile ilişkilendirmiştir.[31]

Bu kitapta yalnızlığın bir duygu topluluğu olarak tanımlanmasına uygun olarak, yalnızlığın bir dizi farklı duygusal durumu içermesi de önemli bir noktadır. Bu duygular arasında depresyonun başlıca özellikleri olan üzüntü, uykusuzluk ve güçsüzlükle birlikte gelecek kaygısı, bunların yanı sıra kaybolmuş ya da ölmüş olabilecek aile bireyleri için duyulan keder yer alır. Suriyeli mül-

29 E. Gruffydd ve J. Randle, "Alzheimer's disease and the psychosocial burden for caregivers", *Community Practitioner*, 79 (2006), s. 15-18.

30 G. C. Wenger, "Elderly carers: The need for appropriate intervention", *Ageing & Society*, 10 (1990), s. 197-219.

31 Strong vd., "Health status and health needs", s. 8.

tecileri konu alan bu önemli çalışmada yalnızlıkla ilgili olarak, mülteci nüfuslarında yalnızlığın ne kadar ısrarcı ve süreğen olabileceği tanımlanmıştır. Yeni, sıklıkla da kültürel olarak farklı topluluklara kabul edilmek ve mültecileri "yurt" fikrine bağlı tutan gelenekleri, görenekleri (sıklıkla zorlu maddi, tıbbi ve sosyal bağlamlarda) sürdürmek dâhil, çeşitli toplumsal müşküller ve sağlık sorunlarının yanı sıra yalnızlığın etkisi, keder ve travma kadar duygusal olarak zayıflatıcı olabilir.

Bu bölümde damsız ve köksüz diye nitelediğimiz evsiz ve mülteci nüfusların yalnızlığa verdiği anlamlar ve yalnızlık deneyimleriyle ilgili düşünceler, bir sağlık ve sosyal politika meselesi olarak yalnızlıkla ilgili araştırmalar açısından önemlidir. Her vakada, daha fazla yalnızlık hissetmeye yol açan şey, toplumla bütünleşme ve kabul görme konusunda zorluklarla karşılaşmanın, ekonomik açıdan emniyetsizlik kadar sıklıkla zihinsel ve fiziksel yetersizlikler yaşamanın yanı sıra yetersiz bir evle ilişkilendirilen güvenlik eksikliğidir. Yalnızlık deneyimi fiziksel ve inşa edilmiş çevreden gelen duygusal bir esenlik hissiyle (ve bu hissin eksikliğiyle) ilişkili, bedenli bir yaşantıya bağlıdır.

Bu örneklerin de düşündürdüğü üzere öznel bir deneyim olarak yalnızlık sadece zihinsel değil, fiziksel de bir durumdur. Korku ve içerlemeden tutun, öfke ve üzüntüye uzanabilecek bir dizi içgüdüsel tepki uyandırır. Yalnızlığın beden dilleri karmaşıktır ama yalnızlığın nerede ve kim için ortaya çıktığını anlamakta bedeni okumayı dikkate almamayı gerektirecek bir neden yoktur. Bedenli olmak, elbette ki sadece bedenle değil, ait olduğumuz maddi dünyayla da ilgilidir; deneyimlerimiz ve dünyayla ilişkimiz her zaman, bizi tanımlayan nesnelerle, giysilerden ve çatal kaşıktan tutun, arabalara ve halılara varıncaya dek, bireysel ve toplumsal anlamlar doğuran eşyalarla olduğu kadar bedenlerimiz aracılığıyla yaşanır. Bu bedenli yalnızlık hissi, yalnızlık araştırmalarında ihmal edilmiş bir konudur, işte bu nedenle de maddiliği ve bedeni ele almanın vakti geldi.

SEKİZİNCİ BÖLÜM

AÇLIĞI BESLEMEK

Maddiyat ve Yalnız Beden

Biraz yüzeysel geliyor ve sıklıkla "Umursamıyorum, önemli değil." gibi sözlerle güya yatıştırıp soğukla yüzleşmen gerekmesin diye duygularını bastırırken buluyorsun kendini. Soyutlanmışlık da öyle. Ağır geliyor işte, kendini küçük hissetmene neden oluyor, sanki koskoca bir turuncu nokta güruhunun tam ortasındaymışsın da tek mavi senmişsin gibi.

İsmi meçhul, on iki yaşında.

Yalnızlığı tanımlamak zor olabilir. Bir zıddı yoktur onun, tümüyle özneldir; dönemden döneme, mekândan mekâna, insandan insana, hatta insanın kendi hayatındaki evrelere göre değişir. Çocukların yalnızlığı yetişkinlerinkinden ve bu kitapta ele aldığımız bütün bireyler ve toplumsal gruplarınkinden farklıdır. Ayrıca yalnızlığın örtüsünü açarken, araştırmacılar ve insanlar olarak psikolojik deneyimle, dildeki temsillerle ve bedenin deneyimiyle uğraşıyoruz. Yalnızlık psikolojisi gayet iyi incelenmiş ve yalnızlığın toplumsal, fiziksel bir deneyimden ziyade zihinsel, bireysel bir deneyim oldu-

ğu fikrini güçlendiriyor olsa da bedenin yalnızlık deneyimi ihmal edilmiştir. Yalnız bedenin çevresindeki dünyayla iletişim kurma biçimleri de. Bunun nedeni kısmen, fiziksel, yaşanan bir deneyim olarak yalnızlığı tanımlamanın, ona erişmenin, onu anlatmanın zorluğudur; tarihçi için ağırlaşan bir zorluktur bu.

Öte yandan tek başınalığın maddi kültürünü ortaya çıkarmak kolaydır; banyoda tek bir diş fırçası, mutfakta bir tek çatal, evin girişine düzgünce yerleştirilmiş bir çift ayakkabı –tek yaşamanın nesneleri, yalnızlığın nesneleriyle aynı değildir, bu da bizi yine yalnız olmakla yalnız *hissetmek* arasındaki farka getiriyor. Tek başınalığın maddi kültürüyle ilgili sergiler olmuştu, Romanya doğumlu araştırmacı ve sanatçı Jean-Lorin Sterian'ın sergisi gibi.[1] Yalnızlığın maddi kültürü daha da fazla ihmal edilir. Ne var ki onun yaşanması ve iletilmesi açısından temel önemdedir. Örneğin sağlıkla ilgili yeni materyalist yaklaşımlarda bedenin, bir fiziksel ve kişiler arası "ilişkiler ve etkiler" ağına yerleşimini tanımlarken "asamble" kavramı kullanılır.[2] Diğer duygusal durumların hepsi gibi yalnızlık da bedenli olma ilkesi çerçevesinde ve bu ilkeyle tanımlanır: Bireysel deneyim sembolik ve dilsel olduğu kadar maddi ve fizikseldir.

Bedensel ve maddi pratikler aidiyetin (bu kitapta dilde yalnızlığın "zıddı" bir sözcüğün bulunmaması sorununu açıklarken değerlendirilen, tatmin edici olmayan sınırlı sözcüklerden biri de budur) gerçekleştirilmesinin bir aracını ortaya koyar. Gündelik hayatta miras alınmış, kültürel, dinsel ve etnik kimlik belirten nesneler ve jestler bireysel ve toplumsal kimliğin inşasında kilit kaynaklardır.[3] Kendimize kendi kimliğimiz ve tarihimiz, dünyadaki yerimiz, başkalarıyla –geçmişteki, şimdiki ve gelecekteki– ilişki-

---

1 https://schloss-post.com/objects-of-solitude, erişim 1 Temmuz 2017.

2 C. Buse, D. Martin ve S. Nettleton, "Conceptualising 'materialities of care': Making visible mundane material culture in health and social care contexts", *Sociology of Health and Illness*, 40 (2018), s. 243-55, 244.

3 A. Pechurina, *Material Cultures, Migrations, and Identities: What the Eye Cannot See* (Dordrecht: Springer, 2016).

miz hakkında anlattığımız hikâyeler maddi nesnelerle yapılandırılır: Yiyecekler, kitaplar, hareketler, giysiler, fotoğraflar, mobilyalar, binalar, hafif eşyalar ve gündelik ıvır zıvır. Daha sonra üstünde duracağım sözel anlatılar ve jestlerin yanı sıra maddi nesneler, fiziksel ve zihinsel dünyalarımızı yapılandırmanın, duygusal deneyimlerimizi kendimize ve başkalarına iletmenin araçlarıdır.

Maddi nesneler, kim olduğumuzla, dünyada nerede durduğumuzla ilgili hikâyeler anlattıklarından, kendimizin ve kimliklerimizin diğer yönleri kesilip atıldığında ve başıboş kaldığında, örneğin mülteciler ve göçmenler açısından, anlam ifade etme açısından özellikle önemli bir hâl alır. Bir akademisyenin deyişiyle, yerinden edilmek "tanımı gereği insanın ait olduğu maddi dünyayla; mekânların, nesnelerin ve diğer insanların dünyasıyla ilişkilerini değiştirir."[4] Örneğin 1920'ler ve 1940'larda Mennonit mezhebine mensup kadın mültecilerin yiyeceklerle ilgili hatıraları hakkında yapılan araştırmalarda, miras alınmış daha büyük temalar olan açlık ve mahrumiyetle ilişkili olarak yiyecek ve yemek pişirme etrafında benlik ve kimlikle ilgili hikâyeler ortaya çıkarılmıştır.[5] O hâlde, nörobilimci John Cacioppo ve Patrick William'ın yalnızlığı bir tür bedensel açlığa, bireyin ya da kabilenin hayatta kalması için bir şeye ihtiyaç olduğu yönünde bir sinyale benzetmesi özellikle ilginçtir.[6] Bedensel bir açlık imgesi, sadece yaşanan deneyimin fizikselliğiyle değil, bireysel bedeni çevreleyen ve toplumsal deneyime anlam vermemizi sağlayan yaşama pratikleri ve maddi yiyecek kültürüyle de tutarlıdır. Bunu sanatçı

---

4 S. H. Dudley, *Materialising Exile: Material Culture and Embodied Experience Among Karenni Refugees in Thailand* (New York; Oxford: Berghahn Books, 2010).

5 M. Epp, " 'The dumpling in my soup was lonely just like me': Food in the memories of Mennonite women refugees", *Women's History Review*, 25 (2016), s. 365-81.

6 J. T. Cacioppo ve W. Patrick, *Loneliness: Human Nature and the Need for Social Connection* (New York: W. W. Norton & Company, 2008).

Daria Martin'in, Franz Kafka'nın aynı adlı kısa hikâyesine (1922) dayanan filmi *A Hunger Artist*'te görebiliriz.

Kafka kitabında yazarın aşina olduğu ölüm, sanat, ıstırap çekme ve soyutlanmışlık temalarını inceliyordu. Hikâyeye adını veren sanatçı, kamuoyunun ilgisi sönüp giderken –çok sayıda vesileyle– kendisini kırk boyunca aç bırakır. Martin'in filmi bu döngülerin sonuncusunu konu alır, duyusal bedene hitap eden titiz müzik, ışık ve açı seçimiyle izleyicide duygusal bir tepki uyandırır: Sanatçının çökmüş avurtları, gözlerinin üzüntüden dolu dolu olması, kulaklarının çınlaması, zamanı imleyen bir saat haline gelen kalp atışları.

A Hunger Artist'le ilgili değerlendirmelerin çoğu, hikâyenin 19. yüzyılda Avrupa ve Amerika'da gerçekten yaşayan açlık sanatçısı gösterileri hakkında bize neler anlattığına (Amerikalı illüzyon sanatçısı David Blaine'de esin kaynağı olmuştur) ya da toplumun yuttuğu sanatçının rolüne odaklanır.[7] Bense bedenli yalnızlık ve maddi dünyada yalnız beden hakkında bize neler söylediğine ilgi duyuyorum. Sanatçı tek başınayken izleyiciler yerler, içerler, şen şakrak gülüşürler, birlikte bir şeyler yaparlar. Sanatçının derbeder renklerinin tersine, izleyiciler renk doludur, ağızları iştahlı, gözleri ışıltılıdır. Martin'in filminde bedenli aidiyetin duyusal niteliği kadar, yalnızlık durumunda bu hissin yok olduğunu da hatırlarız. Sona gelindiğinde açlık sanatçısı doğru dürüst konuşamaz ya da işitemez, duyularıyla ortama katılamaz; bedeni geri çekilmiştir, soyutlanmıştır, sadece kaba kumaşlara ve kuru samana temas etmektedir.

Açlık sanatçısından, aidiyetin insaniliği esirgenmiştir. Sadece yiyeceğe değil, insan temasına da açtır; başkalarıyla birlikte yemek kendimizi toplumun bir parçası olarak hissetmemizi sağlayan birliktelik ritüellerinden biridir. Açlık sanatçısını diğerinin alanından uzak tutan şey yalnızca kafesinin parmaklıkları değil,

---

7 http://www.contemporaryartsociety.org/news/friday-dispatch-news/daria-martin-hunger-artist-maureen-paley-london, erişim: 1 Şubat 2019.

içinde hissettiği kopuş duygusudur. İnsanlığı kurtaran o tek an, genç bir kızın kafese yaklaşıp sanatçıya dokunmak için elini uzattığı andır. Dokunma, iş duygulara geldiğinde duyuların bu en ihmal edileni, kesin ve sembolik, yani fazlasıyla gelip geçici bir anlık bir umut ve bağ yaratır. Sonunda giderek insanın âleminden ayrılan bu iskelet figürü saman bir döşeğin altına kayıverir ve sonra da incecik kara bir pantere dönüşür.

Açlık sanatçısı tek başına değildir ama yalnızdır; psikolojik mahpusluğu fiziksel ayrılığı kadar açıktır. Bakılan ama hiç *görülmeyen* sanatçının yalnızlığı, şekilsiz giysilerle, hüzünlü jestlerle, insanın dünyasından fiziksel ve duygusal bir geri çekilmeyle aktarılır. İnsanlar sanatçıya bakar ama "onu" görmez; nesne olarak, gösteri olarak bedeni görür. Toplumsal aidiyet için gerekli olan, yakınlık gösteren bakış yoktur. Yalnızlık istenmediğinde bir hapishane olabilir. Bir kalabalıkta ortaya çıkabileceği gibi toplumsal yalıtılmışlık içinde de ortaya çıkabilir. Martin'in filmi, bireyin, yaşanan bedenin başkalarıyla ilişkili olarak konumlandırılışı, yalnız bedene yönelebilecek farklı bakışlar hakkında bizi düşündürür. Sanatçı sonunda emprezaryoya, "Oruç tutmamı her zaman takdir etmeni istedim," der. Takdir edilmemiştir; hor görüye, alaylara, acımaya, en yıkıcısı da kayıtsızlığa maruz kalmıştır.

Yine de bireyin toplumsal ve maddi dünyayla ilişkisi mutlaka iz bırakır. Bu bölümde yalnızlığın fiziksel etkisi ve deneyimini nasıl anlayabileceğimiz değerlendiriliyor; bunun birinci nedeni yalnızlığın farklı duygular yaratması ve bu duyguların başkalarına beden diliyle iletilmesidir. İkincisi bedenli deneyimlerin gerçekleşme biçimlerinin maddi kültürün alanında kalmasıdır. Kendimizi çevrelediğimiz nesneler, içinde yaşadığımız bedenler gibi yalnızlığın bir tür açlık olarak anlaşılması açısından temel önemdedir. Nörosentrik Batı'da bedeni yalnızlık tartışmalarına geri koymak özellikle önemlidir.

Modern tıp ve sağlık müdahaleleri yalnızlığı zihinsel bir rahatsızlık olarak görür; bunun nedeni kısmen hastalık hâline gelmiş yalnızlık depresyon, kaygı ve öz saygının düşük olmasıyla

ilişkili olma eğilimindedir. Duygunun zihinsel olanın alanından ayrılması, 19. yüzyıldaki bilimsel sınıflandırmaların bir ürünüdür.[8] Ama yalnızlık zihin kadar bedende de hastalıklara neden olur. Yalnızlık bizi maddi dünyaya ve diğer insanların dünyasına bağlayan fiziksel, yaşanan bir deneyimdir. Bu maddi dünyayla bağlarımız her zaman duygusaldır; tüketimcilik ve israfla bağlantılı olmaları gerekmez ama metalaşmış Batı'da sıklıkla öyledirler, bu da yalnızlığın yükselmesiyle ilişkili olmuştur. O hâlde bedenin diline geçmeden önce yalnızlık ile maddi kültür arasındaki ilişkiyi incelemek istiyorum.

Yalnızlık ve Maddi Kültür

21. yüzyılda gemi azıya almış tüketimcilik ve maddiyatçılık aşırı bireyciliğin semptomları olarak görülmüş ve çeşitli toplumsal hastalıklardan sorumlu tutulmuştur. Duke Üniversitesi'nden Monika Bauer gibi psikologlar ve nörobilimciler "maddiyatçı insanlar"ın (bu tanım kesinlikle sorunlu olsa da) kendileri kadar maddiyatçı olmayan insanlardan daha mutsuz olduğu sonucuna varmıştır.[9] Maddiyatçı değerlerin toplumsal bağlara zarar verdiği, bir bireyin mahremiyet ve yakınlık ihtiyacını tatmin etme becerisini azalttığı düşünülür. Açgözlülükle mal talep eden ve tüketen doymak bilmez süreç, sonrasında daha fazla ya da farklı mallara ihtiyaç duyulması –ihtiyacın tatmin edilmemesi– akranlarından onay görmeye çalışan ergenlerden tutun ekonomik açıdan yoksul kesimlere dek toplumun birçok düzeyini etkileyen "kısır bir döngü", bir tüketimcilik döngüsü olarak tanımlanmıştır.[10] Bunun

---

8 F. Bound Alberti, *This Mortal Coil: The Human Body in History and Culture* (Oxford: Oxford University Press, 2016).

9 M. A. Bauer vd. "Cuing consumerism: Situational materialism undermines personal and social well-being", *Psychological Science*, 23 (2012).

10 T. Kasser vd., "Materialistic values: Their causes and consequences", *Psychology and Consumer Culture: The Struggle for a Good Life in a Materia-*

sonucunda maddiyatçı insanlar ben merkezci, bencil, toplumsal olarak pek uyumlu olmayan insanlar olarak görülür daha ziyade.[11] Maddiyatçı tüketim ile bireycilik arasındaki bağlar açıktır ve insanın kendisini sahip olduklarıyla, genellikle de başkalarıyla işbirliği değil, rekabet içinde tanımlama eğiliminde olduğunu işaret eder.

Bu bağlamda maddi kültür ile refah, esenlik arasındaki bağlarla ilgili giderek genişlemekte olan bir literatür mevcuttur. Ne var ki yalnızlık ile maddi kültür arasındaki özel ilişki hakkında yayınlar nispeten daha azdır.[12] Yalnızlık sadece maddiyatçılığın ürünü olarak görülmek yerine aslında maddiyatçılığı artırıyor olabilir; yalnızlık ile maddiyatçılık arasında döngüsel bir biçimde işleyen kritik bir bağ kurulmuştur. Bu da insanlar daha fazla miktarda tüketim malı açlığı çekip satın aldıkça toplumsal bağlara açıkça duydukları ihtiyacın azalacağı ama toplumsal bağları azaldıkça daha fazla tüketim malı isteyecekleri anlamına gelir. Bu model, insanlar arasında "ilişkili olmaya" ve bağlara temel bir ihtiyaç duyulduğunu varsayar; insan ilişkilerinin yerini maddi malların almasıyla sonuçlanabilecek bir ihtiyaçtır bu.[13]

Bu kitapta başka bir yerde tartıştığım üzere, toplumsal bağların, yani "bireyin toplumun içinde yaşadığının" tarihsel olarak önemli temelleri olduğunu kabul etmek için, insan psişesine bakarken indirgemeci biyolojik bir yaklaşım benimsememiz gerekmiyor. Şair Alexander Pope'un *Essay on Man* (1734) başlıklı denemesini hatırlayalım örneğin, Tanrı'yla ilişkili olarak bireyin

---

listic World, 1 (2004), s. 11-28.

11 L. Van Boven, M. C. Campbell ve T. Gilovich, "Stigmatizing materialism: On stereotypes and impressions of materialistic and experiential pursuits", *Personality and Social Psychology Bulletin*, 36 (2010), s. 551-63.

12 R. Pieters, "Bidirectional dynamics of materialism and loneliness: Not just vicious cycle", *Journal of Consumer Research*, 40 (2013), s. 615-31.

13 R. M. Ryan ve E. L. Deci, "Self-determination theory and the facilitation of intrinsic motivation, social development and well-being", *American Psychologist*, 555 (2000), s. 68-78.

ve toplumun temellerini inceleyen Pope burada, bir nezaket ve medeniyet çağının birçok yazarı gibi şöyle bir gözlemde bulunur: "Öz sevgi ile toplumsal aynı şeydir."[14] Bireyin toplumda karşılıklı iş birliği içinde olması, 18. yüzyılın, bireyciliğin yükselişiyle birlikte gözden kaybolan birçok veçhesinden biridir.

21. yüzyılda yalnızlıkla ilgili sosyolojik araştırmaların ileri sürdüğü şey, maddi rahatlıklar ve telafilerin –bugün Pope'un devrinde olduğundan daha fazla sayıda ve daha yaygın olarak erişilebilir– geçici bir temelde de olsa doyurucu insan ilişkilerinin yerini alabileceğidir. Ayrıca yalnız insanların nesneleri (ve insan olmayan yoldaşları) insanlaştırmasına ve maddi nesnelerde yüzler, duygusal ifadeler görmesi daha sık rastlanan bir durumdur.[15] Bu durum, *Castaway*'de ıssız bir adaya düşen Chuck Noland'ın (Tom Hanks canlandırıyordu) davranışını hatırlatır. Yaralanan Noland bir kenara attığı bir basket topunun üstünde kanlı bir el izi bırakır. Daha sonra bir anlık tefekkür ve –ima edildiği üzere– yalnızlık anında, parmağını diliyle ıslatarak topun üstüne gözler, bir burun ve bir ağız çizer, sonra da bir kayanın üstüne yerleştirir, artık gövdesi de vardır. "Wilson" başlıca arkadaşı olur.

Maddi rahatlar ve telafiler, doyurucu insan ilişkilerinden daha kolay bulunduğundan, onların eksikliğinin yerini de tutabilirler. Psikolojide bu yaklaşım, erken çocukluktaki deneyimlerin (bunlara arasında insan bir bakıcıyla bağ kuramamak da vardır) daha sonraki dönemlerde maddi nesnelere bağımlı olmaya yol açabileceği yönündeki bağlılık kuramıyla tutarlıdır.[16] Ne var ki

---

14 A. Pope, *Essay on Man* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2016), Tom Jones'un giriş yazısıyla, s. lxxvii, 61,72.

15 Örneğin N. Epley vd., "Creating social connection through inferential reproduction: Loneliness and perceived agency in gadgets, gods, and greyhounds", *Psychological Science*, 19 (2008), s. 114-20.

16 L. A. Keefer vd. "Attachment to objects as compensation for close others' perceived unreliability", *Journal of Experimental Social Psychology*, 48 (2012), s. 912-17.

maddi nesneler sadece kısa dönemli tatmin sağlar, ilk başta tüketimciliğe yol açan açgözlülüğü güçlendirir.

Bu kitabın başında yalnızlığı anlamanın en iyi yolunun, onu tek bir hâl olarak görmek yerine, bir duygu topluluğu olarak, sıklıkla çatışan bir dizi farklı duygunun tutarlı bir bütünde bir araya geldiği bir topluluk olarak düşünmek olduğunu ileri sürmüştüm. Maddi kültür alanında, arzu, kıskançlık, içerleme ve hayal kırıklığı dâhil, yalnızlıkla ilişkilendirilen duygusal hâllerin açgözlü maddiyatçılık döngüsünde sergilendiğini görebiliriz. Tüketici duyguları hakkında kapsamlı bir sosyolojik ve psikolojik literatür mevcuttur, bunları burada tekrarlamak istemiyorum. Bu tartışmanın amaçları açısından önemli olan şey, kaygı, kıskançlık ve arzu gibi duyguların reklam sektörünce hedeflenmesi ve bir maddi nesne elde edilir edilmez tüketici duyguları döngüsünün hızla dönmesi, açgözlü arzunun yerini hayal kırıklığına bırakmasıdır.[17] Tüketimcilik "arzusunun ateşi", özlenen aşkın tutkusu gibi, dindirmesi zor bir susuzluk gibi resmedilir.[18]

Tüketimcilik teriminin aşırı sık kullanılabileceğini ve bir "aşırı" tüketimcilik mefhumu tanımlamanın zor olduğunu kabul ediyorum (özellikle de bir bütün olarak maddi kültür benliğin ve toplumsal grubun tanımlanmasında vazgeçilmezse). Yalnızlık algılandığında nesnelere para harcamanın artabileceği ve yalnızlığın kişinin alışveriş alışkanlıklarıyla dinmediği, daha da arttığı yönünde kanıtlar mevcuttur. Bu nedenle alışveriş terapisi 21. yüzyılda yalnızlıkla ilişkilendirilen bir izlek ve davranış olarak tanımlanmıştır (resim 8).[19]

---

17 R. W. Belk, G. Güliz ve S. Askegaard, "The fire of desire: A multisited inquiry into consumer passion", *Journal of Consumer Research*, 30 (2003), s. 326-51.

18 Belk, Güliz ve Askegaard, "The fire of desire."

19 Y. K. Kim, J. Kang ve M. Kim, "The relationships among family and social interaction, loneliness, mall shopping motivation, and mall spending of older consumers", *Psychology and Marketing*, 22 (2005), s. 995-1015.



Resim 8. Tüketim tutkusuyla tutkuları tüketmek: Maddiyatçılık bizi yalnızlaştırıyor mı?

Gelgelelim tüketim, birey kendisini takdim yerine toplumsal bütünlük arayışında olduğunda da gerçekleşebilir. Toplumsal kimliği destekleyen maddi nesne arayışı gençlik kültürüyle bir tutulur ama ortak kökenleri ve mirası pekiştirmek için maddi eşyalara yönelebilecek göçmen gruplarında da görülür. Cildin ve toplumsal bağların eş zamanlı pörsümesinin özel maddi nesnelere yönelebilecek bir aidiyet özlemi, anlamlı bağlara sahip olma isteği uyandırdığı yaşlılarda da dikkat çekicidir bu arayış. Antropoloji Profesörü Robert Rubinstein *Journal of Ageing Studies*'de yayımlanan bir makalede kişisel nesnelerin yaşlılar için önemini araştırıyor, "nesne ilişkileri" kuramının yalnızca bireyin çocukluktaki psiko-sosyal gelişimiyle ilişkili olmadığı, "değerli maddi nesneler... benliğin gelişiminin sürmesinde başlı başına temel öneme sahip işaretler olarak iş gördüğünden" bireyin bütün hayatını şekillendirdiği ve kucakladığı görüşünü güçlendiriyordu.[20]

[20] R. L. Rubenstein, "The significance of personal objects to older people", *Journal of Ageing Studies*, 1 (1987), s. 225-38.

Benliğin inşası devam eden bir süreçtir, ne de olsa; yaşlılıkta niye devam etmesin ki?

Batı'da yaşlıların başlıca niteliği, genellikle (dostların ve aile bireylerinin ölmesi, sevilenlerden coğrafi olarak ayrı olma ya da fiziksel ve zihinsel olarak elden ayaktan düşme nedeniyle) toplumsal bağlarının azalması olarak görülse de benliklerini korudukları ve sürdürdükleri maddi nesneler, diğer insanlarla ilişkili olma eğilimi gösterir: "Aile"yle ilişkilidir ve miras alınmıştır, bireyin hayatına burada ve şimdinin ötesinde anlam katmayı sürdüren temalardır bunlar. Maddi nesneler topluluğu, söz gelimi armağanlar sayesinde, insanın başkalarıyla bireysel ilişkilerini değil, antika eşyalar ve miras bırakılan yadigarlar gibi nesnelerle kuşaklar arası ilişkileri de korumaya ve aktarmaya yarar.[21] Ayrıca bu nesnelerin satın alınması, bakımı ve sonraki kuşaklara bırakılması, bu eşyaların sahiplerine özel bir rol ve sorumluluk da yükler, onları daha geniş bir toplumsal ve tarihsel bağlama yerleştirir, hatta belki de ayrı bir anlam ve bağlılık kaynağı sunar. Bundan ötürüdür ki maddi kültür, bireylere yalnızlık hislerini önleyebilecek ya da tersine yapılandırabilecek içsel ve bireysel anlamlar kadar ortak bir "sosyokültürel aidiyet kodu" da sunar.[22]

Yalnızlık ve Beden

Nesneler bir boşluk içinde var olmaz o hâlde; kullanıcıların fiziksel bedenleri kadar duyguları sayesinde de bireye ve topluma bağlanırlar. Nesneler, duygular ve fiziksel benlikler arasındaki ilişkide bana ilginç gelen şey, nesnelerle ilgili davranışların, yalnızlık dâhil, duygusal hâllerle ilgili ipuçları sunmasıdır. Bunun, özellikle yaşlı insanlarla ilgili bir örneğine Amerikalı yazar Julius Fast'ın *Body Language* adlı kitabında rastlanır. Fast bir bakım evi-

[21] Rubenstein, "The significance of personal objects", s. 229.

[22] Rubenstein, "The significance of personal objects", s. 236.

ne yerleştirilmeyi düşünen yaşlı bir kadının durumunu inceler.[23] "Beden Mesajdır" başlıklı bölümde, söz konusu kişinin, "Grace Teyze"nin aile içindeki tartışmalarda nasıl sessiz kaldığını, hiç kimseye yük olmak istemediği için bir bakım evine yerleştirilsin mi, yerleştirilmesin mi tartışmasında söz almak istemediğini anlatır. Grace Teyze "aile bireylerinin ortasında oturur, boynundaki kolyeyle oynar, ara sıra başını sallar, su mermerinden küçük bir kâğıt ağırlığını alır, okşar, bir elini kanepenin kadifesinde gezdirir, sonra ahşap oymalara dokunur." Aile ne yapılacağına karar veremeyince Grace Teyze'nin neler yaptığı dikkatlerini çeker sonunda: "Grace Teyze yalnız yaşamaya başladığından beri nesneleri okşamaya başlamıştı. Elinin uzandığı her şeye dokunuyor, her şeyi okşuyordur. Bütün aile biliyordur bunu ama o an tek tek hepsi onun okşamalarının ne anlama geldiğini idrak etti. Grace Teyze beden diliyle onlara 'Yalnızım. Arkadaşlığa açım. Bana yardım edin!' diyordu."[24]

Grace Teyze'yle ilgili bu hikâye bana Büyükannem Rose'u hatırlatmıştı. Yoğun bir demans nöbeti yaşarken fiziksel görünümünün bilincindeymiş gibi görünmemesine rağmen, aklı başına geldiği anlarda saçlarının doğru dürüst taranmış olması onun için çok önemliydi. Saç fırçası sık kullanılmamasına rağmen (kuaför geldiğinde de elbette ki kendi malzemelerini kullanmak isterdi) yatağının başucundaki komodinin üstünde dururdu gururla. Ama kullanılmaması önemli değildi: Saç fırçası ve bisküvi kutusu, büyükannemin ömrü boyunca sahip olduğu sosyal ve psikolojik kimlikle maddi bağlantılarıydı. Fiziksel bakım bize insanın dünyayla duygusal ilişkisini hatırlatır, toplumsal benlik gündelik etkileşimlerle sunulur ve doğrulanır. Büyükannem Rose ömrü boyunca güzellik yarışmalarını kazanmıştı, bakımlı görünmek onun başkalarıyla bağları kadar, benlik duygusu açısından

---

23 J. Fast, *Body Language* (New York: M. Evans, 1970, yeniden basım 2002), s. 7-8.

24 Fast, *Body Language*, s. 7.

da merkezî öneındeydi. Hareketlerinden, giyim kuşamından belliydi bu, hatta herkesi küçük düşürmek pahasına, çamurlu bir banka oturup erkek kardeşimin balık avlamasını izlemek için sarı bir elbise giyip aynı renkte bir şapka takmasından da. (Şehirde yaşayan büyükannem, Galler'e yaptığı ender ziyaretlerden birinde, eminim Kraliyet'in kürek çekme etkinliğine benzer bir ortam hayal etmişti.) Büyükannem Rose'un aklının başına geldiği o anlarda hissettiği yalnızlıkla ilişkisini merak ediyorum şimdi o saç fırçasının; acaba onun toplumsal ağlara daha yerleşik olduğu, aile bağlarının daha sıkı olduğu dönemlere bağlanmasını mı sağlıyordu, acaba o hatıralar onun kendisini daha az mı, yoksa daha çok mu yalnız hissetmesine neden oluyordu?

Yalnızlığın, manzaralar ve inşa edilmiş ortam kadar maddi nesnelerle ilişkili olarak bedende ve beden sayesinde canlanmasının çok sayıda tarihsel ve güncel örneği mevcuttur. Duygusal bir hâl olarak yalnızlık, hatıralar ve bir kayıp hissi, birçok örnekte insanın artık sahip olmadığı bir şeye duyduğu özlem kadar duyusal deneyimlerle tetiklenir. Yalnızlık yoldaşken işkenceciye, gölgeyken ağrıya dönüşüp bir dünya ile diğeri arasında bir köprü olabilir. Örneğin Kraliçe Victoria kocası Albert'tan ötürü yalnızlık hissettiğinde, yalnızlığı hem değişmez bir varlık hem de ara sıra gelen bir misafirdi, üzüntü ve nostalji hissettiği anlarda tetikleniyordu. 3 Haziran 1862'de, dul kalmasından altı ay kadar sonra Victoria günlüklerine, Albert'in öldüğü yere, kraliyet ailesinin başlıca konutu Windsor'a döndüğünde neler hissettiğini yazmıştı:

> Zavallı, kederli Windsor, yeşil olurdu yazları, eskiden Ascot zamanında da öyle olurdu. Ne büyük tezat!... Alice ile [Kraliçe Victoria'nın ikinci kızı] Frogmore'a gittik arabayla, öyle güzel ki, tomurcuklarla, çiçeklerle dolu, açelyalar, orman gülleri, filbahriler, kokuları doldurmuş havayı. Ah! Eski mutlu günlerin hatıralarını canlandırdı ve kalbimi burdu içimde... Yalnızlığımı ve kederimi hissederek eziliyorum.[25]

[25] Kraliçe Victoria'nın günlüğü, RA VIC/MAIN/WVJ, 3 Haziran 1862.

Victoria'nın fiziksel dünyayla duyusal ilişkisi sayesinde Albert'i hatırlaması en iyisiydi belki de; kraliçe Albert'in büstleriyle, elinin alçı heykelleriyle, fotoğraflarıyla, "sayılamayacak kadar çok" anıt ve yadigarla çevriliydi.[26] Hatıra eşyalarının (plaketler ve büstler, levhalar ve mendiller, kitlelere yönelik aklınıza gelebilecek her şey) ülke çapında kitlesel olarak üretilmesini yansıtırcasına Osborne ve Balmoral'ın yanı sıra (Albert'in öldüğü) Windsor'daki kraliyet konutunda kocasına ait odaları boş tutmuş, birbirlerine verdikleri armağanları, Albert'in ona verdiği ilk çiçek buketinden tutun, düğünde taşıdığı çiçek buketine dek saklamıştı. Büstler ve heykeller sipariş etmiş, Albert'in saçlarını ve mendillerini hediye paketi yapıp torunlarına göndermiş, siyah giyinmeye başlamıştı, ömrünün sonuna dek siyah giyecekti.[27] Victoria evini ve çevresini Albert'in ölümü sonrasında karmaşık bir yalnızlık mimarisiyle donatmıştı, maddi nesnelerle sanki onun ruhunu taşıyorlarmış gibi konuşuyordu. Bu eşyalardan biri cebinde taşıdığı fildişi minyatürdü, bir diğeriyse bir madalyondu; Victoria yaşadığı bir şeyi, örneğin güzel bir manzarayı Albert'le paylaşmak istediğinde madalyonu açıp onun fotoğrafına gösterirdi.[28] Ayrıca Frogmore'a bir kraliyet mozolesi yaptırmıştı, sık sık döner gelirdi buraya yas içinde:

> Öğleden sonra Louise ile arabayla sevgili Mozole'ye gittik, huzur duydum, sakinleştim. Öyle kutsal bir huzur vardı ki orada, sevgilimin bulunduğu kutsal bölgeleri hep fark edebiliyorum; bu dünyanın kavgası, gürültüsü, öfkesi, istismarı ve kötücül tutkularından uzakta benim de olmaya özlem duyduğum yerler oralar.[29]

Sonradan günlüğüne, "Tanrı'ya şükürler olsun, sevdiğimin sadece orada değil, her yerde olduğunu giderek daha fazla hisse-

---

26 Aktaran H. Rappaport, *Magnificient Obsession: Victoria, Albert and the Death that Changed Monarchy* (Londra: Windmill Books, 2012), s. 136.

27 Rappaport, *Magnificient Obsession*, s. 136-137.

28 Rappaport, *Magnificient Obsession*, s. 184.

29 Kraliçe Victoria'nın günlüğü, RA VIC/MAIN/WVJ, 22 Şubat 1864.

diyorum," diye yazmıştı.[30] Kraliçe Albert'i hatırlatan bu kadar çok yadigarla çevriliyken nasıl olur da kocası her yerde olmazdı?

Victoria dönemindeki yas tutma pratikleri 21. yüzyıl Britanyasındakilerden farklıdır. Ama dullukta olduğu kadar evlilikte de maddi nesneler armağanlar ve hatıra eşyalarla sevgi ve dostluğu ifade edebileceği gibi, yalnızlığı ve mutsuzluğu da anlatabilir. 1990'larda, kilise mahkemelerinin evlilikle ilgili kanunları uygulamaktan sorumlu olduğu 17. ve 18. yüzyıllarda evliliklerdeki anlaşmazlıklar üstüne kapsamlı çalışmalar yapmıştım. Benim araştırma yaptığım dönemde, çoğu tarihçi medeni kültürün diğer alanlarında olduğu gibi evlilikle ilgili olarak duygusal hayatın 18. yüzyıla nazaran daha sofistike ve nüanslı bir hâl almasına (söz gelimi kanlı sporlarda ve teatral cezalandırmalarda bir azalma olmasına) odaklanmıştı. Benim evlilikle ilgili sosyolojik ve antropolojik bakış açılarını bir araya getirdiğim çalışmam, aşk ve öfkenin ev içi mekânlarda nasıl sergilendiğine odaklanıyordu, yani çatal bıçaktan yataklara, kremadan şömineye maddi kültürün ev içi bağlamında nasıl aşk ve nefret sembolleri hâline geldiğini konu alıyordu.[31] Kadınların, maddi eşyalara erişiminin engellenmesi, onlara göre evlilik birliğinin reddedilmesi anlamına geliyordu ve kocalardan beklenen tutum, hanım ile bey arasında evlilik yatağının çok ötesine geçen bir ev mahremiyetini yansıtıyordu. Duygular ile maddi kültür arasındaki ilişki tarihçilerin daha fazla dikkatini çekerken bu çalışma da yeniden keşfedilmektedir.[32]

İster prenses olun ister yoksul, 17. yüzyılda olduğu gibi 21. yüzyılda da bireyin maddi nesnelerle ve fiziksel çevreyle ilişkileri duygusal dünyasının büyük bölümünü, toplumsal ilişkilerini,

---

30 Aktaran H. Rappaport, *Magnificient Obsession*, s. 184.

31 F. Bound [Alberti], "An 'uncivil' culture: Marital violence and domestic politics in York, c. 1660-c.1760", M. Hallett ve J. Rendall (yay. haz.), *Eighteenth-Century York: Culture, Space and Society* (York: Borthwick Institute, 2003).

32 S. Downes, S. Holloway ve S. Randles, *Feeling Things: Objects and Emotions Through History* (Oxford: Oxford University Press, 2018).

aynı olanlar arasında var olan güç dengesini yansıtır. Geçmişin maddi kültürleriyle yalnızlığın izini sürmek daha zordur, özellikle de yalnızlık ancak 18. yüzyıl sonunda dilsel bir varlık haline geldiği için. O tarihten önce "teklik" ("oneliness") sözcüğü duygusal bir eksikliği ifade etmekten ziyade tek başına olmak anlamına geliyordu. Ole Riis ve Linda Woodhead *A Sociology of Religious Emotion* (2010) adlı kitaplarında duyusal uyarıcıların yanı sıra (örneğin davul çalma, güçlü tatlar ve kokular) bedensel değişikliklerin (oruç tutma ya da belli bir pozda durma ya da dans etme gibi) toplumsal dinî ibadetlerde ne kadar uzun zamandır yaygın olduğunu ama Tanrı ile tek başına kurulan ilişkide mutlaka böyle olmadığını göstermiştir.[33] Dinsel tek başınalık, birey, maddi nesneler ve semboller, toplumsal gruplar arasındaki karmaşık bir ilişkinin ayrılmaz bir parçası olmaktan ziyade birey ile Tanrı arasındaki "özel bir ilişkiydi."[34]

Nesnelerle kurulan duygusal ilişkilerin yalnızlık ile tek başınalığın kesişimi hakkında çok şey anlattığı yerler yalnızca dinî bağlamlar değildir. Bireyin maddi nesnelerle ilişkisindeki değişikliklerin yalnızlıkla bir ilişkisi olup olmadığını tespit edebilmek için bedenli yalnızlığın zaman içindeki hâllerini ya da farklı kültürlerde aldığı biçimleri karşılaştırmak ilginç olurdu. Maddi nesnelerin kişileştirilmesi ve insanların arkadaşlığının yerine hayvan terapisinin kullanılması, bununla ilgili temalardır. Birçok araştırma hayvan merkezli terapilerin, sadece yaşlı insanlara duygusal bir bağ sunmak açısından değil, insanlarla ilişkileri teşvik etmek için de önemli olduğunu göstermiştir; evcil hayvanlar hakkında konuşabileceğiniz bir konu yaratmanın yanı sıra dünyaya çıkmak için bir bahane ve fırsat da yaratır. Bakım evi sakinlerinin deneyimleriyle ilgili bir araştırmada, evcil bir hayvanla haftada bir temas kurmanın yalnızlığı ciddi biçimde azaltmaya yeterli olduğu

---

[33] O. Riis ve L. Woodhead, *A Sociology of Religious Emotion* (Oxford: Oxford University Press, 2010).

[34] Riis ve Woodhead, *A Sociology of Religious Emotion*, s. 61.

ortaya konmuştur.[35] Evcil hayvanlar bulunmadığında robot köpekler kullanılmış ve yine olumlu sonuç alınmıştır.[36] Bakım evlerine arkadaşlık edecek hayvanların alınması, yaşlı nüfuslarda yalnızlığın hafifletilmesine yardımcı olabilir.[37]

Yalnız Bedenler

Benliği düşünen, hisseden ve inanan bir beden olmaksızın algılamak ya da yaşamak imkânsızdır. Yalnızca zihinlerimizde değil, bilime, tıbba ve ilahiyata göre de nasıl görülürse görülsün bedenlerimiz benlik ile dünyanın buluşma noktasıdır.[38] Duygular da zihinsel ve fiziksel deneyimler arasında birer aracıdır; kuşaklar boyunca aktarılan hikâyeler ve hatıralarda düzenlenir, fiziksel yapılara ve nesneler dünyasına gömülürler. Bedenin dili duyguları temsil ederken; etnisiteyi, genetik mirası, alışkanlıkları ve davranışları iletirken, yalnızlığı anlamak açısından temel öneme sahiptir.

Bundan önceki bölümlerde yalnızlığın duygusal bir hâlin yanı sıra fiziksel ve duygusal bir rahatsızlık olarak hangi biçimlere büründüğünü inceledim. Yalnızlıkla ilgili değerlendirmeler zihne odaklanma eğilimindedir; gerek zihin sağlığının korunması ve teşvik edilmesi, gerek "madde" yerine "zihne" öncelik verilmesi, insanın kendisini egzersiz yapmaya, sosyal ilişkiler kurmaya ve benzeri faaliyetlere zorlaması gerektiği varsayımıyla. [Spor giyim şirketi Nike'ın 1988'deki sloganı "Yap gitsin" ("Just do it") buna

---

35 M. R. Banks ve V. A. Banks, "The effects of animal-assisted therapy on loneliness in an elderly population in long-term facilities", *The Journals of Gerontology* 57 (2002), s. 428-32.

36 M. R. Banks vd., "Animal-assisted therapy and loneliness in nursing homes: Use of robotic versus living dogs", *Journal of the American Medical Directors Association*, 9 (2008), s. 173-7.

37 J. Heathcote, "Paws for thought: Involving animals in care", *Nursing and Residential Care*, 12 (2010), s. 145-8.

38 F. Bound Alberti, *This Mortal Coil*.

güzel bir örnektir.][39] 21. yüzyılda psikolojik hâller olarak duyguların vurgulandığı dikkate alınırsa bu herhâlde modern tıpta anlaşılabilir bir konumdur. Ne var ki yalnızlık zihinsel olduğu kadar *fizikseldir*. Felç ve kalp hastalığı geçirme riskinin daha yüksek olması dâhil, yaşlanan bir nüfusta ekonomik kaygılara yol açan olumsuz fiziksel etkileri vardır.[40] Yalnızlık üzüntü, kıskançlık, öfke ve içerleme de dâhil ama onlarla sınırlı olmayan diğer bedenli ve yoğun içgüdüsel duygusal hâllerle bağlantılı, hissedilen bir deneyimdir de.

Yalnızlığı esasen, depresyon, kaygı ve hastalık olarak görülen diğer hâllerle bağlantılı zihinsel bir durum olarak ele alan modern Batı tıbbı bedenden ziyade zihne (daha doğrusu, dar bir biyomedikal anlamda beyinle) özen göstermeye çalışır. Allopatik tıbbın zihni ve bedeni bu biçimde ayırmasının kökleri, 19. yüzyıldan bu yana bilimsel tıbbın felsefi ve pratik gelişiminde yatar.[41] Bugün yalnızlığın tıbben önlenmesi pek az vurgulanmaktadır, gerçi tek başınalığın aşırıya kaçmasını psikolojik bir rahatsızlıktan ziyade bütün bedeni etkileyen bir rahatsızlık olarak gören tıbbi girişimlerin modern öncesine uzanan geniş bir tarihi vardır. Ayrıca yalnızlık depresyonla ilişkilendirilebileceğinden, bugün ya ayakta tedavi ya da bir terapi çerçevesinde dolaylı olarak antidepresanlarla tedavi edilmektedir. Bazı doktorlar egzersiz, diyet, akupunktur vs. dâhil olmak üzere, başka tedavi biçimlerini önerir ama bedeni hedefleyen bu faaliyetler bireyin sağlıklı sosyal

---

39 Tuhaf bir ayrıntıyı aktaralım: Bu slogan hüküm giymiş katil Gary Gilmore'un 1977'de Utah'da kurşuna dizilmeden hemen önce sarf ettiği son sözlere dayanır. Gilmore "Hadi yapalım," demişti. Bkz. Jeremy W. Peters, "The birth of 'Just do it' and other magic words", *New York Times*, 19 Ağustos 2009: https://www.nytimes.com/2009/08/20/business/media/20adco.html, erişim 8 Haziran 2018.

40 J. T. Cacioppo ve W. Patrick, *Loneliness: Human Nature and the Need for Social Connection* (New York: W. W. Norton, 2009): http://www.nytimes.com/2012/12/09/opinion/sunday/the-chill-of-loneliness.html?_r=1, erişim 9 Mart 2018.

41 Bound Alberti, *This Mortal Coil*, giriş bölümü.

alışkanlıklarla bütünleşmesini amaçlayan ikinci bir çaredir. Anlamlı bütüncül bir yaklaşım geliştirmekten –hatta amaca uygun sosyal bir ağ geliştirmekten de– farklıdır bu, zira zorla kurulan sosyal bağlar (dışarı çıkıp daha fazla insanlar görüşme telkininde olduğu gibi) sürdürülebilir olmama eğilimi gösterir.[42] Yalnızlığı önlemek için ortak bir anlayışa dayalı anlamlı bağlara ihtiyaç vardır, bu bağlar başka bir insan yerine bir kedi ya da köpekle kurulsa bile.[43] İnsanın duygusal olarak yabancılaştığı insanlarla vakit geçirmesi, tek başına olmaktan daha yalnız hissettirebilir. Oysa evcil hayvan beslemenin oksitosin dâhil, haz veren hormonları artırdığı, bir dost ya da sevilen kişinin şefkatli dokunuşu gibi stresi azalttığı söylenmektedir.[44]

Açlığı Beslemek

Diğer insanların yanında yalnız hissetmenin, yani "kalabalıkta yalnız" olmanın dili, toplumsal yabancılaşmanın yaygın olduğu madde bağımlılığı ve iyileşme programlarında kullanılan dile benzer. Önleyici Tıp Profesörü Steve Sussmann'ın bağımlılık, geri çekilme ve iyileşme ile ilgili olarak betimlediği fiziksel semptomlar "insanın kendi içinde rahatsızlık" duymasını ve bu nahoş duyumu dindirmek için yemek ya da içmek istemesini de içerir.[45]

---

42 L. Blair, "Loneliness isn't inevitable: A guide to making new friends as an adult", *The Guardian*, 30 Nisan 2018: https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2018/apr/30/how-to-make-new-friends-adult-lonely-leap-of-faith, erişim 8 Nisan 2019.

43 T. Duffey, "Saying goodbye", *Journal of Creativity in Mental Health*, 1 (2005), s. 287-95.

44 A. Beetz vd., "Psychosocial and psychophysiological effects of human-animal interactions: The possible role of oxytocin", *Frontiers in Psychology*, 3 (2012), s. 234.

45 S. Sussman, *Substance and Behavioral Addictions: Concepts, Causes and Cures* (Cambridge: Cambridge University Press, 2017), s. 4.

İlginçtir, yalnızlık hâliyle bağlantılı duygu topluluklarıyla ilgili olarak yemek ve içmek bireyi ve kolektif bedeni rahatlatmaya ve yatıştırmaya yönelik metaforlar, semboller, pratik işaretler olarak kullanılır. Yalnızlığı bireyler arasında yayılabilecek psikolojik bir "salgına" benzeten nörobilimci John Cacioppo da yalnızlıktan içsel bir "açlık" olarak söz eder. Bunun nedeni Cacioppo'nun sosyal-nörolojik yaklaşımı çerçevesinde "başkalarından kopuk olma"nın "yalnızlığın, davranışı değiştirmeye yönelik bir sinyal –açlık, susuzluk ya da fiziksel acıya çok benzer– olarak geliştiği, hayatı tehdit eden bir koşul" olarak görülmesidir.[46] Zihinsel sağlıkla ilgili çalışmalar yürüten hayır kuruluşu Mind insanlara yalnızlığın nasıl aşılacağı tavsiyesinde bulunurken aynı metaforu kullanır: "Yalnızlık duymayı açlık hissetmek gibi düşünmek yararlı olabilir. Nasıl ki bedeniniz, bedeninize yiyeceğe ihtiyacı olduğunu söylemek için açlığı kullanırsa, yalnızlık da bedeninizin daha fazla sosyal temasa ihtiyacınız olduğunu söylemesinin bir yoludur." Burada örtük olarak, yiyecekten yoksun bir bedeni besleyebildiğimiz gibi, "daha fazla sayıda ya da farklı insla tanışarak" yalnızlık açlığımızı dindirebileceğimiz ima edilir.[47]

Yalnızlıktan (ve yalnızlığı dindirmekten) bahsederken kullanılan, yiyecek dışında bir başka baskın metaforsa ısıdır: Gerçek ve mecaz soğuk ve sıcak. Yalnızlık soğuktur. Sigmund Freud'un çağdaşı olan Alman psikiyatrist Frieda Fromm-Reichmann yalnızlığı patolojik zihinsel bir durum olarak tanımlayan ilk isimlerden biri olmuştur. Fromm-Reichmann 1959'da yazdığı bir denemede, şizofrenik depresyondan mustarip bir kadının şu sözleri söylediğini aktarmıştı: "İnsanlar neden cehennemi, ateşlerin yandığı sıcak bir yer gibi düşünür bilmiyorum. Cehen-

---

[46] J. T. Cacioppo ve L. C. Hawkley, "Loneliness", M. R. Leary ve R. H. Hoyle (yay. haz.), *Handbook of Individual Differences in Social Behavior* (New York: Guilford Press, 2009), s. 227-40, özet.

[47] https://www.mind.org.uk/information-support/tips-for-everyday-living/loneliness/#.WvQenyPMzVo, erişim 9 Mayıs 2017

nem öyle değil. Cehennem donup bir buz kalıbına dönüşmeniz. Ben bunu yaşadım."[48]

Oysa tersine, insan başkalarına uzak olduğunu hissettiğinde ve yalnızlık duyduğunda fiziksel sıcaklığın fiziksel ve sembolik olarak telafi edici bir etkisi vardır. Sıcak banyolar, zaten ailesine ve dostlarına bağlı birinin içinde hissettiği sıcaklık duyumunu etkilemez belki ama soyutlanmış bireyler açısından fiziksel ve psikolojik bir fark yaratırlar.[49] Yalnız insanların, toplumsal bir sıcaklıktan yoksun olduklarını yansıtırcasına, banyolar ve duşların yanı sıra sıcak yiyecekler ve içeceklere daha büyük bir istek gösterdiği görülmüştür. Yiyeceklerle kurulan bu bağlar önemlidir; tıkınırcasına yeme dâhil, yeme bozuklukları da aynı şekilde soyutlanmışlık ve yalnızlık hisleriyle ilişkilendirilmiştir.[50]

Obez olan kadınların, olmayan kadınlara nazaran çok daha yüksek düzeylerde yalnızlık bildirdiği gözlenmiştir: Batı dünyasında obezitenin yüksek düzeyde bir toplumsal damgalamayla çevrelendiği dikkate alınırsa anlaşılabilir bir durumdur bu. Ama aynı araştırmaya göre obez erkekler, obez olmayanlara nazaran daha yüksek düzeyde yalnızlık bildirmemektedir, bu da toplumsal cinsiyete dayalı dış görünüm beklentilerinin etkili olabileceğini yansıtmaktadır.[51] Sınıf ve etnisitenin bu deneyimleri nasıl farklı kıldığını da görmek gerekmektedir. Örneğin çok sayıda psikolojik ve sosyolojik makalede, siyah kadınların "bedenlerinden beyaz kadınlara nazaran daha memnun olduğu", bu nedenle

---

48 F. Fromm-Reichmann, "Loneliness", *Psychiatry: Journal for the Study of Interpersonal Processes*, 22 (1959), s. 1-15, tartışan W. G. Bennis vd., *Interpersonal Dynamics: Essays and Readings on Human Interaction* (Londra: Dorsey Press; Irwin-Dorsey International, 1973), s. 131.

49 J. A. Bargh ve I. Shalev, "The substitutability of physical and social warmth in daily life", *Emotion*, 12 (2012), s. 154-62.

50 B. Bruce ve W. S. Agras, "Binge eating in females: A population-based investigation", *International Journal of Eating Disorders*, 12 (1992), s. 365-73.

51 J. F. Schumaker vd. "Experience of loneliness by obese individuals", *Psychological Reports*, 57 (1985), s. 1147-54.

siyah kadınların beden kütle endeksi ve vücutlarının görünümü konusunda beyaz kadınlardan daha az güvensizlik yaşadığı ileri sürülmektedir.[52]

Uykusuzluk, yalnızlık ve obezite arasında da bağlar tespit edilmiştir: Kaygının uykuyu engellemekteki rolünün yanı sıra uykusuzluk ile kilo alma arasında bir bağın da giderek daha fazla fark edildiği dikkate alınırsa, yalnızlığın yemek ve uyumak gibi temel işlevleri etkilemesi gayet anlaşılır bir şeydir. Ne var ki psikiyatristler yalnızlık ve uykusuzluk nedeniyle bedende maddi bir değişiklik olduğunu, kortizol ("stres hormonu") üretimindeki değişikliklerin hem uykusuzluğu hem kilo almayı etkilediğini savunur. Bu özellikle genç yetişkinlerin sorunlarından biridir.[53]

Beslenme ve uykuya dikkat etmek, antik dönem ve modern öncesi doktorların, kendine özen göstermekle ilişkilendirdiği "bedensel alışkanlıklardı." Doğal olmayan etkenler denilen bu alışkanlıklar (bedenin dışında olup onu etkileyen koşullar) uyku ve beslenme dışında, egzersizi, hava durumunu ve duygusal düzeni de içeriyordu. 19. yüzyıl öncesinde beden ve alışkanlıkları bütün duygusal durumlarla ilgili tartışmalarda merkezî öneme sahipti. Doktorlar "kötü kanı" akıtmak için hastalarının kanını alıyor ya da olumsuz ve durağan guddeleri sökmek için onları kusturuyor ve bağırsaklarını arındırıyordu; gudde (salgı) tıbbı 19. yüzyıla gelindiğinde neredeyse tamamen kaybolmuştu ama kan alma pratiği çeşitli biçimlerde sürdü.[54] 18. yüzyılda tek ba-

---

52 T. P. Chithambo ve S. J. Huey, "Black/white differences in perceived weight and attractiveness among overweight women", *Journal of Obesity*, 2013: https://doi.org/10.1155/2013/320326; K. J. Flynn ve M. Fitzgibbon, "Body images and obesity risk among black females: A review of the literature", *Annals of Behavioral Medicine*, 20 (1998), s. 13-24.

53 T. Matthews vd., "Sleeping with one eye open: Loneliness and sleep quality in young adults", *Psychological Medicine*, 47 (2017), s. 2177-86.

54 I. S. Whitaker vd., "Hirudo medicinalis: Ancient origins of, and trends in the use of medicinal leeches throughout history", *British Journal of Oral and Maxillofacial Surgery*, 42 (2004), s. 133-7; J. M. Hyson, "Leech therapy: A history", *Journal of the History of Dentistry*, 53 (2005), s. 25-7.

şınalığın aşırıya kaçtığı durumlar, egzersizi ve bir bedenin başka bir bedene fiziksel yakınlığını içeren terapilerle tedavi ediliyordu.

Yalnızlıkla ilgili bu fiziksel bakış açısı terapi tarihinde de belirgindir: 20. yüzyıl öncesinde farmakolojik olmayan müdahaleler doğal olmayan etkenlerle ilgili gelenekler fikirlere uygundu ve bu fikirleri içeriyordu: Temiz hava ve egzersiz (nihayetinde guddelerden ziyade hormonların yararınadır[55]), besleyici yiyecekler ve içecekler, yeterince uyku, insanlarla bağları korumak ve dünyadan elini eteğini çekmek yerine dünyada olmanın dengeli bir yolunu geliştirmek. 21. yüzyıldaki terapi yöntemlerinin tek başınalık hâlindeki zihin yerine bedeni harekete geçirmesi ilginçtir. Konuşma ve düşünmeye dayanan zoraki sosyal ilişki kurma biçimleri yerine (bilişsel davranış terapisi, yani CBT dâhil) bu terapiler dans etme, hayvan besleme, gruplar hâlinde yemek pişirme ve yeme, zihni duyusal beden ve sosyal bedenle bir araya getiren geniş bir faaliyetler yelpazesi anlamına gelir. Birleşik Krallık'ta sosyal ilişkiler kurmayı ve bağımsızlığı teşvik eden hayır faaliyetleri –"erkek barakaları" ("men in sheds")[56] hareketinden Age UK Doncaster'ın "bağımsızlık çemberleri"ne– fiziksel faaliyetler ve becerilerin yalnızlığı önlemekteki önemini pratik düzeyde kabul etmektedir.[57]

Yalnızlığı aşmaya yönelik, sağlık ve sosyal bakımla ilgili pek az sayıda tavsiye bedenli deneyimi ya da önleme stratejilerini dikkate alır. Birleşik Krallık'ta "sosyal reçete" yönünde bir ha-

---

55 C. Sengoopta, *The Most Secret Quintessence of Life: Sex, Glands, and Hormones, 1850-1950* (Chicago, Illinois: University of Chicago Press, 2006).

56 Britanya'da erkeklerin sosyal ilişkiler kurması için geliştirilen topluluk mekânları. https://menssheds.org.uk adresinden ayrıntılı bilgi edinilebilir.

57 https://www.ageuk.org.uk/doncaster/our-services/circles-for-independence-in-later-life ve https://www.ageuk.org.uk/services/in-your-area/men-in-sheds, erişim 8 Nisan 2019; F. Bound Alberti, "Loneliness is a modern illness of the body, not just the mind", *The Guardian*, 1 Kasım 2018: https://www.theguardian.com/commentisfree/2018/nov/01/loneliness-illness-body-mind-epidemic, erişim 8 Nisan 2019.

reket olmuştur, yani doktorlar yalnızca ilaç değil, yerel gönüllü gruplarıyla ilişki kurma fırsatlarını da reçete edebilirler. Eleştiriler yönelten kesimler, sosyal reçeteler yazmanın Birleşik Krallık'ta yeterince kuvvetli uygulanmadığını ya da başarılı olduğu yönünde açık kanıtlar görülmediğini savunmaktadır: En kötüsü de sosyal reçeteler Ulusal Sağlık Sistemi bütçelerinin üstündeki maddi baskıyı kaldırmakta ve bireyleri yeterli destekten yoksun bırakmaktadır.[58]

Ayrıca sosyal reçeteler yazmak, modern tıbbın zihin/beden ayrımını yeni bir çerçeveye oturtmaz ya da yalnızlığın fiziksel yönünü sahnenin merkezine taşımaz. Yalnızlığın duyusal yönlerini ele almaz ya da seslerin, kokuların, görüntülerin, dokunuşların yaşananları etkileme biçimleri üstünde durmaz: Vagonların sesinden elma çiçeklerinin kokusuna, hayatlarımızın ve hatıralarımızın maddi ortamları fiziksel, yaşanan deneyimleri yansıtır. Bu deneyimler genellikle yalnızlık "salgını" ile ilişkili olarak değerlendirilmez. Örneğin evcil hayvanlar bir yana, fiziksel temas arzusunun üstünde durulmaz, özellikle de yaşlılar arasında. Yaşlı nüfuslarda bu yalnızca Batı tıbbında verili kabul ettiğimiz zihin ile beden arasındaki bölünmeyi değil, yaşlıların duyusal deneyimlerinin daha genel olarak ihmal edildiğini yansıtır. Bir toplum olarak ve tıpta, yaşlı bedenleri, benliğin genç insanlarla aynı arzulara ve ihtiyaçlara sahip taşıyıcıları olarak görmek yerine, onların cinsiyetsiz ve çürümekte olduğunu düşünmeye meyleder iz; yaşlılarla ilgili tartışmalarda cinsel yakınlıktan yoksun olmak da tabii ki ele alınmaz.[59]

---

[58] L. Bicherdike vd., "Social prescribing: Less rhetoric and more reality. A systematic review of the evidence", *British Medical Journal Open*, 7 (2017), e013384.

[59] J. L. Hillman, *Clinical Perspectives on Elderly Sexuality* (New York; Londra: Springer, 2011), giriş.

Bedenle ve Beden Aracılığıyla Konuşmak

Yalnızlığı, başkalarında görmenin bu kadar zor olmasının nedeni kısmen, tek bir duygusal hâl olmayıp bir duygu topluluğu olmasıdır.[60] Muhtemelen, kısmen geçici olmaları nedeniyle kısmen de duygular hem tetikleyici olaya hem bilişsel bağlama bağlı olduklarından bütün duygular hakkında bunu söyleyebiliriz. Söz gelimi romantik bir teklifin geri çevrilmesine duyulan öfke küçük düşme ve üzüntüyle karışmış olabilir, sporda rakip birinin kıskanılması hayal kırıklığı ve öfkeyle bağlantılı olabilir. Durağan ve değişmeden kalan ve hem algıyla hem çevreyle bağlantısı olmayan tek bir duygusal hâl bile yoktur. Ne var ki diğer duygusal hâllerin çoğunun tersine yalnızlık toplumsal ilişkilerde anlaşılan ayrı bir dizi jestle ifade edilmez. Batı kültüründe gözlerin çakmak çakmak olması, yumrukların sıkılması, yüzün kızarması ile ilişkilendirilen öfkeyi ya da hızlı kalp atışları ya da yüzün heyecandan kızarması ile kendisini gösterebilecek sevgiyi, hatta (boynun bükülmesi ve omuzların düşmesinden belli olan) utancı düşünelim. Bu farklı ve anlaşılabilir deneyimlerin tersine, yalnızlığı ileten bildik jestler ya da ifade biçimleri tarihi yoktur hiç.[61] Gözlerin yere inmesi ve omuzların düşmesiyle belli olan üzüntü bile, her zaman yalnızlığı ifade etmez. Çünkü yalnız insanlar hep üzgün değildir; bazen öfkeli, içerlemiş, mahcup, teslim olmuş, hatta huzurlu olurlar.

Bundan ötürüdür ki bedenle ilişkili, yalnızlığı ima edebilecek çeşitli duruşlar ve davranışlar vardır. İroniktir, bu davranışlardan biri yalnız insanların başkalarının duygularını yorumlamayı ve anlamayı beceremememesidir; şifreleme sisteminde "bozukluk" diye nitelenmiştir bu durum.[62] Ne de olsa beden dilini okumayı

---

60 F. Bound Alberti, "From the big five to emotional clusters: In search of meaning in the history of emotions", *Emotion Review*'a verilmiştir, 2019.

61 B. Pease ve A. Pease, *The Definitive Book of Body Language: The Hidden Meaning Behind People's Gestures and Expressions* (Londra: Orion, 2005).

62 W. L. Gardner vd., "On the outside looking in: Loneliness and social monitoring", *Personality and Social Psychology Bulletin*, 31 (2005), s. 1549-60.

ve yorumlamayı öğrenmek sosyal bir beceridir; mecburi yalnızlık nedeniyle bu alanda pratik ve uygulama eksikliği ve/veya kişinin sosyal ilişkileri doğru yürütmüyor olabileceği (ve reddedilebileceği) yönünde ezici bir kaygı duygusal iletişimi zorlaştırabilir.

Beden dilleri istemli ya da istemsiz olabilir ama toplumsal anlam aktarmayı amaçlar. ("Timsah" gözyaşları da olsa sahici gözyaşları da olsa, gözyaşı buna örnektir.) Duygusal beden dilinin *tutulması*, örneğin öfkeli jestlerin bastırılması da bedenli dilin bir biçimidir. Duyguları bedenden okuyabilmek, giyinip süslenme ritüelleri ve giysilerle, değiştirmelerle bedene dış katmanların eklenmesine, bunun yanı sıra duruşa, tavra, ses tonuna ve hareketlere dikkat etmeyi gerektirir. Tarihçi Keith Thomas 1990'larda "İster büyüklük, ister şekil, ister boy, ister renk, insan bedeninin gözlemciye toplumsal bir anlam aktarmayan tek bir özelliği bile yoktur," diyordu. Sağlık, meslek, eğitim, çevre, toplumsal cinsiyet, sınıf ve etnisite farkları izlerini bırakır, bakan kişinin algıları ve önyargıları da bedenin fiziksel duruşu ve jestlerinin yarattığı anlamlara katkıda bulunur.[63]

Yukarıda verdiğim örneklerde akrabalarının bakım evine göndermeyi tartıştığı yaşlı kadının, Grace Teyze'nin fiziksel nesnelere karşı tutumu, nasıl hissettiğine ilişkin başka türlü anlaşılması mümkün olmayan ipuçları sunuyordu. Bu gibi duygular, pekâlâ Grace'in kendisinin de anlayamayacağı duygular olabilirdi; davranışlarının ne kadarının bilinçli, yani maksatlı olduğu belli değildir. Yalnız insanlar kendileriyle ilgili her zaman böyle bir bilince sahip olmayabilir. Bunu takiben gözlenebilecek tek bir davranış kalıbı da yoktur: Grace Teyze bir nesneye aşırı bağlanmıştı, başka biri olsa onu parçalayabilirdi. Yaşlılarda yalnızlığın varlığıyla ilgilenilmesi hakkında, Londra'da Catholic Agency for Social Concern'den Anne Forbes, 1998'de *British Medical Journal*'da genel

---

63 K. Thomas, "Introduction", J. Bremmer ve H. Roodenburg (yay. haz.), *A Cultural History of Gesture: From Antiquity to the Present Day* içinde (Utrecht: Polity Press, 1991), s. 2 ,14-1.

pratisyenlerin hastalarında, özellikle de yaşlı ve hassas durumda olanlarda yalnızlık tezahürlerini yakalamaya daha duyarlı olduğunu yazmıştı. Forbes, yalnız insanların birkaç bedensel niteliğini tanımlamıştı: Sözlü boşalma, birinin elini ya da kolunu uzun süre tutma, yenik bir hâl, sıkıca kavuşturulmuş kollar ve bacaklar ve soluk renklerde özensiz giyim.[64] Ne yazık ki tıbbi bağlamda Forbes'un fikirleri daha fazla geliştirilmemiş gibi görünüyor. Bu fiziksel ifadelerin hiçbiri, yalnızlığı tespit etmek için yeterli değildir, çünkü bunlar depresif bozukluklarla ve korku duyguları (sözlü boşalma), kaygı (birinin elini uzun süre tutma), utangaçlık (kolların ve bacakların sıkıca kavuşturulması) ve maddi kaynak eksikliğiyl (soluk renklerde özensiz giyim) ilgilidir.

Ne var ki Forbes'un yorumları ile sağlık ve sosyal bakım bağlamlarında "bakımın maddi unsurları"nı incelemiş[65] tıp sosyologlarının çalışmaları kadar, uzam, mekân ve maddi kültürün duygusallığıyla uzun zamandır ilgilenen kültür ve duygu coğrafyacılarının eserleri arasında ilginç paralellikler vardır.[66] Sosyal tarihçiler de fiziksel görünüm ile zihinsel durum arasındaki ilişkiye duyarlıdır. Michael McDonald'ın, 17. yüzyılda pasaklı giyim ve görünümün depresyonla ilişki içinde olmasını araştırdığı, önemini hâlâ koruyan *Mystical Bedlam* (1981) adlı kitabını düşünelim örneğin.[67] Erken modern evliliklerde kadınların görünümünün toplumsal saygınlık ve statü kadar akıl sağlığıyla ilişkilendirilmesi hakkında da benzer iddialarda bulunulabilir. Kocalarının

64 A. Forbes, "Caring for older people: Loneliness", *British Medical Journal*, 313 (1996), s. 352-4, 353.

65 Sarah Nettleton'a kendisinin ve meslektaşlarının çalışmalarını, özellikle de şu çalışmayı paylaştığı için teşekkür ederim: C. Bus, D. Martin ve S. Nettleton, "Conceptualising 'materialities of care': Making visible mundane material culture in health and social care contexts", *Sociology of Health and Illness*, 40 (2018), s. 243-55.

66 Örneğin J. Davidson, M. M. Smith ve L. Bondi (yay. haz.), *Emotional Geographies* (Farnham: Ashgate, 2012).

67 M. MacDonald, *Mystical Bedlam: Madness, Anxiety and Healing in Seventeenth Century England* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).

kılık kıyafet almadığı kadınlardan, toplumsal kabul ve mevki de aynı şekilde esirgenmiştir.[68] Öte yandan düzgün temiz giysilerin ve dışarıya hoş görünme biçimlerinin (kolların açık tutulması ve coşkulu jestler dâhil) içselleştirilmiş "medeni" davranış kurallarından ziyade yalnızlığın yokluğuyla ilişkilendirilmesi, toplumsal cinsiyet, etnisite ve milliyete göre iletişimde gözlenen farkları tespit edemez ve sorunludur. İnsanın üzgünken duygularını gülümseyerek kasten örtmesi, yalnızlığın utancından kaçınmak için "gülüp geçiyormuş gibi yapmanın" bir parçası da olabilir.

Bedenli yalnızlığın en ihmal edilmiş yönlerinden biri, yalnızlığın yaşlanma ve mahrumiyetle birlikte insanların ne kadar anlamlı olabilecek olursa olsun arkadaşlık arama arzusunu ve yetisini sınırlayabilecek olmasıdır. Toplumsal hayattan bu geri çekilme, sadece yalnız insanların değil, onların bakıcılarının da –(ücretli ve ücretsiz istihdamın) en az incelenmiş, ama en yalnız kesimlerinden birinin– başlıca özelliği olabilir.[69] Yalnızlığın dile getirildiği maddi kültür ve beden dilini anlamak, işte bu nedenle 21. yüzyılda yalnızlığın daha ince ayrımlara dayanarak anlaşılması için önem taşımaktadır. Böyle bir kavrayış diğerlerinin bedenlerinde yalnızlığın nasıl "okunacağı" kadar, nasıl yaşanabileceği, iletilebileceği ve önlenebileceğiyle ilgili fikirler sunabilir. Ayrıca esenlik emaresi olan jestler, ritüeller ve alışkanlıkların tanımlanmasında yalnızlığın yokluğunun anlaşılmasını da mümkün kılabilir; bir tercih olarak tek başınalık ile istenmeyen yalnızlık arasındaki farkın ayırt edilmesi, insanların müdahaleyi hoş karşılayabileceği durumların anlaşılması açısından bu kritiktir.

Yalnızlık fiziksel bir durum olarak görüldüğünde yararlı olabilecek müdahale biçimleri, hiç şaşırtıcı değildir ki fiziksel-dir. Yüzme olsun, dans etme olsun –müzik gibi ilave bir duygusal boyutu daha vardır– yürüyüş ya da heykeltraşlık olsun hareket

---

68 F. Bound [Alberti], "An 'uncivil' culture".

69 F. Murphy, "Loneliness: A challenge for nurses caring for older people", *Nursing Older People*, 18 (2006), s. 22-5.

etmek de dokunmak gibi, başkalarıyla bir araya gelmenin duyusal bir yolunu sunar.[70] Yalnızlık tüm bedenle yaşanan bir deneyimse, duyusal ilişkilerini –ve dolayısıyla bireyin dünyaya duyusal katılımını– ele almak önemlidir. Duyduğumuz sesler, kokular, bir başkasının (sevgi dolu, ilgili, cinsel) dokunuşu, hepsi, diğer insanlara bağlı bedenli bireyler olarak kendimizi yaşayışımızda bir rol oynar. Londra'da Doğu Finchley'de yaşadığım günlerde, arkadaşımın bahçesinin bir ucundan geçen Kuzey metro hattının sesi onu rahatsız ederdi ama benim için çok rahatlatıcıydı: Hiçbir zaman yalnız olmadığımı, istediğimde içine katılabileceğim ya da uzaklaşabileceğim daha geniş bir varoluş ağının bir parçası olduğumu hatırlatırdı bana.

Tercih unsuru önemlidir. Tek başınalık (ve hatta doğru bağlamda yalnızlık) hem güçlendirici hem duygusal olarak onarıcı olabilir, özellikle de tercih edildiğinde. Batı'da yalnızlığı tümüyle olumsuz şeylerle ilişkilendirme eğilimindeyiz ama tek başınalık kadar yalnızlık da iyileştirici ve hatta yaratıcı olabilir. Yalnızlığın zoraki, uzun süreli, özlem duyulmuş olup olmadığı, toplumsal ve duygusal bir kusurun bir emaresi olarak yorumlanıp yorumlanmadığı çok şeyi belirler. O hâlde yalnızlıkla ilgili çalışmaların zorluklarından biri, insanlar, dönemler ve kültürler arasındaki farkları tanımanın yanı sıra insan varoluşunu yoksullaştırmak yerine ne zaman zenginleştirdiğini bilmekte yatar.

---

70 M. M. S. Lima ve A. P. Vieira, "Ballroom dance as therapy for the elderly in Brazil", *American Journal of Dance Therapy*, 29 (2007), s. 129-42.

DOKUZUNCU BÖLÜM

YALNIZ BULUTLAR VE BOŞ FIÇILAR

Yalnızlık Bir Armağan Olduğunda

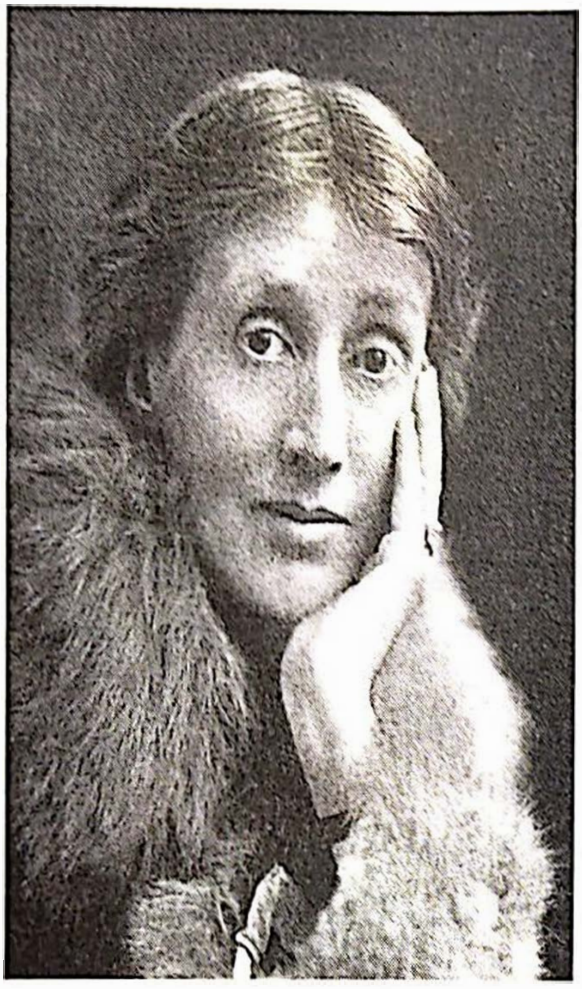
> Bir mabede girdim; bir manastıra; dinî bir inzivaya çekildim; büyük bir ıstırap içinde bir keresinde; hep de bir korku; insan yalnızlıktan öyle korkuyor ki; fıçının dibini görmekten. Bazı Ağustoslar burada yaşadığım şeylerden biridir bu; sonra "gerçeklik" dediğim bir bilince gelirim: Önümde bir şey görürüm: Soyut bir şey ama alçaklarda ya da gökte duran bir şey; onun ötesinde hiçbir şeyin önemi yoktur; içinde huzur bulabileceğim ve var olmayı sürdürebileceğim bir şey.[1]
>
> Virginia Woolf, *Bir Yazarın Günlüğü* (1928)

Yalnızlık hem varoluşsal açıdan hem gündelik hayatta korkutucu olabilir. Yalnızlık, özellikle de engelli olmakla, elden ayaktan düşmekle, zihinsel sağlık sorunlarıyla ve hassas bir durumda olmakla ilişkiliyse feci bir pranga olabilir. Ama yalnızlık, etkili İngiliz modernist yazar (ve bilinç akışı yazım tarzının öncüsü) Virginia Woolf'un söylediği gibi, acı verici olsa bile –en azından yaratıcı

---

1 V. Woolf, *A Writer's Diary* (Londra: Hogarth Press, 1954), 10 Eylül 1928.

süreç için– gereklidir (resim 9). "Fıçının dibini görmek", gündelik hayatın meşguliyetinden farklı bir gerçekliği yaşamak benliğe ve dünyaya ilişkin yeni bir anlayışın doğmasını mümkün kılar.



Resim 9. Virginia Woolf, 1927, Harvard Tiyatro Koleksiyonu.

Hem sadece tek başınalıktan bahsetmiyorum, gerçi o da yaratıcılıkla, yazmaya ya da resim yapmaya ya da salt düşünmeye zaman ve mekân ayırmakla ilgilidir. Ben, anlamlı bağlar ve sosyal ilişkiler açısından insanın sahip oldukları ile ihtiyaçları arasında bilinçli bir eksiklik hissi olarak yalnızlıktan, özellikle de seçildiğinde, özenle yaklaşıldığında ve küçük dozlarda alındığında bir yükümlülük yerine bir varlık olabilecek yalnızlıktan bahsediyorum.

Bu bölümde sanatsal yaratıcılığın yalnızlıkla ilişkisini ve yalnız kalma çabasının, yalnızlığın tolere edilmesinin (ve yeni bir çerçeveye oturtulmasının) hangi biçimlerde olursa olumsuz olduğu

kadar olumlu bir deneyim olarak düşünülebileceğini inceleyeceğim. Yazarlar ve sanatçıların, eserlerinde yalnızlık arzusuyla nasıl uğraştıklarının; manastır hayatı ve Tanrı'ya yakın olmakla ilişkilendirilen çok daha önceki manevi bir inziva biçimini sürdüren etkin bir uğraş olarak yalnızlığı konu alan literatürün haritasını çıkaracağım. Doğal ve manevi dünyayla tek başına tefekkürle varılabilecek özel birlikteliğin en bilinen ifadelerinden biri olan, William Wordsworth'ün "Nergisler" adlı şiirinde bu açıkça görülür:

> Yapayalnız gezinirken bir bulut gibi
> Vadilerin ve tepelerin üstünde
> Yükseklerde süzülen bir bulut,
> Bir kalabalık gördüm ansızın,
> Altın renkleriyle bir nergis güruhu...
> Uzandığımda kanepeme genellikle,
> Aylaklıktan ya da düşünceler içinde
> İç gözüme ışıltıları vurur
> İşte tek başınalığın lütfu budur...
>
> William Wordsworth, "Daffodils" (1804)

Yalnızlık, kişinin toplumsal yalıtılmışlığının bilinçli kabulü ve tek başınalık sayesinde, doğayla ilahi bir birliktelik sağlayabilir. Yalnızlığın olumsuz olduğu kadar olumlu da bir deneyim olması, bu iki başlı niteliği romantik bireycilik söz konusu olduğunda yeni anlamlar kazanır. Yaratıcılığa yönelen zorunlu soyutlanması teması, o zamandan beridir sanatçının kültürel ikonografisinin bir parçası olmuştur: Bir tavan arasında, yaratıcı projesi uğruna ıstırap ve açlık çeken yalnız sanatçı.

Edilgin olmak yerine, etkin bir hâl olarak yalnız kalma isteğinden öğrenebileceğimiz bir şeyler var mıdır acaba? Yalnızlığı, ezici bir ağırlıkla olumsuz görmeye meyleden 21. yüzyıldaki sınıflandırmaların yararına olacak yeni bir çerçeveye oturtmak mümkün müdür? Bu soruyu cevaplamaya başlamak için, hümanist benlik fikirlerinin yerine Ortodoks uluhiyeti geçirmeye çalışan Romantiklere dönmemiz gerekiyor.

Yalnız Romantikler

Yazar Olivia Laing, eleştirmenlerin beğeniyle karşıladığı *The Lonely City* (2017) adlı kitabında yalnızlığın acıları kadar hazlarını da işliyor, yalnızlığı özel bir kentli kimliğin tezahürü olduğu kadar yaratıcı bir girişim olarak da tanımlıyordu.[2] Laing, modern kent coğrafyasında yalnızlığın paradoksal durumunu gayet güzel resmeder; insan burada, kuramlara bakılırsa başkalarına yakındır ama bir yandan da isimsiz ve mekânsızdır. Laing uçsuz bucaksız bir kentteki yalnızlık hikâyesini modern sanat eserlerine bağlar, Amerikalı realist ressam ve baskı yapımcısı Edward Hopper'ın (1882-1967) eserlerinde benliğin isimsiz, meçhul olmasını da işler. Hopper'ın modern Amerikan hayatını konu alan, örneğin bir otel lobisinde ya da bir restoranda yalnız oturan, ahbaplık olasılığıyla çevrelenmiş ama bir biçimde başkalarından uzak olan figürleri işlediği resimleri kent ortamındaki yabancılaşmayla eş anlamlı hâle gelmiştir.[3]

Romantik şairlere göre yalnızlık, belli bir seküler, yaratıcı kimliğin yaratılmasıyla kesişiyordu; medeniyetin doğaya karşı olmasıyla ilgili fikirleri güzellik, sevgi arayışı ve ruhla birleştiren, toplumsal cinsiyeti olan bir kimlikti bu. En geniş anlamda Romantik bir ideal olarak yalnızlık hayali, 18. yüzyıl sonu ve 19. yüzyıl Britanyasında romantik şairlerin kaleme aldığı yazılara bağlanıyor, ilahi ve manevi olanla ilgili daha önceki dönemlerde geçerli olan fikirleri bir araya getiriyor ve insancıl, kimi zaman deist bir halet-i ruhiye için bunları yeni baştan işliyordu.

Amerikalı edebiyat eleştirmeni ve deneme yazarı William Deresiewicz yalnızlıkla ilgili Romantik ideallerin doğuşunu, 18. Yüzyıldaki kaynaklarını ve dinsel köklerini teslim edecek biçimde özetlemiştir:

---

2 O. Laing, *The Lonely City: Adventures in the Art of Being Alone* (Londra: Canongate, 2017).

3 L. Nochlin, "Edward Hopper and the imagery of alienation", *Art Journal*, 41 (1981), s. 136-41.

> Benlikle artık Tanrı'da değil, Doğa'da karşılaşılıyordu ve Doğa'yla karşılaşmak için ona gitmek gerekiyordu. Özel bir duyarlılıkla gitmek gerekiyordu: Şair toplumsal bir gözetici ve kültürel model olarak azizin yerini aldı. Ama Romantizm 18. Yüzyılın sosyal yakınlık fikrini de miras aldığından Romantik tek başınalık sosyal ilişkilerle diyalektik bir ilişki içinde var oldu.[4]

Romantikler doğuştan anti-sosyal değildi ya da sürekli bir yalnızlık ihtiyacı duymuyorlardı o hâlde, gerçi bir zamanlar bu yaygın bir inançtı.[5] Wordsworth gibi, doğayla bir olmak için tek başına kaldıkları anlar oluyordu ve gördükleri üstüne düşünmeye zaman ayırıyorlardı, ama iş başka şairler ve yazarlarla vakit geçirmeye, kentli toplumun canlılığının tadını çıkarmaya geldiğinde de son derece sosyallerdi.[6] Aslına bakılırsa Romantiklere göre yazmanın amacı, kişisel ve manevi yaranı kadar toplumsal bir hizmet gerçekleştirmek içindi; bireyin giderek mekanikleşen, kentlileşen ve (bazılarına göre) çirkin Sanayi Devrimi ortamında, William Blake'in deyişiyle "karanlık, şeytani fabrikalar"da yolunu bulmasına yardımcı olabilecek bir cevap arayışı söz konusuydu.[7]

Blake gibi Wordsworth (ve *Lyrical Ballads*'ın ikinci basımında yazar olarak sırf Wordsworth'ün adı anılsa da kitabın ilk basımını 1798'de onunla birlikte yayımlayan Samuel Taylor Coleridge) Britanya romantiklerinin ilk kuşağına mensuptu. *Lyrical Ballads*'ın 1802 basımında Wordsworth 18. Yüzyıl şiirinin katı sözcük seçiminden uzaklaşıp doğada sükûnet ve toprağa yakın olmakla kazanıldığı söylenen kendiliğinden bir yazım tarzına yönelen yeni bir şiirsel söyleyiş tarzının unsurlarını ortaya koyuyor-

---

4 W. Deresiewicz, "The end of solitude", *The Chronicle of Higher Education*, 55 (2009), 6.

5 F. Kermode, *Romantic Image* (Londra: Routledge, 2002).

6 Bkz. G. Russell ve C. Tuite (yay. haz.), *Romantic Sociability: Social Networks and Literary Culture in Britain, 1770-1840* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), s. 4.

7 W. Blake, *Jerusalem* (1804), Geoffrey Keynes'in önsözü (Londra: William Blake Trust, 1953).

du.[8] Aşırı duygusallık ve doğaya duyarlılığın damgasını vurduğu özel bir orta sınıf Romantik duyarlılığın inşası, kişinin doğada Tanrı'yla bir olmak için ihtiyaç duyduğu kendisi üzerine düşünme ve içe bakmayı mümkün kılıyordu.

Wordsworth ömrü boyunca dindar kaldı, gerçi aynı şey bütün Romantik şairler için geçerli değildir. Onun "Nergisler" şiiri hayal gücüne (iç göz) ve ilahi olanın varlığına paralel olan bu yaratıcı süreç açısından tek başınalığın ve sessiz sakin tefekkürün önemini vurgular: "Uzandığımda kanepeme genellikle / Aylaklıktan ya da düşünceler içinde / İç gözüme ışıltıları vurur / İşte tek başınalığın lütfu budur." Burada tek başına olma hâliyle ilişkilendirilen hiçbir olumsuz çağrışım yoktur. Wordsworth'ün yazılarında yalnızlık (loneliness) tek başınalık (solitude) kadar görünür değildir ve bu da 18. Yüzyılda yalnızlığı hastalık olarak görülen duygusal bir hâl olmadığını yansıtır.

İlk romantikler için doğanın merkezi öneminin yanında, çevrenin belli biçimlerinin bir yalnızlık hissi verdiği, bu hissi teşvik ettiği de biliniyordu. Coğrafyacılar, özellikle de kültür coğrafyacıları fiziksel dünyanın duygusal etkisini anlatmakta çok ilerlemiştir.[9] 21. yüzyılda yalnızlığın, özellikle de kentli yoksul ortamlardaki yalnızlığın çarpıcı yönlerinden biri herhangi bir biçimde "doğa"nın eksikliğidir; bazı araştırmalara göre bir günden bir güne yeşillik görmeyen insanlar yalnızlık da dâhil, akıl sağlığı sorunlarına açıktır ve yeşil alanların onarıcı işlevine ilişkin giderek artan sayıda kanıt mevcuttur.[10] Çevrenin bir esenlik kaynağı olarak tıbbileştirilmesi, 18. yüzyılda sağlıkla ilgili doğaya çıkarak "hava alma" ve iklim tartışmalarını, bunların yanı sıra bütüncül

---

8 R. L. Brett ve A. R. Jones (yay. haz.), *Wordsworth and Coleridge: Lyrical Ballads* (Londra; New York: Routledge, 2005), giriş.

9 S. Pile, "Emotions and affect in recent human geography", *Transactions of the Institute of British Geographers*, 35 (2010), s. 5-20.

10 S. de Vries vd., "Streetscape greenery and health: Stress, social cohesion and physical activity as mediators", *Social Science & Medicine*, 94 (2013), s. 26-33.

sağlık kavramı ve beden alışkanlıklarını da hatırlatmaktadır.[11] 21. yüzyıl hayatında hem kentlerde yoksulluk ve yeşil alan eksikliği arasındaki ilişkileri hem Romantik dönemde sınıfa dayalı bir yorumla doğanın bir teselli kaynağı olarak görülmesini dikkate almak önemlidir. Wordsworth'ün "çiftçileri" sanayi öncesi peyzajda doğayı çok daha fazla açıkça görüyordu ama doğa sessiz bir tefekküre dalmaktan ziyade, ezici bir yoğunlukla ağır el işlerinin görüldüğü bir yerdi artık.[12]

Yazar, filozof ve kadın hakları savunucusu Mary Wollstonecraft'ın kızı Mary Wollstonecraft Shelley 1818'de *Frankenstein or the Modern Prometheus*'u yazdığında, tek başınalık ve toplumsal soyutlanma çok sık tartışılıyordu. Shelley'nin romanı, Horace Walpole'un romanı *The Castle of Otranto: A Gothic Story* (1764) dâhil olmak üzere, önceki eserlerden Gotik unsurların etkisini taşıyordu, günün toplumsal ve siyasal kaygıları arasında da geziniyordu; Wordsworth'ün yazılarında görülen cenneti andıran kırların tersine kırsal manzaranın kasveti –İsviçre dağları ve İskoçya'nın çorak tepeleri dâhil olmak üzere– eşkıya yönetiminden duyulan korku ve insanlığın (ya da eksikliğinin) tanımlanmasında tıp ve bilimin rolü bu kaygılar arasında yer alıyordu. Yaratılış miti ve her şeye kadir bir yaratıcının yarattıklarını çaresizlik, ümitsizlik ve günah içinde yapayalnız bıraktığı Yitirilen Cennet miti de bilinçli olarak yeniden anlatılıyordu. Shelley'nin eseri John Bunyan'ın sözleriyle açılıyordu: "Ben mi diledim senden Ey Yaratıcı, kilimden, çamurumdan beni insan yapmanı? Ben mi yalvardım sana karanlıktan çıkar diye beni?"[13]

Shelley'nin *Frankenstein*'ında, kitaba adını veren doktor, suçluluk ve pişmanlık hislerini dindirmek için tek başına kalmak

---

11 V. Jankovic, *Confronting the Climate: British Airs and the Making of Environmental Medicine* (New York: Palgrave Macmillan, 2010).

12 S. McEathron, "Wordsworth, lyrical ballads, and the problem of peasant poetry", *Nineteenth Century Literature*, 54 (1999), s. 1-26.

13 M. Wollstonecraft Shelley, *Frankenstein, or the Modern Prometheus* (1818 basımı, Wisehouse Classics Kindle basımı).

ister: "İnsan yüzü görmekten kaçıyorum, bütün sevinç ve neşe sesleri işkence bana; tek başınalık tek teselim benim –derin, karanlık, ölüme benzer bir tek başınalık."[14] Burada, tek başınalığı kaçıp uzaklaşmak kadar ıstırap olarak da işlemiş olan 20. yüzyıl başı yazarları için çok merkezî bir önem kazanacak modern yabancılaşmanın bir ipucu görülür. *Frankenstein*'da "loneliness" (yalnızlık) sözcüğünün bir kez bile geçmemesi önemlidir, "lonely" (yalnız) sözcüğü de bir tek kullanılır ve orada da tek başına olmanın ötesine geçen bir anlamı yoktur pek. Tek başınalığın üzüntüsü, yaratıcı tarafından terk edilmekle ilişkilendirilebilir; bu yorum 18. yüzyıl sonlarından itibaren toplumun dışadönük biçimlerde giderek sekülerleşmesinin duygusal bir hâl olarak yalnızlığın yaratılmasına katkıda bulunduğu yönündeki varsayımıma uygun görünüyor; sadece tek başına olma hâliyle değil, terk edilme hissiyle ilişkili yalnızlık. Mary Shelley'nin *Frankenstein*'ı yazdığı dönmede, birçok Romantik şairin siyasal ve sosyal radikalliğine rağmen kadınların yaratıcılığı hâlâ marjinal bir konuma itiliyordu; yakın dönemde bazı akademisyenler Romantik çevrelerde kadınların sanatçılar olarak yine de farklı biçimlerde yabancılaşma ve yalnızlık çektiğini savunmuştur. Erkek meslektaşları gibi nergis arayarak özgürce dolaşamamışlar olsa gerek, orası kesin.[15] Romantik dönemde de kadınların yazılı eserleri erkek meslektaşlarını öne çıkarma pahasına arka planda tutulmaya devam etmiştir.[16]

---

14 Shelley, *Frankenstein*, s. 59.

15 Gezinen kadınlar hakkında, bkz. A. Keane, *Women writers and the English nation in the 1790s: Romantic belongings* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).

16 http://the-history-girls.blogspot.com/2017/12/the-heart-of-westminster-abbey-poets.html, erişim 1 Haziran 2018.

Yalnızlık ve Modern Proje

20. yüzyıl başında, Virginia Woolf'un yazılarında tek başınalık ve yalnızlık arasında açıkça bağ kurulmuştu, yalnızlık sıkıntılı bir duygusal hâldi ama yaratıcı proje için gerekliydi de. Yalnızlıkta "büyük bir ıstırap... ve hep biraz korku" olabilirdi ama yine de insanın gündelik hayatın curcunasıyla, dostları ve ahbaplarıyla çevriliyken yaşadığından farklı bir "gerçekliğin" aktarılması için gerekliydi yalnızlık. Woolf birçok eserinde yaratmak için içten gelen tek başına kalma ihtiyacının yanında sosyal ilişkilere dönük bir "dış" cepheyi korumanın süre giden zorluğunu ele alarak tek başınalık ve yalnızlık hakkında yazdı. 1920'lere gelindiğinde (İsviçreli psikiyatrist Carl Gustav Jung'un orijinal söyleyişiyle) dışarıya bakan dışadönük ile potansiyel nevrotik içe dönük kavramlarının psikiyatri ve akıl sağlığı tartışmalarına girmeye başladığını belirtmek de önemlidir. Woolf'un büyük bir hayranı olan yazar Sylvia Plath da aynı şekilde, içe dönük yalnız kişilik ile nevrotizm arasındaki ilişkiyle ilgileniyordu. Böylece tek başınalığın akıl hastalığıyla ilişkilendirilmesi –beden sıvılarına odaklanan klasik ve erken modern anlayışta bu her zaman potansiyel bir risktir– modern çağda daha ısrarlı bir hâl aldı. Akıl hastalığı ile yaratıcılığın sıklıkla ilişkilendirildiği 21. yüzyılda duygusal olarak kırılgan sanatçının başlıca özelliklerinden biridir hâlâ.[17] Jung, nevrotizm ve yalnızlığı mutlaka ilişkilendirmemiş olsa da Batı dünyasının 20. yüzyıl başından beri dışadönük davranışlara (şen şakrak olma, toplumsal ilişkilerde özgüven) içe dönük tutumlardan daha fazla saygı gösteriyor olması önemlidir.[18]

1905'ten itibaren bir grup yazar, sanatçı ve entelektüel Virginia Woolf ile kız kardeşi sanatçı Vanessa Bell'in Londra'da Gordon Meydanı 46 numarada bulunan evlerinde toplanmaya

---

17 J. C. Kaufman (yay. haz.), *Creativity and Mental Illness* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014).

18 S. Cain, *Quiet: The Power of Introverts in a World that can't Stop Talking* (New York: Crown, 2012).

başladı.[19] Kendilerine "Bloomsbury Grubu" diyen bu çevrenin mensupları zengin beyaz ailelerden liberal kişilerdi; seks, ahlak ve evlilikle ilgili alışıldık tutumları bohem reddedişleri kendilerini tanımlamalarının bir parçasıydı. Ne var ki Woolf, bütün hayatı boyunca akıl hastalığından mustarip olmuştu, çocukken maruz kaldığı cinsel istismar muhtemelen hastalığını ağırlaştırmıştı.[20] Woolf yalnızlık dönemlerinin yazma, hayal kurma, gündelik hayatın gündelik rutinlerinden uzak yeni dünyalar yaratma becerisi açısından merkezî önemde olduğunu da kabul ediyordu. 28 Mayıs 1929'da günlüğünde "Sanırım biraz yalnız ve acılı geçecek bir macera ve saldırı dönemi olacak. Ama yeni bir kitap için tek başına olmam iyi olacak. Elbette ki yeni arkadaşlar edineceğim. Dışarıya açık olacağım. Bazı yeni giysiler alacağım ve yeni evlere gideceğim. Zihnimdeki şu dik kafalı şekle hep saldıracağım," diye yazmıştı.

Woolf zaman zaman, tek başına kalmaya ihtiyaç duyduğunu yazmıştır açıkça; ille de yazmak için değil de yazacakları üstüne düşünmek için, özellikle de yeni bir proje şekillenirken. Woolf'un yazılarında toplumsalın ve yaratıcılığın beklentilerini çekip çevirme konusunda sıklıkla gerilimler yaşandığı görülür. İkinci bölümde tartıştığımız üzere Sylvia Plath'in kadınlıkla ilgili kültürel beklentiler arasında uyum sağlamaya yönelik ümitsiz girişimlerini; evin hâli ne kadar alışılmadık olursa olsun ev içi hayatın en ince ayrıntısıyla ilgilenme ve bir yandan da yazma, yaratıcı olma çabasını sürdürme ihtiyacını hatırlatır. Tarih boyunca karşılaştığımız tanıdık bir nakarattır bu, kadınların yazma faaliyeti sıklıkla evdeki işlerin ardından ikinci sırada gelir. "Kendine ait bir oda" Woolf'un kadın yazarları birleştiren haykırışıydı belki ama birçok kadın yazar hâlâ aralarda yazar.[21]

---

19 Virginia Woolf'un hayatı ve eserleri hakkında, bkz. H. Lee, *Virginia Woolf* (New York: A. A. Knopf, 1997).

20 Lee, *Virginia Woolf*, s. 127, 754.

21 A. V. Woolf, *A Room of One's Own* (Harmondsworth: Penguin, 1973).

Woolf 10 Eylül 1929'da günlüğüne tırnak içinde "yorgun" olduğunu yazmıştı. Charleston'da, Vanessa Bell'in yaşadığı Doğu Sussex'te Lewes'taki evde bir pikniğe gitmişti. Kocası başka bir yerdeydi, "bir piknikteydi." "Neden yorgunum? Eh, hiç tek başına değilim. Şikâyetim böyle başlıyor. Fiziksel yorgunluktan çok, psikolojik yorgunluk duyuyorum," diyordu. Sorun kısmen sürekli misafir ağırlama baskısından kaynaklanıyordu: "Keynesler vardı, sonra Vita geldi, sonra Angelica ile Eve, sonra Worthing'e gittik, sonra başım zonklamaya başladı –işte buradayım, yazmıyorum– bu önemli değil ama düşünmüyorum, her şeyi hissetmiyorum."[22] Birçok yazar gibi Woolf için de "sürekli yanında birinin olması, tek başına bir yere kapatılmak kadar kötüydü."[23] Ne var ki tek başına çok fazla zaman geçirmek de sorunluydu: "Tepeden bakıyorum ve başım dönüyor... Hiç çocuğumun olmaması, dostlarımdan uzakta yaşamak, iyi yazmayı başaramamak, yiyeceğe çok fazla para harcamak, yaşlanmak... Nedenleri, niçinleri çok fazla düşünüyorum; kendimi çok fazla düşünüyorum. Zamanın etrafımda uçuşmasını sevmiyorum."[24]

Öyle görünüyor ki Woolf'un yazmayla ilgili kaygılarını, başarılarını, diğer yazarlara göre nerede durduğunu, gelecekten yana korkularını yazdığı günlüğünün amacı büyük ölçüde zamanın onun "etrafında uçuşmasını" durdurmaktı. Woolf'un zamanın geçişine kafa yorması –en açık hâliyle *Deniz Feneri* adlı romanında görülür– zaman ile yalnızlık arasında büyük ölçüde incelenmemiş ilişki açısından da önemlidir.[25] Zamanla ilişkimiz duygular açısından, başkalarından ve kendimizden kopuşu yaşamamız açısından önemlidir.[26] Mutlu olduğumuzda, sıkıntılı, üzgün ya da acılı oldu-

---

22 Woolf, *A Writer's Diary*, 10 Eylül 1929.

23 Woolf, *A Writer's Diary*, 10 Ağustos 1940.

24 Woolf, *A Writer's Diary*, 26 Eylül 1920.

25 V. Woolf, *To the Lighthouse* (Oxford: Oxford University Press, 2006), s. 101.

26 B. Mijuskovic, "Loneliness and time-consciousness", *Philosophy Today*, 22 (1978), s. 276-86.

ğumuz zamanlara nazaran, zaman daha yavaş akıyormuş gibi gelir. Bu öznel zaman deneyimi, yalnızlık algısıyla bağlantılıdır; insanlar toplumsal soyutlanmışlık sonucu yalnız kaldıklarında insanları görmeleri arasında geçen zaman çok uzun gelebilir, sevdikleri biriyle geçirdikleri zaman çok hızlı geçebilir.[27]

Bloomsbury Grubu arasındaki bağların, Woolf için başka ilişkilerin yapamadığı bir biçimde, bir duygusal teklik hissi verip vermediğini merak ediyorum. Bütün zorluklarına rağmen, dünyayı aynı şekilde gören –mutlaka aynı fikirde olmasa da ortak değerler ve inanç sistemlerine sahip– başkalarının yanında olmak, yazarın yabancılaşma ve yalnızlık hissini bir ölçüde azaltmış olsa gerek. Ayrıca yalnız olanlar arasında bir tür ortaklık vardır. İnsanın kendisini yalnız bir sanatçı olarak tanımlaması, dünyanın kaygılarından gerçekten elini eteğini çektiği anlamına gelmez, daha ziyade tam tersi söz konusudur. Woolf'un bir tartışmada söylediği gibi, "büyük edebiyat eserleri", "şaheserler tek başına doğmuş, tekil yaratılar değildir; yıllar süren ortak düşünmenin, insan güruhunun düşünmesinin ürünüdür, öyle ki o tek sesin ardında kitlenin yaşadıkları yatar."[28]

Ne var ki bireysel yaşantı düzeyinde bazı deneyimler derinden tuhaf, zata mahsus gelebilir. Bunun bir örneği kederdir. Woolf'un erkek kardeşi Julian Thoby'nin tifodan ölmesine verdiği tepki, Kraliçe Victoria'nın aynı şekilde "gergin ve sessizlikle çevrili" olduğu bir dönemde başkalarından duygusal olarak kopuşunu hatırlatır:

> Bu son sözcükle ["sessizlikle çevrili"] ne demek istediğimi pek bilmiyorum, çünkü insanları "görmeyi" hiç kesmedim –Nessa ve Roger, Jefferlar, Charles Buxton; Lord David'i de görmem gerekirdi... Eli-

---

27 Hayal kurma ve geçici yalnızlık hakkında, bkz.: R. A. Mar, M. F. Mason ve A. Litvack, "How daydreaming relates to life satisfaction, loneliness, and social support: The importance of gender and daydream content", *Consciousness and Cognition*, 21 (2012), s. 401-7.

28 Woolf, *A Room of One's Own*, (Londra: Penguin, 2000), s. 66.

> otları da göreceğim –ah, Vita da var. Hayır, fiziksel bir sessizlik değil bu; bir iç yalnızlık, yapılabilseydi analiz etmesi ilginç olurdu. Bir örnek vereyim –Bedford'a yürüyordum... kendi kendime kendiliğinden şuna benzer bir şeyler söylüyordum. Ne kadar acı çekiyorum. Ne kadar acı çektiğimi kimse bilmiyor, şu sokağı yürüyorum, ıstırabımla uğraşıyorum, Thoby öldükten sonra yaptığım gibi –tek başıma; bir şeyle tek başıma mücadele ediyorum.[29]

"Bir şeyle tek başına mücadele etme" hissine, yalnızlıkla ilgili tartışmalarda sık rastlanır, özellikle de yalnızlık keder ve kayıpla ilişkili olduğunda. O hâlde Woolf'un yazılarında kişisel bir deneyim olarak yalnızlığın çok yönlü niteliğini görürüz; sanat üretmek için acılı ama gereklidir, gelgelelim ona akıl hastalığı da eşlik ediyorsa soyutlayıcı ve yabancılaştırıcıdır, insanın başkalarıyla iletişim hâlinde olmasını engeller. Yalnızlık ve yaratıcı projenin çevresindeki bu ikircikli durum, ıstırap çekme ve sosyal ilişkiler kurmayla olan bağlarıyla beraber, şair Rainer Maria Rilke'nin yazılarında da görülür.

Rilke Bohemyalı-Avusturyalı bir şair ve roman yazarıydı, yazılarında sıklıkla inanç, tek başınalık ve kimlik meselelerini ele alırdı. Varoluşçu yazılarıyla Rilke, Charles Dickens gibi 19. yüzyıl yazarlarının benimsediği yaklaşımlar ile Woolf ve modernistlerde görülen geleneksel dünya görüşüne meydan okuma arasında bir yerde duran bir geçiş dönemi figürü olarak görülür. *The Book of Hours* (1899-1903) Rilke'nin en önemli eserlerinden biri kabul edilir genelde. Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud ve daha başka birçok kişilikle bağları olan Rusya doğumlu psikanalist ve yazar Lou Andreas-Salome'ye ithaf edilmiş bu kitap Hristiyan Tanrı arayışıyla ilgili üç bölümden oluşur. Bu bölümler *The Book of Monastic Life* [Manastır Hayatı Kitabı], *The Book of Pilgrimage* [Hac Kitabı] ile *The Book of Poverty and Death*'tir [Yoksulluk ve Ölüm Kitabı]. *The Book of Hours* başlığı, Ortaçağ Fransası'nda çok sevilen resimli bir dua kitabı tipinden alınmıştır.

---

[29] Woolf, *A Writer's Diary*, 11 Ekim 1929.

Bu kitabın başında varoluşçu felsefenin genel etkisini ve modernist projenin bir kısmını oluşturan anlam arayışını anlatmıştım; Rilke'nin eserinde bu, aralarında Friedrich Nietzsche'nin de yer aldığı, etkilendiği kilit önemdeki kaynaklara dek belirgindir. Nietzsche'nin sık sık alıntılanan "Tanrı öldü" sözü, Aydınlanmacı akılcılığın Tanrı olasılığını öldürmesini ifade ediyordu.[30]

Tanrı olmazsa insanın, dünyadaki-benliğin ilk tezahürlerinde olduğu türde babacan bir danışman ya da bir yoldaştan yoksun, dünyada başıboş sürüklendiği düşünülebilir. *The Book of Hours*, hayat için anlamlı bir dayanak ararken Tanrı'yı tanımlama, tanıma ve onunla iletişim kurma yönünde bir dizi girişimi anlatır. Tanrı, kimi zaman "uzun bir gecede, gürültülü bir tıklatmayla rahatsız ettiği" panteist bir "komşu" figürü hâline gelir, zira Tanrı ile insanların arasında sadece "ince bir duvar" vardır.

Ne var ki anlatıcının Tanrı'ya ulaşması, hatta kendi iç benliğine erişmesi, kısmen dilin kısıtlamaları nedeniyle, kısmen de her şeyi apaçık gördüğü anlar –Virginia Woolf'un "asıl gerçeklik" diye özetlediği– çok gelip geçici olduğundan zordur. Bu gerçekliği kavramak, insan ancak yalnız (belki de "bir bulut gibi yalnız"), başkalarından soyutlanmış olduğunda, dikkatini dağıtan daha az şey olduğunda mümkündür. Rilke 1914'te Lou Andreas-Salome'ye yazdığı mektupta yaratıcılık, tek başınalık ve yalnızlıkla ilgili bu bildik fikirleri kullanarak ve bunlarla insanın doğanın merkezinde ama ondan kopuk olması arasında paralellik kullanarak ona yaratıcı tıkanıklıklar ve depresyonla mücadelesini açmıştı. Kendisi "küçük bir anemon" olarak betimliyordu, kocaman çiçek açmıştı ve deneyimlerle o kadar dolmuştu ki geceleyin kapanması zordu. Dış olaylar ve insanlar duyularını o kadar sık harekete geçiriyordu ki kendisini tükenmiş hissediyordu: "Boş, terk edilmiş, içi boşaltılmış."[31]

---

30 Bu cümle daha önceki bir eserde kullanılmış olmasına rağmen sıklıkla Nietzsche'nin *Böyle Buyurdu Zerdüşt* adlı eseriyle ilişkilendirilir.

31 R. M. Rilke, *Rilke and Andreas Salome: A Love Story in Letters*, çev. E. Snow ve M. Winkler (New York; Londra: W. W. Norton, 2008), s. 248.

Doğanın, imgeleriyle, döngüsel niteliğiyle, Zen'e benzer varoluşuyla merkezî önemi, dikkatli bir yalnızlık arayışını betimlemeye çalışan sanatçılar ve yazarlar tarafından sık sık dile getirilmiştir. 20. yüzyılda, Romantik şairler için olduğu gibi doğanın hem insan varoluşunun amansız, acımasız yönlerinden bir kaçış, bir inziva hem de panteist bir Tanrı'nın ulvi varlığının kanıtı olarak resmedilebileceğini akılda tutarsak, doğaya yakınlaşmak daha yüksek bir güçle temas kurmayı sağlayabilir hâlâ. Kesin bir ifadeyle söylersek, sağlıklı bir duygusal ve yaratıcı hayat arayışı toprağın sağlamlığına içkindir, 20. yüzyılın son yıllarında şair ve deneme yazarı May Sarton'ın yazılarında olduğu gibi. Sarton tohum ekerken ya da "süsenlerin dibindeki zararlı otları temizlerken" ve "toprağın ıslak kokusunu içerken" tek başınalık, yalnızlık ve depresyon izlenimlerini kaydetmişti. "Hayatta kalmakla meşgul olun" tavsiyesinde bulunuyordu; hayatın ince ayrıntılarına odaklanmak yerine rehberinizin doğa olmasına izin verin, çünkü "hiçbir şey uzun süre aynı kalmaz, acı bile."[32]

Sarton, Belçika'da doğmuştu, Alman birliklerinin ülkesini işgali sırasında ailesiyle birlikte İngiltere'de Ipswich'e kaçmıştı. Daha sonra ABD'nin Boston kentine taşındılar, Sarton burada tiyatro ve yazı eğitimi gördü, 1937'de ilk seçkisini yayımladı: *Encounter in April* [Nisan'da Karşılaşma]. Sarton yetmiş yaşındayken, Judith Matlock ile yaşadığı en yakın ilişkisinin ve Üniteryen Evrenselci olarak yetiştirilmesinin kişiliğinin şekillenmesi açısından önemini yazdı.[33] 1990'da Maine'de yaşarken felç geçirdi, çalışma becerisi azaldı, yine de son günlüklerini dikte ederek yazdırdı ve 1995'te göğüs kanserinden ölünceye dek çalıştı. Sarton'ın bütün eserlerine, tek başına hayata, aşkları ve ilişkilerine, lezbiyenliğine ve yaratıcılık arayışına ilişkin sıcak ve dürüst anlatılar damgasını vurmuştur.

---

32 M. Sarton, *Journal of a Solitude* (Londra: The Women's Press, 1994), s. 23.

33 M. Sarton, *At Seventy: A Journal* (South Yarmouth, Massachusetts: Curley, 1984).

Herhâlde Sarton'ın en iyi bilinen eseri *Solitude*'dur (1972-3) [Tek Başınalık]. Sarton burada bir sanatçı olmanın müşküllerini, depresyon ve yalnızlık dâhil yaşadığı duygusal hâlleri inceliyordu. Virginia Woolf gibi o da her gün karşılaşılandan farklı türde bir gerçekliğe erişme aracı olarak tek başınalık ve yalnızlığın yararları kadar dezavantajları hakkında da yazıyordu. Sarton'a göre tek başınalığın bu iki yönlü değeri, "içerden saldırılara karşı yastık olacak hiçbir şey olmaması"ndan ileri geliyordu, "tıpkı belli stres dönemlerini dengeleyecek hiçbir şeyin olmaması gibi." "İç fırtına" ne kadar acılı olursa olsun bazen "hakikat" içerir: "Öyle ki bazen insanın, atlatabilirse sağlayacağı aydınlanma nedeniyle bir depresyon dönemine katlanması gerekir." [34]

Eşcinsel insanlarla ilişkilendirilen "azınlık stresi"nin etkisi, bireylerin sınıfı, statüsü, etnisitesi ve toplumsal cinsiyeti ile sosyolojik ve hukuksal bağlama bağlı olarak, tarihsel olarak belli yalnızlık deneyimlerine yol açmış olsa gerektir. [35] Britanya'da her tür madun grup, ki bu sözle toplumsal, siyasal ve ekonomik olarak iktidar kurumları ve ideolojilerinin dışında kalan insanları kastediyorum, geleneksel olarak belli yabancılaşma ve dışlanma biçimlerine maruz kalmıştır. 20. yüzyılda sağlık ve sosyal bakım çalışmaları, özellikle "eş cinsel gençlerin" yaşadığı özel kültürel zorlukları araştırmış yabancılaşmadan kaynaklanan önemli düzeyde yalnızlık ve "psikolojik hasar" yaşandığını tespit etmiştir. [36] Gelgelelim, *tam da* statükoya yabancılaşmaları ***nedeniyle*** madun grupların topluluklarla ilişki kurma ve toplumsal destek bulması yönünde önemli bir potansiyel olmuştur ve vardır. Etnisite, ırk ya da sınıf nedeniyle dışlanmış diğer marjinalleşmiş insanlarda söz

---

[34] Sarton, *Journal of a Solitude*, 18 Eylül, s. 6.

[35] K. Kuyper ve T. Fokkema, "Loneliness among older lesbian, gay, and bisexual adults: The role of minority stress", *Archives of Sexual Behavior*, 39 (2010), s. 1171-80.

[36] M. Sullivan ve J. S. Wodarski, "Social alienation in gay youth", *Journal of Human Behaviour in the Social Environment*, 5 (2002), s. 1-17.

konusu olduğu gibi, topluluk pratikleri toplumsal kapsayıcılığın bir aracı olabilir.[37]

Bu bölümde verilen, yaratıcılık uğruna tek başınalık, hatta yalnızlık arayışında olan sanatçı ve yazar örnekleri benzersiz değildir. Şairler ve yazarlar asırlardan bu yana bireyler ile toplum arasındaki ilişkiye, insanlar ile daha yüksek bir güç arasındaki ilişkiye dair soruları cevaplamaya çalışıyor; bu çabada doğayı ilahi olana paralel görüp bireysel duygu ile toplumsal ve fiziksel çevre arasındaki uçurumu kapatmaya çalışıyor. Tek başınalık ile yalnızlık arasındaki ilişki, tek başına kalmanın ne zaman olumlu değil de olumsuz olduğu bu gibi sorular açısından merkezî bir önem taşıyor. 20. yüzyılda, varoluşçu felsefenin etkisiyle insan deneyiminin temel yalıtılmışlığı hiç olmadığı kadar vurgulandı. Fransız-Amerikalı sanatçı Louise Bourgeois'nın sözleriyle "Yalnız doğarsınız. Yalnız ölürsünüz. İkisi arasındaki boşluğun değeri güven ve sevgidir."[38]

21. yüzyılda yalnızlıkla ilgili tartışmaların çoğu, duygusal bir hâl olarak yalnızlığın hastalık olarak gösterilmesine odaklanır. Bunun neden böyle olabileceğine ilişkin ekonomik gerekçelerin yanı sıra –yalnızlığın finansal maliyetler ve ahlaki sorumluluk doğuran geniş bir duygusal ve fiziksel rahatsızlık yelpazesiyle ilişkilendirilmesi– zihin bilimlerinin doğuşundan beri baskın olan, tek başınalık ile içedönüklüğün nevrotik, olumsuz hâller olduğu yönünde örtük bir varsayım da söz konusudur. Ne var ki içedönüklük ve tek başınalık yaratıcılık açısından temel önemdedir. O hâlde yalnızlıkla ilgili yaratıcı tartışmalardan, 21. yüzyılda yalnızlığı ele almamıza katkıda bulunabilecek bir şeyler öğrenebilir miyiz?

Sessizlikte ve tek başınalıkta değer vardır. Ama bu değer tümüyle özneldir; yalnızlık yıkıcı olabileceği gibi onarıcı da olabilir

---

37 M. Bucholz, "'Why be normal?': Language and identity practices in a community of nerd girls", *Language in Society*, 28 (1999), s. 203-23.

38 M. L. Bernadac, *Louis Bourgeois: Destruction of the Father Reconstruction of the Father: Writings and Interviews 1923-1997* (Londra: Violette Editions, 1998), s. 132.

ama ancak bir tercihse. Bu kitapta incelediğimiz vaka örneklerinin çoğunda yalnızlık, sosyoekonomik yoksunlukla birlikte gelen bir tehlike olarak ele alınıyor. Burada tartıştığımız yazarlar ve sanatçılar toplumda ayrıcalıklı bir statüye sahipti. Onların bireysel mücadelelerinin hiçbir sıkıntı getirmediğini kastetmiyorum, genel olarak bakıldığında yalnız insanların, onları diğerlerine yabancılaştıran deneyimlerle ve dönüm noktalarıyla uğraştığını, bunun kuramsal olduğu kadar pratik nedenlerle de anlamlı ilişkiler kurmayı zorlaştırdığını söylüyorum. Toplumsal tahayyülümüzde, arkadaş arayışı içinde pencereden dışarı bakan yetmiş beş yaşındaki dul adama (çoğu hayır kurumunun ilanında görülen yalnızlığın yüzüne) kendi içine bakmasını, yaratıcı süreçle ya da yabani otları ayıklayarak kendi kendisini mutlu etmesini söylemenin bir yararı olmayacaktır. Ya da üç çocuklu evsiz bir anneye felsefi içebakışın sosyoekonomik tuzaktan çıkış yolu olduğunu söylemenin. İşte bu nedenle sınıf, ayrıcalık ve engellilik, fiziksel olarak başkalarına bağımlı olan insanların ihmal edilmesi, yalnızlığın entelektüel ve duygusal olarak herkes için ödüllendirici olabileceği yolundaki varsayımla kesişir ve ona meydan okur.[39]

Ayrıca yaratıcı bir deneyim olarak tek başınalık, hatta yalnızlık arayışının en dikkat çekici yönlerinden biri, geçici olmasıdır. Onarıcı ya da yaratıcı gerekçelerle toplumdan elini ayağını çekmek, bireysel odaklanma, psikolojik ya da sanatsal bir gerçeği anlama için çok gerekli olan bu adımın daimî olmasına gerek yoktur. Günlük hayatta –yirmi birinci yüzyılda pıtrak gibi çoğalan "farkındalık" uygulamaları ve öğle yemeği meditasyonları ile ilişkilendirilen– sükûnet anları için çekilebilecek bir mekân bulunabilir ama geçicilik boyutu önemlidir.[40] Kısa süreli seçilmiş yalnızlık (ya da tek başınalık) işittiğiniz tek şeyin saatin tik

[39] K. Ball, "Who'd fuck an ableist?", *Disability Studies Quarterly*, 15 (2002), s. 166-72.

[40] L. Chittaro ve A. Vianello, "Evaluation of a mobile mindfulness app distributed through on-line stores: A 4-week study", *International Journal of Human-Computer Studies*, 86 (2016), s. 63-80; P. O'Morain, *Mindfulness*

takları olduğu, her gün dayatılan bir tecritle gerçekten de aynı şey midir? Hiç sanmıyorum.

O hâlde yalnızlığın birçok biçimi olabilir; yalnızlık yaratıcı ve yıkıcı olduğu kadar, toplumsal ve bireysel de olabilir. Bireyin dış dünyayla farklı türlerde bağ kurma ihtiyacı (ve yabancılaşmayla uğraşma ve onu aşma konusunda zihnin yanı sıra bedenin önemi) kadar bu farklılıkları da kabul etmekle, yalnızlığa karşı daha hayal gücüne dayalı, daha anlamlı ve kişi merkezli yaklaşımlar benimseyebiliriz. Hatta neoliberal bir çağda "modern bir salgın" olarak yalnızlıkla uğraşmamızı sağlayacak aygıtları bile bulabiliriz.

---

for Worriers: Overcome Everyday Stress and Anxiety (Londra: Yellow Kite, 2015).

SONUÇ

Neoliberal Bir Çağda Yalnızlığın Yeni Bir Çerçeveye Yerleştirilmesi

Yalnızlık tarih dışı ya da evrensel değildir. Tek bir duygu da değildir. Korku, öfke, içerleme ve üzüntü de dâhil, çok çeşitli tepkilerden oluşan bireysel ve toplumsal bir duygu topluluğudur. Koşullara; etnisite, toplumsal cinsiyet, cinsellik, yaş ve sosyoekonomik sınıf kadar psikolojik deneyim, milliyet ve dinî inanışlara bağlı olarak kendisini farklı biçimlerde gösterir. Psikolojik olmasının yanı sıra fizikseldir ve doğuşunun izi 18. yüzyıl sonuna dek sürülebilir, "yalnızlık" ("loneliness") o tarihte tek başına olmaktan ileri gelen olumsuz duygusal deneyimlerden bahsetmenin yeni bir yolu olarak doğmuştur. O tarihten önce "yalnız" ("lonely") ve "teklik" ("oneliness") başka bir kişinin yokluğunu, bundan kaynaklanan duygusal bir eksikliği ifade etmeksizin dile getiriyordu.

Zaman içinde geniş kapsamlı duygusal değişiklikleri açıklamak sorunludur ama yalnızlığın iki yüzyıl önce ender olup 2019'da nasıl baskın olabildiğini anlamamız açısından böyle bir açıklamanın önemli olduğunu sanıyorum. Teklikten (oneliness) yalnızlığa (loneliness) geçiş daha geniş kapsamlı kültürel değişiklikleri anlatıyor olsa gerektir. Benim burada yapmaya çalıştığım şey, insanlar

ile çevreleri arasında gelişen kültürel, fiziksel, demografik ilişkilere odaklanan longue durée, yani uzun vadeli tarih yaklaşımıyla tutarlıdır.[1] Longue durée tarih yaklaşımının kullanılması, toplumsal ve kültürel tarihçilerin dönemsel ya da kısa süreli olaylara odaklanıp arkalarındaki anlam sistemlerini incelemeye odaklandığı 20. yüzyıl sonunda biraz gözden düştü. "Dilsel dönüş"ün etkisi altında, metinsel anlamın disiplinlerarası analizi dilin düşünümsel gücünden ziyade yaratıcı gücünü görüyordu ve olağanüstü yaratıcı, çığır açıcı bazı eserler doğmasını sağladı.[2]

Ne var ki duygu tarihinde, longue durée en etkili kuramsal yaklaşımlar açısından kilit önemdedir.[3] Duygusal değişikliği açıklamak, bu değişikliğin niteliğinin izini sürmek, "değişikliğin" duygu fizyolojisinin "ham duygularını ya da ifadedeki genel geçer kuralları ne derece temsil ettiğini incelemek tarihsel kavramlar olarak duyguları herhangi bir biçimde anlamak açısından temel önemdedir. Duygu tarihindeki kilit kavramlar "duygubilim" (belli bir toplumun standartlarını tanımlamak), "duygu motifleri" (duygu dilinin kimlik yratmada gördüğü işin açıklanması) ve "duygusal topluluklar"dır (belli bir toplumsal grubun kabul ettiği davranışların farklı duygusal standartlarının anlatılması).[4]

---

1 F. Braudel, *On History*, çev. S. Matthews (Chicago, Illinois: Londra: University of Chicago Press; Weidenfeld and Nicolson, 1982).

2 R. Rorty, *The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method* (Chicago, Illinois: University of Chicago Press, 1992); N. Z. Davies, *Fiction in the Archives: Pardon Tales and Their Tellers in Sixteenth-Century France* (Stanford, California: Stanford University Press, 1987); D. Sabean, *Power in the Blood: Popular Culture and Village Discourse in Early Modern Germany* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984); R. Darnton, *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History* (New York: Basic Books, 1999).

3 Duyguların tarihiyle ilgili büyük kuramlara yararlı bir giriş için bkz. J. Plamper, "The history of emotions: An interview with William Reddy, Barbara Rosenwein, and Peter Stearns", *History and Theory*, 49 (2010), s. 237-65.

4 P. N. Stearns ve C. Z. Stearns, "Emotionology: Clarifying the history of emotions and emotional standards", *The American Historical Reviews*, 90

Bazı yaklaşımlarda bir ön duygu dili yoktur, duygular hakkında konuştukça varlık bulur. Britanyalı-Avustralyalı yazar Sara Ahmed antropologlar ve sosyologlara katılarak duyguların psikolojik olaylar olduğu kadar toplumsal pratikler olarak da toplumsal olarak inşa edildiğini savunmuştur.[5] Duygular ne "orada, dışarıdadır" ne de "burada, içerde," der Ahmed, toplumsal olarak bireye içkindir duygular: "Duygu nesneleri dolaşımın etkileri olarak şekillenir"; tam da bireyin toplumsal dünyanın bir parçası olarak ilişkileri sayesinde duygular varlık bulur.

Bu yaklaşımlar yalnızlığın tarihi üstüne düşünmekte ne kadar yararlıdır? Hepsi de dilin merkeziliğine bir ilgiyi paylaşır. Bugün yalnızlığın etrafında koparılan ahlaki paniğin yararsız olduğunu doğrular. Bu panik, yalnızlığın "dışarıda, orada" eterin içinde bir şey olduğunu, toplumsal konfigürasyonlarda öznel deneyimlerin etkileşimiyle değil, bulaşarak bize geçtiğini ileri sürer. Bireysel deneyimlerimizi dünyaya taşırız ve bizi şekillendirirler, başkalarıyla ilişkilerimiz de bizi şekillendirir ve bu iki yönlü süreç süreklidir, devam eder. İşte bu nedenle sadece çocukluğumuzda değil, ömrümüz boyunca yaşadığımız fiziksel dünyalara ve çevrelere duygusal olarak gömülmüşüzdür. Günlük hayatlarımızdaki milyonlarca küçük ritüel gibi duygusal beklentilerimiz ve inançlarımız da nefes almak kadar doğal olduğunda içselleşir.

Kronik yalnızlığı değiştirmenin bu kadar zor olmasının bir diğer nedeni bu mudur? Bedenle ilgili alışkanlıkları –tırnak kemirmekten tutun, aşırı yemeye– değiştirmek feci zordur; olumsuz zihin durumlarından çıkmak da zordur. Ulusal Sağlık Sistemi'nin kaygılı ya da zor duyguların aşılmasında öncelik verdiği bilişsel davranış terapisinin bütün varsayımı bir konu ya da bir

---

(1985), s. 813-36; B. Rosenwein, *Emotional Communities in the Early Middle Ages* (Ithaca, New York: Cornell University Press, 2006); W. M. Reddy, *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001).

5 S. Ahmed, *The Cultural Politics of Emotion* (New York: Routledge, 2004), s. 9.

durumla ilgili düşüncelerimizi yeniden tanımlayabileceğimiz ve böylece duygusal tepkimizi değiştirebileceğimizdir.[6] Bilişsel davranış terapisi nispeten ucuz ve kısa sürelidir, bu nedenle de tercih edilen terapidir; yeri tespit edilmiş özel müşküllerde başarılı olabilir. Ama karmaşık vakalarda ya da derine işlemiş, bedensel ve travmayla ilişkili durumlarda faydası olmaz. Kimi zaman olumsuz duygular, tatsız olmalarına rağmen sapkın bir bağımlılık yaratır.[7] Kimi zaman tatsızlığın da bir rahatlığı olur. Sigara tiryakisi olduğum dönemi hatırlıyorum. Sabah sigaramı içtikten sonra dilimin arkasında kalan o küllü acı tat iğrençti, midemi bulandırırdı. Ama tanıdıktı. O tat olmadan sabah, sabah gibi gelmiyordu. Keza kendinizi yalnız ve soyutlanmış hissetmenize neden olan insanlarla vakit geçirmeniz tatsız ama tanıdık olabilir. O ilk sigaranın acılığı gibi. Sizi siz yapan şeylerden biridir ve değiştirmesi zordur.

Yalnızlıktan kaygılanmak, yaşanması ihtimalini artırır mı? Muhtemelen. Ahlaki panikler duyguların topluca hissedildiğini ve bunun bulaşıcılık olasılığını artırdığını varsayar. Yalnızlıkla ilgili kaygılar her şeyi kapsayan bir hâl alabilir; kimlik etrafında özsaygıyı, aidiyeti, yabancılaşmayı ve kaybı içeren çok sayıda temayla bağlantılı olduğu için her meselenin ucunu bağlayacak bir kazık olarak işe yarar. Araştırma sorularının bir çerçeveye oturtulmasının ve yalnızlıkla ilgili disiplinler arası birleşik bir yaklaşım geliştirilmesinin –Yalnızlık ne anlama geliyor? Nerede ve ne zaman gerçekleşiyor? Yalnızlıktan nasıl bahsediliyor? Yalnızlık nasıl hissediliyor?– bu kadar önemli olmasının nedeni budur.

Yalnızlık hangi biçimde tezahür ederse etsin bir şey açıktır: Yalnızlık, eksiklikle tanımlanan içselleşmiş bir rahatsızlık duygusudur. Yalnızlığın farklı bir dizi toplumsal, siyasal, tıbbi, felsefi ve ekonomik değişiklik nedeniyle bir his ve bu histen bahsetmenin bir yolu olarak 1800 civarında ortaya çıktığını savunmuştum. Bu

---

6 https://www.nhs.uk/conditions/cognitive-behavioural-therapy-cbt, erişim 1 Haziran 2018.

7 G. F. Koob, "The dark side of emotion: The addiction perspective", *European Journal of Pharmacology*, 15 (2015), s. 73-87.

koşulların bireysel algıyla birleştiği noktaları tespit etmek zordur. Sara Ahmed'in tersine ben bireysel ve toplumsal alanların aynı olduğunu düşünmüyorum ama böyle olmasının duygulara verdiği siyasal gücü anlayabiliyorum. Benlik ve toplumsalı, bireyin hayatı boyunca değişen ve gelişen, birbiriyle etkileşim içinde iki alan olarak görmeyi tercih ediyorum; benlik doğumdan itibaren etrafımızdaki dünyayla ilişkili hâlinde (kelimenin tam anlamıyla nöral bağlantılar, mecazen toplumsal bağlar sayesinde) gelişir, ayarlanır ve yeniden tanımlanır. Bu iki yönlü süreç Fransız eleştirel kuramcı Pierre Bourdieu'nünki gibi, *habitus*'un, yani bazı oluş, düşünüş ve hissediş biçimlerinin doğal gelmesini sağlayan içselleşmiş davranış kodlarının önemini vurgulayan toplumsal yapı modellerinin kalbinde yatar.[8]

Bir Yalnızlık Biyografisi'nde bu içselleştirmenin unsurları incelenmiştir. Kültürel dokudaki değişiklikler, sekülerleşme ve evrim kuramı, sanayileşme, rekabetçi bireycilik, modern psikolojik ve duygusal çerçeveler, varoluşçuluk ve yabancılaşma felsefeleri benliğin başkalarından ayrı ve farklı olarak resmedildiği toplumsal bir yalnızlık diline katkıda bulunmuştur. Zaman içinde, günlük pratiklerle –dil sayesinde; yazılı ve sesli sözcükler kadar jestler ve ritüellerle– yalnızlık hem dilsel bir çerçeve hem duygusal bir topluluk olarak yükselmiştir.

Toplumsal yapılar da benlik ile dünyanın diyalojik olarak böyle yeni baştan düşünülmesiyle dönüşmüştür. Asırlardır yerel ağlara ve geniş ailelere dayanmış olan müesses yüz yüze ilişkiler, toplumun en yoksul mensuplarının bile kendi geçimini sağlayabildiği ev ekonomisinden ziyade ücretli istihdam ekonomisine ve ev ile işin ayrılmasına dayanan ilişkilere doğru değişmiştir. Yaşlı insanlar kaynakları tüketen farklı bir kategori olarak yükselmiştir. Hassas durumdaki diğer toplumsal gruplara olduğu gibi yaşlılara koşullu destek verilmesi de toplum sözleşmesinin yeni baştan

8 P. Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, çev. Richard Nice (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), giriş.

şekillendirilmesini sağlayan, doğmakta olan bir iktidar bürokrasisinin bir parçasını oluşturmaktadır. "Topluluk" mefhumu (anlamları ne kadar sorunlu olursa olsun) insanın dünyadaki değerinin ekonomik katkısına ve rolüne dayandığı parasallaştırılmış bir değer fikrine yerini bırakmaktadır.[9]

Evrim kuramı fikirleri ve metaforlarının yaygınlaşması hem bireysel beklentileri hem toplumsal yapıları şekillendiren bir inanç sisteminin bir örneğidir. Örneğin "en uygun olanın hayatta kalması" kavramı, toplumsal değişimin mantığı hâline getirilerek normalleştirilmiştir. Bu söz bir kavram olarak, bireyciliğin neden sadece kâr etmek için değil, hayatta kalmak için de önemli olduğunu işaret eden kestirme bir yol sunar.[10] Rekabetçi Darwinizmin çeşitli biçimleri, sınavlar ve kariyer yapma hevesinden tutun, aşk ve flörte, ekonomik üretimden neoliberal "*laissez-faire*" (bırakınız yapsınlar) politikalarına varıncaya dek insan deneyiminin her veçhesinde normalleştirilmiştir. Evrimci ilkeler deneyimlerin düzenlendiği metaforik bir çerçeve kadar, siyasal, ekonomik ve toplumsal karar oluşturma açısından neredeyse görünmez, doğallaşmış bir çerçeve hâline gelmiştir. "İlkel" arzuların ve öz çıkarın peşinden gitmenin doğal ve kaçınılmaz olduğu inancını, dile getirilmeyen bu inancı güçlendiren "dürtüler" ve "içgüdüler" dili, rekabetin evrimsel bir ihtiyaç olduğu fikrinin Batı'da örtük bir hâl alıp içselleştirilmesini sağlamıştır.[11]

En temel düzeyde, insan "içgüdüsü"nün, insanın kendi kendisini korumaya yönelik olduğu varsayımı (Richard Dawkins'in "bencil gen" iddiası sayesinde genetik –ama tartışmasız değil– bir dayanak kazanarak) neoliberalizme, 1980'lerde Batı'da serbest piyasa kapitalizmi ilkeleri ve birey etrafında canlandırılan

---

9 Bourdieu, *Outline of a Theory of Practive*, birinci kısım, Nesnelciliğin nesnel sınırları.

10 G. Claeys, "The 'survival of the fittest' and the origins of Social Darwinism", *Journal of the History of Ideas*, 61 (2000), s. 223-40.

11 R. Wright, *The Moral Animal: Why We Are, The Way We Are: The New Science of Evolutionary Psychology* (Londra: Vintage, 2010).

bir siyaset felsefesine izin vermekle kalmaz, ona alkış da tutar.[12] Adının da düşündürdüğü üzere neoliberalizm, liberalizm ruhunu, özellikle de 19. yüzyılda "*laissez-faire*" (bırakınız yapsınlar) liberalizmi ile ilişkilendirilen siyasal kuramları uyandırır: Özelleştirme, tasarruf, serbest ticaret, özel sektörün teşvik edilmesi ve kamunun düzenleyici kuralları kaldırması.[13]

19. yüzyılda doğan bireycilik arayışı hem bir değişim felsefesi hem bir ekonomik ideal çerçevesine oturtulmuştu. Bu ideal dili –sanayileşmenin imgeleminde ortak bir tema olan yaban kadını doğal dünyanın makineleşmiş eril dünya tarafından yağmalanması– ve desteklediği ideolojik çerçeveler açısından cinsiyetçi ve erilciydi.[14]

Bu bağlamda, bireycilik, sekülerleşme ve rekabet fikirlerinin bilim, tıp, felsefe ve ekonomik söylemle ısrarla güçlendirilmesiyle birlikte, "yalnızlık" ("loneliness") kavramının 1800'lerde, küresel bir hâl alan değişimin yabancılaştırıcı niteliğini yansıtan bir terim olarak icat edilmenin ötesinde, yeni bir duygusal deneyim biçimi doğduğu için de ortaya çıktığını ileri sürmek son derece akla yatkın görünüyor. Her şeyi bilen, iyi yürekli bir Baba'nın yokluğunda, rekabetçi bir bireyciliğin ısrarla yayıldığı bir ortamda, benli-

---

12 R. Dawkins, *The Selfish Gene* (Oxford: Oxford University Press, 1989); *W. R. Goldschmidt, The Bridge to Humanity: How Affect Hunger Trumps the Selfish Gene* (New York: Oxford University Press, 2006).

13 I. T. Berend, *An Economic History of Twentieth Century Europe: Economic Regimes from Laissez-Faire to Globalization* (Cambridge: Cambridge University Press, 2016).

14 Biyolojinin bir disiplin olarak inşasıyla ilgili feminist çalışmalar, bilimin inşasına içkin olmuş sürekli sömürü (doğanın, "öteki"nin, kadınların ve azınlıkların sömürülmesi) anlatıları karşısında gerekli bir rahatlama yaratır. Ayrıca işbirliğine daha fazla dayanan, daha çoğulcu yaklaşımların ortaya çıkması olasılığı sunar. Bkz. V. Shiva, "Democratizing biology: Reinventing biology from a feminist, ecological and third world perspective", L. Birke ve R. Hubbard (yay. haz.), *Reinventing Biology: Respect for Life and the Creation of Knowledge* (Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1995), s. 50-73.

ğin bu küresel değişiklikler nedeniyle bir akış hâlinde olan ailevi ve toplumsal ağlara bağımlı, yalnız ve yalıtılmış olduğu bir boşluk ortaya çıkmıştır. Dindarlık var olmayı ve bilimin yanı sıra serpilip gelişmeyi sürdürmüştür ama bireye dünyadaki yerinin güvende olduğunu söyleyen dışa dönük ritüeller ve toplumun bu yöndeki icraatı değişmiştir. Tanrı'dan başlayıp meleklere, krallara, toprağı işleyen köylülere dek inen hiyerarşik "Büyük Varlık Zinciri"nin tatmin edici bir anlayış olduğunu ileri sürmüyorum elbette.[15] Ama bu anlayış, hesap sorabilmenin, sorumluluğun önemli olduğu bir "ortak topluluk" hissine öncelik veriyordu. Bireylere de başkalarına, bir sisteme ve daha yüksek koruyucu bir güce bağlı oldukları hissi veriyordu.

Bu kitap boyunca yalnızlığın sadece dış koşullarla ilgili olarak değil, kişisel deneyimlere bağlı olarak da bireyleri ve toplumları hangi özel biçimlerde etkilediğini göstermeye çalıştım. *Bir Yalnızlık Biyografisi* yalnızlığın insanların hayatlarını farklı zamanlarda nasıl farklı biçimlerde etkilediği ve kendisinin de bir ömrü olduğunu gösterir. Bütün duygular siyasaldır: Retorik aygıtlar olarak, toplumsal varlıklar olarak, toplumsal ve siyasal ilişkileri düzenlemenin yolları olarak. Ama bu tarihsel anda, hiçbiri yalnızlık kadar siyasal değildir.

Bu nedenle yalnızlığı sırf onu incelemek için değil, doğallaştırılmasının dayandığı hiyerarşileri gözler önüne sermek için tarihselleştirmemiz gerektiğini savunuyorum. 21. yüzyılın siyasal retoriğinde yalnızlığın evrensel ve tarihi aşırı olduğu varsayımı, sosyopolitik ve ekonomik tercihlerin, hükûmetlerin toplumsal sorumluluk yerine ekonomik özgürlüğe öncelik verme kararlarının ürünü değil, bir insanlık hâli olduğu anlamına gelir.

Yazar, gazeteci ve siyasal eylemci George Monbiot neoliberalizmin tüketimciliğe odaklanarak, kişisel satın almanın mutluluğa giden yol olduğunu işaret ederek yalnızlık yarattığını ileri

---

[15] A. Lovejoy, *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1970).

sürmüştü.[16] Ben de bu yoruma katılıyorum. Monbiot'nun toplumsal eşitsizlikler ve çevrenin korunmasına yönelik bütüncül yaklaşımına uygun olarak yalnızlığı koşulların yarattığı duygusal bir hâl olarak görmemiz gerekir. Onun görüşlerinden ayrıldığım yer, sorunun tarihselleştirilmesi ve ölçeğiyle ilgili. Evet, neoliberalizmi suçlamak gerekir. Neoliberalizm sağlık ve bakım da dâhil, bütün alanlarda özelleştirmeyi, kuralsızlaşmayı ve rekabeti teşvik eder. Ama 20. yüzyılda ortaya çıktığı, çok büyük sıklıkla ABD Başkanı Ronald Reagan ve Britanya Başbakanı Margaret Thatcher'ın serbest piyasalarıyla ilişkili olarak tartışıldığı biçimiyle neoliberalizmin, çok daha önceye, devletin birey üzerindeki otoritesinin meşruiyetini ve yurttaşların hakları ile sorumluluklarını tanımlayan "toplum sözleşmesi"nin evrimine uzanan bir öncülü vardır.

Toplum sözleşmesi kuramının öncülleri antik dönemde yatar, iktisadi ve siyasal düşünceler tarihçisi Dotan Leshem neoliberalizmin kökenlerinin burada yatıyor olması gerektiğini savunmaktadır.[17] Toplum sözleşmesi fikrinin altın çağı 17. yüzyıl ortası ile 19. yüzyıllar arasıydı; Thomas Hobbes (1651), John Locke (1689) ve Jean-Jacques Rousseau'nun (1762) eserlerinde işlenmişti bu fikir.[18] Kabaca özetlersek Hobbes, hukuk olmazsa insanların hayatın "çirkin, acımasız ve kısa" olduğu doğal hâle döneceğini savunuyordu. Mutlak hükûmet tek çözümdü. John Locke ile Jean-Jacques Rousseau ise toplum içinde bireyin önemini, yönetiliyor olmanın getirdiği hakları ve sorumlulukları tanımlıyordu.

---

16 G. Monbiot, "Neoliberalism is creating loneliness: That's what's wrenching society apart", *The Guardian*, 12 Ekim 2016: https://www.theguardian.com/commentisfree/2016/oct/12/neoliberalism-creating-loneliness-wrenching-society-apart, erişim 1 Aralık 2017.

17 D. Leshem, *The Origins of Neoliberalism: Modelling the Economy from Jesus to Foucault* (Abingdon: Routledge, 2017).

18 B. Skyrms, *Evolution of the Social Contract* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014).

19. yüzyılda faydacılıkla ilgili tartışmalar daha öne çıkarken, toplum sözleşmesiyle ilgili tartışmalar söndü. Her ikisi de hukuk çerçevesinde medeni özgürlükleri savunan ve ekonomik özgürlüğe öncelik veren klasik ve ekonomik liberalizm 19. yüzyılda gelişti ve sanayileşmenin gelişimini destekledi. Ekonomik liberalizmin özündeki inançlar hükûmetin babacan işlevinden uzaklaştı, bireylerin doğuştan bencil olduğu ve kâr saikiyle hareket ettiği yolunda bir yargıya yöneldi. Klasik liberaller (seçici olarak), herkesin kendi çıkarını gözetmesinin, izlemesinin bir bütün olarak toplumun ortak çıkarına olduğunu savunmak için, en başta *An Inquiry into the Nature and Cause of the Wealth of Nations* [Ulusların Zenginliğinin Doğası ve Nedeniyle İlgili Bir Araştırma] adlı eseriyle tanınan İskoç ahlak felsefecisi ve ekonomist Adam Smith'in çalışmalarından yararlandı.

Modern bir duygusal hâl olarak yalnızlığın yaratılması, daha yüksek bir gücün yokluğunda devletin hakları ve yükümlülükleri, ekonomik bağımsızlık ve kişisel otorite; dünyada zenginler arasında mevki kapışması ve yoksullar arasında hayatta kalma mücadelesi hakkında hatırı sayılır bir tartışmanın yaşandığı bir döneme denk geldi. Evrimci ideallerin sakız gibi çiğnendiği, çok sayıda kibirli politikayı savunmak için kullanıldığı bir çağda neoklasik liberalizm, 19. yüzyıl sonunda ortaya çıktığı hâliyle evrimci doğal seçilim kavramını insan toplumuna uygulayan Sosyal Darwinizmi teşvik etti.[19]

Sosyal Darwinizmin ardındaki başlıca dört dayanak, davranışları yönlendiren biyolojik yasalar, sürekli bir varoluş mücadelesi olacağını öngören nüfus baskısı, rekabetle doğan fiziksel ve cinsel avantajlar ve bu sürecin gelecek kuşaklara birikimsel etkisiydi.[20] Kişisel özerklik ve bireysel açgözlülük, şairler ve yazar-

---

19 Claeys, "The 'survival of the fittest.'"

20 Bkz. M. Hawkins, *Social Darwinism and European and American Thought, 1860-1945: Nature as Model and Nature as Threat* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997) ve Claeys'te tartışma, "The 'survival of the fittest'", s. 228.

ların anladığı üzere kişisel ve toplumsal mutluluğun her zaman bağlantılı olduğu 18. yüzyılın nispeten kolektif dünyasında düşünüleceği üzere kusurdan ziyade, meziyet hâline geldi.

Yaşlıların sağlığı ve onlara yönelik sosyal bakım önemli bir meseledir. Britanya'da başka Avrupa ülkelerinde, örneğin İtalya'da olduğu gibi evlerinde bakmak gibi kültürel bir gelenek yoktur. Ama yaşlı insanların ev ekonomisinde bir görevi vardı, fiziksel olarak elden ayaktan düşmüş olanlar bile çocuklara bakabiliyor ve evde yapılan işlere katılabiliyordu. Bu işler fabrikalara taşınınca ve yaşlılık bir kültürel varlık olmak yerine, ekonomik açıdan kusurlu olmakla ilişkilendirilince, yaşlıları evlerden çıkarıp işliklere sokmak yaygınlaştı. Yoksullara yapılan yardımlar, yüz yüze ilişkilere dayanmak yerine, 1834'te çıkarılan "Yoksullar Yasası" ile dışarıdan dayatılan proto-bürokrasiye uygun olarak yapılandırılmıştı.

Bugün yaşlı insanlar hükûmette panik yaratıyor. Birleşik Krallık nüfusu, sanayileşmiş dünyanın büyük bölümünde olduğu gibi yaşlanıyor ve daha uzun süre yaşıyor. Modern çağda yalnızlığın beraberinde getirebileceği bütün fiziksel, zihinsel ve toplumsal zayıflıklarla birlikte daha fazla sayıda insanın yoksul olduğu bildiriliyor. Yalnızlık, farklı ve tarihsel anlamlarına ilişkin sistematik bir araştırma yapılmaksızın bütün duygusal rahatsızlıkları ifade eden bir sözcük hâline geliyor ve saçların kırlaşması, kırışıkların artması gibi yaşlılığın bir parçası olarak görülüyor. Ama hareket yetenekleri kısıtlı, sağlıkları bozuk olup da anlamlı toplumsal ve ailevi bağlara sahip olan yaşlılar yalnız olduklarını söylemiyor. İyi bağları olmayanlar, yoksul olanlar ve yıkanmak, giydirilmek, yemek kadar temel "ihtiyaçlarının karşılanmamasından" mustarip yaşlılar yalnız olduklarını söylüyor. Bütün bu etkenler, doğrudan hükûmetin kasasının kontrolündedir.

Gelgelelim 2018'de, hükûmet, bir Yalnızlık Bakanlığı açarken, bu bakanlık mahallelerle ilişki kurmayı, insani bir deneyim olarak yalnızlığı anlamayı önerirken bile, özellikle toplumun en yoksul kesimlerinde toplulukların oluştuğu mekânları ve varlık-

ları; kütüphaneleri, sosyal bakım hizmetlerini, Bağımsız Yaşama Fonu'nu (Independent Living Fund), belediye konutlarını ortadan kaldırmayı sürdürüyordu. Hükûmetin izlediği politikalar sonucu daha yalnızlaşan tek kesim yaşlılar değildir, evsiz insanlar ve mülteciler de hatırı sayılır bir yalnızlık yaşar, sadece bir çatıdan değil, bir evin sembolizminden ve güvenliğinden de yoksundurlar. Evsizlik, beraberinde getirdiği duygusal ve toplumsal yoksunlukla birlikte, 1980'lerden beri, birinci bölümde anlatılan sosyo-ekonomik, felsefi ve bilimsel değişikliklerin üstüne eklenen neoliberal politikaların yarattığı ortamda, yükselmeyi sürdürüyor.

Peki o hâlde bu neoliberal çağda "topluluk" nedir ve nerededir? Bu sözcük o kadar sık kullanılmıştır ki neredeyse anlamını yitirmiştir. İnternet çağı birçok bakımdan serbest piyasa düşüncesinin ve bireycilik arayışının somut bir örneğidir, ironiktir bu, çünkü ortak yarara yönelik bir düşünce olarak doğmuştur. İnternetin mucidi İngiliz mühendis Tim Berners-Lee işte bu nedenle internetin hukuksal ve düzenleyici bir çerçevesi olması çağrısında bulunmuştur.[21] Toplumsal ağ biçiminde online cemaatlerin ortaya çıkması, ortak çıkarlar kadar karşılıklı sorumluluk üstüne kurulan gerçek hayattaki cemaatlerin özünün yerini alamamıştır. Sosyal medya yalnızlığı teşvik etmekle, insanların gerçek hayatta bağlar kurmasını engellemekle suçlanmıştır. Ama bireylerin, toplumların ve hükûmetlerin görevi online iletişimdeki duygusal ve toplumsal kalıpların –toplumsal anksiyete ve "tartışmaya dâhil olmadan izleme" kadar, trollükle ilişkili daha nahoş özellikler de dâhil olmak üzere– gerçek hayattaki kalıpları kopyaladığını fark etmektir. İnternet yeni topluluk biçimlerinin yaratılmasına ve yalnızlıkla mücadele edilmesine katkıda bulunabilir pekâlâ ama ancak internet dışındaki gerçek hayatta kişinin kendisine özen göstermesini ve esenliğini teşvik edecek biçimlerde kullanılabilirse.

---

21 https://venturebeat.com/2018/03/12/tim-berners-lee-we-need-a-legal-or-regulatory-framework-to-save-the-web-from-dominant-tech-platforms, erişim 1 Haziran 2018.

Bugün internetin başlıca kullanım alanlarından biri aşk arayışıdır. Tanrı'nın ve önem verilen bir sevgili arayışının geride bıraktığı boşluğu romantik aşk doldurmuştur. Romantik filmler, romanlar, şiirler, oyunlar ve şarkıların dilinde olduğu gibi bağlılık kuramında da kelimenin neredeyse tam anlamıyla tek ihtiyacınız aşktır. 19. yüzyıldan bu yana bir "ruh ikizi" düşüncesi hem gerçekçi olmayan bir aşk hayali hem de bu olmadığında bir eksiklik hissi yaratmıştır. Bu romantik idealin içerimleri özellikle de kızlar ve kadınlar açısından, kişinin kendi kendisini baltalamasına yol açan sorunlu sonuçlardır, hele ki aşk kontrol edici ve her şeyi kapsayıcı bir şey olarak düşünüldüğünde ve de benlik yeterli olmadığında. Bu idealin, aslında başarılı ve bağımsız kadınların hayatları üstündeki tarihsel etkisi, ömrü boyunca kronik yalnızlık çeken ve dünyadan kopma hissinden mustarip olan Sylvia Plath'ın yazılarında açıkça görülür.

Aşk kaybedildiğinde eksikliği daha da güçlüdür. Boşanma acı verici ve soyutlayıcı olabilir, ama özgürleştirebilir de hele ki insan yalnızlık veren bir evlilik yaşamışsa. Dul kalmak keder verebilir ama kişinin suiistimal edildiği bir evlilik söz konusu olmuşsa özgürleştirici de olabilir. İnsanın eşini kaybetmesi nedeniyle duyduğu keder, mevki mertebe dinlemez. Kraliçe Victoria kaybı nedeniyle yıkılmıştı, 18. yüzyılda yaşamış dükkân sahibi Thomas Turner da. 18. yüzyılda bir yalnızlık dili yoktu ve Tanrı'nın iradesinin her zaman haklı olduğu inancı Turner'a kederini yaşarken destek oluyordu. Victoria içinde Prens Albert'in ölümü onca yıl sürecek bir yas döneminin, özellikle de müteveffa eşiyle ilişkili nesnelere ve mekânlara yakın olduğunda duyduğu, tanımladığı bir yalnızlığın başlangıcı olmuştu.

Beden gibi, maddi unsurlar da önemlidir. Eyleme ihtiyaç varsa ve eyleme geçilmesi arzulanıyorsa, yalnızlığı önlemek ve hafifletmek için, yaşanmasının muhtemel olduğu geçiş süreçlerinde, burada sunduğumuz farklı dönüm noktalarında onun etkisini anlamanın yeni yollarını araştırmalıyız. Bedendeki yalnızlığın zihinsel olduğu kadar fiziksel bir deneyim olarak da anlaşılması

gerekiyor. Sırf bedenle değil, maddi kültür ve nesneler dünyası sayesinde de yalnızlığın emarelerini ve semptomlarını anlamak, bir fark yaratabilecek sağlık ve sosyal bakım müdahalelerini şekillendirmeye katkıda bulunmanın yanı sıra, yalnızlığın doğrusuyla ilgili öz bilinç ve toplumsal farkındalık yaratılmasını da sağlayacaktır. Bu yönde atılmış adımlar mevcuttur: Birleşik Krallık hükümetinin 2018 sonunda İngiltere'deki genel pratisyen hekimlerin yalnızlıkla mücadeleye yönelik bir çözüm olarak Ulusal Sağlık Sistemi çerçevesinde dans dersleri reçete etmesine izin vereceğini duyurması gibi.[22] Ama yaygın tabirle "sosyal reçeteler", temel sosyal bakım eksikliğini telafi etmeyecek, yani insanın gelişmesi veya şu sorunlu ama her yerde kullanılan terimle söylersek, esenliği için gerekli olan koşulların hepsine –toplumsal, tıbbi, fiziksel, manevi, entelektüel– ulaşmayı sağlamayacaktır.[23]

Bazı istisnalarla, yalnız beden nörosantrik –sinirbilim merkezci– 21. yüzyılda ihmal edilmiştir. Yalnızlığı (bir duygu "topluluğu" –öfke, üzüntü, keder, korku– olduğu için dışarıdan görülen alışıldık bir ifadesi yoktur) görüp göremeyeceğimizi anlamak için beden dilini izlemeyiz. Yalnızlığı önlemek ya da dindirmek için bedenle ve beden sayesinde çalışmaya da teşvik edilmeyiz. Sosyal bakım o kadar azaltılmıştır ki yaşlı ve elden ayaktan düşmüş birçok kişiye, bırakın "bedensel çalışmayı" ilaçlarla bile yardım edilmez. Ama masaj terapilerinin, özellikle de dokunmanın gündelik ilişkilerinin bir parçası olmadığı kişilerde yalnızlığı azalttığı yönünde kanıtlar mevcuttur.[24] Palyatif bakımda görevli sağlık çalışanları masajın "bir insanın sıcak ellerinin, ölen hastanın bireysel değerini doğrulaması sayesinde... varoluşsal rahatlama" ya-

---

22 https://www.bbc.co.uk/news/health-45861468, erişim 16 Ekim 2018.

23 V. L. Placa, A. McNaught ve A. Knight, "Discourse on wellbeing in research and practice", *International Journal of Wellbeing*, 7 (2013), s. 116-25.

24 M. Harris ve K. C. Richards, "The physiological and psychological effects of slow-stroke back massage and hand massage on relaxation in older people", *Journal of Clinical Nursing*, 19 (2010), s. 917-26.

rattığını görmüştür.[25] Masaj bir kişisel değer ve öz saygı hissini teşvik eder, toplumsal kopuşa karşı koyar.

Beden ve duyumlarıyla uğraşmak insanları toplumsal bağlar kurmaya geri getirir. Spitz Charitable Trust'ın (Spitz Hayır Vakfı) yaşlıların yalnızlığını azaltan, gelişen bir müzik programı vardır.[26] Demanstan mustarip insanların gençliklerindeki müzikleri işitince canlanabilecekleri gayet iyi bilinmektedir: müzik yalnızlığı da önleyebilir. Besteci Nigel Osborne'un travma geçirmiş çocukları desteklemek üzere müzik ve yaratıcı sanatları kullanmasında görüldüğü gibi, müzik her yaşta yalnızlığı olumlu etkiler.[27] Dans, hareketi *ve* müziği bir araya getirir. Brezilya'da salon danslarının yaşlılar arasında yalnızlığı azalttığı görülmüştür.[28] Araştırmacılar dansın toplumsal soyutlanmışlığı engellemenin yanı sıra zihinsel, duygusal ve fiziksel esenliği güçlendirdiğini de ortaya çıkarmıştır. Peki ya yemek? Birlikte yemek pişirmenin ve yemenin getirdiği aidiyet ritüellerinin yanı sıra geleneksel yemekler de bir tür fiziksel aidiyet hissi uyandırır: "Tavuk çorbası ruha gerçekten iyi gelir."[29] Yalnızlığın çareleri kadar toplumsal cinsiyetli bir boyutu da vardır; Avustralya'da doğmuş olan küresel Men's Sheds Association (Erkek Barakaları Derneği) erkeklerin ortak bir işe –örneğin marangozluğa– odaklanarak birlikte çalışacakları bir ortam yaratır; böylece birçok kişinin tadını kaçırabilecek olan açıkça

---

25 B. S. Cronfalk, P. Strang, B. M. Ternestedt vd., "The existential experiences of receiving soft tissue massage in palliative home care: An intervention", *Support Care Cancer*, 17 (2009), s. 1203-11, 1208.

26 https://www.spitz.org.uk, erişim 10 Eylül 2018.

27 N. Osborne, "How opera can stop war", *The Guardian*, 1 Ekim 2005; https://www.theguardian.com/music/2004/oct/01/classicalmusicandopera2, erişim 16 Ekim 2018.

28 M. M. S. Lima ve A. P. Vieriea, "Ballroom dance as therapy for the elderly in Brazil", *American Journal of Dance Therapy*, 29 (2007), s. 129-42.

29 J. Troisi ve S. Gabriel, "Chicken soup really is good for the soul: 'Comfort food' fulfills the need to belong", *Psychological Science*, 22 (2011), s. 747-53.

duygusal konuşmalardan kaçınılırken bir esenlik ve bağ kurma hissi güçlenir.[30]

Son olarak yalnızlığın ne zaman iyi ne zaman kötü olduğunu da anlamamız gerekiyor. Yalnızlık duygusal iyileşme kadar yaratıcı düşünce ve faaliyetleri de destekleyebilir. Benlik ile dünya arasında koruyucu bir yastık olarak iş gördüğünden tek başına zaman geçirmek ille de olumsuz değildir. Tek başınalık ile yalnızlık arasında önemli farklar vardır ama yalnızlık bile verimli olabilir. İnsana, kendisi üstüne düşünmesi ve kendisinin bilincine varması için alan açar; hele ki kişi içe dönük ve toplumsal ilişkilerle kolayca tükenen biriyse. Kısa süreli seçici tek başınalık dönemlerinin, hatta belki de derin tefekkürle, okuyarak ya da dinlenerek geçirildiğinde bazı insanlar için onarıcı bir etkisi olacağına hiç kuşku yoktur. Yalnızlığın olumlu yönleri doğayla ve sanatsal yaratımın yararlarıyla ilişkilendirilebilirse de sosyoekonomik açıdan yoksul olan birçok birey bu deneyimlerden yoksundur. Çok sayıda araştırma, toplumsal açıdan dezavantajlı birçok gencin en fazla "olumsuzluklarla mücadele etmeyi" ümit edebileceğini göstermiştir.[31] Üç işte çalışan bekâr anne için iyi vakit geçirmek bir roman okumak yerine, Netflix'in karşısında çamaşır katlamak anlamına gelebilir pekâlâ. Yavaş yemek kavramı gibi, kişisel bakım ve kişisel gelişim de sınıfa dayanır ve zamanın yanı sıra zihinsel ve fiziksel kapasiteye bağlıdır.[32]

Zengin insanların yalnızlık çekmediğini ileri sürmüyorum ama yalnızlık bu kitap boyunca tartıştığım nedenlerden ötürü

---

30 https://www.mensheds.org.uk, erişim 16 Ekim 2018.

31 I. Siraj-Blatchford, "Learning in the home and at school: How working class children 'succeed against the odds'", *British Educational Research Journal*, (36) 2010, s. 463-82.

32 B. Rubenking vd., "Defining new viewing behaviours: What makes and motivates TV binge-watching?", *International Journal of Digital Television*, 9 (2008), s. 69-85; J. Blankenship ve J. Hayes-Conroy, "The flâneur, the hot-rodder, and the slow food activist: Archetypes of capitalist coasting", *ACME: An International E-Journal for Critical Geographies*, 16 (2017), s. 185-209.

daha yoksul ve dezavantajlı insanlar arasında daha çok göze çarpar.[33] Bakıcılara ödeyecek para yoksa, bir ev alacak kredi yoksa, yurttaşlık alacak siyasal nüfuz yoksa; yemeğin, kılık kıyafetin, ilaçların parasını ödeyecek kaynaklar yoksa sosyoekonomik yoksunluk zenginliğin dindirebileceği türde yalnızlıklar yaratır. Ama sırf zenginlik, insanı bireyciliğin varoluşsal öfkesinden korumaya yetmez. Zenginlerin münzevi yalnızlığı çok sayıda kültürel imgeye ve hikâyeye konu olmuştur.[34] Zenginlik de kendisine özgü biçimlerde insanın yalıtılmasına, soyutlanmasına neden olur, zira aslında dost olabilecek yabancıların niyetlerine bir gölge düşürür. Duygusal olarak en ilgili bağlar olmasalar bile insanın kendi dengi olanların dışına adım atmasını zorlaştıran, sınırlı bir sosyalleşme yaklaşımını teşvik eder. Bu kitapta tartıştığımız biyografik dönüm noktaları, çocuklukta çekilen yalnızlıktan bir sevgilinin yitirilmesine, boşanmadan dul kalmaya ve yaşlanmaya varıncaya dek gelire, mevkiye ya da mesleğe bakmaz. Ayrıca zenginliğin yumuşatıcı etkileri insan yaşlandığında o kadar da anlamlı olmaz. İnsan gerilediği yıllarda daha rahat koşullarda yaşasa da dostların ve aile bireylerinin kaybedilmesi en yaşlıları en fazla yıkan şeyler arasında yer alır.[35]

Yalnızlığın Yeni Bir Çerçeveye Oturtulması

Neoliberal çağda yalnızlığı nasıl yeni bir çerçeveye oturtabiliriz? Öncelikle tarihsel olarak yalnızlığın yaratılmasına yol açan siyasal ve ekonomik yapıların etkisini anlamamız gerekir. İkincisi, yalnızlığı özgün bireysel ve toplumsal koşullara yerleştirmemiz ve

---

33 C. Niedzwiedz vd. "The relationship between wealth and loneliness among older people across Europe: Is social participation protective?", *Preventive Medicine*, 91 (2016), s. 24-31.

34 J. Pearson, *Painfully Rich: J. Paul Getty and His Heirs* (Londra: Macmillan, 1995).

35 Niedzwiedz vd., "The relationship between wealth and loneliness."

yalnızlığın farklı insanlar için aynı anlama gelmediğini, ayrıcalıkla tek başınalıkla bağlarının farkları kadar önemli olduğunu teslim etmemiz gerekir. Üçüncüsü, açıkça tanımlanmış bir varlık olarak yalnızlık hakkında konuşmaya son vermemiz gerekir; yalnızlık akışkandır ve sağlıkla, esenlikle ilgili diğer alanlara akar. Tek bir kişinin biyografisi boyunca bile değişir. Geçici de olabilir, kronik de. Sosyal ilişkilerle de ilişkili olabilir, yalıtılmışlıkla da. İhtiyaç duyulan ya da değer verilen şeylerin farklı olmasına rağmen anlamlı bağ arayışı geneldir. Böyle bir bağın zoraki eksikliğinin, ki sıklıkla yalnızlık olarak tezahür eder, genel olması gerekmez.

Bu kitap da dâhil yalnızlıkla ilgili çoğu çalışma, Batı dünyasına odaklanıyor. Sadece hayat hikâyesinin farklı evrelerinde değil, farklı kültürlerde de yalnızlığın anlamları ve işlevi hakkında daha fazla sayıda karşılaştırmalı çalışmaya ihtiyacımız var; İngilizce ve Arapçada "yalnızlık" ("loneliness") sözcüğüyle ilgili farklara değindim. Ortadoğu ülkelerinin, yalnızlığı Birleşik Krallık'taki gibi yaşamıyor olmaları mümkündür, zira yalnızlığı ifade eden ortak bir dil yokmuş gibi görünüyor. Bu, kolektivist toplumların bütün cevaplara sahip olduğu ya da bu toplumlarda aile ya da cemaatin niteliğinin her şeyi kapsadığı anlamına gelmiyor. Örneğin yaşlıların suiistimal edilmesi Batı dünyası dışında bir sorundur.[36] Yalnızlığı anlamanın bireyi, bedeni, toplumu, duyguları, hatta benliği görmenin alternatif biçimlerini değerlendiren birleşik bir yaklaşımı gerektirdiğini söylemek istiyorum.

Yalnızlık "salgını"nın bir veçhesi açıktır: Yalnızlığın davet ettiği bu gibi duygu motifleriyle yüklü dili ve ahlaki paniği sorgulamamız gerekir. Bir salgın olarak tanımlanan yalnızlık yayılır. Duygusal hâllerin toplumsal niteliğini anlamak açısından paha biçilemez çalışmalar yapmış olan John Cacioppo gibi sinirbilimciler, salgın dili üzerinden bir biyolojik yalnızlık modeli uygular.

---

36 S. Chokkanathan ve A. E. Lee. "Elder mistreatment in urban India: A community based study". *Journal of Elder Abuse & Neglect*. 17 (2006). s. 45-61.

Salgın dili –enfeksiyon dili gibi– kültürel açıdan baştan çıkarıcıdır (güçlü ve kolay uygulanabilen bir metafordur) ama siyasal ve ahlaki olarak sorunludur. "Bulaşma"nın olumsuz çağrışımları düşünülünce salgın dili işe yaramaz.[37] Trump Amerikasında bir duvar inşa etmenin etrafında gelişen duygusal dili, göçün ezici bir hastalık olarak resmedilme biçimlerini, bunun etnik azınlıklara karşı tutumlara olan yıkıcı etkilerini düşünelim örneğin.[38]

Yalnızlık salgını dili de aynı işi görür. Yalnızlık bir patlama, bir veba, bir musibet ve bir felaket hâline gelir. Yalnızlık paniğe, geri çekilmeye ve bizi onun ne anlama geldiğini, neden bir sorun olarak görüldüğünü, ne zaman iyi yönde bir kuvvet olabileceğini düşünmeye teşvik etmeyen otomatik tepkilere yol açar. Ayrıca biyolojik kaçınılmazlığa başvurarak, yalnızlığın insanlık hâlinin kaçınılmaz bir parçası olmayıp kültür ve koşulların ürünü olabildiği durumları görmezden gelir. Bu nedenle yaşlıların yalnızlığı hakkında medyada sürekli yer alan haberler yaşlılarda yalnızlık korkusu yaratır. Yaşlılık gurur duyulabilecek bir hâl yerine kaygılanacak bir şey hâline gelir (doğrusunu söylemek gerekirse, çoğu yaşlı için imkân eksikliği kaygı yaratmak için yeterlidir).

Yalnızlık bir salgın olduğundan ve bir hastalık hâline getirildiğinden, biyotıpla halledilebilecek bir sorun olarak ortaya konur. Bu tıbbileştirmenin, Ocak 2019'da yayınlanan, sinirbilimcilerin bir "yalnızlık hapı" geliştirdiği haberi kadar manidar bir örneği yoktur. Tabloid gazeteler de diğerleri de "yarış başladı" diyordu. Neden başlamasındı ki? *The Guardian*'da Laura Entlis, "Depresyon ve anksiyete gibi toplumsal sıkıntılara yönelik tıbbi tedaviler varsa yalnızlık için neden olmasın?" diye soruyordu.[39]

---

37 C. J. Davis, "Contagion as metaphor", *American Literary History*, 14 (2002), s. 828-36.

38 M. Brown vd., "Is the cure a wall? Behavioural immune system responses to a disease metaphor for immigration", *Evolutionary Psychological Science*, 17 (2019), s. 1-14.

39 L. Entlis, "Scientists are working on a pill for loneliness", *The Guardian*, 26 Oc[illegible]2019: https://www.theguardian.com/us-news/2019/jan/26/pill-for-loneliness-psychology-science-medicine, erişim 1 Mart 2019.

Chicago Üniversitesi Pritzker Tıp Okulu'nda Beyin Dinamiği Laboratuvarı Müdürü Stephanie Cacioppo, müteveffa John Cacioppo'nun eşiydi ve yalnızlığın toplumsal sinirbilimi hakkında birlikte ve tek başlarına yaptıkları çalışmalar etkili olmuştu.

Medyanın bu haberi alıp işleme biçimi –aslında mesele manşetlerin düşündürdüğünden daha karmaşıktı– yalnızlığın tıbbileştirildiğini gösterir. Yayınlanan klinik bulgular, Cacioppo ile ekibinin, toplumsal ilişkiler kurma, toplumsal beceriler kazanma ve yol göstericilik fırsatları yaratmak dâhil, yalnız insanlarda işe yarayan müdahalelerin kapsamlı analizlerini geliştirdiğini ortaya koyuyordu. 2015'te, insanlarla yeniden bağ kurmanın getirdiği duygusal rahatsızlığı azaltmaya yönelik "uygun bir farmakolojik tedavi" araştırılıyordu; büyük ölçüde, antidepresanlarla aynı şekilde iş görecekti ama yorgunluk ve mide bulantısı gibi, bu tür ilaçların kullanımında söz konusu olan yan etkilere yol açmayacaktı.[40] Bu müdahale "başkalarından uzaklaşmak yerine yeniden bağ kurabilmeleri" için "yalnız bireylerin zihinlerindeki alarm sistemini yatıştıracaktı."

Başka bir deyişle, "yalnızlık hapı"nın hedeflediği şey yalnızlık değil, ona eşlik eden sıkıntı verici duygusal semptomlar olacaktı; önemli bir farktır bu (gerçi bu semptomlar da toplumsal ilişkilerden uzak durmaya ve yalnızlığa yol açabilir). Cacioppo duygusal bir hâl olarak yalnızlığa sinirbilim açısından yaklaşıyordu ve yaklaşımı sinirbilime sıkı sıkıya bağlıydı elbette; bu yaklaşımla bu kitapta geliştirilen argüman arasında önemli farklar vardır. Ben, beyni duyguların merkezi olarak (yalnızlığı da duygusal bir hâl olarak) gören anlayışların kaçınılmaz olmadığını, tarihin ürünleri olduğunu ileri sürüyorum. Üstelik zihinsel değil, bedensel tepkiler olduklarını (ya da en azından zihin ile beden arasında iki yönlü

40 S. Cacioppo vd. "Loneliness: Clinical Import and Interventions", *Perspectives on Psychological Science*, 10 (2015), s. 238-49.

bir etkileşim olduğunu, hatta bu Kartezyen ayrımın çözüldüğünü) düşündüren fiziksel, bedenli yalnızlık deneyimleri de vardır.[41]

Ayrıca yalnızlık her zaman kötü değildir, yararlı ve yaratıcı olabilir. Yalnızlık bir varlık olabilir; manevi ve seküler tefekkürün bir yolu olarak aranılan, üstünde hak iddia edilen ve savunulan bir an olabilir. Yalnızlık insanın kendisi ve başkaları hakkında bir şeyleri anlamasına giden yolu sunabilir. Ama istenmediğinde, aranmadığında, özlem duyulmadığında, uyandırdığı duygular sadece olumsuz olduğunda olumlu değildir. Ayrıca bütün duygusal hâller gibi yalnızlık da dünyada nasıl bulunmak istediğimiz, sahip olmak istediğimiz ilişkiler ve bağlılıklar, ilgi görmek için haykıran ihtiyaçlar hakkında bir şeyler söyler, (hangi nedenle olursa olsun) bu ihtiyaçlar dile getirilmese ya da işitilmese bile. O hâlde olumlu ve olumsuz yalnızlık arasında, belli bir duygusal ve manevi açıklığa ulaşmak için aranan tek başınalık ya da "teklik" ile yıkıcı varoluşsal bir eksiklik hissi olan yalnızlık arasında bir ayrım yapmamız gerekiyor. Yalnızlığa verilebilecek etkili bir cevap, aradaki bu farkın tarihsel bilgilere dayanarak anlaşılmasında yatmalıdır.

41 F. Bound Alberti, *This Mortal Coil: The Human Body in History and Culture* (Oxford: Oxford University Press, 2016), I. Bölüm.

RESİMLER İÇİN TEŞEKKÜR

1. Wellcome Koleksiyonu
2. Archivio G.B.B./Contrasto/eyevine
3. mptvimages.com
4. Wellcome Koleksiyonu
5. Kaynak belli değil.
6. Age UK'den izin alınarak kullanılmıştır.
7. Matt Collamer'in Unsplash'teki bir fotosu.
8. iStock.com/AndreyPopov
9. MS Thr 564 (55). Houghton Kütüphanesi, Harvard Üniversitesi.

KAYNAKLAR İÇİN TEŞEKKÜR

Stephenie Meyer'in *Eclipse*'inden, telif hakkı 2007, 2009, Hachette Book Group, Inc.'in bir markası olan Little, Brown and Co.'nun izniyle alıntılar yapılmıştır.

Virginia Woolf'un *A Writer's Diary*'den alıntılar. Telif hakkı, 1954, Leonard Woolf'a ait, Quentin Bell ve Angelica Garnett yeni hak sahipleridir. Houghton Mifflin Harcourt Publishing Company'nin izniyle alıntı yapılmıştır. Bütün hakları saklıdır. Virginia Woolf'tan yapılan diğer alıntılar, Virginia Woolf Mirasının Edebi Temsilcisi olarak Yazarlar Cemiyeti'nin (Society of Authors) izniyle basılmıştır.

The Unabridged Journals of Sylvia Plath'tan, Penguin Random House LLC ve Faber and Faber UK'in izniyle; Letters of Sylvia Plath'tan Harper Collins US ve Faber and Faber UK'in izniyle; Sylvia Plath'ın "Babacığım" ("Daddy") başlıklı şiirinden Harper Collins US'in izniyle alıntı yapılmıştır.

Louise Bourgeois, günlük yazısı, 8 Ağustos 1987, telif hakkı The Easton Foundation/VAGA, ARS, NY; M.-L. Bernadac, *Louise Bourgeois: Destruction of the Father/Reconstruction of the Father: Writings and Interviews 1923-1997*'de yeniden basım (Londra: Violette Editions, 1998), s. 132.

İLERİ OKUMALAR

Allen, R. I. ve H. Oshagan, "The UCLA Loneliness Scale", *Personality and Individual Differences*, 19 (1995), s. 185-195.

Andersson, L., "Loneliness research and interventions: A review of the literatüre", *Aging and Mental Health*, 2 (1998), s. 264-274, 265.

Barrett, L. F., *How Emotions Are Made: The Secret Life of the Brain* (Londra: Macmillan, 2017).

Birke, L. ve R. Hubbard, *Reinventing Biology: Respect for Life and the Creation of Knowledge* (Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1995).

Bound, Alberti, F., *This Mortal Coil: The Human Body in History and Culture* (Oxford: Oxford University Press, 2016).

Bound, Alberti, F., " 'This modern epidemic': Loneliness as both an 'emotion cluster' and a neglected subject in the history of emotions", *Emotion Review*, 10 (2018), s. 242-54.

Brittain, K., A. Kingston, K. Davies, J. Collerton, L. Robinson, T. Kirkwood, J. Bond ve C. Jagger, "An investigation into the patterns of loneliness and loss in the oldest old: Newcastle 85+ study", *Ageing & Society*, 37 (2017), s. 39-62.

Buse, C., D. Martin ve S. Nettleton, "Conceptualising 'materialities of care': Making visible mundane material culture in health and social care contexts", *Sociology of Health and Illness*, 40 (2018), s. 243-55, 244.

Cacioppo, J. T., J. H. Fowler ve N. A. Christakis, "Alone in the crowd: The structure and spread of loneliness in a large social network", *Journal of Personality and Social Psychology*, 97 (2009), s. 977-91.

De Jong, Gierveld, "A review of loneliness: Concept and definitions, determinants and consequences", *Reviews in Clinical Gerontology*, 8 (1998), s. 73-80.

Durkheim, E., *The Elementary Forms of the Religious Life*, çev. K. E. Fields (New York: Free Press, 1996).

Eickhoff, J. C. ve M. A. Moreno, " 'Facebook depression?' Social networking site use and depression in older adolescents", *Journal of Adolescent Health*, 52 (2013), s. 128-30.

Epp, M., " 'The dumpling in my soup was lonely just like me': Food in the memories of Mennonite women refugees", *Women's History Review*, 25 (2016), s. 365-81.

Forbes, A., "Caring for older people: Loneliness", *British Medical Journal*, 313 (1996), s. 352-4.

Goldschmidt, W. R., *The Bridge to Humanity: How Affect Hunger Trumps the Selfish Gene* (New York: Oxford University Press, 2006).

Hazan, C. ve P. Shaver, "Romantic love conceptualized as an attachment process", *Journal of Personality and Social Psychology*, 52 (1987), s. 511-24.

Kar-Purkayastha, I., "An epidemic of loneliness", *The Lancet*, 376 (2010), s. 2114-15.

Konstan, D., *The Emotions of the Ancient Greeks* (Toronto; Londra; University of Toronto Press, 2006).

Lutz, D., *Relics of Death in Victorian Literature and Culture* (Cambridge: Cambridge University Press, 2015).

Matt, S., *Homesickness: An American History*, (Oxford: Oxford University Press, 2011).

Monbiot, G., "Neoliberalism is creating loneliness: That's what's wrenching society apart", *The Guardian*, 12 Ekim 2016.

Muise, A., E. Christofides ve D. Desmarais, "More information than you ever wanted: Does Facebook bringout the green-eyed monster of jealousy?", *CyberPsychology & Behavior*, 12 (2009), s. 441-4.

Plath, S., *The Unabridged Journals of Sylvia Plath*, 1950-62, (yay. haz.) K. V. Kukil (New York: Anchor, 2000).

Plath, S., *Letters of Sylvia Plath, Volume I: 1940-56*, (yay. haz.) P. K. Steinberg ve K. V. Kukil (Londra: Faber & Faber, 2017).

Rheingold, H., *Virtual Community: Finding Connection in a Computerised World* (Londra: Secker ve Warburg, 1994).

Rokach, A., "Loneliness in cancer and multiple sclerosis patients", *Psychological Reports*, 94 (2004), s. 637-48.

Rose, H. Ve S. Rose, *Alas Poor Darwin: Arguments Against Evolutionary Psychology* (New York: Harmony Books, 2000).

Rosenwein, B. ve R. Cristiani, *What is the History of Emotions?* (Cambridge; Malden, Massachusetts: Polity Press, 2018).

Sarton, S., *Journal of Solitude* (New York: Norton, 1973).

Schirmer, W. ve D. Michailakis, "The lost Gemeinschaft: How people working with the elderly explain loneliness", *Journal of Ageing Studies*, 33 (2015), s. 1-10.

Seeman, M., "On the meaning of alienation", *American Sociological Review*, 24 (1959), s. 783-91.

Snell, K. D. M., "The rise of living alone and loneliness in history", *Social History*, 42 (2017), s. 2-28.

Stivers, R., *Shades of Loneliness: Pathologies of a Technological Society* (Lanham, MD; Oxford: Rowman & Littlefield, 2004).

Strijk, P. J. M., B. van Meijel ve C. J. Gamel, "Health and social needs of traumatized refugees and asylum seekers: An exploratory study", *Perspectives in Psychiatric Care*, 47 (2011), s. 48-55.

Svendsen, L., *A Philosophy of Loneliness*, çev. K. Pierce (Londra: Reaktion, 2017).

Vaisey, D., *The Diary of Thomas Turner*, 1754-1765 (East Hoathly: CTR Publishing, 1994).

Van den Hoonard, D. K., *The Widowed Self: The Older Woman's Journey Through Widowhood* (Waterloo, Ontario: Wilfrid Laurier University Press, 2000).

Vlachantoni, A., R. Shaw, R. Willis, M. Evandrou, J. Falkingham ve R. Luff, "Measuring unmet need for social care amongst older people", *Population Trends*, 145 (2011), s. 60-76.

Zappavigna, M., *Discourse of Twitter and Social Media: How We Use Language to Create Affiliation on the Web* (Londra: Bloomsbury Academic, 2013).

YALNIZLIĞIN BİYOGRAFİSİ

Bir Duygunun Tarihi

Fay Bound Alberti

Çeviri: Ebru Kılıç

Yalnızlığın Biyografisi, duygusal bir dil ve deneyim olarak yalnızlığın yeni bir yorumunu sunmaktadır. Fay Bound Alberti, 18. yüzyıldan günümüze; mektuplar, günlükler, siyasi tartışmalar ve tıp literatürünü kullanarak yalnızlığın tarih dışı, evrensel bir olgu olmadığını savunmaktadır. Yazara göre yalnızlık modern bir duygudur ve sınıf, cinsiyet, etnik köken ve deneyime göre farklılık gösteren, karmaşık bir duygusal durumu ifade eder. Sylvia Plath, Kraliçe Victoria ve Virginia Woolf gibi vaka hikâyelerini inceleyen *Yalnızlığın Biyografisi*, yalnızlığın modern ve somutlaşmış bir duygu olarak ortaya çıkışının haritasını çıkarmaktadır.

"Şefkatli, geniş kapsamlı bir inceleme."

Terry Eagleton, *The Guardian*

"Alberti'nin keskin siyasal analizlerinin yanı sıra, kitabın en güçlü temalarından biri de yalnızlığın nasıl büyük bir çeşitlilik gösterdiği, hayatlarımızın ne kadar içinde olduğu, genellemelere nasıl da sığmadığı. Yalnızlık bir 21. yüzyıl salgınıdır belki, acilen karşılık verilmesi gereken modern bir hastalıktır ama bundan çok çok daha fazlasıdır da."

Sophie McBain, *The New Statesman*

"Parlak bir toplum ve kültür tarihçisinin kaleme aldığı muhteşem bir yalnızlık biyografisi."

James Daybell, *Histories of the Unexpected*

ISBN 978-605-4537-04-6

alBaraka Yayınları

albarakakultur.com