

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>



Niklas Luhmann

aşk

Bir alıştırma

"Aşkın yerine
başka bir şeyin
konması kesinlikle
mümkün değildir."

AŞK

Bir Alıştırma

Niklas Luhmann (1927-1998). Sistem teorisi konusundaki çalışmalarıyla toplum biliminde çığır açmış Alman sosyolog. Hukuk, iktisat, siyaset, sanat, din, ekoloji ve aşk gibi pek çok konuda yaklaşık 70 kitap ve 400 makale yayımlayan Luhmann, çalışmalarıyla sistem teorisine çok önemli katkılarda bulunmuştur. Amerikalı sosyolog Talcott Parsons'ın düşüncelerinden etkilenmekle beraber, tamamen kendine özgü bir sistem teorisi kurmuştur. Luhmann'ın çalışmaları öncelikle toplumun kuruluşu, yapısı ve işleyişini irdeleyen sistem teorisi ve iletişim teorisini temel alır.

Eserlerinden bazıları: *Liebe als Passion: Zur Codierung von Intimität* (Tutku Olarak Aşk: Mahremiyetin Kodlanması); *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie* (Sosyal Sistemler); *Das Recht der Gesellschaft* (Toplumun Hukuku); *Die Gesellschaft der Gesellschaft* (Toplumun Toplumu); *Die Kunst der Gesellschaft* (Toplumun Sanatı); *Die Politik der Gesellschaft* (Toplumun Politikası), *Die Religion der Gesellschaft* (Toplumun Dini).

Akın Terzi İstanbul'da yaşıyor, kitap çevirmenliği yapıyor.

NIKLAS LUHMANN

Aşk
Bir Alıştırma

Çeviren: Akın Terzi

EDEBİ ŞEYLER 003
DÜŞÜNCE 001

Aşk - Bir Alıştırma / Niklas Luhmann
Özgün adı: Liebe. Eine Übung
Çeviren: Akın Terzi

Çeviriye temel alınan baskı: Love - A Sketch, Polity Press, 2010

Birinci Baskı: Şubat 2014

Editör: Erhan Altan
Düzeltili: Ömer Şişman
Kapak Tasarımı: Ömer Ozan Erdoğan
ISBN 978-605-5185-23-7

Baskı_Deniz Ofset Matbaacılık
Gümüşsuyu Cad. Topkapı Center
Odin İş Merkezi
Sertifika No: 25001

©Edebi Şeyler 2012
Sertifika No: 22775
©Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2008

Bütün yayın hakları saklıdır.
Kaynak gösterilerek tanıtım için yapılan kısa alıntılar dışında
yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Edebi Şeyler
Sakızgülü Sok. Akın İş Hanı
6/6 Kadıköy İstanbul
iletisim@edebiseyler.com

İÇİNDEKİLER

7 EDITÖRÜN NOTU ♦ **Andre Kieserling**

9 TUTKU OLARAK AŞK

EDITÖRÜN NOTU

Andre Kieserling

Liebe als Passion 1980'lerin başında yayımlanır (Frankfurt, 1982). Sekiz yıl öncesinde, Luhmann genel bir iletişim mecrası* kuramı ortaya atmış ve bu kuram sayesinde de aşkı mecralardan biri olarak kavramlaştırarak gerçek, para ve iktidar gibi diğer iletişim mecralarıyla karşılaştırma imkânına kavuşmuştur.** Aşk hakkındaki kitabı, öncelikle atıf kuramında (*attribution theory*) deneyim ile eylem arasında bulunan ayırım da dahil, söz konusu iletişim mecrası kuramındaki sosyolojik araçlara başvurur, ama başlı başına aşka dair bir mecra

* İletişim, Luhmann'ın sistem kuramının en temel kavramıdır. Luhmann'a göre, sosyal sistemler –dolayısıyla da bir sistem olarak toplum– iletişimden ibarettir. Sosyal sistemler, iletişimi “iletişim mecraları” [Kommunikationsmedien] üzerinden gerçekleştirir. Luhmann'ın sistem teorisindeki “iletişim” ve “iletişim mecraları” kavramları, Marshall McLuhan gibi teorisyenlerin kullandığı “iletişim” ve “iletişim araçları” kavramlarından tamamen farklıdır. Luhmann'ın “iletişim mecrası” ile kastettiği, kitle iletişim araçları gibi bir şey değildir. Luhmann'ın sistem kuramına göre, iletişim temelde olası olmayan bir şeydir; örneğin bir sosyal sistem olarak toplumdaki bireylerin birbirlerini anlaması olası değildir; olası olduğu durumda da söz konusu anlamın doğru yorumlanacağı ya da kabul edileceği kesin değildir. Bu noktada “iletişim mecraları” kavramı önem kazanır: Sosyal sistemlerde iletişimin olası hale gelmesini, özgül iletişim mecraları sağlar. Bu iletişim mecralarının en önemlisi de simgesel olarak genelleşmiş iletişim mecralarıdır: Bunlar para, iktidar, gerçek ya da sanat gibi alanlardaki iletişimi olası kılar. Luhmann'a göre, aşk da bu özgül iletişim mecralarından biridir -ç.n.

** Makalenin adı: *Einführende Bemerkungen zu einer Theorie symbolisch generalisierter Kommunikationsmedien*, yeniden basım: Niklas Luhmann, *Soziologische Aufklärung 2*, Opladen 1975, s. 170-193.

teorisi ortaya koymak gibi bir amaç taşımaz. Bilgi sosyolojisini temel alır ve aşk konusundaki fikir(lerin) tarihini anlaşılır kılmaya yönelik bir program izler. Luhmann *Toplumsal Toplum* (*Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt, 1997) kitabındaki iletişime dair bölümde de bu konuyu aslında dolaylı bir biçimde ele alır. Tıpkı 1974 tarihli makale gibi, bu bölüm de esasen mecra karşılaştırmalarına yöneliktir.

Ama 1969'da kaleme alınmış, elinizdeki metin böyle değil. Aşka dair fikir(lerin) tarihine yönelik retrospektif irdelemeler ve diğer mecralardaki benzer fenomenlere ilişkin değiniler pek önemli bir rol oynamaz. Bu metinde okur, modern aşk ilişkilerine dair, konuyu doğrudan ele alan bir sosyolojiyle karşı karşıyadır.* Haliyle, yazar bu konudaki mevcut çalışmaların izinden gitmek üzere, tarihçiye özgü âlimane araçları bir kenara koymuştur. Bunun sonucunda, gayet keyifle okunan bir çalışma çıkmıştır ortaya. Aşk hakkındaki, okuru zorlayan ve hiçbir şeyi kolayca hediye etmeyen kitabın aksine, bu metin çiçeği burnunda sosyologlar ve sistem teorisyenlerince rahatlıkla okunabilir.

Bunun sebebi, metnin akademik eğitim gereksinimleri sonucu ortaya çıkmış olmasıdır. Luhmann'ın Bielefeld Üniversitesi'nde sunduğu ilk seminerlerden birinin taslağı olarak yazdığı bu metin, o tarihte yayımlanmadan kalır. 1982 tarihli kitapta, bu metinden yalnızca birkaç pasaj yer bulur. Sonrasında, elyazması Luhmann'ın ofisinde kaybolur. Ölümünden sonra, arşiv malzemelerini içeren kutulardan birinde tekrar ortaya çıkmasıysa, metni hiç vakit kaybetmeden yayıma hazırlamak için vesile olur. Böylece yazarın ölümünün onuncu yıldönümü olan Kasım 2008'de vakitlice yayımlanma imkânına kavuşur. Bu öneriyi sahiplenen Veronika Luhmann-Schröder ve Andreas Gelhard'a müteşekkirim.

Bielefeld, Haziran 2008

* Krş. *Macht*, Stuttgart, 1975.

TUTKU OLARAK AŞK*

Yaz Sömestri Dersi 1969

Son derece önemli bir toplumsal olgu ve tarihi çok eskilere uzanan edebi bir tema olmasına rağmen, aşk fenomeni bugüne dek sosyolojik araştırmaların pek fazla ilgisini çekmemiştir. Ne var ki bu konuda şimdiye değin gerçekleştirilmiş çalışmalardan yararlanılabilir ve biz de zaten yararlanacağız. Orada burada, konunun özel veçhelerine dair birtakım ampirik çalışmalar, di-
rayetli içgörüler sunan zekice düşünceler bulunabilir. Ama bu konuya dair sofistike bir kuramsal irdeleme henüz yok; muhtemelen bunun sebebi, gündelik hayata ait böylesine karmaşık, somut ve bir o kadar da kapsamlı bir olguyu hakkıyla ele alabilecek zemine sahip kuramsal kavramlaştırmaların mevcut olmayışı.

İlerleyen sayfalardaki düşünceler bu tür bir girişimi gösteriyor. Bu düşünceler, sosyal sistemler kuramı konusunda baş-
ka bir yerde yayımlanmış önermelere dayanıyor.¹ Bilhassa söz konusu çalışmada bulunan “*iletişim mecrası*” terimi üzerinde

* Luhmann'ın 1969'da seminerlerini verirken kullandığı müsvedde, 1982'de yayımlanacak olan *Liebe als Passion* (Tutku Olarak Aşk) başlığını taşıyordu. Bu iki metin arasındaki ilişkiye dair diğer ayrıntılar elinizdeki kitabın “Editörün Notu” kısmında yer almaktadır.

1 Bkz. Niklas Luhmann, “Soziologie als Theorie sozialer Systeme”, *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 19 (1967), s. 615-44; yeniden basım: Niklas Luhmann, *Soziologische Aufklärung I. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*, 6. baskı, Opladen, 1991, s. 113-36.

duracağız. I. Kısım'da bu terim izah edilip aşk kavramına uygulanacak. Aşk böylece fenomenin emsalsizliğinde kendi içine hapsedilmek yerine problem çözümü (aracı) olarak ele alınıyor, sistem yapısına bağlı ve diğer problem çözümleriyle kıyaslanabilir bir problem çözümü. Buna istinaden II. Kısım'da şunu göstereceğiz: Toplumsal gelişme sürecinde, iletişim mecrası olarak aşktan gitgide daha çok şey beklenir olmuştur, öyle ki kendine özgülüğü ve özel işlevi bakımından kurumsallaşmış ve toplumsal olarak ayrıışmıştır. Bunun nasıl meydana geldiğini de göstereceğiz. Bu suretle cinsellik ile aşk arasındaki ilişki (III) değişik bir anlam kazanmıştır. IV. ve V. kısımlarda, bu yapısal değişimlerden kaynaklanan kimi güçlükleri dile getirmeye çalışacağız.

“İletişim mecrası” kategorisinin kullanılmasıyla şu açıkça ortaya konuyor: Bu bağlamda aşkı, nesnel olarak belirlenebilir özel türde bir duygu gibi ele almaya ya da ortaya çıktığı durumları saptamaya, bu durumlar için nedensel açıklamalar sunmaya, ya da bunları bireyin organik veya psikolojik sistemi açısından işlevsel kılmaya çalışmıyoruz. Bizim argümanımız açısından durum tam tersi: Ruhsal durumda belli ölçüde muğlaklık ve esneklik bulunması çok önem taşıyor (ama iletişim mecrası olarak aşk her türden motivasyon yapısıyla uyumlu değildir elbette). Kişinin bir hamleyle ailesinden ilk kez bağımsızlık kazanmasının verdiği zevk, başarı şansı belli olmayan ilk karşılaşmaların ya da cinsel bir partner tarafından ilk kez tanınmanın heyecanı, kültürel bir klişenin de sayesinde, aşk olarak yorumlanabilir pekâlâ –akabinde de aşka dönüşebilir. Bu durumu “mevcut” duygularda meydana gelen bir kendi kendini aldatma diye ele almıyor, daha ziyade bu tür duygu yorumlarında kültürel sosyalleşmenin az çok kapsamlı sonuçlarını buluyoruz. Bizim için önemli olan şey, bunların psikolojik sistemde nasıl işlendiği değil, sosyal sistem içindeki işlevleridir.

I

İnsan hayatının genel durumunu, muazzam derecedeki karmaşıklığı ve olumsuzluğu karakterize eder.

Dünya karmaşıktır, çünkü bilfiil gerçekleştirilebilecek olandan çok daha fazla deneyim ve eylem olanağı sunar. Olumsuzdur, çünkü bu olanaklar kendilerini başka türlü olabilir ya da olabileceği gibi gösterir. İnsanların bu dünyada düzen yaratmak için ellerinde bulunan en önemli araç anlam üretimi ve iletişimidir. İletişim sayesinde insanlar, aynı şeyi kastettikleri ve kastetmeye de devam edecekleri yolunda kendi aralarında anlaşır. İletişim, yapılanmış dil sayesinde, kişinin bu tür bir dünyayla baş etmesini ve bu dünyanın içinde geniş kapsamlı seçimler yapabilmesini sağlayacak etkililiğe ulaşır. Bununla beraber, dilsel iletişimin yanı sıra, sözleri yorumlamaya yardımcı olarak, hatta anlam iletmeye yönelik bağımsız bir araç olarak dilsel olmayan iletişim de mevcuttur. Bu dilsel olmayan iletişim tarzları, tam da aşk meselesinde önemli ve kaçınılmazdır.

Gerek dilsel gerekse dilsel olmayan iletişim, iletilen anlamları başka bir insana tek başına kabul ettiremez, yani kendi deneyimleri ve eylemleri için birer öncül olarak benimsemesini sağlayamaz.² Tam da anlamlı iletişimin gerçek marifeti olan, belli yaşantı perspektiflerinin pek çok başka olanak arasından seçimi, bu suretle seçilmiş anlamın kabulünü kuşkulu hale getirir: Diğer kişi *kendi* seçimlerini *başka* türlü de gerçekleştirebilir. Dolayısıyla, özneler arasında kurulmuş, hayli karmaşık ve olumsuz bir dünyayı, pek çok alternatif arasından seçimlerin yapılabileceği bir alan olarak sürdürmek, kişiler arası ilişkide hem seçimin hem de motivasyonun gerçekleşmesini sağlayan mekanizmaları gerektirir. Bu tür mekanizmalara *iletişim mecraları* diyoruz. Demek ki iletişim mecraları öncelikle bir işle-

2 "Semantik mesele" ile "etkililik meselesi" arasındaki ayrım için bkz. Claude E. Shannon ve Warren Weaver, *The Mathematical Theory of Communication*, Urbana, III, 1949, s. 95 vd.; ayrıca bu ikisini birbiriyle ilişkilendirme girişimi için bkz. Russell L. Ackoff, "Towards a Behavioral Theory of Communication", *Management Science* 4 (1958), s. 218-34.

vin adlandırılması aracılığıyla tanımlanır (somut yapılar ya da süreçler aracılığıyla tanımlanmaz henüz). Bu mecralar, seçim mekanizmaları ile motivasyon mekanizmalarını birbirine bağlar; bu suretle (seçilmiş olan) anlamın kabulünü, seçimlerin yapılma şekli üzerinden yönlendirirler.

Bunun nasıl mümkün olduğu, ilkin cevapsız kalan bir sorudur.³ Seçim aracılığıyla motivasyonun temelde birbirinden farklı birkaç biçimi vardır ve bunlar bir hayli soyut, işlevsel perspektiften bakıldığında birbirine denkmiş gibi görünür. Bu biçimlerden biri aşktır. Gerçek, iktidar, para ve sanat da diğer biçimlerdir.

Öncelikle, kabaca bir sınıflandırmaya göre, iletilen anlamın deneyimle mi eylemle mi ilişkili olduğuna bakılarak, iletişim mecraları arasında bir ayırım yapılabilir. Deneyim, seçiciliğin dünyanın kendisine atfedildiği bir anlam işleme sürecidir. Eylem ise, seçiciliğin eyleyen insana atfedildiği bir anlam işleme sürecidir. Elbette, fiiliyatta her eylem deneyim, her deneyim de eylem gerektirir. Söz konusu ayırım en başta analitik bir değer taşır. Gelgelelim, bunun ötesinde, sistemler ayrıştığı ölçüde ve karmaşıklığı azaltmakla ilgili atıflar dünya ile bir sistem arasında bölünebildiği oranda bu ayırım gerçekliği de işaret eder.

İktidar ve para gibi kimi iletişim mecraları, eylemler ya da davranışlar hakkında bir karar olarak ortaya çıkan seçimlerin benimsenmesini motive ederler esasen. Toplumun ekonomik tatmin için sunduğu potansiyel olanaklar arasından bir seçim ya da komut kabul edilir. Diğer mecralar ise, belirli –ya da en azından belirlenebilir– bir anlamda karar kılarak dünyanın kabul edilmesini sağlar: Yani dünyayı artık her şeyin mümkün olmadığı bir kozmos, bir düzen olarak kabul ettirirler. Gerçek, sanat ve aşk gibi mecraların işlevi bu doğrultuda çıkar karşımıza. Bu mecraların eylemler açısından önemi yadsınmaz, ama

3 İşlevlerin yerine getirilmesi [erfüllende Leistungen] konusundaki işlevsel tanımların açıklığı, farklı farklı fenomenlerin karşılaştırılmasını sağlamak gibi bir avantaj sağlar; ne var ki kavramın kendisi söz konusu işlevlerin eksiksizliği konusunda bir çıkarım ya da sınama yapmayı kolaylaştırır.

esasen bu önem iletişim mecrası tarafından dolaysız değil de dolaylı olarak –ikna edici deneyim dolayısıyla– yönetilir.

Bu ayrımlar, bir iletişim mecrası olan aşkın hatlarını belirginleştirir. Aşk, salt belli bir davranışa –örneğin cinsel sadakate– yönelik bir motivasyon diye yorumlandığı takdirde, –bu tür bir davranışın ister iletişim mecrası kavramıyla önceden buyurulmuş olduğu, isterse kişinin partneri tarafından seçildiği (“talep edildiği”) düşünölsün– layıkıyla kavranmamış olur. Aşk, ilkin deneyime nüfuz eder ve böylece kendine özgü bütünselliği aracılığıyla, deneyim ve davranış ufku olarak dünyayı değiştirir. Belli şeylere ve olaylara, kişilere ve iletişimlere ikna edici özel bir güç kazandırır. Ancak daha sonra simgesel dışavurumcu ve aşkı ifade eden anlamı nedeniyle seçilen bir tarzda ya da kişinin kendini özel dünyanın, yani sevdiği insanla birlikte olduğunu bildiği dünyanın –ortak zevklerden ve ortak bir geçmişten, konuşulan konulardan ve değerdendirilen sonuçlardan oluşan bir dünyanın– işaret etiğı bir tarzda davranmaya motive eder. Eylem potansiyeli ya da kişinin içinde bulunduğı duruma göre bu potansiyele istinaden yaptığı seçim değıl, başka bir kişinin var olması ve bu kişinin deneyimleri bu mecraanın püf noktasını oluşturuyor.

Aşka göre yapılanmış sosyal sistemler, peşinen belirlenmemiş konularda bile iletişim için bir açıklık şartı koşar. Böylelikle de ciddi ölçüde riske maruz kalırlar. Partnerlerin bütün deneyimi, beraberce paylaştıkları bir deneyim olmalıdır. Partnerler her gün yaşadıkları şeyleri, sorunları birbirlerine anlatmalı ve bunları müşterek bir çabayla çözmeye çalışmalıdır. Ardında sırların gizleneceğı, inşa edilen, korunan ve savunulan hiçbir “cephede”, hiçbir uydurma hikâye bulunmamalıdır. Aslında bu durum, diğder insanın beklentilerine dair gerçekçi (varsayımsal olmayan) bir beklentinin koşuludur. Bunun ne anlama geldiğine ileride değineceğiz. Özgöl olmayan, açık iletişimin kurumsallaşması gizlilik gerektirir. Gizlilik, sistem sınırlarının tanınmasına ve eldeki durumda da partnerlerin aynı sistem sınırlarının farkında olmalarına ve bunlara sayğı duymalarına dayanır. Ayrıca bir partnerin, diğderinin sınırlarını bilmesine ve

bunu ondan bekleyebilmesine bağlıdır. Bu şartlar, “hayat arkadaşlığı” denen, Amerikan aile sosyolojisi tarafından işlenen ve uygulanabilirliğinin sınırları test edilen idealde ve öngörülen evlilik türünde ifade bulur. Bu tür şartların, modern evliliklerde tamamen kurumsallaştığı düşünülebilir –ama kişinin bunlara baştan aşağı dikkat ettiği anlamına gelmez bu; yalnızca bunlarla ilişkilendirilen beklentilerle açıkça ters düşülemeyeceği anlamına gelir. Kadın, “Neredeydin bu saate kadar?” diye sorduğunda, açık bir reddedilme (“Sana ne!”) riskiyle karşı karşıya kalmaz. Buna karşın, evlilik kurumu kadının hakikati duyacağını tek başına garanti edemez.

Deneyimin yönlendirildiği diğer mecralarla karşılaştırıldığında, aşkın özelliği seçim biçimini motivasyonla ilintilendirme tarzında yatar. Bir mecra olarak gerçeği düşünecek olursak, iletişimin koşulu şudur: Şayet kişi, akli başında insanlar arasından dışlanmak istemiyorsa, iletilen anlamı kabul etmelidir. Kişinin itibarından bağımsız olarak, gerçek, deneyime dahil olan herkesi, (ille de herkesi kastetmez bu) ortak bir dünya görüşüne bağlar. Bireysel özellikler bir rol oynamaz burada. Deneyimdeki farklılıklar, dünyaya değil, deneyimin öznel koşullarına atfedilir. Şayet bu farklılıklar gerçeğe karşı çıkılmasına yönelirse tasfiye edilir; bu da farklı bir şey deneyimleyen kişinin deli, tuhaf, çocuksu vb. addedilmesiyle ve bu kişinin ortak deneyimi paylaşan insanların arasından ihraç edilmesiyle gerçekleştirilir. Bilimsel gerçek kavramı da, bu doğal gerçek kavramının özelleşmiş bir versiyonundan başka bir şey değildir.⁴

Buna karşılık, aşk şu karşıt duruma göre işler: Deneyimleyen kişinin bireyselliğini etkisizleştirmek şöyle dursun, tam da onu karmaşıklığı azaltma sürecinin referans noktası haline getirir. Âşık olduğum insan, belli bir tarzda gördüğü, hissettiği, değerlendirdiği için, dünya görüşü benim açımdan da ikna edicidir. Falan manzarayı, falan insanları, falan eğlenceleri, falan hayat tarzını ve zevkleri tercih ettiği için, bunlar benim açımdan da diğer olanaklara kıyasla daha fazla anlam taşır. Aşk, gerçeğin

4 Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Niklas Luhmann, “Selbststeuerung der Wissenschaft”, *Jahrbuch für Sozialwissenschaft* 19 (1968), s. 147-70.

evrensellik koşuluna sahip değildir; işte bu yüzden de aşk daha somut, daha yakın [*Nahwelt*] bir dünya gerçekleyebilir. Herkes için aynı olan bir anlamla sınırlı değildir; şu var ki aşk daha sınırlı bir seçim yapar ve bu seçim artık herkese uygulanamaz, yalnızca birbirini sevenlere uygulanabilir. Gene de aşk, gerçekle birtakım benzerlikler sergiler, zira aşkta da iki taraf için önceden buyrulmuş ortak anlam geçerlidir; öte yandan aşk bir tarafın aldığı kararı diğer tarafın kabul etmesini zorunlu kılmaz. Anlamın özgülleşmesine ve somutlaşmasına, özneler arası aktarılabilirliğinin –özel durumlarda tek bir kişiyle– sınırlandırılmasıyla ulaşılır. İşte bu yüzden, gerçek mecrasına ait olan meselelerin ayrı tutulması önem taşır (örneğin evlendiğinizde hemen bir ansiklopedi satın almak gibi), böylece gerçek mecrasında tartışılıp çözümlenebilecek farklılıklar kişisel görüşlerde, görüşlere dair beklentilerde, dolayısıyla da aşkta farklılıklara kadar varmaz.

Sanat da somut bireyselliği, karmaşıklığı azaltmaya yönelik bir referans noktası olarak alır, ancak bu bir kişinin değil, olgusal (fiziksel ya da sembolik) bir nesnenin bireyselliğidir ve dünyayı bu nesnenin –bir resmin, bir ses ya da sözcük dizisinin, bir hikâyenin, hatta kendi kendini temsil eden bir organizmanın– biçimi aracılığıyla düzenler. Kişinin, kendine çeki düzen verip süslenmesi, adeta bir sanat yapıtı olarak kendi tarzını yaratması, sevilmesini sağlamaz, ama ilişkiye girme yönünde bir açıklığın iletilmesine hizmet edebilir, cezbetmeye yardımcı olabilir, diğer insanları söz konusu kişinin sevilesi yanlarını keşfetmeye davet edebilir. Kim cezbedici yönlerini bu şekilde sergilerse, sunduğu şeyin, ilgisi uyandırılmaya çalışılan kişiyi henüz belirleyememesinden yararlanır ve bu yüzden de “bağlayıcı değildir” ve henüz aşka bağlanmaz.

Bu analitik ayrımlar, aşk denen özel iletişim mecrasının farklılığını vurgulamamıza olanak verir. Aşk, başka bir kişi ya da birtakım kişilerin kendi bireysel kavrayışlarına ve özel dünya görüşlerine yönlendirmek suretiyle seçimler sunar. Bu iletişim mecrasının özel işlevi de, somutlaşmış ve bireyselleşmiş deneyim işleme tarzına dayanır. Aşk, anlamı iki yönden onaylayarak

iletir. Çoğu kez dikkat çekildiği üzere, aşkta kişinin kendi benliğinin, kimliğinin koşulsuzca onaylandığını görürüz. Yalnızca aşkta –belki de bir tek aşkta– kişi, kayıtsız şartsız, süresiz, toplumsal konumuna ve kazandığı başarılarla bakılmaksızın, olduğu gibi kabul edildiğini hisseder. Kişi kendini, karşısındaki diğer kişinin dünya görüşünde, olmaya çalıştığı insan olarak beklenir halde bulur. Öteki kişinin diğerine yönelik beklentileri, Ben’in kendine yönelik beklentileriyle, Ben’in kendine bakışıyla birleşir.⁵ Bu durum kişiyi, sonu gelmez iç monolog döngülerinden kurtarır ve kişinin dış dünyaya kendi düşüncelerini iletmesine, böylece de verilen cevaplardan bir şeyler öğrenerek değişen hayat koşullarına uyum sağlamasına imkân verir. İşte tam da kişinin, diğer insanın dünya görüşünde yeri olduğu içindir ki onu kabul etmesi ve çok somut dünya görüşlerinde bir mutabakata varması mümkün olur. Ben’in onaylanmasıyla, gündelik hayattan ve karşılıklı ilişki içinde ona yön vermekten, beklentilere dair karşılıklı beklentilerden ve bütün bunların beraberinde getirdiği şeylerden –kapıda duyulan ayak seslerinin verdiği sevinçten, aynı anda aynı şeyin düşünüldüğünün emin olunmasından– oluşan yakın bir dünya birlikte kurulur.⁶

Aşk ile dünya görüşleri arasındaki ilişkiye dair kapsamlı bir deneysel araştırma literatürü oluşmuştur. Gelgelelim, bu araştırmalarda bazı önemli bakımlardan fazlasıyla basitleştirici bir yaklaşım benimsenmiş, dolayısıyla da ikna edici sonuçlara ulaşılamamıştır. Her durumda, grubun çekiciliği ile görüşlerin ya da duruşların benzerliği arasında bir korelasyon olduğu varsayımıyla ele alınmıştır mesele; bu korelasyon da çoğu kez teyit edilebilmiş ve bir ölçüde kesin olduğu düşünülmüştür.⁷ Gelgelelim bu hipotezin dikkate almadığı şey, dünya görüşünün hem

5 Bu değişkenin çekicilik ile olan bağıntısı şurada ortaya konmuştur: Paul F. Secord ve Carl W. Backmann, “Interpersonal Congruency, Perceived Similarity, and Friendship”, *Sociometry* 27 (1964), s. 115-24.

6 Bu konuda bkz. Peter L. Berger ve Hansfried Kellner, “Die Ehe und die Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Abhandlung zur Mikrosoziologie des Wissens”, *Soziale Welt* 16 (1965), s. 220-35.

Ben'in ve dünyanın özneler-arası oluşumu aracılığıyla doğrudan meydana geldiği, hem de ilişkinin (deney sırasında değişken olarak ele alınamayacak) mahremiyeti ve “derinliği”dir. Ayrıca bu çalışmalarda, kişilik kuramında son zamanlarda kaydedilen gelişmeler de dikkate alınmamıştır. Bizim hedeflerimiz açısından, bütün bunlar, aşk denen mecraya özel olarak uygun hale getirilmiş, daha kompleks bir kavram dizisi formüle etmeyi gerekli kılıyor.

Aşk aracılığıyla kurulmuş bir dünya ile Ben-oluşun [*Ichsein*] birleşmesi, kişinin deneyimlerini yakın dünyada çok somut ve az alternatifli düzeyde işlemesine dayalıdır.⁸ Bu birleşmenin hafifliği ve ikna gücü işte buradadır. Ne Ben’de ne Sen’de ne de dünyada bulunan olanakların tüm olumsuzluğunu sorunlaştırır. Bu işlevsel temel, aşka toplumsal düzeyde bir nevi kaçınılmazlık kazandırır. Bireyin aşksız bir yaşam sürmesi ve buna rağmen dünyada (örneğin başarıları aracılığıyla) kendini kabul ettirmesi düşünülebilirse de, bir toplumsal mekanizma olarak aşkın yerine başka bir şeyin konması kesinlikle mümkün değildir. Aşkın, bebeklerin sosyalleşmesi için bile kaçınılmaz olduğu düşünülebilir: Bebekler, hayli somut, ama bir o kadar da anlamlı ve bol atıflı deneyim işleme aracılığıyla sosyalleşir. Gelgelelim yetişkinlerin de bahtsızlıkların üstesinden gelmeleri, sorunlu ve istikrarsız bir çevreyi daha iyi ve daha az gayretle dengelemeleri, ancak mahrem ilişkilerin, insanın tüm zorluklara ve değişimlere karşın hep aynı kalabildiğine dair sağlam dayanaklar sağlamasıyla, kendini ifade etme ve onaylanma fırsatları sunmasıyla gerçekleşebilir.⁹ Bu temelde daha iyi çözüle-

8 Bu konuda, deneyimlerin psikolojik olarak işlenmesinin temel bir değişkeni olarak somut-soyut boyuta dair bir tartışma için krş. Kurt Goldstein ve Martin Scheerer, “Abstract and Concrete Behavior. An Experimental Study with Special Tests”, *Psychological Monographs* 53 (1941), No. 2; ve O.J. Harvey, David E. Hunt ve Harold M. Schroder, *Conceptual Systems and Personality Organization*, New York ve Londra, 1961; burada somut deneyim işleme tarzını patolojik diye yorumlama yönünde aynı ölçüde ilginç ve tartışmaya açık bir eğilim görülür.

9 Bu meseleye dair ampirik bir çalışma için krş. Marjorie Fiske Lowenthal ve Clayton Haven, “Interaction and Adaptation. Intimacy as a Critical Variable”, *American Sociological Review* 33 (1968), s. 20-30.

bilecek tek şey, iletişim sorunları değildir. Bu durum, karmaşıklaşmış ve hızla değişen koşullara sahip olan ve dolayısıyla da gereken tepkinin önceden pek de belirli olmadığı, ahlaki açıdan kesin ifadelerle tanımlanamadığı ve her bir durumda taraflar arasında her zaman kararlaştırılamayan, daha ziyade spontan uyumla gerçekleştiği bir ortamda, iki tarafın müşterek, hatta işbirliğine dayalı bir eylemde bulunmasını mümkün kılar. Nitekim şunu farz etmemiz gerekir: Diğer iletişim mecraları, aşkın yerini ancak çok sınırlı bir ölçüde tutabilir; keza aşk da gerçek, iktidar ya da paranın yerini ancak kısmen tutabilir.

Gelgelelim, aşkın bir tür doğal fenomen ya da ebediyen doğru, ahlaki bir fikir olarak –yani tarihsel ve evrimsel bir sabit olarak– ele alınması gerektiği anlamına gelmez bu. Aşkın işlevinin kullanılışı, ifade olanakları, toplumsal entegrasyon biçimleri ve bunların doğurduğu sorunlar, gelişme sürecinde dönüşüme uğrar. Sosyolojik bir aşk kavramı, ancak bu dönüşümü yorumlayabildiği takdirde, görevini yerine getirmiş olacaktır.

II

Sosyal sistemin evrimi sürecinde, toplum ve bu toplumun ayakta tutabildiği dünya gitgide karmaşıklaşır. Bu, iletişim mecrasının iş görmeye başladığı alanı yavaş yavaş –kimi zaman da ani dalgalar halinde– değiştirir. İletilen her anlam, diğer birçok olanaklar kümesinden yapılan bir seçim haline gelir; her belirlenim daha yüksek düzeyde bir seçicilikle sonuçlanır. Haliyle, iletişim mecralarından daha çok faydalanılır. Dünyanın olumsuzluğu gitgide daha görünür hale gelir ve dil doğayla olan bağını yitirir. Temellendirmelere duyulan ihtiyaç artar; deneyimleme ve eylem söz konusu olduğunda, şu anlamı değil de bu anlamı kabul etmeye, ya da şu işaretleri değil de bu işaretleri dikkate almaya yönelik gerekçelendirme zorlaşır. Seçimin aynı zamanda gerekçelendirmeyi içermesi bir sorun olup çıkar ve böylece de sosyal mekanizmaların işlevsel özgülleşmesi için bir referans noktası haline gelir. Böylece iletişim mecraları, sosyal gelişim sürecinde teker teker birbirlerinden ayrılarak uzakla-

şır. Bundan böyle: En güçlü insan en zengin insan olmayabilir ve özellikle sevildiğini düşünmeyebilir; aşk kendine ‘gerçek’ten uzak, hatta büyük ölçüde kurmaca bir dünya yaratabilir ve güçlülerin, aile reislerinin buyruklarına artık riayet etmeyebilir; sanat da doğa ve dil yasalarıyla alay edebilir. Bununla beraber, aşk örneği üzerinden etraflıca ortaya sermeye çalıştığımız gibi, iletişim mecraları genel toplumsal meselelerin boyunduruğundan kurtulur. Her şeyden önce, bu mecraların hâkim ahlak anlayışıyla arasındaki bağlar çözülür ve bunların yerini, gerçek konusunda kuşkucu, yorumlayıcı araştırma yöntemleri ya da modernliğe özgü siyasi *ratio status** alır.¹⁰ Bu tür ayrımlar iletişim mecralarının işlevsel özgülleşmesini mümkün kılar. Temel sosyal-yapısal koşullar da işte bu ayrımlarda bulunur: Ama bu koşullar, doğrudan bireysel duygular için değil, aşkın gitgide artan toplumsal talepleri karşılamasını mümkün kılmak üzere ve kendi işlevine uygun olan biçimlerde kurumlaşması içindir.

Aşkın ayrışmasına ve işlevsel özgülleşmesine giden bu gelişme, aşkın topolojisine, düşünce tarihindeki sözel ve tematik yorumlarına bakarak okunabilir. Hiç şüphe yok ki sosyologlarca yapılan aşkın sözel temsili, ne olduğu haliyle ele alınabilir ne de gerçekliğin güvenilir bir betimlemesi olarak kabul edilebilir. Gelgelelim bu temsil, yanılsamaya dayalı bir kendini kandırma ya da yanlış bir rasyonelleştirmeden ibaret de değildir. İlerleyen satırlardaki düşünceler şu sava dayanıyor: Aşkın edebi, idealleştirici ve mitleştirici temsili, konularını ve ana fikirlerini rastgele seçmez; bilakis bunlarla, ait olduğu topluma tepki

* *Ratio status*, bir devletin ekonomik, askeri ya da kültürel hedeflerini ve hırslarını ifade etmek için kullanılan bir tabirdir. Çoğu zaman da devletin yüksek çıkarları uğruna, halktan gizleyerek yapılan bir dizi yasadışı işler ve entrikaları belirtmek için kullanılır -ç.n.

¹⁰ Bu süreç, modern toplumdaki işlevsel ayrışmanın devam etmesini sağlar. Siyasi iktidar için, örneğin bkz. Shmuel N. Eisenstadt, *The Political Systems of Empires*, New York ve Londra, 1963; para hâkimiyetindeki piyasa ekonomisi için, örneğin bkz. Karl Polanyi, Conrad M. Arensberg ve Harry W. Pearson, *Trade and Market in the Early Empires*, Glencoe, III. 1957; bilim için bkz. Luhmann “Selbststeuerung der Wissenschaft”.

verir; aşkın bu temsili, gerçekliği yansıtmasa da, tanımlanabilir birtakım sorunları çözüme kavuşturur, yani sosyal sistemin işlevsel gereksinimlerine biçim verir. Nitekim her aşk mitolojisi, iletişim mecrası ile sosyal yapı arasındaki ilişkiyi anlayabilmemize olanak sağlar.

Philos-phia-amicitia-amour sözcükleri, merkezinde dayanışma meselesinin durduğu, çok yönlü bir edebiyat geleneğiyle ilintilidir.¹¹ Burada şu hususa dikkat etmek gerekiyor: Antik Yunan edebiyatının ilk dönemlerinde, aşk için kullanılan temel sözcük yalnızca sıfat halinde (*philos*) bulunur; ayrıca bu sözcük hanelere, cinsiyetlere ve soylara dayalı olarak ayrılmış bir toplumda hane ve akrabalık bağlarını temel alan ilişkileri belirtmek için kullanılır ve “yakınlık” ya da “aitlik” gibi anlamlar taşır (aynı zamanda şeyler, hayvanlar ve kişinin kendi bedeni için de kullanılabilir). Başka bir deyişle, doğrudan doğruya toplumsal yapıyı ifade eder.¹² Sözcüğün isim haline, yani *philia* şeklindeki yeni sözcüğe duyulan ihtiyaç, ancak geç arkaik dönemden, siyasi olarak belirli yüksek kültüre geçerken ortaya çıkar; bu duruma hem fayda ögesinin hem de duygusal durumun genelleştirilmesi eşlik eder ve bu da sözcüğü gitgide belirsizleştirir. Bu, kısmen ilkin fayda ögesini sözcükten çıkarıp atmaya girişen ve zirvesini de Platoncu *eros* düşüncesinde bulan etkisiz karşı-hareketlere, kısmen de geleneğin *koinonia-societas** (özellikle *koinonia politike-societas civilis*) şeklindeki temel kavrama aktarılmasına yol açar. Bu kavram, sonraki dönemlerde ve Yeniçağ’ın başlangıcına dek, *philia-amicitia* sözcüğüyle ilişkisini tastamam korur. Kadim Avrupa geleneği için, aşk, herkesçe kabul edilen tikelliğine rağmen, toplumun bizatihi kurucu bir

11 Bu bakımdan *filia* sözcüğünün, âdet olduğu üzere, dostluk ya da aşk diye değil, dayanışma diye çevrilmesi düşünülebilir.

12 Bu hususta ve diğer yorumlar konusunda krş. Franz Dirlmeier “ΦΙΛΟΣ und ΦΙΛΙΑ im vorhellenischen Griechentum”, doktora tezi, Münih, 1931.

* *Koinonia* eski Yunancada, en genel anlamıyla, aralarında sıkı arkadaşlık ve mahremiyet bağları bulunan insanların oluşturduğu cemaat anlamına gelir. Bu bakımdan Latince *societas* kavramından ayrılır. *Societas*, daha ziyade mutabakat ve ortaklık gibi anlamlar içerir -ç.n.

unsurudur hâlâ.¹³ Hakiki aşk, toplumla aynı ilkeyi temel alır: Önce siyasi aşk olarak, sonra da, ötekine duyulan dinsel aşk olarak Tanrı'da temsil edilir.

Bununla, etkileşimi kolaylaştırmak üzere, üyelerinin birbirlerine karşı olumlu duygular beslemesini bekleyip, yabancılara karşı bunu yapmasını beklemeyen bir toplum temellendirilmektedir. Bu tür bir aşk, birbirini tanımaya ve birbirinin yanın-da rahatlık duymaya, aidiyete ve yardımlaşmaya dayanır. Erotik öge devre dışı bırakılmamıştır, ama bu yapıyı kurmak için çok da gerekli değildir. Tutkulu bireysel duygular elbette mevcuttur, ama bu duygular toplumsal düzeyde daha ziyade yıkıcı bir güç olarak görülür. Öyle ki söz konusu duyguların, sözgelimi, ya (Hindistan'da) erken yaşta evlilik aracılığıyla kontrol altına alınması, ya (Antik Yunan'da) oğlancılık gibi,¹⁴ ya da (ortaçağ-da) evli ve dolayısıyla da sosyal bakımdan erişilemeyecek bir kadına tutku duyulması gibi zararsız yollara yönlendirilmesi gerekir. Her bir toplumun sınırlarını genişletmeyi ve böylelikle de aşk buyruğunu başlı başına insanlığa yaymayı hedef alan tüm felsefi ve dinsel genelleştirmeler ütopyacı özellikler taşır. Evrim sürecinin başarısı ise karşı tarafta yatar, yani bu mecra-nın evrenselleştirilmesinde değil, sınırlandırılması ve hareketlilik kazanmasında, herkesi değil, seçilmiş herhangi birini sevmek-te yatar. Bu doğrultudaki aşk tasarımı ortaçağın sonlarından itibaren ortaya çıkmış ve Yeniçağ'da baskın hale gelmiştir.

Bu tasarım, aşkı *amour passion*, yani tutku olarak yorumlar. Evvelce hiçbir toplumsal işlevi olmayan insani bir kaçınılmazlık olarak ele alınıp alenen dışlanan¹⁵ tutku, baskın bir özellik

13 Bu konuda krş. Manfred Riedel, "Zur Topologie des klassisch-politischen und des modern-naturrechtlichen Gesellschaftsbegriffs", *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 51 (1965), s. 291-318 (294 vd., 321 vd.).

14 Bu konuda bkz. William J. Goode, *The Family*, Englewood Cliffs, NJ, 1964.

15 Krş. Aristoteles, *Nicomachean Ethics* 1157 b 28 vd.; burada *pathos* olarak *philesis* ile *hexis* olarak *philia* arasında ayrım yapılır. Buna göre, tutkulu aşk, yaşam enerjisini alıp götüren bir tali unsur olarak kalır ve ne toplumsal ne de aile kurucu bir işlevi vardır. Bu konuda ayrıca krş. Henry T. Finck, *Primitive Love and Love Stories*, New York, 1889. Bu konunun ortaçağdaki tartışmalarda ortaya çıkışı için bkz. Thomas

olup çıkar. Bu aşk, günümüzün neredeyse bayağılaşmış kolektif imgeleminde, şu tür “anlam yüklü” anlarla ilişkilendirilir: gayri iradî bir biçimde güçlü duygular tarafından kuşatılmak ve neredeyse patolojik boyutta bir saplantıya kapılmak; karşılaşmanın rastlantısallığı ve birbirine yazgılı olma duygusu; günün birinde kişinin başına gelen beklenmedik (ama gene de dört gözle beklenen) bir mucize; olayların açıklanamazlığı;¹⁶ itkisellik ve ebediyet; obsesiflik ve kendini gerçekleştirme yolunda muazzam özgürlük. Bütün bu anlamsal durumlar olumlu ya da olumsuz olarak değerlendirilebilir, birbiriyle çelişebilir ve çok farklı durumlar için yorumlayıcı bir şema sunabilir,¹⁷ ama bu durumlar neticede tek bir temel özelliğe birleşir: Kişi aşkla ilgili konularda toplumsal ve ahlaki sorumluluklardan muaf kalır. Tutku [*passion*] kişinin aktif bir biçimde müdahil olduğu değil, pasif bir biçimde acı çektiği bir durumu belirtir. Ne ki aslında tutkulu edimlerin sorumluluğunu henüz ortadan kaldırmaz bu. Tutku, örneğin, inek vuran bir avcı için mazeret oluşturmaz. Gelgelelim, tutku bir kurum olarak tanınmaya başladığında durum değişir: Sosyal sistemlerin bir koşulu olarak, bir beklenti, hatta talep haline gelir, öyle ki evlilikten önce kişinin çaresiz kaldığı bir tutkuya kapılması beklenir. O zaman,

Aquinas, *Summa Theologiae I, II qu. 26 a. 4*; burada söz konusu ayırım *passio* olarak *amor* fikrine *tabi* kılınmış ve *amor amicitiae* [dostane aşk] ile *amor concupiscentiae* [tensel aşk] arasındaki farklılığa dayalı bir formülün içine yedirilmiştir adeta. Bu formül, ya değer-yönelimli rasyonellik ile hedef-yönelimli rasyonellik, ya da dışavurumcu rasyonellik ile araçsal rasyonellik arasında günümüzde yapılan ayrımlara işaret eder; gelgelelim bu rasyonelleştirmelerde *passio* kavramı salt entelektüel tınılar içerir.

16 Bu hususla ilgili birtakım ufuk açıcı düşünceler için bkz. Vilhelm Aubert, “A Note on Love”, Aubert, *Hidden Society* içinde, Totowa, NJ, 1965, s. 201-35. Yeri gelmişken belirtelim ki sosyoloji ders kitaplarında işlenen standart bir konudur bu. Örneğin krş. Williard Waller ve Reuben Hill, *The Family, A Dynamic Interpretation*, 2. baskı, New York, 1951, özellikle s. 113 vd.

17 Aubert (“A Note on Love”, s. 229) şunu da belirtir: “Aşkın toplumsal yapılanması- na ilişkin normlar ve inançların muazzam çeşitliliği ve tutarsızlığı karşısında insan bir kez daha hayrete düşüyor. Normatif sistem, bir kılavuzdan ziyade, hayatın olağanüstü ölçüde karmaşık olan bu alanında gerçekleşebilecek her türlü şey için bir rasyonelleştirme olarak iş görüyor...”

tutku sembolizmi, kurumsallaşmış özgürlükleri örtmeye, yani hem korumaya hem de gizlemeye yarar. Böylelikle tutku, başlı başına doğrulanmaya gerek duymayan kurumsallaşmış özgürlük haline gelir. Özgürlük zorlanma kisvesine bürünür.

Gerek bu hususun gerekse romantik aşk mitinin yakından ilişkili olduğu kavramların ortaya serdiği şey şudur: Aşkın tutku olarak kurumsallaşması, mahrem ilişkilerin toplumsal bakımdan ayrışmasını simgeler. Bunun en önemli göstergesi de, sorumluluklardan sıyrılmanın yanı sıra, ilgisizlik ve önemsizlik durumlarının açıkça meşru kılınması, sahici derin aşkın –ki bunun kanıtı meselesine ileride değineceğiz– statü, para, itibar, aile ya da eskiye ait herhangi bir bağlılıkla artık hiçbir ilgisinin olmamasıdır. Bu yıkıcı özellik kabul görür, hatta bu süreçte adeta zevk unsuru olur. Toplumsal bakımdan alçaltıcı ya da en geniş anlamıyla mantıksız aşk şeklindeki büyük edebi tema, ütopyacı olmaktan çıkarak gülünç, trajik bir hale ve nihayetinde de iyice yerleşmiş ve idare edilebilir işlevsel bozukluklar içeren kurumsal bir bayağılığa dönüşür.

Ortaçağa kadar uzanan köklerine rağmen, “romantik aşk”ın *evliliğin temeli olarak kurumsallaşması* ilk programlı savlarını on sekizinci yüzyıla özgü santimentalizme borçlu olduğumuz, kesinlikle Yeniçağ’a özgü bir kazanımdır; aristokrasinin ahlaksızlığına yönelik burjuva eleştirisinin bir unsuru olmuştur. Aşk kavramının, salt bireysel deneyimin keyfiliklerinden çıkarak toplumsal beklentilerde sabit bir yer edinmesi ilk kez bu dönemde gerçekleşir. Aşk bir yükümlülük niteliği kazanır: başkalarının tutkulu aşkına tanıklık etmesi ve onaylaması gerekenler için, ama öncelikle de evlenmeden önce âşık olması gerekenler için bir yükümlülük.¹⁸ Tutkulu aşk, öğrenim ve yetişme çağının hedefi olan bir beklenti haline gelir, yeterli iletişim gerçekleşebilsin diye ancak sınırlı değişikliklere izin veren sosyal bir biçim alır.

18 Bu bakımdan, Goode (*The Family*) aşkın “ideolojik yönetmelik” olduğunu; Walter ve Hill ise (*The Family*, s. 113) “kültürel buyruk” [*cultural imperative*] olduğunu söyler.

Böylesi bir davranış kalıbının ayrışması ve standartlaşması, işlevsel özgülleşmeyi mümkün kılar. Tutku olarak kavranan, temsil ve meşru edilen mahrem ilişkiler, işlevsel özerkliğe [*Verselbständigung*] sahip bir iletişim mecrası olarak aşk işlevini yerine getirebilir, hatta bu sayede bunu çok daha etkili bir biçimde yerine getirebilir. Toplumun talep ettiği, bu mecranın performansının artışı da işte buna dayanır. Aşkın tutkulu hale gelmesi, toplumun gitgide karmaşıklıklaştığıyla yakından ilişkilidir. Yüksek çevre karmaşıklığı* koşulunda aşk, diğer işlevleri artık hesaba katamaz; bu işlevlerin bizzatı daha özgül, daha soyut ve daha etkili bir biçimde kurumlaşması gerekir. Aşk ile toplum, hatta aşk ile insanlık arasındaki geleneksel bağdaşım ve –Antik Yunan düşünce dünyasından, sonraki nesillere aktarıldığı üzere– aşk ile hukukun ve aşk ile faydanın dağınık işlevsel birleşimlerinin artık ayrılmaları gerekir. Böylelikle aşk üstlenegeldiği bütün dış işlevlerin –özellikle de ahlak ve hukukun, siyasi iktidarın ve ekonomik ihtiyaçların dengelenmesinin desteklenmesi işlevlerinin– yükünden kurtulur. Kişinin herkesle mutabakata varmasının kaçınılmaz olduğu durumlarda sığılmaktan korur. Hem düşünce hem de genel olarak kurumlaşmış beklentiler bakımından, konsantrasyonun diğer tek kişiye yönelmesi talep edilir.

Bu tahayyül gerçekleştirebildiği ölçüde, tutku olarak aşk, partner seçme özgürlüğü ve –eğer aile aşk temelinde kurulacaksa– eş seçme özgürlüğü anlamına gelir. Bu özgürlükler toplumun karmaşıklığıyla ilişkilidir ve onunla beraber gelişir. Örneğin Avustralya gibi kimi arkaik toplumlarda görülen, eş seçiminin grup tarafından önceden belirlendiği (yani kural olarak konduğu) durumun yerini, önce kurumlaşmış tercihler¹⁹ ve söz

* Çevre karmaşıklığı, Luhmann'ın sistem kuramının temel kavramlarından biridir. Luhmann'a göre, bir sistem ile çevresi arasında bir ayrım olmak zorundadır; çevre, sistemden her zaman daha karmaşıktır -ç.n.

19 Bu farklılık konusunda krş. Rodney Needham, *Structure and Sentiment, A Test Case in Social Anthropology*, Chicago, 1962; ayrıca Claude Lévi-Strauss, *Les Structures Élémentaires de la parenté*, Paris, 1949. Bu yapıların, bireysel duyguların gelişimini hesaba katıp katmadığı, ne kadar kattığı, hatta bu gelişimi gizil işlev olarak içerip içermediği ve bunları ne ölçüde yapabildiği, etnoloji literatüründe tartışıl-

konusu ailelerce düzenlenen “görücü usulü” evlilikler alır. Bu tür örneklerde, eş seçimine ilişkin toplumsal denetimler çoktan gevşemiş olmakla beraber, yapı ya da prosedür bakımından kurumsallığını korur. Bu gelişimin neticesinde, hayli karmaşık modern toplumlarda aşk evliliği ortaya çıkar.²⁰ Aşk evliliği, tıpkı iş, sözleşmeye dayalı ilişkiler ve organizasyonlar gibi “formel bakımdan özgür” olarak kurumlaşmıştır. Eş seçimi üzerindeki tüm sosyal etkilerin ortadan kalktığı anlamına gelmez bu –istatistiklere göz atıldığında sınıfsal homojenliğe dayalı eş seçiminin baskın olduğu görülür– ama şu anlama gelir: Denetimin, aşık olurken kişinin kendine düşünceler dayatması,

maktadır. Bkz. George C. Homans ve David M. Schneider, *Marriage, Authority, and Final Crisis. A Study of Unilateral Cross-Cousin Marriage*, Glencoe, III. 1955; ve bkz. Needham’ın (*Structure and Sentiment*) buna yönelttiği sert eleştirisi.

- 20 Bu konuda şu karşılaştırmalı çalışmalara bkz. George A. Theodorson, “Romanticism and Motivation to Marry in the United States, Singapore, Burma, and India”, *Social Forces* 44 (1965), s. 17-27; ve Robert O. Blood, Jr, *Love-Match and Arranged Marriage, A Tokyo-Detroit Comparison*, New York, 1967; toplumsal değişimi de konu edinen çalışmalar için bkz. Hiroshi Wagatsuma ve George De Vos, “Attitudes Toward Arranged Marriage in Rural Japan”, *Human Organization* 21 (1962), s. 187-200. Ayrıca krş. Frank F. Furstenberg, Jr, “Industrialization and the American Family, A Look Backward”, *American Sociological Review* 31 (1966), s. 326-37 (özellikle s. 329 vd). Dahası, Hegel’in *Grundlinien der Philosophie des Rechts*’inde (§ 162) bu iki olanağı “uç durumlar” diye karşılaştırması da kayda değer:

Bir uçta, ilk adımı iyi niyetli ebeveynler atar ve aşk yoluyla birleşmeye matuf kişiler birbirine yazgılı partnerler olarak birbirini tanımaya başladığında, karşılıklı bir beğeni ortaya çıkar. Öbür uçtayşa iki kişinin, muazzam ölçüde tikelleşmiş bireylerin, karşılıklı beğenisi ortaya çıkar önce. İlk uç durumun, ya da önce evlilik kararının alındığı ve sonra da söz konusu iki kişinin bilfiil evlenip bir araya geldiği bir durumun, daha ahlaki bir yol olduğu düşünülebilir. Öbür uç durumdaysa, muazzam ölçüde tikelleşmiş münferitlik [Eigentümlichkeit] kendini dayatıyordur ve modern dünyanın özel ilkesiyle ilişkilidir... Ama cinsiyetler arasındaki aşkın ana konu olduğu modern dramalar ve sanatsal temsillerde, her noktada hissedilen bir soğukluk unsuru çıkar karşımıza; bu unsur, böyle yapıtların tutkuyla ilişkilendirilmiş tam bir tesadüfîlik aracılığıyla betimlediği tutkunun ateşine vazedilir. Zira olayın esas önemi sanki tamamen bu tikel bireylerden kaynaklanıyormuş gibi sunulur. Onlar açısından pekâlâ muazzam ölçüde önemli olabilir bu, ama başlı başına hiçbir önemi yoktur.

Hegel’in tutkunun önemini sorgulaması ve görücü usulüyle evliliğe dayalı ilk uç durumu tercih etmesi, aşkın tutku haline gelmesinin toplumsal işlevini idrak edemesinden kaynaklanır –bu da onun topluma dair sosyoloji öncesi kavrayışının sonucudur.

ebeveynlerin temkinli yaklaşımlarda bulunarak ilişki kurulmasını kolaylaştırmaları ya da engellemeleri biçiminde, ya da aşk konusundaki kurumsal kural koymalardan farklılaşan benzer yollarla yapılması gerekir.²¹ Bu tür yönlendirici mekanizmalardan meşruiyetin artık kalkmış olması, bunların alenen yapılamaması ve hedeflerinin kabul edilmemesi şuna işaret eder: Toplum bu mekanizmalardan yapı itibarıyla bağımsız hale gelmiş ve her türden evliliği kabul edebilecek düzeye erişmiştir.

Kişinin kendini, hayatta ve aşkta kendi duygularına göre özgür bırakmasını başlı başına bir amaç olarak görmek mümkündür. Bu husus, aşkın ve kişinin kendini aşkta gerçekleştirmesinin bir değer olarak kabul edilmesi demektir ve dolayısıyla da herhangi bir sosyolojik tanıyı sınırlar. Bu yüzeysel değer tespitinin ötesinde –ve tam da bu sebeple– bireysel tutkuya dayalı partner seçiminin belirli toplumsal işlevleri vardır. Aşk denen iletişim mecrasının gerçekleşme şansını artırır. Belirgin bireyselleşmeyi ve çok farklı hayat tarzlarını –toplumsal tabakalarda da– içeren hayli karmaşık ve fazlasıyla ayrılmış toplumlarda, mahrem ilişkiler kurabilecek partnerlerin birbirlerine ulaşabilmelerinin tek yolu, yüksek temas hareketliliğinden geçer.²²

Bu tür durumlarda, partnerlerin kurumsal olarak belirlenmesi aşk imkânını son derece azaltır; kurumsal engellerin bir kenara çekilmesi ve seçimin bireye havale edilmesiye en azından şansı artırır. Özellikle fiziksel güzellik ve çekicilik gibi dışsal veçheler de dahil, reklamı yapılan aşk idolleri, söz konusu seçim için genelleşmiş arayış kalıpları sağlar. Nitekim, gerek dünyanın hayata ilişkin yönleri gerekse somut kimlikler konusunda –en azından kısmen– bir mutabakat, partner seçimi üzerinden hazırlanabilir; ve ancak sonrasında, temel etkileşimlere ve kişisel beklentilerin oluşumuna bırakılabilir.

21 Bkz. William J. Goode, "The Theoretical Importance of Love", *American Sociological Review* 24 (1959), s. 38-47 (43 vd.).

22 Bu durum, özellikle partnerler arasındaki "uygunluk"un nasıl düşünüldüğünden bağımsızdır. Bu konuda krş. tartışmalı "bütünleyici ihtiyaçlar kuramı" [complementary needs theory], Robert F. Winch, *Mate Selection*, New York, 1958.

Partnerlerin ve ortak hususların seçimi için aşkın ayrışması, işlevsel özgülleşmesi ve hareketliliği nihayetinde gitgide pekişen bir süreç meydana getirir: Buna dönüşlülük²³ adını veriyoruz. Aşk, hem dönüşlü bir mekanizma hem de bu bakımdan pek çok önkoşula dayanan, riskli ve rahatsızlık yaratabilen bir kurum haline gelir. Henüz kendine bir nesne seçmeden kendi üzerine uygulanır. Kişi bizzatı âşık olmayı sever, dolayısıyla da âşık olabileceği bir kimseye âşık olur. Bu dönüşlülüğün, aşkın ayrışmasıyla ilişkisinin iki veçhesinin bulunduğu düşünülmelidir. Bir yandan, dönüşlülük, aşk temelinde kurulmuş kalıcı sistemlerin (evliliğe dayalı ailelerin) ayrışması için gerekli olan yüksek düzeydeki seçiciliği sağlar. Öte yandan, ayrışma, fazlasıyla rahatsızlık yaratabilecek dönüşlü bir mekanizmanın kendine odaklanmasına ve –para karşılığı aşk, hesaba kitaba dayalı aşk ya da zorlama yoluyla aşk gibi– farklı türden mekanizmaların müdahalesinden onu korumaya yardımcı olur.²⁴

Edebiyat geleneğinde aşkın dönüşlülüğü ilk kez Yeniçağ'da, tam anlamıyla da ancak on sekizinci yüzyıl başlarından itibaren kaydedilmiş ya da meşrulaştırılmıştır. Bu dönüşlülük; ayrışma, özgülleşme ve hareketlilik içeren yapısal değişimin doğmasıyla ortaya çıkar. Dönüşlülük, kurumsal alanda olmasa da en azından aşka dair tahayyüllerde bu önkoşulların yerine getirilmemesinden sonra mümkün olabilmiştir. *Amor amicitiae* [dostane aşk] şeklindeki skolastik formül henüz dönüşlülüğe değil, yalnızca bir tür aşka işaret ediyordu. Hatta akabinde ortaya çıkan, *pur amour* [saf aşk] hakkında Yeniçağ'da yürütülen ilahiyat tartışmaları –Kartezyen tarz öznel dönüşlülük olanağını tekrar gündeme getiren tartışmalar– dönüşlülüğe gönderme yaparken, önceleri yalnızca düşünmenin dönüşlülüğünü kastetmiştir. Bu ilahiyat tartışmaları, kişinin kendi aşkına dair *düşünen*

23 Bu konunun genel irdelemesi için krş. Niklas Luhmann, "Reflexive Mechanismen", *Sozial Welt* 17 (1966), s. 1-23; tekrar basım: Luhmann, *Soziologische Aufklärung* I, s. 92-112.

24 Hukukla ve hukukun normlaştırmaların normlaştırılması yoluyla müspet hale getirilmesiyle ilgili paralel düşünceler için bkz. Luhmann, "Rechtssoziologie" (ders notları 4. bölüm, II).

tutumunu konu edinmiş ve bu nedenle de sırf aşka duyulan ilgi meselesini bulmuştur karşısında.²⁵ Bunun hemen ardından farklı türde bir yaklaşım, yani artık duyguyu düşünme değil, duyguyu hissetme ve ondan zevk alma baskın hale gelir. “Aşk adına aşk” en yüksek ideal olup çıkar ve bunun da en etkileyici peygamberi Jean Paul’dür.²⁶

Aşkın dönüşlülüğü, ben-bilincinin aşka yerine getirdiği bir görevden ibaret değildir. Keza kişinin sevdiği ve sevildiğine dair farkındalıktan da ibaret değildir. Dönüşlülük, bir duygunun duygularla doğrulanmasını ve aranmasını gerektirir. Kişinin hem seven ve sevilen biri olarak kendini sevmesini, hem de seven ve sevilen biri olarak ötekini sevmesini gerektirir. Bir başka deyişle, kişinin duygularını, duyguların bu eşzamanlılığına yönlmesini gerektirir. Aşk, Ben’e ve Sen’e yöneltilir; ikisi de söz konusu aşk ilişkisi içinde yer aldıkları, yani böyle bir ilişkiyi karşılıklı olarak mümkün kıldıkları ve iyi, güzel, soylu ya da zengin olmalarından bağımsız oldukları *süre*ce.

Aşkın dönüşlülüğü, yeteneği ne olursa olsun herkes için her durumda geçerli bir olanaktır –yalnızca birkaç yüce âşığa tahsis edilmiş ezoterik bir husus değildir kesinlikle. Duygunun yoğunlaşmasına neden olabilir de olmayabilir de. Dönüşlülük, duygudan zevk alma kabiliyetini artırmakla kalmaz, duygulardan dolayı acı çekme potansiyelini de artırır. Kişi, partneri bulunmasa bile ya da aşkına karşılık vermeyen bir partneri bulursa bile, âşık olmayı sevebiliyordur artık. Yeri gelmişken belirtelim ki aşka yönelmiş bu sevginin az çok klişe bir dış yönlendirmeye tabi olması olağan bir durumdur. Öyleyse aşk en

25 Bu durumun klasik örneği Bousset ile Fénélon arasındaki büyük karşıtlıkta görülür. Bu konuda krs. Robert Spaemann, *Reflexion und Spontaneität, Studien über Fénélon*, Stuttgart, 1963. Bu arada, bunun en tipik örneği Spaemann’ın şuradan alıntılacağı pasajdır: *Rémond, dit le Grec Agathon, Dialogue sur la volupté. Recueil des divers écrits. Publ. Par Saint-Hyacinthe* (Voltaire’in takma adı), Paris, 1736, s. 33-4: “Şehvet, zekâyla donanmış zevk demektir: Salt duyumsal haz barbarlıktır, ama duyumsal hazza dair bilinç letafettir.”

26 Bu formülasyon şurada yer alan Levana § 121’den: *Sämtliche Werke*, c. 23, Berlin, 1842, s. 47.

başta, genelleşmiş bir arayış kalıbına doğru yönlendirilebilir; aşkın tatmin edilmesini kolaylaştırabilir bu, ama aynı zamanda duygular bakımından daha büyük bir tatmini engelleyebilir de. Zaten “ilk bakışta aşk”, kişinin ilk bakıştan önce çoktan âşık olduğunu varsaymıyor mudur?

Neticede, aşkın dönüşlülük işlevi aşk duygularının yoğunlaşmasına ya da istikrar kazanmasına bağlı olamaz; âşık olmanın seçiciliğinin yönlendirilmesine bağlıdır. Bu işlev, toplum içinde artık kaçınılmaz bir yüksek seçicilik biçimini alan duyguların gelişiminin ona uygun bir yolla, yani duygular aracılığıyla yönlendirilmesini güvence altına almaya çalışır. Buradan çıkarılacak sonuç şudur: Âşık olmanın bu şekilde yeniden yapılanmasında, değişen toplumsal koşullara ayak uydurması gereken şey, bireysel duygular değil, iletişim mecrası olarak âşktır. Ancak kişi aşkı sevdiği için âşık olduğu takdirde, ortaya çıkan sistem, aşkı bir iletişim mecrası olarak kullanabilir. Bunun da nedeni kısmen, ancak bu yolla duygu durumunun bütünlüklü olarak deneyimlenebilmesi ve ancak bu şekilde seçime dair farkındalığın gizil kalabilmesi ya da yeniden baskılanabilmesidir.

III

Aşkın tutkulu bir boyut kazanmasıyla beraber, âşıklar arasındaki cinsel ilişki de farklı bir önem kazanır.²⁷²⁷ Cinsel ilişki, aşk kavramına ve aşkın deneyimlenmesine yeni ve güçlü bir biçimde nüfuz eder. Vaktiyle *philia amicitia* geleneğinde kastedilen şeyin sınırlanmasıyla beraber, aşk, genel olarak, tam anlamını cinsel birleşme edimiyle bulan ilişkilere bağlanır. Haliyle, söz konusu partnerler arasında cinsellik olanağının bulunması durumunda, mahremiyet ve dostluk kavramları ikincil bir anlam, bir cinsellik iması kazanır. Tabii ki bu, cinsellik ancak şimdi önemli hale geliyor ya da önceye kıyasla daha çok anlam kazanıyor demek değildir; ne ki cinsellik özgül ve ayrılmış bir

27 Jean Guitton, *Essay on Human Love*, Londra, 1951, s. 5, on dokuzuncu yüzyıldan itibaren “müspet seksoloji”nin yaygınlaştığından söz eder.

iletişim mecrasının ancak şimdi bünyesine katılıyor, böylelikle de üreme işlevinin çok ötesine uzanan bir sosyal işlev kazanıyordur.

Aşk söz konusu olduğunda cinsellik temel bir işlev edinir. Bu, fiziksel baskının siyasi iktidar için, öznel-arası algı kesinliğinin bilimsel gerçek için, ihtiyaçların karşılanması için bir garantisi olarak altın, döviz ya da devletin karar verme yetkisinin para için yerine getirdiği işlevle karşılaştırılabilir bir işlevdir. Bu karşılaştırmalar, iletişim mecraları arasındaki önemli nesnel farkları hesaba katmıyor olsa da, genelleşmiş bütün mecralarda belirliliği artıracak sağlamlaştırmalara, “fiili varlıklara [*real assets*]” sürekli ihtiyaç olduğunu açıkça ortaya koyar.²⁸

Görünen o ki –cinselliğe, fiziksel şiddete, algıya ve nihai fiziksel gereksinimlerin sağlama alındığına dair– bütün bu durumlarda, organik düzeye kadar inmek büyük önem taşır. Böyle temellendirilmiş bir iletişim, deyim yerindeyse, organizmayı da ikna edebilir. Dolayısıyla bu bağıntı da iletişim mecralarının kurumlaşmasının bir parçası olmalıdır. Bu bakımdan yalnızca anlam düzeyinde bir mutabakat oluşturmak yetmez, aynı zamanda ötekiyle kurulan ilişkide yoğunluğu, yüksek düzeyde anlaşmazlığı ve mutabakata yönelik gerçek fırsatların abartılmasını sürdürebilen düzenleyici simbiyotik mekanizmalara da gerek vardır.²⁹ Mecraların anlamlı-simgesel genelleştirilebilirliği, yalnızca gerçek mutabakatlar temelinde işlememesine (dolayısıyla da bu mutabakatların sınırlarında işlemesine) dayanır.

28 Talcott Parsons'ın mübadele mecraları olarak para, iktidar ve nüfuzu birbirleriyle karşılaştırırken başvurduğu bir formülasyondur bu. Bkz. “On the Concept of Political Power”, *Proceedings of the American Philosophical Society*, 107 (1963), s. 232-62; tekrar basım: Parsons, *Sociological Theory and Modern Society*, New York, 1967, s. 297-354.

29 Eski kaynakları temel alan ve bunlara simbiyotik kavramını ekleyen bir mutabakat-simbiyotik karşılaştırması için bkz. Edward Gross, “Symbiosis and Consensus as Integrative Factors in Small Groups”, *American Sociological Review* 21 (1956), s. 174-9. Ayrıca bkz. Bert N. Adams, “Interaction Theory and the Social Network”, *Sociometry* 30 (1967), s. 67-78; Daniel Katz and Robert L. Kahn, *The Social Psychology of Organizations*, New York, Sidney ve Londra, 1966, s. 34 vd.

Kurumsal yapıda bu temel mekanizmaların ulaştığı yeni konumun işaret ettiği şey işte bu husustur. Bu mekanizmalar ille de ideallere zıt düşen kaçınılmaz bir kötülük ya da dünyevi bir külfet olarak görülemez artık. Bir mecranın hizmetine alınırlar ve dolayısıyla daha da değeriyelemelerine izin veren toplumsal bir işlev taşımaya başlarlar. Bu bağlamda, bazı kendini-tatmin biçimleri –ahlaki sebeplerle– devre dışı bırakılmalıdır. Bu durum, erotik kendini-tatmin konusunda aşikârdır, ama diğer mecralar konusunda da öyledir: (siyasi) hakkını zor yoluyla alma, yalnızca birey açısından aşikâr olan gerçeğin sezilmesi (yani Aydınlanma döneminin tabiriyle söylersek “fanatizm”), bireyin ekonomik otarşisi ve işlevsel bakımdan muadili olan, sahte para basılması. Bu tür uygulamalar, temel mekanizmanın bağımsız bir konum kazanması yüzünden, mecranın aracılık işlevini baltalayacaktır.

Cinselliğe dayalı aşkta, simbiyotik bir temel ile simgesel genelleşme arasındaki ilişki özel nitelikler kazanır ve bu nitelikleri gayet ayrıntılı tarif etmek mümkündür. Bu temellendirme, ilişkinin dolaysızlığını ve yakınlığını, tek bir partnerle sınırlandırılmasını akla yatkın kılar ve ideal aşk imgesi için daimi bir gereklilik olarak ele alınır. Ayrıca belli işlevlerin, dışarıdaki insanlara görünmeyecek şekilde, yani uluorta temsil edilmesi-ne gerek olmaksızın yerine getirilip incelik kazanması cinsellik içeren ilişkiye özgüdür: Verme ve almanın,³⁰ ödüllendirme ve cezalandırmanın, doğrulama ve hataları düzeltmenin bizatihi etkileri olabilir, ama bu etkileri tespit etmek zordur. Mübadele, yaptırım ve öğrenime dair veçheler ve amaçlar mevcuttur ve işlevlerini yerine getirir, ama bunlar birbirlerinden ayrılamaz, bireylere atfedilemez ya da hesap sorulamaz. İç içe geçip birbirlerinden ayırt edilemez hale gelirler. Bu husus, uç durumlar dışında, yarar ve zararların eksiksiz hesabını tutmayı, diğer durumlarla karşılaştırma yapmayı ve ilişkinin partnerlerin performansı, konumu ve çıkarı bakımından asimetrik bir hal almasını engeller. Hatta cinsel ilişkinin her noktaya yayılması sayesinde, nispeten dengesiz ilişkiler dahi, eşitmiş ve benzer-

30 Bu konuda ayrıca bkz. Aubert, “A Note on Love”, s. 222 vd.

sizmiş gibi deneyimlenir. İşte bu yüzden, kişinin kendi deneyimini aynı zamanda partnerinin de yaşadığını varsayması ve beklemesi mümkündür ve bunu başka bir alanda başarmak da çok zordur. Dahası, fiziksel temasa dayalı sözel olmayan iletişim, sözel ifadeleri yorumlama yolunda, gayri mantıki ve kendine özgü bir olanaklar yelpazesi ortaya çıkarır.³¹ Konuşulan sözün, başka dünyalara ve erişebileceği dünyaya işaret eden, somutlaştırıcı bir yorumuna, dilin adeta etrafından dolanmaya dair bir olanak sunar. Aşk iletişiminde, kişi ifade edilemeyen şeyleri ifade edebilir, söylenen şeyleri sertleştirir ya da yumuşatabilir, küçümseyebilir ya da yadsıyabilir. Ayrıca yanlış anlamaları giderebilir ve gafları iletişim düzlemini değiştirmek suretiyle düzeltebilir.

Mecranın temel mekanizmayla olan ilişkisi *genelleşme* diye tarif edilebilir.³² Bu da mecranın, temel mekanizmasının kapsamını genişlettiği ve motive etme potansiyelini abarttığı anlamına gelir. Eylem perspektifinden bakıldığında, aşk, cinsel tatmin yolunda, değerler bakımından özerk, simgesel olarak genelleşmiş ara bir hedef olarak görünür (ayrıca amaç/araç'ın tersine çevrilmesi ve kişinin, cinsel edimi aşkını kanıtlama aracı olarak kullanma olanağı da mevcuttur). Yine de bu bakış açısı, ister nedensel isterse araçsal bir düzenleme olarak tasavvur edilsin, fazlasıyla dar kapsamlı olduğundan uygunsuz kalır. Genelleşme, sistem işlevleri itibarıyla açıklığa kavuşturulmalıdır.³³

31 Bu konuda krş. Jürgen Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, 1968; burada Habermas'ın genel olarak varsaydığı üzere, gündelik dil kendi kendini yorumlayabilmesini, "eylem ve ifadedeki sözel olmayan ifade biçimleriyle kurduğu ilave ilişkiye," borçludur ki "bu ilişki de dil denen mecrada ifade gücü kazanır".

32 Diğer mecralarda, bu genelleşme işlevini betimlemek için özel sözcükler vardır; aşk mecrasındaysa bu tür sözcükler mevcut değildir. Siyasi iktidarın genelleşmesi meşruiyet kavramıyla, gerçeğin genelleşmesi teori kavramıyla, paranın genelleşmesi de likidite kavramıyla, mecranın kendisinden ayrışır.

33 Eylem ile sistem arasındaki zıtlasmaya dayanan bu karşıtlığı, entelektüel önkoşulları bakımından, saf aşk meselesi konusundaki kadim teolojik tartışmayla, yani âşkın kendi mutluluğu ya da kurtuluşu konusunda aşk aracılığıyla çıkar gütmese meselesine dair tartışmayla kıyaslamak ilginç olur. Bu tartışmanın zirvesi ve

Zamansal açıdan bakıldığında, aşkın genelleşmesi, cinsel bakımdan motive olmuş temaslar arasındaki fasılaların köprülenmesiyle sağlanır. Kişi sürekli sever ama –özellikle de erkek olarak– arada başka şeylerle de meşgul olmak zorundadır. Partner, karşısındakinin geri döneceğinden emin olabilir. Anne-çocuk ilişkisi bağlamında bu güven, insan yaşamında ilk öğrenilmesi gereken şeylerden biridir ve genelleştirici bütün kültürel edimimler için temel bir kaynak teşkil eder.³⁴ Cinsellikle ilişkili aşk alanında, bu zamansal genelleşme iki ilave özellik kazanır. İlk olarak aşk, ilgisizliği kolaylaştırır; başkalarından gelen cazibeli teklifler karşısında verilen fizyolojik tepkilere kadar uzanan bir ilgisizliktir bu. Bir başka deyişle, cinsel rekabet meselesini çözmeye ya da en azından etkisiz hale getirmeye yardımcı olur. İkinci olarak aşk, bekleyiş dönemlerine beklenti katar. “Roman-tik” aşk yapısının en önemli işlevlerinden birinin, evlilik öncesi cinsel ilişkiden mahrumiyeti telafi etmek ve ahlaki bir yasağı pozitif bir işleve dönüştürmek olduğu kabul edilegelmiştir.³⁵ Tatmin beklentisi iyice artar ve başlı başına zevk unsuru haline gelir. Düzenli olarak yaşanan cinsellik olmadan pek motive edilemeyecek olan aşk, öne alınmasıyla birlikte dönüşlü hale gelir. Dönüşlü aşk, partneri çevreleyen belirsizlikte kendini doğrulama olanağı bulamadan kendini (sürekli) aşabilir ve idealleştirebilir; akabinde partner bulunduğunda, partnerini, aşk adına yaşamasını talep ettiği aşırı beklentilerle, idealleştirilmiş bir benlikle karşılayabilir. Böylelikle, geleneksel aileyle ve ekonomik ya da diğer toplumsal hususlarla ilişkili motivasyonların

en yakın tarihli olanı, evvelce bahsedilen Bousset ile Fénélon arasındaki ihtilaftır (bkz. 25. dipnot): Bu ihtilafta, araçsallık ve sistemin hayatta kalması, formüle edilen entelektüel önkoşullar arasındadır zaten, ama henüz birbiriyle karşı karşıya getirilmemiş, teolojik olarak halen yürütülen bir tartışmanın ortak temelini oluşturmaktadırlar.

34 Bu konuda krş. Dieter Claessens, *Familie und Wertsystem. Eine Studie zur 'zweiten, sozio-kulturellen Geburt' des Menschen*, Berlin, 1962, s. 88 vd.

35 Krş. Waller ve Hill, *The Family*, s. 120 vd.; ayrıca ele alınan, ileri yaşlardaki aşka dair zorluklar ve çatışma unsurları konusunda da iyi yorumlar vardır burada (s. 131 vd.); Hugo G. Beigel, “Romantic Love”, *American Sociological Review* 16 (1951), s. 326-34; Theodorson, “Romanticism and Motivation to Marry”, özellikle s. 18, 25 vd.

zayıflamasına rağmen, evlenme isteği –elbette ütopyacı beklentilerin oluşturduğu bir arka planla beraber– muhafaza edilmiş olur. ³⁶ Burada dikkat çeken husus, zamansal boyuta ilişkin zorlukların (sürekliliğe dair meselelerin) nesnel genelleştirici kazanımlara dönüştürülüşüdür; gelgelelim bu kazanımlar da sorunlu sonuçlar içerir.

Bunun tersi olan ilişki –yani nesnel genelleştirmenin zamansal olanı desteklemesi– de görülebilir. Sosyal bir ilişkinin genelleşmiş temel teması olarak aşk, mahrem sistemlerin (özellikle de aşk temelinde kurulmuş ailenin) *ilişki seviyelerinde farklılığa* dair bir bilinç yaratmasını mümkün kılar. Aşkın kendisi ve sürekli varlığı, gündelik somut etkileşimlerden ayırt edilir. Bu ayırım, etkilerin ya önemseneceği ya da göz ardı edilebileceği düzlemleri birbirinden ayırarak, hayli karmaşık olan nedensel süreçlerin kontrol edilmesini kolaylaştırır. Bu yolla, önemsiz olaylara karşı bir ölçüde bağışıklık –yani zamansal istikrar– kazanılmış olur. Kişi ne devamlı aşk kanıtlarına ihtiyaç duymalı ve talep etmeli, ne de her olayda sistemin bütününe yönelik bir tehdit görmelidir. Kişi aşkını geri çekeceği tehdidin de bulunmamalı ve dolayısıyla da sisteme müdahaleye yönelik tehlikeli bir çıkarım beyan etmemelidir. “Eğer böyle davranırsan, beni sevmiyorsun demektir” argümanının özellikle zarar verici bir potansiyeli vardır, çünkü temas düzlemlerinin farklılaşması meselesini sorgular ve bu tür bir argümanda bulunan kişinin bizzat sevmediğini ima eder. Aşkın gündelik hayattan bu şekilde geri çekilmesine katlanmanın ne kadar zor olduğu –özellikle de duyguların yoğunluğu ve bu duygular aracılığıyla oluşturulan dünya görüşünün somutluğu hesaba katıldığında– kıskançlığın yaygınlaşmasından anlaşılabilir ki zaten kıskançlık da bu duruma katlanamamanın ifadesidir.

Sosyal bakımdan şu hususu unutmamak gerek: Genelleşme, aşkın mümkün merteye pek çok partneri ya da rastgele seçilmiş partnerleri kapsayacak kadar genişlemesi olarak anlaşılmalıdır. Bilakis genelleşme, bireysel boyutta sağlanır. Shaw’un

³⁶ Bu yüzden Waller ve Hill (*The Family*, s. 126 vd.) romantik aşk yapısını, bireyci hale gelmiş bir topluma ait bir öz-disiplin biçimi addeder.

meşhur tanımına göre, âşık, bir kadın ile diğer kadınlar arasındaki farkları abartan kişidir; başka bir deyişle, sınıflandırmaya dayalı bir genelleştirme yapmayan kişidir. Genelleşme, yalnızca kategorik sınıflara dayalı genelleşme biçiminde değil, aynı zamanda özgülleşme ve ilgisizlik gibi biçimlerde de ortaya çıkabilir.³⁷ Âşkın, cinsel partnerler arasında kişisel tercihle belirlenmiş bir ilişki olarak bireyselleşmesi sayesinde, hem başkalarının cinsel nüfuzuna karşı, hem de başkalarının fikirlerine ve yargılarına karşı ilgisizlik elde edilir. Ancak âşıkların kendisi aşklarını anlayabilir (aşk mitolojisinin yaygın bir temasıdır bu) ve aşklarına hem uygulama hem anlayış bakımından ayrıcalıklılığını kazandırır.

Tutkulu aşk, tam da bu bireyselleşmede ve yalıtılmışlıkta yatar.³⁸ Bu durumun genel veçhesi şuna dayanır: Bu tür bir aşk çok çeşitli, değişken sosyal çevrelerle ve başkalarının farklı yargılarıyla uyusabilir; yani hareketliliği yalnızca partner seçiminde değil, aynı zamanda partnerlerin yazgısında da mümkün kılar. Bu açıdan, âşkın kurumsallaşması, makro-sosyal seviyede şöyle bir mutabakatın olduğu –yani büyük ölçüde kurmaca olmasına rağmen şunun varsayılabilceği– anlamına gelir: Âşıkların, içinde bulundukları çevrede mutabakatın bulunup bulunmadığıyla ilgilenmesi gerekmez. Mutabakata karşı ilgisizlikte mutabakat edebilirler; bu da beklentiye dayalı bir yapıdır ki evrimsel bakımdan olası değildir. Burada ortaya konduğu gibi, temel cinsellik mekanizması düzleminde makul talebin –üçüncü taraflar araya giremez!– aşk denen iletişim mecrasına uygulanması şu varsayımımızı doğrular: Tutkunun cinsel temeli, aşk mecrasının en önemli temeli haline gelmiştir.

37 İlk bakışta, dilsel bakımdan kabul edilemez görünen bu kavramsal formasyon, davranışçı öğrenim teorisine ait (iyice yerleşmiş) dilsel kullanımdan feyz almaktadır. Bu teori tam da şuna işaret eder: Özdeş fenomenleri kategoriler halinde düzenleyebilen çevre aracılığıyla bir yığın farklı türde bilgiye ilgisiz kalabilmek.

38 Bu konudaki az sayıdaki faydalı içgöründen biri Schopenhauer'in "Metaphysik der Geschlechtsliebe"sinde yer alır: krş. *Sämtliche Werke*, (haz. Wolfgang Freiherr von Löhneysen), c. 2, Darmstadt, 1961, s. 686 vd., 703.

Bununla beraber, özellikle nedensel bir etmen olarak cinselliğin öneminin çok da büyütülmemesi gerekir. Cinselliğin, aşkın genelleştirici işlevleriyle bağdaşması gerektiği açıktır, ama bu işlevleri kendi başına yerine getirmez; psikolojik ve sosyal mekanizmalara muhtaçtır. Doğrusu, (şayet varsa) doğal cinselliğin bir aşk ilişkisi başlatmayı –özellikle de bu iş kültürel ya da çıkara dayalı engelleri aşmayı gerektiriyorken– motive edip edemeyeceğini sormak yerinde olur. Görüldüğü kadarıyla böyle bir şeyin olabilmesi için, salt cinsel tatmin imasından ya da teklifinden başka *ilave* uyarım kaynakları gereklidir. Şüphesiz, fizyolojik ve psikolojik deneyim hazırlıklarını zenginleştirmeye yönelik bu tür fırsatlar, tutkunun başlangıçtaki veya hatta daimi gayri meşruluğunda, daha önceki normdan birlikte sapma bilincinde de yatıyordu. Günümüzdeyse, ticari olarak düzenlenmiş geniş kapsamlı uyarımlar çıkıyor karşımıza; bunlar yazı, imge, ses ya da eylem fırsatları aracılığıyla iletiliyor ve kişinin daha kolay yalıtılabilmesi ve bu arada da hayat tarzıyla daha iyi senkronize olma gibi avantajlar taşıyor.³⁹ Burada da, kendi zamansal konumlarının, muhtemel anlam göndermelerinin ve iletişim ve mutabakat için taşıdığı fırsatların koşullarıyla sisteme bağlı olan sosyal işlevler yatmaktadır. Bu hususun daha fazla araştırılması gerekiyor.

IV

İletişim mecralarının özerkleşmesi ve işlevsel olarak özgülleşmesi, yalnızca süreçler düzeyinde (olaylar *silsilesinde* düzen yaratılması yoluyla) kurumlaşamaz. Ayrıca sosyal sistemlerin oluşumunu gerektirir. İktidar kendini önce siyasi sistemde özel türden bir mecra olarak dile getirir; keza gerçek önce bilim dünyasında, para da önce finans dünyasında kendini dile getirir; sanat ise kendisiyle ilgili bir sosyal sistemin ayrışmasının ortaya çıkardığı sorunlardan mustariptir. Bütün bu alanlarda –ay-

39 Genel açıdan bu konu için bkz. Erving Goffman, "Where the Action is", Goffman, *Interaction Ritual. Essays in Face-to-Face Behaviour* içinde, Chicago, 1967, s. 149-270 (özellikle s. 194 vd.).

rıca aşkta da– sosyal sistemin belli ölçüde işlevsel olarak ayrışması, mecranın özerkliği için evrimsel bir önkoşuldur. Şurası muhakkak ki her bir mecra söz konusu alt-sistemin dışında da –yani makro-sosyal seviyede ve diğer alt-sistemlerle ilişkili olarak da– daima anlamını korur: Siyaset de gerçeğe ihtiyaç duyar; finans dünyası da iktidar oluşturur; ayrıca işyerindeki küçük gruplar arasında da sempatiye dayalı ilişkiler görülür. Ama her bir mecrada performansın artırılması, yani söz konusu mecra-ya özgü seçimleri nakletme tarzından tam anlamıyla yararlanılması, toplumun, sadece yapısı bu işleve göre biçimlenmiş alt sistemlerinde başarılı olur.

Bununla beraber, yapıların ve süreçlerin işlevsel olarak özgülleşmesinin sınırları vardır, çünkü bu özgülleşme sistem inşasını gerektirir.⁴⁰ Tutkulu aşka dayalı mahrem ilişkiler söz konusu olduğunda, bu sınırları daha net bir biçimde belirlememiz gerekir. Cinsel ilişkiyle sonuçlanan tutkulu aşk, ailenin kurulmasıyla beraber, uzun süre ayakta kalabilecek bir sistem bulur karşısında, ki bu da özellikle tekeşli evliliğe dayalı ailedir⁴¹ ve başlı başına aşka dayalı olması beklenir ve böyle tasvir edilir. Tutku ise, hiçbir sorumluluk yüklenemeyecek, ne ortaya çıkışı ne de ortadan kayboluşu kontrol edilebilecek tesadüfi bir durum olup, hayli istikrarsız bir sistem ilkesidir.

Mecranın ayrışmasını ve işlevsel özgüllüğünü sağlayan tutkulu aşkın simgeleri, ikinci şart için, yani anlamlı etkileşimlerin sistem haline gelmesi ve bu sistemi korumaları şartı için mutlaka yararlı değildir. Kurumsallaşmış aşk kavramına dair evvelce belirttiğimiz çelişkiler⁴² –kaçınılmazlık ile özgürlük arasındaki, itkisellik ile ebediyet arasındaki çelişkiler– şu ikileme dayanır: Bu çelişkiler, işlevsel olarak özgül sistem inşası

40 Parsons bu içgörüğü dikkate alarak, sistem işlevlerine dair kendi genel şemasını, sistem farklılaşmasının her seviyesinde, bir başka deyişle hem alt-sistemler hem de alt-sistemlerin alt-sistemleri için, *bir bütün olarak tekrar eder*.

41 Hegel'in isabetle söylediği gibi, bu tür aile, “dolaysız kavram”ını evlilikte bulur ve böylelikle sözleşmeye dayalı evlilik şeklindeki “utanç verici” kavramdan ayrılır; krş. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 160 ve 75.

42 krş. s. 24 vd.

problemini, zıtlık(lar) içeren değer yönlendirmesine dönüştürerek davranışın sırtına atar.

Aşırı ölçüde romantik aşkın aileyi, ortadan kaldırmayacak olsa bile, altüst edebilecek olması, çok tartışılan bir meseledir. İlk büyük aileyle, akabinde de çekirdek aileyle ilgili olarak ortaya çıkmıştır; ayrıca aile kurulduktan sonra başka kişilerle girilen aşk ilişkileriyle⁴³ ve keza aşk temelinde kurulan aileyle ilgili olarak da ortaya çıkmıştır.⁴⁴ Bu noktada şuna dikkat etmek gerekir: Gerek mantıksızca talep edilen bir evliliğin mazur görülmesini isteme, gerekse zinaya mazeretler bulma şeklindeki eski sorunlar, evlilik adına aşk ve dolayısıyla aşk adına da evlilik talep edildiğinde büyük ölçüde artar. Bu durumda, aşk ve evlilikten sapma –özellikle de bariz bir sapma– sistemin temellerini tehlikeye atar. Bir sosyal sistemin yapıcı ilkesi olarak aşk hem fırsat hem de risk yaratır.⁴⁵ Bu tür evliliklerin içinde taşıdığı risk, artık su yüzüne çıkmıştır. Evlilik ve ailenin, inişli çıkışlı, kontrolsüz bir biçimde kabarıp tekrar tükenecek bir duyguya bağlı ve bu duyguyla aynı kaderi paylaşacak olması tasavvuru, çok büyük korkulara yol açmıştır.

Gelgelelim, genel oy hakkının tanınmasına benzer biçimde ve benzer nedenlerle, bu da yersiz ya da en azından abartılı bir korkudur. İnsanlar yeni, sınanmamış özgürlüklerin istikrarlı hale gelebileceğini tasavvur edememişlerdir. Eldeki veriler, evliliklerin hayli istikrarlı sürdüğüne işaret ediyor. Son yirmi otuz yılda, boşanma oranlarının, çeşitli nedenlerle epeyce yükselmiş olduğu su götürmese de,⁴⁶ toplumu tehdit edecek ve so-

43 Krş. örn., Aubert, “A Note on Love”, s. 218, 224; bunu öncelikle edebiyat geleneği teşvik etmiştir.

44 Örneğin bkz. Ernest W. Burgess, “The Romantic Impulse and Family Disorganization,” *Survey Graphic* 57 (1926), s. 290-4. Robert O. Blood Jr., *Marriage*, New York, 1962, s. 200 vd., evlilikte aşkın büyüünün kaçması ve aşktan soğuma konusunda Amerika’da yapılan son araştırmaları anahatlarıyla zikreder.

45 Blood (*Love-Match*, s. 83) Japonya’da bizzat yürüttüğü araştırmadan, “Aşk birlik-telikleri, görücü usulü evliliklerden ya çok daha başarılı ya da çok daha başarısız oluyor,” sonucuna varır.

46 Krş. Goode’un *Marriage*’de sunduğu veriler.

nuçları kontrol altına alınamayacak bir seviyeye ulaşmamıştır; ayrıca kültürler arası karşılaştırmalarda, boşanma oranlarında olağandışı bir farklılık görülmez.⁴⁷ Bu bulgu da bizi şu sonuca götürür: Aşkla belirlenmiş bir evlilikte, tutkudan daha uzun süren ve tutkuyu düzenli bir hayatın içine intikal ettiren istikrarlaştırıcı mekanizmalar gelişir.

Mevcut ailelerdeki bozukluğun büyüklüğü ya da biçimleri konusunda güvenilir ampirik bilgilere sahip olmadığımızdan, bu konudaki bütün varsayımlar spekülasyondan öteye geçmeyecektir. Gelgelelim şunu öne sürebiliriz: Partner seçimi ve aşk konusunda karşılıklı anlayış yoluyla kendine özgü, somut bir dünya inşa etmiş olan bir mahrem ilişkiler sistemi, bu özel dünya tarafından ayakta tutulur ve böyle bir sistem tutku olmadan da sürebilir. Tutku, fark ettirmeden tarihe dönüşür ve aynı zamanda tarih tarafından ikame edilir. Bir partneri, öteki partnerin seçimlerini benimsemeye sevk etmiş olan itkisel cazibenin yerini “çoktan bilgilendirilmiş olmak”, yani gündelik hayatla ilişkili meseleler hakkında sürekli bulunulan yargılarda öteki partnerin zaten kendiliğinden devrede olması alır. Hatta içinde Ben ve Sen’in aynı kalabileceği bu dünyayı sürdürmek amacıyla, hayat tarzında büyük değişikliklere dahi gidilebilir. Böylece tutkulu aşk yerleşik aşka dönüşür.

Bu tür bir dönüşüm, aşka uygulanan saf bir “doğa yasası” değildir; aşk denen mecranın ayrışmasına ve dolayısıyla da yukarıda bahsedilen kurumsal önkoşullara dayalıdır. Yani toplumun, âşıklara, yaptıkları seçimlerle, kendi tarihleriymiş gibi algıladıkları ve genel dünya tarihinden ayırt edebildikleri bir sistem tarihini ortaya çıkarmalarına yetecek kadar sistem karmaşıklığı sağladığını; ve içinde, birinin diğerine baktığı kişiselleşmiş bir yakın dünyanın ayrılacağı kadar sistem karmaşıklığını da içerdiğini varsayar. (Partnerlerden birinin falanca el kremini, diğerinin de başka bir el kremini tercih edebilmesi için ve iki kremin de banyoda her zamanki yerlerinde durması –ve böylece partnerleri birbirine hatırlatması– için, öncelikle

47 Örneğin evliliklerin uzun sürmesini ahlak ilkelerinden ziyade çeyize bağlayan Romanlar ve Arapların boşanma oranlarıyla karşılaştırıldığında.

birkaç çeşit kremin mevcut olması gerekir). Bununla beraber, böylesi bir somutluk içinde kişiselleşmiş bir yakın dünya, eksikleri ve hataları gidermekten yana, muhafaza etmek ve uyum sağlamaktan yana motive edici bir güç kazanır, çünkü kişi kendisini bu dünyanın içinde ve öteki kişinin beklentilerinde karşıtırlamayacak bir biçimde yeniden keşfeder. Hal böyleyken, partnerlerin ayrılması, benliğin değişmesi ve yitim anlamına ya da kişinin kendi tarihini yeniden yorumlaması anlamına gelir her zaman.

Bütün bunlar evlilik içindeki çatışmaları hiçbir surette devre dışı bırakmaz, bilakis bu çatışmalara özel bir vurgu kazandırır. Bu vurgu dünya görüşünde doğrudan fikir ayrılığı düzeyinde değil, beklentilere dair beklentiler düzeyinde yatan bir vurgudur.⁴⁸ Bu düzeyden bakıldığında, fiilen var olan mutabakat *başarıyla büyüksenebilir*, yani genelleştirilebilir.⁴⁹ Bu tür durumlarda, tartışma, meselenin ne olduğu bakımından değil, kişinin diğer kişinin beklentileriyle ilgili olarak hangi beklentilerde bulunabileceği meselesi bakımından önem kazanır. Bir çatışma, ancak ötekinin farkındalığına dair farkındalık şeklindeki kişisel dönüşlülük düzeyinde patlayıcı bir hal alabilir, çünkü ancak bu düzeyde, (çatışma) sistemin dünyasının müşterek ve özel biçimde kurulduğu bu noktayla karşılaşır.⁵⁰ Dünyaya dair görüşlerdeki farklılıklar, aşkı mahveden, derinlerde yatan o çatışmanın belirtisi, simgesi ya da silahı olarak iş görür yalnızca.

48 Bu ayrım konusunda bkz. Ronald D. Laing, Herbert H. Philipson ve A. Russell Lee, *Interpersonal Perception, A Theory and a Method of Research*, Londra, 1966.

49 Cazip ilişkilerde, farazi anlaşmanın fiili anlaşmayı aştığını ortaya koyan ampirik araştırmalarla teyit edilmiştir bu. Bkz. Donn Byrne ve Barbara Blaylock, "Similarity and Assumed Similarity of Attitudes between Husbands and Wives", *Journal of Abnormal and Social Psychology* 67 (1963), s. 636-40; George Levinger ve James Breedlove "Interpersonal Attraction and Agreement. A Study of Marriage Partners", *Journal of Personality and Social Psychology* 3 (1966), s. 367-72.

50 Dönüşlülük düzeyine başvurulması aynı zamanda, ömür boyu süren ilişkilerin günlük-simbiyotik yoğunlaşmasının beraberinde getirdiği çatışma potansiyelini düzeltici bir unsur da içerir. Krş. Kurt Lewin, *Resolving Social Conflicts: Selected Papers on Group Dynamics*, New York, 1948; Lewin tehlikeyi görmüş ama düzeltici unsuru görememiştir.

Buradan da şu sonuç çıkarılabilir: İyi giden evliliklerde, öteki-
nin beklentileri konusundaki karşılıklı beklenti düzeyinde sı-
kıntı verebilecek fikir çatışmaları ya bastırılmalı ya da bu tür
beklenti beklentilerinin beklenmesi düzeyinde –yani üç aş-
malı bir dönüşlülük aracılığıyla– yeniden yönlendirilmelidir.
Şurası açık ki bu durum, hayli gelişmiş bir psikolojik kapasite,
farklılaşmış bir sosyal duyarlık ve deneyimlerin işlenmesi ko-
nusunda karmaşık bir kişilik sistemi gerektirir.⁵¹ Bu durum,
“evliliğin savaşa kıyasla gizliiden gizliye daha fazla akli denge-
sizliklere yol açıyor olması”nın nedenlerinden biri olabilir.⁵²
Öyle görünüyor ki aşkı temel alan modern aile, psikolojisi bo-
zuk aile fertleriyle gitgide daha az baş edebiliyor ve dolayısıyla
da pek çok sınır-durum vakasının, tanımı gereği, psikiyatrik
tedaviye yönlendirilmesine epeyce katkıda bulunuyor.

Bu düşünceler, aşkın tutku şeklindeki *kültürel* tanımının,
nesnel betimlemesine uyup uymadığı meselesini gündeme ge-
tirir. Bu tür bir tanımın işlevselliği su götürmese de böyle ta-
nımlanan bir mecranın *kendi* işleyiş tarzı bakımından tanımına
uymasını gerektirmez. Sunduğumuz analizler, bir iletişim
mecrası olarak aşkın işleyiş düzeyini aynı zamanda çok daha
kesin bir biçimde kavramıştır. Bu analizlerde, aşkın niçin kar-

51 Yakın zamanlardaki psikoloji çalışmalarında sınanan şu hipotezle karşılaştırı-
labilir bu: Daha karmaşık kişilik sistemleri, sosyal sistemin önceden verili yapı-
larına (karmaşıklığının azaltılmasına) daha az bel bağlar. Bu husus *tam tersine*
şu anlama da gelir: Belirsiz bir şekilde yapılandırılmış (bu bağlamda: aşk tara-
findan yapılandırılmış) sosyal sistemler, daha geniş bir alternatifler yelpazesi
deneyimleyen daha karmaşık, “daha dönüşlü” kişiliklere bel bağlar. Örneğin
krş. Harold M. Schroder ve O.J. Harvey, “Conceptual Organization and Group
Structure”, Harvey (haz.), *Motivation and Social Interaction. Cognitive Determi-
nants* içinde, New York, 1963, s. 134-66; Paul Stager, “Conceptual Level as a Com-
position Variable in Small-Group Decision-Making”, *Journal of Personality and
Social Psychology* 5 (1967), s. 152-61: Gerçi burada psikolog, bir sosyal sistemin
karmaşıklığını, *doğrudan* söz konusu kişiliklerin karmaşıklığından çıkarsama
hatasına düşmüştür.

52 Böyle diyor Edward F. Griffith, “Die Bejahung der Sexualität in der Ehe”, Hans
Harmsen (haz.), *Die gesunde Familie in ethischer, sexualwissenschaftlicher und
psychologischer Sicht* içinde, Stuttgart 1958, s. 14-20 (s. 20), Krş. Vilhelm Aubert,
The Hidden Society, Totowa, NJ, 1965, s. 72 vd.

şıklı aşka dayandığı ve sevmeyi sevmek şeklinde dönüşlü bir hal aldığı açıkça ortaya konmuştur. Kişinin kendini hem âşık olarak tanıyabilmesi hem de bunu hissedebilmesi için, ötekini gözünden kendini âşık olarak görebilmesi ve tam da bunu –âşık olunan kişiyle etkileşime girmeyi– sevmesi gerekir. Bu uğurda bu tür bir etkileşimin meydana gelmesini sağlayan kişisel olarak belirlenmiş bir dünya inşa edilir. Ötekinin tutkusu bu etkileşim için bir yol çizebilir, ama bu durum, kişinin kendini âşık olarak değil de öteki kişinin kendi tutkusunu tatmin etmek için bel bağladığı kişi olarak deneyimlemesine işaret etmiyor mudur? Şayet ötekinin tutkuyla sevmesini bekliyorsam, o zaman kendimin sevilmesini bekliyor ve bundan zevk alıyorumdur ve –esirgenen, ertelenen, sunulan– kendimi verişim ötekini motive ediyordur. Peki ama ben, beni seven kişinin, onun beni kendisini zorlayıcı, kontrol altına alınamayan bir tutkuyla onaylayan –ya da acı çekmesine yol açan– bir kişi olarak gördüğünü görüyorsam, kendimi seviliyor olarak görebilir miyim? Bu beklentide kendi kimliğimi tanınmış halde bulabilir miyim? Öyleyse kendimi, karşısındakini kontrol altına alan ve ona aynı rolü biçmek suretiyle durumdan istifade ederek kendi tutkuları için bir fırsat yaratan bir hayal ürünü olarak görmem gerekmez mi?

Aşağıdaki düşünceler de aynı meseleye varıyor. Tutkuyla seven bir âşığa, aşkına karşılık verilmediğini öğrenmenin ve kabullenmenin ne kadar zor geldiğini biliyoruz. Bu da bize böyle yüksek derecede yansıtımlı duyguların söz konusu olduğunu gösteriyor.⁵³ Ama yansıtma, kişinin, öteki(kişi)nin bir imgesini kendi Ben'inin gereksinimlerine istinaden yaratması anlamına gelir; ya da daha düzgün formüle edecek olursak, kişinin öteki kişiyi, onun öznel deneyiminin kişinin bizzat olmak istediği şeyi doğrulayacağı şekilde tanımlaması anlamına gelir.⁵⁴ Ama tam da bu tavır, ötekinin gerçek deneyimini

53 Goode, "The Theoretical Importance of Love", s. 38, 1. dipnotta şöyle yazar: "Aşk duyguların en yansıtımlı olanı, cinsellikse dürtülerin en yansıtımlı olanıdır."

54 Krş. Laing vd., *Interpersonal Perception*'daki yansıtımlı deneyim işlenmesine dair yorumlar.

yanlış yorumlamaya, öğrenememeye ve dolayısıyla da yanlış anlamalara yol açmaya yazgılıdır; bunlar dünyadaki nesneler hakkında bir anlaşmazlığa değil, beklentilere dair beklentinin yanlış yönlendirilmesine, yani evliliğin bütünleşmesi gereken karşılıklı anlaşma düzeyini etkileyen anlaşmazlıklara yol açar.

Bu açıdan bakıldığında, aşk meselesi artık ne tensel tutku yoluyla kirlenmeyle, ne de kişisel çıkarla ilgilidir. Neticede esas mesele, aşkın –hem kurumsal bir talep hem de fiili bir yaşantı olarak– tutkulu bir boyut kazanmasının, insan ilişkilerindeki bütünleyici farkındalık denen inceliğin, aşkın sürmesi için kaçınılmaz olan ve hiçbir surette *pur amour* [saf aşk] gibi “aldatıcı” olmayan, ama kesinlikle elde edilebilecek olan inceliğin hakkını verip veremeyeceği meselesidir. Aşkın cinsellik temeli, tam da bu yüzden önemini korur. Cinsellik kişiyi, çözülüp dağılmaz bir katılıma zorlar. Kişinin “saf aşka” çekilmesini önler, zira saf aşk, âşığı kendisinden, bununla birlikte ötekinin gördüğü ve arzuladığı benlikten, dolayısıyla da ötekinin kendisinin görüldüğünü ve arzulandığını hissetmesini sağlayan benlikten uzaklaştırır. Ancak bilinçli yaşama ve hissetme şeklindeki bu çoklu dönüşlülükte öteki kişi yalnızca cismen değil, özne olarak sevilir.

Buna benzer bir duruma, “hayat arkadaşlığı” denen, hayal kırıklığı sonrası Amerikan idealinde ulaşılmış ve normal, kontrol edilebilir bir seviyeye getirilmiştir. Görüldüğü kadarıyla bu ideal, romantik aşk sisteminin yerini alıyor.⁵⁵ Bu idealde cinselliğe dayalı sosyal kenetlenme, beraberce boş zaman etkinliklerinde bulunma isteği biçimine bürünür. İstikrar unsuru meydana getiren şey de tam anlamıyla bu etkinliklerin –akşam partilerine gitmek, televizyon seyretmek ya da sevişmek– sıradanlığı ve yer değiştirebilirliğidir. Etkinliklerin bu (olumsuz) nitelikleri ancak öteki kişinin katılımıyla örtülebilir ve çatış-

55 Örneğin krş., Ernest W. Burgess ve Harvey J. Locke, *The Family, From Institution to Companionship*, New York, 1945; ya da Robert O. Blood Jr. ve Donald M. Wolfe, *Husbands and Wives, The Dynamics of Married Living*, Gleoncoe, III., 1960, s. 146 vd.

maların önüne geçmeye hizmet edebilir. Burada önemli olan şey, beraberce *neyin* yapıldığı değil, yalnızca beraberce *bir şeyin* yapılıyor olmasıdır.

V

Tutkulu aşk, olası olmayan bir kurumdur. Her ne kadar âşık olmak, insanın hemen yakınında duran bir mesele olsa da, aşkın tutku şeklinde kurumlaşması bir sürü koşula dayanır ve pek çok sorun barındırır. Aşk temelinde evlenip bir aile kurmak yalnızca kişisel bir risk değil, aynı zamanda toplumsal bir risk de taşır. Nitekim bu kurumu anlamanın yolu, bu riskin hangi koşullarda, nasıl ve ardından oluşacak hangi sorunların çözülmesiyle taşınabileceğini ve böylelikle evrimsel açıdan olası olmayan bir kurumun nasıl olası hale dönüştüğünü anlamaktan geçer. Bunun bir örneğini, aşkla ilgili sistem oluşumu ve idamesi konusundaki zorlukları evvelce görmüştük. Risk taşıyan bu kurumun ve ona dayalı sosyal sistemlerin entegrasyonu ile ilgili meselelere yoğunlaştığımızdaysa, başka unsurlar ortaya çıkar.

Ayrışma ve işlevsel özgülleşme, kaçınılmaz olarak, aşkın önemli ölçüde entegre olmamasını gerektirir. Bu durum kendini en dolaysız olarak, tutkulu aşkın özgül koşullarında, makro-sosyal düzeyde gerçekleştirilemeyecek olanakların yaratılmasıyla gösterir. Bunun sonucunda da, toplum *içinde* yüksek düzeyde meşru beklentiler ve indirgeme gereklilikleri ortaya çıkar.⁵⁶ Aşk yalnızca bir ideal olarak değil, ayrıca kurum olarak

⁵⁶ Bu sürecin basbayağı benzerleri diğer mecralarda da mevcuttur. Siyaset, ekonomi ya da din alanında, yahut mahrem ilişkilerde, gerçeklerin, daha doğrusu gerçeklerin teknik olarak gerçekleştirilmesine yönelik olanakların tümü kabul edilebilir değildir (zorunlu gizlilik meselesi ya da teknik olarak mümkün olan şeyleri gerçekleştirme yolundaki engeller); siyasi iktidarın her türü *ratione status* olarak dayatılamaz (temel haklar meselesi); kişi gücünün yettiği her şeyi –örneğin aşkı, siyasi nüfuzu, gerçekleri tesis etmek üzerindeki nüfuzu– satın alamaz. Dahası, bu durumların hepsinde toplumun, artık kendi kurumlarının iç standartlarına değil, normatif kısıtlamalara ve sistem sınırlarının doğurduğu seçimlere bel bağlaması tipik bir özelliktir.

da toplumun aşırı yüklenmesidir. Bu durum, sevenler tarafında önemli ölçüde “birlikte kurumlaştırılmamış” bir sağduyu gerektirirken, öte yandan da diğer sosyal alanlarda onlara hoşgörü gösterilmesini, özellikle de mahremiyetlerinin siyasi olarak etkin bir şekilde korunmasını gerektirir.⁵⁷

Ayrıca sistem ayrımları, faillere herhangi bir anda hangi anlam şemasına göre hareket ettiklerini ve bunların hangisinin öncelikli olduğunu açıkça işaret etmelidir. Sözelimi bir genel müdür yardımcısının karısı, kocasına duyduğu aşktan ötürü, kafasına esip de kocasının terfisi için genel müdüre baskı yapmamalıdır; ya da bir öğrencinin nişanlısı, öğrencinin sınavlarına hazırlanırken tutkusunun bir süre devre dışı kalmasını ilgisizlik olarak görmemelidir. Öncelik vermeye ilgili bu tür kurallara ek olarak, aşkın her şeyden öte, gizli olmasa da –ki bu yönü de cinsellikle ilgisinden ötürü makul hale gelir– özel ve mahrem olarak tanımlanması, ölçsüzlüklerinin toplumsal bakımdan mümkün olana indirgenmesine hizmet eder.

Bu aşırı yüklenmenin, tutkulu aşk yaşayabilecekleri kabul edilen kişilerin psikolojik sistemlerine ve organizmalarına da bağlı olduğu varsayılabilir. Ne ki herkesin tutkulu aşk için yeteneği ya da arzusu, zamanı ya da fırsatı yoktur ve hemen hiç kimse tutkulu aşka katlanamaz. Bu bakımdan, temsil ile gerçeklik arasında az çok büyük bir farklılık temin edebilecek sosyal mekanizmalara ihtiyaç vardır. Bu noktada da mahremiyet örtüsü görevini yerine getirir. Önce, kişinin âşık olduğunu, sonra da aşkının bittiğini gizlemeyi mümkün kılar. Kaldı ki klişelerin de yardımıyla pek çok durumda, evlenmeye hazır olan partnerlerin aşk hakkında yüzeysel bir şekilde iletişimde bulunduğunu da varsaymak mümkündür.

57 Yeri gelmişken belirtelim ki burada söz konusu olan en etkili siyasi koruma –toplumun diğer işlevsel kısımlarında olduğunun aksine– uygun teşekküller yaratmaya ve bunların siyasi dengelerine değil, *çıkar açısından herkesin birbiriyle eşit olmasına* dayanır.

İşlevsel ayrışmadan kaynaklanan diğer meselelerse şuna dayanır: Aşk mahrem ilişkilere tahsis edilmiştir ve çok büyük ölçüde de aşkın bu tür ilişkilerde ortaya çıkması beklenir; o halde aşk başka bağlamlarda mevcut olmamalıdır. Gerek modern toplumun soğukluğu ve mesafeliliği –ki Tönnies bunları tam da modern toplum kavramının birer parçası addederek yorumlamıştır– gerekse işyerinde, etkileşimde ve kurumlarda yabancılaşma ve duygusal tatmin eksikliği hakkındaki yaygın şikâyetler tümünden bu durumu yansıtır.⁵⁸ Duygusal ihtiyaçları yoğun bir şekilde tatmin etmeye yönelik fırsatlar, diğer sistemleri bu tür işlevlerin yarattığı külfetten kurtarma ve böylece de bu sistemlerin daha doyumlu, daha dengeli ve daha verimli bireylerle iş görmesini sağlama amacına hizmet eder. Hem toplumun hem de toplum açısından uygulanabilir olan dünyanın sınırları belirsizleşir ve duygusal bakımdan nötr kalır. Bu arada da toplum içinde, bireyin özdeşleşebileceği küçük sistemler ve özel dünyalar ortaya çıkar.

Bu durum öncelikle, toplumun geniş kesimlerinde artık gayri şahsi motivasyon araçlarına ihtiyaç duyulduğu anlamına gelir. Ama bunun kadar önemli ve bunu tamamlayıcı ikinci bir husus daha vardır: Bireyin *bütün* rolleriyle somut olarak görülebileceği tek yer –toplumsal kontroller için optimum yer– şimdi dar, fragmanlara ayrılmış, özel olarak oluşturulmuş ve genel kabul görmeyen, dolayısıyla da toplumsal kontroller için hareket noktası olarak hizmet edemeyen bir dünyada bulunuyordur artık. Bunu şöyle de ifade edebiliriz: Toplum, en etkili ve özellikle de en adil toplumsal kontrol biçimlerini, kendine özgü farklı farklı ahlaki ilkeler geliştirmiş ve kendi sınırlarını toplumun sınırlarıyla özdeşleştirmeyen alt-sistemlere havale etmelidir. En azından, karı-koca arasındaki aşk –ebeveynler ile çocuklar arasındaki sevginin aksine– toplumsal değerleri

58 Bu arada, bu karşıtlık –teolojik niteliğini koruyan bir tema şeklinde– Yeniçağ'da aşk meselesi hakkında yürütülen tartışmalarda da karşımıza çıkar: Bu tartışmalarda aşk, modern dünyanın (teolojik olarak yorumlardan azade olan) Tanrı'dan kopmasına, yabancılaşmasına ve "çoraklığına" verilen bir yanıt olarak gizemli bir hale bürünmüştür.

ve kontrolleri aktarım aracı olarak iş göremez artık. “Eğer beni sevmek istiyorsan, çok para kazanman, ibadetini aksatmaman ve düzenli oy kullanman lazım” şeklindeki argüman, karşılıklı etkileşim konusunda aşka koşullar dayatmaya yönelik herhangi bir örnekte olduğu gibi, ahlaki açıdan şüphe uyandırır bizde.⁵⁹Hatta, bir cürüm söz konusu olduğunda dahi, aşkın bundan ötürü sona erdirilmeyeceğini düşünürüz.

Bir kurumdan kaynaklanan sorunların bireylere yüklenmesi ve böylece bireylerin bu sorunlarla, kaldırabileceği ağırlıkta endişe ve davranış yükleri biçiminde baş etmelerinin beklenmesi, bir başka meseleye bakarak ortaya serilebilir. Tutkulu aşk fikri, aşkı olası olmayan bir şans, risk taşıyan bir talih olarak stilize eder. Kişi, kendi kulvarında biricik olan bu talihli olayın gerçekten başına geldiğinden, asla başka türlü olamayacak şekilde sevdiği ve sevilmediğinden nasıl emin olacaktır?⁶⁰Mecranın genelleşmesi ve simgesel olarak abartılması kanıt meselesini daha da akut hale getirir. Ne ki aşkın ikilemli bir norm halini alması kanıt işini zorlaştırır. Aşıkların birbirine neyi kanıtlaması gerekmektedir?: İtkisellik mi, yoksa ebediyet mi? Şans mı, yoksa önceden belirlenmişlik mi? Kişinin kendi tutkusuna dizginsizce teslim olmuşluğu mu, yoksa partnerinin ideal oluşuna duyulan inanç mı? Seçimin zorunluluğu mu, yoksa partnerlerin diğer seçeneklere karşılık birbirini özgürce seçmeleri mi?

Kanıt sunmaya dair bu güçlüklerin olumlu bir işlevi de bunların evlenme kararı konusunda motive edici olmalarıdır. Kültürel bakımdan bayağılaştığından, cinsel edimin kendisi kanıt niteliğini yitirmiştir, zira cinselliğe duyulan ilgi zaten imâ edilmektedir. Sabah oldu mu geçen gece yaşanan şeyin gerçekten aşk olup olmadığı konusunda yine de şüphe uyanmaktadır. Neticede, yaşanan o an sayesinde, kesin bir kalıcılık, en azından kişinin kendi duyguları konusunda bir kesinlik

59 Buna benzer, etkileşime dair içsel koşullar meselesi için bkz. yukarıda s. 34 vd.

60 Bu arada, bu soru da bir dizi teolojik meselenin sekülerleştirilmiş haline özgü nitelikler taşır.

kazanabilecek olan hayli gelişmiş bedensel duyarlılığın yaygın bir durum olduğu varsayılmaz. Nitekim evliliğe hazır olma tipik bir kanıt olma niteliğini korur; evliliğin reddiyse adeta bir karşı-kanıttır ve ancak (örneğin evli olduklarından) *evlene-meyecek* olanların zihnen ıstırap çekmek için gerekçesi vardır.

Öte yandan, bedensel güzellik ve çekicilik özellikle üçüncü kişilere karşı kanıt sunmayı kolaylaştırır, ki bu hiç de hafife alınacak bir husus değildir. Güzellik, aşkın tahayyülü sendromunun önemli bir ögesidir⁶¹ ve görüldüğü kadarıyla da sanat ve edebiyat alanında neredeyse vazgeçilmez bir aksesuardır.⁶² Bunun sebeplerinden biri belki de şu saptamada yatar: Kendisinin güzel olduğunu bilen kişi, sevildiğine daha kolay inanır, güzel bir kişiyi seven de aşkı konusunda başkalarını –hatta kendi kendini– daha kolay ikna eder.

Nitekim bu motivasyon, ikna ve kanıt meselelerini adeta sırtlanan aşk evliliği, birey açısından, hem bir fırsat hem de bekâr kalma tehlikesi anlamına gelir. Aşkın, evliliğin temeli olarak kurumsallaştığı bir toplumda, bu durum büyük toplumsal sorunlara yol açmamalı, kişisel yazgı olarak kabul edilebilmelidir.⁶³ Görünen o ki sosyal ortama erişim bakımından birtakım engeller vardır.⁶⁴ Bununla beraber bu konuda dinsel açıdan hiçbir sorun yoktur⁶⁵

61 Örneğin bkz. Henry T. Finck, *Romantic Love and Personal Beauty*, Londra, 1887. Bu durum, güzellik idealinin biçimsel ya da içeriksel olarak ortaya konduğu anlamına gelmez. Güzellik idealinin geçen iki yüzyıl boyunca gösterdiği gelişim, sanki esas önemli olan şey aşkı değil de bitip tükenmeyen bir cinsel iktidarı kanıtlamakmış gibi, bu idealin büyük ölçüde cazibe olmaksızın da iş görebileceğine, hatta bayağı kabalaşmalara meydan verdiğine işaret etmektedir.

62 Amerikan filmi *Marty* (1955) bu durumun etkileyici bir istisnasıdır.

63 Bu tür yazgıların şu kaynakta –sosyolojik açıdan çok da verimli olmayan– sunumuyla krş. Erich Stern, *Die Unverheirateten*, Stuttgart, 1957.

64 Günümüzde bu dezavantajlar kurumsal engellerden ziyade şuna dayanmaktadır muhtemelen: Bekâr bir kişi, bir eşin insanlarla tanıştırma inisiyatifinden mahrumdur.

65 Bu durum, dinselliğini atadan kalma kültürde somut bir biçimde sergileyen toplumlarla karşılaştırılabilir. Bu toplumlar, kültürün varlığını sürdürmesini garanti altına almak amacıyla, cebri bile olabilen zorunlu görücü usulü evliliği dayatır.

ve ekonomik ya da mesleki bir dezavantaj da söz konusu değildir.

Çözümü çok daha zor olan husus, aşkı öğrenmekle ilgili meselelerdir. Modern pedagojinin ilk zamanlarında çok önemli bir iş addedilmiştir bu. O günden bu yana, aşkın cinsel ilişkiler üzerinde temellendirilmesi ve bunun sonucunda âşıkaların mecburen yalıtılması, aile içinde veya dışında, bir kurumsal çözüm imkânını hemen hemen ortadan kaldırmıştır.⁶⁶ Günümüzde toplumun sunduğu öğrenim fırsatlarına kolayca ulaşılabilir, ama bunlar hep meselenin yalnızca kimi yönlerini ele alıyor, en önemli öğeleri dışarıda bırakıyor. “Sokak seminerleri”nde (Aubert) (tuvalet kabini duvarları, gazete bayı stantları, filmler ve insanlar arasındaki sohbetler aracılığıyla), cinselliğe herkesin ilgi duyduğunu öğrenmek dışında pek bir şey öğrenilemez (gerçi cesarete ihtiyacı olanlar için çok faydalı bir şeydir bu). Temkinli ebeveynler sayesinde, olsa olsa bu konudaki risklere ve muhtemelen hijyenik koşullara dair bilinçlenilir. Bürokratik eğitmenlerse –tuhaf bir şekilde pedagojik olmayan yollarla– prosedürü öğretir, ama bunu fiziksel duyumdan ziyade nesnelleşmiş fizyoloji şeklinde öğretir. Kişinin kendi deneyimlerine dayanarak dolaysız yollarla kendi kendini eğitmesiye toplum tarafından kabul görmez ve bu arada ortaya çıkacak talepleri yerine getirip getiremeyeceği konusunda da pek bir teminat sunmaz. Baştan çıkarma ve fuhuş buna rol bağlamaları sunar. Nitekim ilk cinsel deneyimlerin, öğrenmeye olanak veren duygulanma tarzları mı ortaya çıkaracağı, yoksa hijyenik bir şema biçimi alıp dış fırçalamak ile keselenmek arasında bir yerlere mi yerleşeceği şansa kalmış bir şeydir.

Örneğin bkz. T'ung-Tsu Ch'ü, *Law and Society in Traditional China*, Paris ve Lahey, 1961, s. 99 vd.; ya da, günümüzde büyük ölçüde geçerliliğini yitirmiş bir sistem için bkz. Nobushige Hozumi, *Ancestor-Worship and Japanese Law*, Tokyo, 1901, s. 49 vd.

66 Bu konuda krş. Aubert, “A Note on Love”, s. 202, 206 vd. Ayrıca daha yüzeysel bir irdeleme için krş. David R. Heise, “Cultural Patterning of Sexual Socialization”, *American Sociological Review* 32 (1967), s. 726-39.

Bu temel üzerinde yükselen, âşıklar arasındaki sosyal beklenti yapısını öğrenmek söz konusu olduğunda da işler kolay yürümez. Aşk kaçamaklarının pek çoğunun, normal bireyin sevme kapasitesini ortadan kaldırmadığını ya da köreltmediğini, bilakis artırdığını ve empatik yeteneklerinin gelişimine yönlendirdiğini düşündürecek bazı noktalara sahibiz.⁶⁷ Gelgelelim aşkı izlenebilecek bu tür kariyerler için bile kurumlaşmış hiç-bir güzergâh mevcut değildir. Bilakis ahlak açısından kınama öne çıkar ve adeta aşk fikriyle ateşlenir.

Bütün bunlar hesaba katıldığında, incelikli bedensel ve sosyal duyarlıklar konusunda, doğanın insanlara bahşetmediği, aksine öğrenilmesi gereken her şeyde yeterli kaynağın olmadığı görülür. Yani bireylerin hem kendi başlarına hem de partnerleriyle birlikte yaşadıkları deneyimlerini bireyselleştirmeyi öğrenecekleri kaynak da yoktur. Klaus Dörner'in⁶⁸ bahsettiği üzere, modern dönemde "cinsel ilişkilerin sosyalizasyonu [*Vergesellschaftung*]", gelecek kuşaklara devredilebilecek bir kültür geliştirme konusunda çok az referans noktası sağlar. Bu durum, hedefi belirli öğrenimden ziyade, evlilikten önce cinsel uyuma dair bir sınamayı mümkün kılar en azından. Yoğun bir şekilde hissedilen aşırı beklentilerin baskısı altında, görünümü uyum konusunda fiziksel nirengi noktası yapmaya zorlayan kültürel normlar gücünü kaybetmektedir.⁶⁹

67 Krş. Waller ve Hill, *The Family*, s. 138 vd., 144 vd.; burada şu kaynakta yer alan ampirik araştırmadan faydalanılmıştır: Clifford Kirkpatrick ve Theodore Caplow, "Courtship in a Group of Minnesota Students", *American Journal of Sociology* 51 (1945), s. 114-25.

68 "Die sexuelle Partnerschaft in der Industriegesellschaft. Zu einer kritischen Soziologie der Sexualität", *Soziale Welt* 17 (1966), s. 329-345. Ayrıca s. 331'de şuna işaret edilmiştir: "Cinselliğin diğer insan davranışları üzerindeki büyük oranda azalan biçimlendirici gücü" (Bürger-Prinz); gelgelelim daha önceleri bu durumun farklı olup olmadığı, eğer farklıysa da niçin farklı olduğunu sormak gerekir.

69 Beigel, "Romantic Love", s. 333'te şu cüretkâr iddiada bulunmuştur: "Kültürümüzde evlilik öncesi cinsel uyumun sınanması yasaklandığından bu yana, bir seçim aracı olarak cinsellik etkisiz hale gelmiştir. Daha ziyade, psiko-seksüel duyguların meydana getirdiği cazibe, karşılıklı uyum göstergesi addedilmiştir. Elbette bu beklentiye karşılamaz bu..." Gelgelelim günümüzde gerçek engel, evlilik öncesi cinsel ilişkinin yasaklanması değil, şu kültürel normdur: "Önce aşk, sonra cinsel

Bu analizde, yaşıadığımız toplumlarda sorunlara yol açan bir dizi işlev bozukluğuna parmak bastık. Her ne kadar bu sorunlar yapısal bakımdan koşullanmış olsa da, ne hayatta kalmaya yönelik bir tehdit konumuna ulaşmış, ne de telafi edilemeyecek bir hal almıştır. İletişim mecrası olarak aşkın, topluma ait özel süreçlerde ve alt-sistemlerde kurumlaşması, söz konusu ayrışma ve işlevsel özgülleşmeden kaynaklanan sorunların çözüldüğü beklenti düzeyine doğrudan dayalı değildir. İşlevsel ayrışma, asla sonu gelmeyecek olanakların tasarlanması olanağını tam da bu noktada yaratır. İçinde yaşıadığımız, işlevsel bakımdan ayrılmış olan toplumlarda, farklı kurumlara, mecralara ve alt-sistemlere ait yalıtılmış fikirler, abartılı taleplerde bulunmaya, alt-işlevleri ahlaki yönden değerlendirmeye ya da krizlerin ceremesini çekmeye götürür bizi. Bütün bunlardan bizi koruyabilecek olan şeyse, kavramsal mekanizması itibarıyla, bütünü ele almaya çalışan bir toplum teorisidir.

Dortmund, Mart 1969

ilişki"; bu norm iyice yerleşmiştir ve olanakları önemli ölçüde sınırlandırmaya devam etmekte, özellikle de sürecin ters yönde işlemesini engellemektedir.

EDEBİ ŞEYLER

Lâle Müldür
Anne, Ben Barbar mıyım?

Haz.: Fırat Demir
Hâlâ Barbar mıyız?

Niklas Luhmann
Aşk - Bir Alıştırma



Orhan Duru • *Az Roman*

Ahmet Güntan • *Olanlık.*

İsmail Pelit • *Köpekler ve Allah*

Ozan Can Özübal • *İtlaf*

İzzet Yasar • *Esther Kyra*

Ferhat Özkan • *Logosoloji*

Ahmet İnce • *Yücelme*

Ozan Çınar • *Mazgalların Altında*

Ahmet Güntan
şiiigeldikelimedeboguldu.

Ahmet Güntan
[PARÇALI] [HAM] Drülütt.

Erhan Altan
Ölçü Kaçarken

Erhan Altan
*Ben Koşarım Aşağlara,
Koşarım*

Erhan Altan
*Sıfırlı Yıllarda Şiirimizde
Deney/im*

Ali Özgür Özkarcı
Yetmez Ama Hayır

Ali Özgür Özkarcı
Dikkat Köstebek Çıkabilir

Mehmet Davut Özdal
Mehmet Molla

Mehmet Davut Özdal
Maaşsız

Mehmet Said Aydın
Kusurlu Bahçe

Mehmet Said Aydın
Sokağın Zoru

Osman Çakmakçı
Aşağılık Sanat

Efe Murad
def-beyin

Cem Uzungüneş
Korkuluk

Aslı Serin
bu benim.zip

Aslı Serin
Dans Etmesek de Olur

Ömer Şişman
hata devam ediyor

Cem Kurtuluş
sürün cem e

Güven Turan
Kuleden Bakmak

C.K. Williams
Akıl Pis Kokar!

Osman Konuk
Sıfır İroni

Rıdvan Gecü
Kırmızı Perfect

İsmail Aslan
*Sistem Çöktü Misal Çok
Yalnızım*

Utku Özmakas
Şiir İçin Paralaks

Fahri Güllüoğlu
Aort

İlker Şaguj
Musap

İzzet Yasar
Kanama

İsahag Uygur Eskiciyan
Aşağıdan Seveceğim Ülkeyi

İzzet Yasar
Yeni Kuş Bakışı

Barış Özgür
Yalaka

İzzet Yasar
Ölü Kitap

Sinan Özdemir
Pazıl Bozul

Necmi Zekâ
yere yığılanlar yere çakılanlar

