

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>

KADIN
KİTAPLIĞI

Lynne Segal

Radikal Mutluluk*

Türkçesi: Beyza Sumer Aydaş

LYNNE SEGAL • RADİKAL MUTLULUK



*SEL

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

RADİKAL MUTLULUK*

Müşterek Neşe Anları

LYNNE SEGAL, Avustralya kökenli Britanyalı feminist akademisyen, aktivist ve yazar, Sydney’de doğdu. 1970’te Londra’ya taşındı, Britanya’daki toplumsal mücadelelerin içinde yer alarak özellikle kadın hareketi, işçi hareketi, göçmen hareketi ve sol hareket arasında ittifaklar oluşturma çabalarına katkı sağladı. Birkbeck College’ta Psikoloji ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları profesörü olarak çalışmalarını sürdüren Segal *Gelecek Kadın mı?* (Afa Yayınları, 1990), *Ağır Çekim: Değişen Erkeklikler, Değişen Erkekler* (Ayrıntı, 1992) ve *Straight Sex: Rethinking the Politics of Pleasure* (Verso, 2014) gibi pek çok kitabın da yazarıdır.

***SEL YAYINCILIK**

Kuloğlu Mahallesi, Turnacıbaşı Caddesi,
No: 17, Beyoğlu – İstanbul
Tel. (0212) 516 96 85

<http://www.selyayincilik.com>

e-posta: halklailiskiler@selyayincilik.com

SATIŞ - DAĞITIM:

Çatalçeşme Sokak, No: 19/1

Cağaloğlu – İstanbul

e-posta: siparis@selyayincilik.com

Tel. (0212) 522 96 72 Faks: (0212) 516 97 26

***SEL YAYINCILIK: 1071**

KADIN KİTAPLIĞI: 19

ISBN 978-975-570-982-6

**RADİKAL MUTLULUK
MÜŞTEREK NEŞE ANLARI**

Lynne Segal

Türkçesi: Beyza Sumer Aydaş

Özgün Adı:

Radical Happiness

Moments of Collective Joy

© Lynne Segal, 2017

© Susanna Lea Associates ve AnatoliaLit Telif Hakları Ajansı aracılığıyla Sel Yayıncılık, 2018

Genel Yayın Yönetmeni: İrfan Sancı

Editör: Ahmet Birsen

Yayına hazırlayan: Mısra Gökyıldız, Sanem Işıl Aytağ

Kapak tasarımı: Aslı Sezer

Sayfa tasarımı: İklime Yılmaz

Birinci Baskı: Kasım, 2020

Baskı ve Cilt: Yayıncılık Matbaası

Fatih Sanayi Sitesi, 12/197-203

Topkapı-İstanbul, 567 80 03

Sertifika No: 44865 Retersiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Lynne Segal

Radikal Mutluluk

Müşterek Neşe Anları

Türkçesi: Beyza Sumer Aydaş

İçindekiler

Önsöz	11
1. Mutluluğun Nesi Yanlış?	21
Göze Çarpan Tersine Dönüşler	24
Felsefi Yapbozlar	34
Tutku ve Politika	40
2. Bana Acıklı Şarkılar Söyleme	49
Melankolinin Binbir Tonu	51
Mutsuzluk Piyasası	56
Depresyondan Sağ Çıkmak	61
Toplumsal Hisler	65
3. Hani Nerede Neşe?	75
Ortak Neşenin Sönüşü	76
Seküler Dünyada Tutku	85
Tüketme Hazzı	93
4. Arzunun Riskleri mi?	107
Aşk Gerçek midir?	108
Modern Cinselliğin Doğuşu	115
Seks Özgürleştirir mi?	123
5. "Aşk Hakkındaki Hakikat"	137
Aşkın Defoları	137
Aşk Nerede Kök Salıyor?	144
Aşkın Kalıcı Tortusu	154

6. Ütopyalar İcat Etmek.....	163
Mutluluk Mühendisliği	164
Vatandaşlık Mücadeleleri	168
Hayalperestler Devrimcilere Karşı	170
Özgürleştirici Arzu	179
Feminist Hayalciler	183
7. Farklı Yaşamak	191
Ütopya Önce Küçümsendi Sonra Gücünü Geri Kazandı	191
Kıyamet Senaryoları	199
Direnış Alanları	202
8. İçinde Yaşadığımız Devletler.....	217
Refah Devletini Şekillendirmek	217
Savaş Sonrası Refahın Sınırları	221
Devlet Kaynaklarının Satışı	228
Kişisel Bedel: Sefaletle Tanık Olmak.....	237
Karnusal Yaşamı Geri Kazanmak	245
Sonsöz: Mutlu Sonlar mı?	257
Teşekkür.....	265
Sonnotlar	267

Agnes, Andreas, Éamonn ve Zim'e...

Kim avucunda hapsetmek isterse neşeyi
Parçalanır hayatın kanat çırpışlarıyla
Her kim ki, uçup giderken öper neşeyi
Yaşar sonsuzluğun gündoğumunda.

William Blake, "Sonsuzluk"

Önsöz

Son dakikada olmasa da, bu kitap yayına hazırlanırken önsözümde değişiklikler yapmak için prova baskısını geri çekmek zorunda kaldım. Beklenmedik bir şekilde, 8 Haziran 2017 akşamında seçim sonuçlarını izlerken, dostlarımla hep beraber neşelendiğimiz bir gece geçirmiştik. İşçi Partisi'nin Britanya'nın pek çok yerinde oylarını büyük ölçüde artırdığına, onlarca yıldır hatta yüz yıllardır elde edilemeyen sandalyeleri kazandığına, 1945'ten bu yana yaşanan en büyük kırılmanın gerçekleştiğine kabına sığmayan bir keyifle şahit olduk. Kampanya için büyük çaba harcamış olmamıza rağmen böylesine heyecan verici olan, bu sonucun sürpriz olmasıydı. Anaakım gazetelerin neredeyse hepsi, partinin en popüler olduğu yerlerde durmaksızın çamur atılan, hatta düşmanları tarafından olduğu kadar dostlarınca da seçilmesi imkânsız bir lider addedilip ciddiye alınmayan Jeremy Corbyn liderliğindeki İşçi Partisi'nin "seçimi kazanmasının mümkün olmadığını" yazmıştı. Neticede parti çoğunluğu elde edememişti ama otuz yılı aşkın süredir eşitsizliği derinleştiren, pek çok kişiyi perişan eden ve durdurulamaz görünen kemer sıkma ve özelleştirme politikalarına karşı son derece hayati bir tersine dönüşe tanık olduğumuzu bilerek coşkumuzu sürdürdük. Sosyal demokrasinin ölüm çanının çalması beklenirken, birdenbire farklı bir geleceğe dair enerji ve umutla dolmuştuk. Bu umut ârurun *Radikal Mutluluk*'u yazarkenki amaçlarımla örtüşmesiye çok tuhaf görünüyordu.

Buna karşın mutlulukla ilgili bir kitap yazmak hiç şüphesiz şimdiye kadar aldığım en riskli ve en abes kararlardan biriydi. Kim oluyordum da bu konuda uzmanlık iddiasında bulunuyordum? Pek çoğumuz gibi ben de yalnızlık, pişmanlık ve ket vurul-

muş arzulara olan aşinalığım da dahil, çoğunlukla dünyanın ıstıraplarıyla hemhal olmuş biriyim. Bireysel olarak pek çok açıdan şanslı olsam da, şu anki hislerimi değerlendirmem istense, işaretleyeceğim ilk kutucuk kesinlikle “mutluyum” olmaz. Fakat zaten kitabı yazma sebebim de bu değil.

Kişisel hazlarım ve huzurum uyanık olduğum zamanların çoğunu yönlendirse de, tanıdığım tüm insanlar gibi ben de sayısız biçimde kamusal hayatın içindeyim. Kamusal farkındalık, şahsi duyguları kolaylıkla bulandırabiliyor; terk edilmiş hissettiğimizde, her yere sirayet etmiş adaletsizliğe çok daha şiddetli bir şekilde öfkelenmemize yol açıyor. Yaşlandıkça hislerimizin hem kamusal hem de özel bir yanı olduğu daha da netleşiyor olmalı. Fakat, kitap boyunca irdelediğim en önemli mesele, mutluluk hissinin dünyayla, bilhassa diğer insanlarla, yapabileceğimiz veya yapmaktan alıkonduğumuz şeylerle kurduğumuz bağlarla yakın bir ilişki içinde olmasıdır. Feministlerin –eskiden politik olanın kişisel olana asla indirgenemeyeceği konusunda net olsak da– kişisel olanın politik olduğunu söyleme sebeplerinden sadece biridir bu.

Bir feminist olarak, hem ülkemde hem de dünya çapında gidecek daha da aşikâr bir hal alan sefalet ve korkunun yanı sıra, diğer insanların hazlarını ve sevinçlerini de her zaman önemsedim. Dolayısıyla kırk yıldan uzun süredir üzerine kalem oynattığım cinsel politika, karşısına dikilen pek çok, bazen yığınla engele rağmen, baştan aşağı bireysel eylemlilik ve hazza dair düşüncelerle dolu.¹ Bu engeller zaman zaman çetin olabiliyor. Ülkesinin mutluluğu fetişleştirdiğinin farkında olan Tennessee Williams, kendisinden mutluluğu tanımlamasını isteyen muhabire “Duyarsızlık, sanırım,” diye cevap verirken eminim bir ölçüde dalga geçiyordu.² Yine de kendi esenliklerini başkalarınınkinden veya daha genel olarak kamusal yaşamdan tamamen ayırabildiğini düşünen insanları anlamıyorum. Başkalarının üzüntülerinin farkında olmak, ilginç bulduğumuz işi yapmak, ihtiyacımız olduğunda yardım alarak, iyi günde ve kötü günde, hayatın bizi savurduğu çalkantılı zamanlarda arkadaşlığı ve sevgiyi paylaşmak, bana iyi bir yaşam

sürmenin özü gibi geliyor. Dünya her geçen gün kendimizi daha da yalnız hissettiğimiz bir yer haline gelirken, çok daha öncelikli olması gereken, hangi biçimi alırsa alsın ilişkileri sürdürmek. Hatta bunun bir meydan okuma eylemi olduğunu bile söyleyebiliriz.

Ama mutluluk politikasına dair tartışmalarda eksik olan işte tam da bu. George H. W. Bush'un, Bobby McFerrin'in tek ünlü şarkısı "Don't Worry Be Happy"yi [Endişelenme Mutlu Ol] 1988'de (maalesef başarılı olan) başkanlık girişiminin resmi kampanya şarkısı yapmasına verilecek en uygun tepki, hiç kuşkusuz öfkelenmekten çok alay etmektir; sadece bunu McFerrin'in onayını veya iznini almadan yapmış olması da değildi mesele. Küresel bir değişim rüzgârının habercisi gibi görünüyordu bu. On yıl sonra Tony Blair'ın Yeni İşçi Partisi rejimi, hükümet politikasını yönlendirmek üzere esenlik ve mutluluk ölçeklerinin kullanılmasını teşvik etti. Peş peşe gelen hükümetler de bu politikayı sürdürdü. 2010'da David Cameron, halen devam eden kendi esenlik projesini başlattı, veri toplama işine yılda 2 milyon pound tahsis etti ve araştırmasındaki kilit sorulardan biri de şuydu: "Dün ne kadar mutluydunuz?"³ Belirtmekte fayda var, dünya çapında ülkelerarası ulusal mutluluk sıralamasında Birleşik Krallık genellikle ortalarında bir yerlerde yer alıyor ki bu da pek etkileyici sayılmaz.⁴

Bu resmi mutluluk gündeminden nasıl bir anlam çıkarmalıyız? Başkalarının önemliden önemsiz e hiç kuşkusuz değişiklik gösterecek mutluluk anlayışlarını nasıl kıyaslayabiliriz? Ünlü edebiyat eleştirmeni Terry Eagleton'ın dediği gibi, "Zerre kadar mutlu olmadan da yoğun bir haz duyabiliriz," veya "Karanlık sebeplerle mutlu olabiliriz," veya belki, "Düşmanımızın üzüntüsüne sevinmek gibi ahlaken rezil hazzardan zevk alabiliriz."⁵ Mutluluk gündeminin, gündelik görevlerimizi yerine getirirken tam olarak ne hissettiğimizden emin olmamızla ilgilenecek pek de vakti yoktur. Derinlemesine incelersek düşüncelerimiz, hislerimiz ve eylemlerimiz hakkındaki belirsizlikleri yansıtmaları mümkün olmayan, basit tanımları kabul etmemiz veya reddetmemiz konusunda ısrar eden bir projedir.

İlginç bir şekilde, duygularımız yoğunlaştıkça bize daha da karmaşık görünebiliyor. Bundan sonraki tüm bölümlerde, değer verdiklerimizin kahkahası gibi bizi bir an son derece mutlu eden şeylerin, acı çektiklerini düşündüğümüz bir başka zamanda – hele de bunun sebebi bizsek daha da fazla– bize nasıl da büyük bir acı verdiğini gösterecek bir hayli örnek olacak. Bu nedenle, *Radikal Mutluluk*’ta mutluluğa gösterilen bu resmi ilginin neden müphem bir gelişme olduğunu inceliyorum. Memnuniyetimizin şevkle desteklenmesi ve ölçülmesi, antitezinin fiili mevcudiyetinin reddiyle el ele gidiyor; çevremizde anksiyete ve depresyon oranları hızla artarken, buna bireysel bedbahtlığın patolojikleştirilmesi eşlik ediyor.

Bundan dolayı ilk bölümde, tam da tüm zorlukları ve muğlaklıklarıyla “mutluluk” mefhumunun muhtelif anlamlarını incelemek istiyorum. Mutluluk bugün genellikle müstakil –ve ölçülebilir– bir haleti ruhiye olarak görülüyor. Ama bu hep böyle değildi. Uzun bir süre boyunca, özü itibarıyla iyi oldukları için peşine düşülen belirli türden zahmete değer eylemlerin sonucu olarak anlaşıldı. Bu tarımın müşterek ve kamusal bir yaşamı kapsadığı açık.

Hayatta kalışımız ve kimliğimiz, diğerlerinin varlığına ve aramızdaki iletişime dayandığından, ne duygularımız ne de hareketlerimiz tamamen özel meselelerdir. Söylediklerimiz ve yaptıklarımız, deneyimlerimizden ve uğraşlarımızdan oluşan müphem karmaşıklığı anlamlandırma ve ona anlam katma çabamızdan doğar. Ama bazen, travmanın büyüklüğünün yönetilebilir herhangi bir tepkiyi ezip geçtiği durumlarda olduğu gibi, anlamlandırma kifayetsiz kalır. Üstelik mutluluk da hissederken ve hissettiğimizde değil, genellikle geriye dönüp baktığımızda izah ettiğimiz bir şeydir; Pharrell Williams’ın dünya çapındaki hit şarkısı “Happy”nin sapkın ironilerine eşlik ediyor olsak da: “Mutluluğun hakikat olduğunu düşünüyorsan bizimle el çırp.” Mutluluk dediğimiz şeyin sürmesi ve kıymetinin bilinmesi için, diğerleri tarafından farkına varılması ve paylaşılması gerekir; her zaman kesinlikle özel olanla potansiyel manada kamusal olan arasında bir yerlerde gezinir. Bu

bireysel hazları paylaşmanın yanı sıra, dış dünyada kişisel ikilemlerimizden kaçmamızın ve kolektif haz anlarının tadını çıkarmamızın kolaylaştığı alanlara ve mekânlara da sahip çıkmalıyız.

Çok az duygunun, –neşe ile keder, aşk ile nefret, kabullenmekle öfkelenmek– zıddının izlerini taşımadığı saf bir formda yaşandığı açıktır. Bizi mutlu eden şey, hele de sıklıkla olduğu gibi kimliğimizin onaylanmasıyla bağlantılıysa, bizi çok daha fazla incinebilir kılar. Bu nedenle bir sonraki bölümde, akut depresyon vakaları da dahil, inkâr etmeye teşvik edildiğimiz, hepimizin zaman zaman geçtiği karanlık tarafı ele alıyorum. Akut depresyonun derinliklerinden sağ çıkarların, çektikleri tüm ıstıraba rağmen, genellikle yaşadıkları acıların sadece ufuklarını genişletip onları başkalarının acılarına daha duyarlı kılmakla kalmayıp, aynı zamanda neşeli anların kıymetini daha iyi bilmelerini sağladığında hemfikir olduklarını göreceğiz.

Bugün resmi merciiler mutluluktan çokça bahsetseler de, kolektif neşe bahsi şöyle dursun, neşe retorüğini bile nadiren kullandıklarını belirtmekte fayda var. Fakat böylesine bulaşıcı bir keyfi gözlemlemek çok da zor değil; gerçi pek çoklarının barlardan aldığı gürültülü keyifte veya takımları gol attığında taraftarların futbol tribünlerindeki reaksiyonunda olduğu gibi, bugünlerde sıklıkla, kendilerine ait rekabetçi formülleriyle genellikle çok belirgin anlarla ve yerlerle sınırlandırılıyor. Barbara Ehrenreich bu konuyu ele aldığı kitabında, yaygınlığı kabul edilen depresyonu, insanların gerçek anlamda sokaklarda dans edebildiği spontane halk karnavalları ve diğer festivallerin ilk formlarının bastırılmasına bağlıyor.⁶

Bu sebeple, yüzyıllar boyunca “neşenin” tecelli etme biçimlerini derinlemesine ele alarak devam edeceğim. Dini referanslardan Romantiklerin doğa tutkusuna, müşterek siyasi hırslara veya günümüz festivallerinden geriye kalan ne varsa ona, neşe çoğu zaman bizi kendi varlığımızın bütünüyle dışına çıkaran deneyimlerle ilişkilendirilir; neşe, ya diğerleriyle paylaştığımız yoğun haz hisleriyle ya da diğerlerinin, en azından potansiyel manada, pay-

laşabilecekleriyle ilgilidir. Sanırım bu durum, bireysel mutlulukla ilgili de bize bir şeyler söylüyor. Uyuşturucu etkisiyle yaşanan öföride olduğu gibi, daha sonra haz verici olarak hatırladığımız şeyler, hangi bağlamda olursa olsun (ister kitap okurken ister bahçeyle uğraşırken veya arkadaşlarla hararetli bir şekilde tartışırken) çoğunlukla deneyimlerimize tamamen kendimizi verdiğimiz anlarda meydana gelmiştir. Bu anlarda mutlu olup olmadığımız konusunda duyduğumuz endişe, hayatın akışına kendini tam olarak kaptırmış bir çocuğunkinden daha fazla değildir.

Ancak daha sıklıkla kendimizi, ne kontrol edebildiğimiz ne de değerlendirebildiğimiz durumların insafına bırakılmış hissederiz. Antropolog David Graeber, örneğin, ücretli işin değişen doğasının yarattığı “zırva işlere” [bullshit jobs] dair çarpıcı değerlendirmesiyle uluslararası bir tartışma başlattı. Graeber, bir yandan daha iyi ücretli ama gereksiz, yapanlarca bile manasız ve aptalca görülen işlerde devasa bir artış yaşanırken, hem üretim sektörü hem de hizmet sektörü çalışanlarının giderek daha fazla sıkıştırılarak işlerinden çıkarıldığını veya çalışma ve ücret koşullarının kötüleştiğini belirtti.⁷ (Sonraki bir YouGov Anketi gerçekten de, Britanyalı çalışanların %35’inin işlerinin anlamsız olduğuna inandığını ortaya koydu.)⁸

Mutluluğun ikilemleri, aşkın risklerini irdelediğim sonraki bölümlerde de merkezde olmaya devam ediyor. Günümüzde mutluluk ve aşk, özellikle de romantik aşk, kaçınılmaz belirsizliklerine ve ikircikliliğine dair tüm malumatımıza rağmen, ayrılmaz şekilde iç içe geçmiş görülüyor. Son kitabım *Out of Time*’da da [Zaman Daralıyor] öne sürdüğüm gibi, yalnız yaşayan insanlar, eşsiz yaşamının tek başına ve sefil olmak anlamına geldiği varsayımıyla sürekli etraflarındakilerin acımasına veya aşağılamasına maruz kalıyor. Başkaları ise, bu tür ilişkilerin, özellikle “akışkan modernite”miz olarak adlandırılan durum dahilinde, hayal kırıklığı ve başarısızlığa ne kadar yatkın olduğunu bilerek, mutluluğu münhasıran aile bağında aramanın risklerine ve tehlikelerine işaret ediyor.⁹

Dolayısıyla bu kitapta, hükümetlerin veya işverenlerin –mevcut yönetimsel gündemin altında yatan pek çok ideolojik unsuru da gizleyen– mutluluğa yönelik alakasının veya alakasızlığının çok ötesinde gezineceğim. Bununla beraber, mutluluk etrafında dönen başlıca tartışmalarda ve mutluluk ölçümlerinde pek çok şeyin gizlendiğini ileri sürsem de, bizi sinik kötümserlik kuyularına atan şüphelere karşı da gardımızı almalıyız. Zira kendi iyimserlik kaynaklarımız olmaksızın kaçınılmaz biçimde hayattan ortak keyif alma olasılıklarını, bu olasılıklar ne kadar kısa süreli olursa olsun, aramaktan vazgeçeriz.

Bu nedenle daha sonraki bölümlerde, Almanya doğumlu Yahudi-Amerikalı siyaset kuramcısı Hannah Arendt tarafından kullanılan bir ifade olan “kamusal mutluluk” mefhumuna itidalli bir şekilde yaklaşıyorum. “Kamusal mutluluk” tabiriyle Arendt, ister mutlu olsunlar ister bedbaht, insanların kişisel tasalarından uzaklaşıp kamusal yaşam ve politikaya bilinçli katılımı için toplumlar içinde yaratılan fırsatları kastediyordu. Ona göre, insanlar her kim olurlarsa ve nerede yaşıyor olurlarsa olsunlar, gündelik işlere kolektif bir şekilde dahil olabilmeli, her insana tüm dünyada muhtemel fail olarak saygı gösterilmelidir. Hatta, bu siyasi katılımın, mutlu ve sağlıklı toplumların varlığını sürdürmek için gerekli olduğunu ve koşut olarak, ancak mutlu ve sağlıklı toplumların siyasi katılımı gerçekleştirebileceğini ileri sürdü. Maalesef Arendt’in düşüncesi, devlet işlerine demokratik katılım imkânlarının son derece kısıtlandığı günümüzde, bize neredeyse absürtlük derecesinde ütopyacı gelebilir.

Son bölümde ise, bugünlerde çoğu ulus devletin, gönüllü veya gönülsüz biçimde, egemenliklerinin büyük bir bölümünü, devlete ait varlıkları ve kaynakları, giderek sayıları azalan ticari oligopolere satarak küresel şirket çıkarlarına teslim etmiş olduklarını göreceğiz. Bu nedenle kitap boyunca ve özellikle ikinci yarısında, bu ticari değerlerin ve çıkarların her yere nüfuz ederek genişlemesinin hem özel hem de kamusal yaşamı nasıl etkilediğini inceleyeceğim.

Ama diğ er taraftan, kolektif direniş ve yenilenme alanlarının asla tamamen yok olmadığını vurguluyorum. Hatta Arendt, günümüzdeki olumsuzluklar konusunda direnişe veya kolektif müzakere süreçlerine katılıp zaman zaman alternatifler inşa etmeye çalışanların, siyasi yaşamla mücadelede ortaya çıkan kaçınılmaz h sranların ve ihtilafların yanı sıra bu stratejiler içinde daha ziya- de sıklıkla tatmin olmak, dirençli olmak için sebep, hatta müşterek neşe anları bulduklarını ileri sürüyor.

1960'ların sonunda kadınlar ordusu kadın kurtuluşu hareketi- nin tutku dolu başlangıcı sırasında uygun adım ilerlerken, genç- liğimdeki ruh halini ve ivmeyi sağlayan tam da böyle bir politik kolektifliğin aniden ortaya çıkmasıydı. Günümüz hakkında ne kadar karanlık hislere sahip olursak olalım, o yılların anlamının kalıcılığı, yaşlanmakta olan pek çok feministin belli bir siyasi iyim- serliği canlı tutmasına yardımcı oluyor. Bu hik yeleri paylaşmak bizleri hâlâ, diğerlerinin de hatırlayacağı üzere, "neşenin mucize- vi devrimci gücü"n n farkında olduğumuz o umut dolu günlere döndürüyor.¹⁰

Bu sebeple bu sayfalarda, ütopyacı düşüncenin, hangi şekilde veya formda olursa olsun, son yirmi otuz yılda sistematik olarak neden itibarsızlaştırıldığı üzerine kafa yoruyorum. Bugünlerde popüler imgeleme, ister en çok alkışlanan edebi eserler ister gişe yapan filmler olsun,  topyalar değil distopyalar hâkim. Örneğin Kazuo Ishiguro, Margaret Atwood, Don DeLillo veya Dave Eggers da dahil önde gelen edebi şahsiyetlerin en başarılı eserlerinin yanı sıra *The Hunger Games* (Açlık Oyunları), *Divergent* (Uyumsuz) veya *The Maze Runner*'ın (Labirent) sinematik cazibesinde, korku ile pa- ranoya çok belirgin. Bu distopik anlatının muazzam cazibesinin farkındayım, fakat gerçek toplumsal değişimleri öngörebilmek adına, yani günümüzün malum kötülükleriyle uzlaşmaya diren- memiz açısından ütopyacı bir ruhla hareket etmenin elzem olabi- leceğini  ne sürüyorum. Pek çok radikal düşünürün, her ne kadar sıklıkla alay edilse de tarih boyunca iddia ettiği şeydir bu.¹¹

Ütopyacılığın bu işlevi, mutluluğun ciddi olarak desteklenmesinin sadece kişisel olanı değil, aynı zamanda pek çok kişinin hayatında daha fazla neşe olasılığını kuvvetle engelleyen dünyayı genel olarak değiştirme çabalarını da kucaklamak zorunda olmasının sebeplerinden sadece biridir. Veya en azından mutluluğun peşine düşme fikri, dünyanın değiştiğini görme arzusundan vazgeçmeyi yadsımalıdır.

Mutluluğun Nesi Yanlış?

Britanyalı yazar Jeanette Winterson bir kadına âşık olduğunu söylediğinde annesinin, “Normal olmak varken neden mutlu olasın?” diye sorduğunu anımsıyor. Oysa Winterson annesine, “Onunlayken mutluyum. Sadece mutlu,” derken yalnızca hislerini açıklamaya çalışıyordu.¹

Bunu okuyunca insan şaşırıyor. Bu diyalogun üzerinden çok değil, sadece yirmi beş yıl geçmiş ama özellikle bugün kulağa tuhaf geliyor. Çünkü son yirmi yıldır ısrarla “mutluluğun”, hepimizin amaçlaması gereken normallik olarak reklamı yapılıyor. Bugünlerde mutluluğun peşine düşmeyi yok saymak hiç de “normal” değil. Bize kendimizi memnun etmek için hayatın her alanında bireysel çaba harcamamız gerektiği söyleniyor. Bu bakış açısı, hepimizi sevindirmesi gereken çeşitli yasal reformlarla sonuçlandı. Bunlar arasında, –pek çok çevrenin şiddetli muhalefetine ve trans ile queer hakları konusunda daha yapılacak çok şey olmasına rağmen– Batı âleminin büyük bir bölümünde gey ve lezbiyenlere resmi nikah hakkının tanınması da yer alıyor. Pek çokları, bunda hoşagitmeyecek ne var, diye sorabilir.

Mutluluk konusundaki sorun ise, hepimiz (veya neredeyse hepimiz) genel olarak ondan yana olsak da, mutluluğun doğasını tespit etmenin kolay olmamasından kaynaklanıyor. Ona nasıl ulaşılacağından emin olmaksada daha da zor. Aslında süregelen mutluluk arayışının kendisinin hüsrana, huzursuzluk ve başarısızlık hissi yarattığını ileri sürmek yanlış olmaz. Duygular değişken ve karmaşıkken, kahkahayla gözyaşı, haz ile hoşnutsuzluk sıklıkla iç içeyken ya da bir ölçüde istikrarsızken (ve kısmen içinde yaşadığımız

çevreye göre belirleniyorken), bu pek de şaşırtıcı olmasa gerek. Hisleri tanımlamanın zor olabileceğini, zaman zaman neredeyse anlaşılmaz göründüklerini, kelimelerin kifayetsiz kaldığını ya da hislerimizin karmaşıklığını çarpıtmasa da fazla basitleştirdiğini biliyoruz. Auden 1940'ta insan kalbinin karmaşıklığını kavramak için şairlere muhtaç olduğumuzu öne sürdü: "Şiir, karmaşık hislerin net ifadesi olarak tanımlanabilir."²

Bugün pek çoklarıncı bu karmaşıklıkların bazılarını netleştirebilmesi umulan yeni bir "mutluluk biliminiz" var. Ancak durum henüz yeterince net değil. Şimdiye kadar netlik kazanan tek şeyse, bu bilimi savunanların, karmaşık hisler hakkında derinlemesine düşünmeyi teşvik edebilecek *en son* kişiler oldukları. Bizi mutluluğu seçmeye teşvik eden yeni gündemin ve bize bunu tam olarak nasıl yapacağımızı anlatmayı amaçlayan yığınla kitabın, hislerdeki ufak bir nüansa bile ayıracak vakitleri yok. Örneğin, "mutluluğa giden yeni yollar" öneren prestijli Londra Ekonomi Okulu'nun (LSE) en saygın Britanyalı psikologlarından biri olan Paul Dolan, *Happiness by Design* [Mutluluğu Tasarlamak] adlı kitabında mutluluğun tanımına sadece birkaç kısa cümle ayırmış:

Yirmi yıldır ekonomi, psikoloji, felsefe ve politikanın kesiştiği alanlarda çalışan biri olarak, sanırım şu tarımın doğruluğunu güçlü bir şekilde savunabilecek konumdayım: *Mutluluk zamanla yayılan haz ve erek deneyimleridir...* Ayrıca ölçülebilirdir ki bu, mutluluk anlayışımızı geliştirmek istiyorsak çok önemlidir.

Yeni "mutluluk biliminde" herhangi bir karmaşıklığa ya çok az yer vardır ya da hiç yer yoktur, sadece karmaşıklığın bertaraf edilmesi gerekir. Dolayısıyla Dolan sözlerini şöyle sürdürür:

Mutluluğa ve kendimize dair varsayımlarımızın çoğu, genellikle bizi gerçekten neyin mutlu ettiğinden çok neyin mutlu etmesi gerektiğine odaklanmamızla alakalıdır.³

Günümüzün mottosu “seni ne mutlu ediyorsa onu yap”tır. Pedofil, göçmen veya terörist olarak yaftalanmadıkça diğer etik kaygıların pek bir geçerliliği yoktur. Bu içi boş mutluluk numunelerine neredeyse her reklam panosunda rastlarız. Son zamanlarda dikkatimi çeken bir ilanda, bisiklete binen siyahi bir genç kadın vardı ve *Barclay’s Bank* cömert bir şekilde ona ve dünyaya, “Kendin olmaktan mutlu olman için buradayız” diyordu. Evet, elbette öyledir, o yüzden bir dahaki sefere hesap limitini aştığında veya kredi kartın iptal edildiğinde gülümsemeye devam etmeyi unutma.

Tabii ki ticari dünyadan kuşkulu vaatler gelmesinde şaşırtıcı bir yan yok. Arzularımızın uyandırılması ve davranışlarımızın manipüle edilmesi reklamcılığın varoluş sebebidir, ki bu konuya üçüncü bölümde döneceğim. Daha umulmadık olan, hükümetlerin günümüzde “mutluluğumuza” gösterdiği abartılı ilgidir. Kemerlerin sıkıldığı, depresyon ve ruhsal bozukluk oranlarındaki artışın dünya çapında korku yarattığı bu günlerde –savaş, etnik çatışma ve çevresel felaketi saymıyorum bile– çok daha gariptir bu.

Bu durum, etkili mutluluk araştırmacılarının çoğunun davranışsal iktisatçılar olduğu “turbo” kapitalizm olarak adlandırılan çağın zamane ruhuna pek uygundur.⁴ Daha da garip bir şekilde, bu ekonomistlerin sıkça tekrarladıkları iddialardan biri, belli bir minimal düzeyin üzerinde, mutluluğun ekonomiyle hiçbir alakasının olmadığıdır. Bu fikir “Easterlin Paradoksu” olarak adlandırılıyor ve ismi 1974’te mutluluğa katkıda bulunan etmenleri araştıran Amerikalı ekonomist Richard Easterlin’den geliyor.⁵ Yaptığı araştırmalar, uzun vadede belli bir eşiğin üzerindeki ekstra paranın, *ille de* mutluluğun artmasını garanti etmediğini göstermiştir.

Bu iddia, Warwick Üniversitesi’nden bir diğer Amerikalı ekonomist Andrew Oswald’ın yanı sıra, bu alanın önde gelen düşünürlerinden Richard Layard da dahil olmak üzere mutluluk uzmanları tarafından rutin olarak tekrarlanmaktadır. 2000 yılında Lordlar Kamarası’na atanan Layard uzun bir süredir, art arda gelen Britanya hükümetlerinin esenlik inisiyatiflerinin merkezinde yer almaktadır ve 2012’deki Dünya Mutluluk Raporu’nu [World Happiness Report] hazırlayanlardan biridir.⁶

Ancak bu teoriye karşı çıkanlar da vardır. Örneğin, ABD’den Betsey Stevenson ile Justin Wolfers adlı iki ekonomist, bu durumun aksine, paranın önemli olduğunu gösteren güncel istatistikler ortaya koydular. Farklı ülkeler arasında veya içinde yaptıkları karşılaştırmalar sonucunda, “temel ihtiyaçlar” karşılandıktan sonra gelirin daha yüksek olmasının, öznel esenlik değerlendirmelerinin daha iyi olmasına yol açmadığı iddiasını kanıtlayacak bir veriye rastlamadılar. Tam aksine, Stevenson ile Wolfers, gelire mutluluk arasındaki bağıntının gelir yükseldikçe azalmadığını ileri sürer ve “Eğer bir doyum noktası varsa da, henüz ona ulaşmadık,” diye belirtirler.⁷

Pösteği hesaplayıcısı ekonomistler arasındaki bu atışmalardan nasıl bir sonuç çıkarabiliriz? Bireysel ve toplumsal esenlik ile arasındaki ilişkilerle ilgilenenlerimiz açısından, hazlarımız, kederlerimiz ve hayatta kalış biçimimiz ölçülüp toplumsal sağlığımızla ilgili politikalar geliştirmek üzere kullanılırken, tam olarak neyin tartışıldığını veya belki de göz ardı edildiğini daha iyi araştırmanın neden daha da elzem hale geldiğini gösterdikleri kesin. Bizi, bunların ötesine geçebilmek için, mutluluk mefhumu etrafındaki kamusal söylemlerle ölçümler arasındaki tutarsızlıkları anlamaya zorluyorlar.

Burada gözüme çarpan ilk şey, güncel mutluluk gündeminin, tam karşıtıyla, yani *bedbahtlık gündemi* olarak daha iyi tanımlanabileceği. Son dönemde devletlerin ve işverenlerin mutluluğa bu kadar ilgi göstermesi, halka yönelik bir yardımseverlik patlamasıyla açıklanamaz; aksine, bu samimiyetsiz “mutluluk gündemi”, her şeyden önce artan toplumsal sefaletin faturasını düşürmekle alakalıdır. İngiltere yönetiminin tavsiye almak üzere kimlere başvurduğuna bakıldığında da bu açıkça görülebilir.

Göze Çarpan Tersine Dönüşler

1990’larda Tony Blair tarafından atanan ilk “Mutluluk Çarı” Richard Layard, başat çalışması toplumsal sefalet, depresyon ve ruhsal bozukluğa olan etkileri nedeniyle işsizliğin ve eşitsizliğin

azaltılmasına odaklanan bir çalışma ekonomistiydi. Daha sonra, 2006'da yayınlanan *The Depression Report* [Depresyon Raporu] ile sonuçlanan, hükümet destekli depresyon araştırmasına başkanlık etti. Buradaki başlıca bulgu şuydu: "Bugün Britanya'daki mutsuzluğun başlıca nedenleri, insanı hareketsiz kılan depresyon ile kronik anksiyetedir. Bunlar utanma duygusuyla gizlenen en büyük örtük sorunlardır." Psikiyatri raporlarına atıfta bulunan çalışmada, nüfusun altıda birinin "her üç aileden birini etkileyen depresyon veya kronik anksiyeteden mustarip olma" olasılığının bulunduğu ileri sürülüyordu.⁸

Sonuçta raporda, "depresyon ile kronik anksiyete kaynaklı üretim kaybının yılda yaklaşık 12 milyar dolar" –toplam milli gelirimizin %1'i– olduğu tahmininde bulunularak, sadece toplumsal sefaletin yıkıcı seviyesini hafifletmek için değil, aynı zamanda bugünün diliyle, iş verimliliğini artırmak için de bilişsel davranışçı terapiye (BDT) büyük çapta devlet fonu sağlanması çağrısında bulunuluyordu.⁹

Layard'ın raporunda –ilginç bir şekilde ama yine dönemin sadece bireysel arzuların önemini vurgulayan hâkim fikirlerine son derece uygun olarak–, yapısal eşitsizliğin duygusal ıstıraplar üzerindeki etkileri bilerek göz ardı ediliyordu. Bu nedenle *Depresyon Raporu*'nda, ruhsal bozukluk ile işsizlik, yoksulluk, borç ve toplumsal eşitsizlik düzeyleri arasındaki ilinti konusunda, –her ne kadar Layard bu meselelerin etkilerinden gayet haberdar olsa da– herhangi bir veri bulunmamaktadır.¹⁰ Aksine, bu dönemde eşitsizliğin tırmanmasına rağmen ve hiç kuşkusuz bu yüzden, toplumsal dezavantajın etkilerine gösterilen ilgi hep yetersiz kalmış, alternatif bir iddiayı –"servetle mutluluk arasında doğrudan bir ilinti yoktur"– vurgulayan ilişkisel bir veriyle üzeri örtülmüştür. Bu iddianın ise son derece tartışmalı olduğunu artık biliyoruz.

Ancak, söz konusu iddiayı kabul edecek olsak dahi, paranın tek başına mutluluk getirmediğinin söylenmesi ne şaşırtıcıdır ne de özellikle ilginçtir. Paul Dolan'ın kitabında kuaförlerin, güzellik uzmanlarının ve çiçekçilerin mutluluk konusunda en yüksek

skora sahipken (%70 ila %87 arasında), bankacıların sadece %44'e ulaşarak en düşük skora sahip olduklarını gösteren bir ölçüm tablosu görmek belki biraz beklenmedik gelebilir.¹¹ Ama bu, insanların daha fazla para isteme davranışını değiştirmez.

Ayrıca kişinin sahip olduğu servetle mutluluğu arasında varolmayan bu bağlantının devletleri hiçbir zaman, halinden pek de memnun olmayan bankacıların prim (sistemini) feshetmeye veya servetlerinin onlara katma değer bir mutluluk getirmeyeceğini öne sürerek vergilerini %70 oranında artırmaya teşvik etmediğini fark ettim. Onun yerine bu tartışmalı bulgu titizlikle, –ne kadar yoksul, çok çalışıyor, borçlu ve takdir edilmiyor olursa olsun– herkesin içinde bulunduğu duruma rağmen “mutluluğu tercih etmeye” karar verebileceği yanılığını pekiştirmek üzere kullanılıyor. Öte yandan aynı zamanda düşük ücretlerinden veya tatmin edici bir iş bulamamalarından sözde “işten kaytaranları” sorumlu tutan sesler de buna eşlik ediyor.

Dahası, mutlulukla ilgili bu türden ilişkisel veriler, basit bir sonuç önermek için yeterince şeffaf veya tutarlı olmuyor. Oysa ölçümlerin seçilerek yorumlanması arkasındaki politikaya işaret eden pek çok kanıt var. Örneğin Layard'ın Londra Üniversitesi kolejlerinden LSE'de öncülük ettiği araştırmada o ve ekibi, ekonomik meselelerin sağlığımız ve esenliğimiz üzerindeki etkilerini göz ardı ederken, Britanyalı epidemiyoloji uzmanı Michael Marmot öncülüğündeki farklı bir ekip, aynı şehrin yürüyerek 20 dakika mesafe-deki bir diğer koleji University College London'da (UCL) bunların haşin etkisini vurguluyor. Layard'ın aksine Marmot, yoksullukla eşitsizliğin genel anlamda toplumsal sefalet ve özel anlamda kişinin ruh sağlığı üzerindeki oldukça yıkıcı etkilerini ikna edici bir şekilde araştırdı ve şu sonuca ulaştı: “En yoksul %20'lik kesimi oluşturan ailelerdeki çocukların ve yetişkinlerin yaygın görülen ruh hastalıklarını yaşama olasılığı, en zengin %20'lik kesimden üç kat, bu kişilerde psikotik semptomlar görülme olasılığıysa –şaşırtıcı bir biçimde– dokuz kat daha fazladır.”¹²

Marmot'un araştırması, Britanya'da ve dünyanın diğer yerlerinde toplumsal eşitsizliğin genel olarak ruh ve beden sağlığı üzerindeki toksik sonuçlarını vurgulayan –övgü toplayan *The Spirit Level* [Ruh Düzeyi] adlı kitabın yazarları Richard Wilkinson ile Kate Pickett de dahil– pek çok kişinin araştırmalarıyla da örtüşür.¹³ 2015'te Marmot, Birleşik Krallık'ta 200 binden fazla kişinin mevcut toplumsal eşitsizlikler nedeniyle vaktinden evvel öldüğü uyarısında bulundu. Yoksulların zenginlerden ortalama yedi yıl erken öldüğü ve neredeyse yirmi yıl önce sakat kalma olasılıklarının bulunduğu zengin bir ülkede yaşıyoruz. Hatta orta sınıfların bile ömür beklentisi, en zenginlerinkinden sekiz yıl daha az. Ölüm ve sakatlık verilerinin sağladığı istatistikler, gelir ile esenlik ölçülerinin sözde bağıntısız olduğunu savlayan mutluluk ölçümlerinden çok daha sağlam.¹⁴

Neredeyse yarım yüzyıl boyunca Londra'nın varlıklı, son derece cazip Islington beldesinde yaşamış biri olarak tüm bunlar beni şahsen ilgilendiriyor. Şehirlere alerjiniz yoksa kim burada yaşamak istemez ki? Fakat kiralarla ev fiyatları fırlarken, burası bugünlerde pek de tercih edilesi durmuyor. Dikkat çekici bir şekilde, benim burada olmam bir yana (ki bu dünyanın genelini pek de ilgilendirmiyor) Islington'ın az bilinen iki eşsiz özelliği var: Bu belde İngiltere'nin tamamında depresyon ve psikoz düzeyinin en yüksek olduğu yer ve burada yaşayan erkeklerin ömür beklentisi Londra'nın en düşük seviyesinde.

Bu rakamlar, Islington'ın anakarada toplumsal eşitsizliğin tavan yaptığı yerlerden biri olduğunu, ortalama ev sahibinin –çok daha korkunç eşitsizlik düzeylerini bastıran bir araç olan– sosyal konutta yaşayan birinden beş kat daha fazla kazandığını öğrendiğimizde daha az şaşırtıcı bir hal alıyor.¹⁵ Bu nedenle 500 yıldan uzun süredir Islington'da yoksullukla mücadele eden Cripplegate Vakfı'nın direktörü Kristina Glenn, Islington'la ilgili istatistikleri şöyle özetliyor:

Ülkede çocuk yoksulluğunun en yüksek olduğu dördüncü yer. En yoksun on dördüncü belde. Çocukların üçte biri aşın kalabalık evlerde yaşıyor. Yaşlıların yüzde kırkı yoksulluk içinde yaşıyor. Londra'daki en düşük ömür beklentisi burada. Ülkede ciddi ruh sağlığı vakalarının en çok yaşandığı yer burası. İngiltere'deki en yüksek depresyon oranları... Britanya'daki en yüksek erkek intihar düzeyi burada.¹⁶

Özellikle Wilkinson ile Pickett'in saptadığı üzere, görünür eşitsizlik, bilhassa şiddet, statü anksiyetesi ve başarısızlık korkusu düzeyleri açısından hayatı herkes için daha da kötüleştirirken, söz konusu veriler beldenin daha varlıklı sakinlerinin dengeleyebileceğinin çok daha ötesinde görünüyor. Islington'ın ülke çapında en yüksek suç, uyuşturucu ve şiddet oranlarına sahip beldelerden biri olmasını da açıklayabilir bu; ayrıca Londra'nın tüm beldeleri arasında suç düzeyinin en yüksek olduğu ikinci yer burasıdır.¹⁷

Endemik depresyonu daha geniş politik bağlama yerleştirdiğimizde, her zaman çok daha fazla şey söylemek mümkün. Bunların hepsi, William Davies ve diğerlerinin *mutluluk endüstrisi* olarak tabir ettikleri mekanizmanın sunduğu tamamen kişisel çözümlerle ters düşüyor, ama günümüzde çok sayıda kişiyi ekonomik sefaletle kısıtlayan kaçınılmaz borç döngüleriyle son derece örtüşüyor.¹⁸

Yaklaşık elli yıl önce Paul Baron ile Paul Sweezy gibi Marksist ekonomistler, düzenlemeye tabi olmayan mali sermayenin, hızlı kazanç temin etmenin bir yolu olarak üretken yatırıma ağır basacağını ve bunun hem ulusal hem de küresel çapta eşitsizliği artırma tehlikesi yaratacağını öngörmüşlerdi.¹⁹ Ancak kabaca olsa da genel olarak "neoliberalizm" olarak nitelenen mevcut dünya düzeninin kurulması yine de yirmi otuz yıl daha sürdü. Bu yeni dünya düzeni, finans sermayesinin egemenliğindeki özel sektörün hızla gelişen faaliyetlerinin, kamu sektörünün ekonomik meselelerine etki etmesini de kapsamaktadır.

1970'lerin ortasındaki küresel petrol krizini ve ardından gelen borsa çöküşünü, 1970'lerin sonundan itibaren Birleşik Krallık'ta Margaret Thatcher ve ABD'de Ronald Reagan'ın dümeninde olduğu

sağın muzaffer yükselişi izledi. İktidara geldikten sonra Thatcher siyasi gündemi değiştirdi; sendikaların önünü kesme ve yenilgiye uğratma, sanayiye yetersiz yatırım, kamu konutlarını elden çıkarma ve kamu hizmetlerinin özelleştirilmesi sürecini başlatma programına girişirken, tehlikeli bir şekilde finans sermayesine getirilen düzenlemelerin tamamen kaldırılmasını teşvik etti.

O zamandan beri, piyasalar ve kazançlar her şeyden çok vurgulanır oldu ama Britanyalı siyaset bilimci Colin Crouch'un tasvir ettiği üzere, aslında tekelci çokuluslu şirketlerin süregelen küresel tesiri ve kapitalist birikimin finansallaştırılması, hem piyasaların hem de kazançların süper zenginler dışında herkese kapalı hale gelmesi anlamına geliyordu.²⁰ Bu nedenle bugün finans kurumlarının oligarşisi, piyasalarla hükümetler üzerine eşit derecede gulyabani gibi çökmektedir. En büyük şirketlerin kazançları, 2007'den beri ücretler durağanlaşmış veya düşmüşken ve ev fiyatları borçlanmadaki düşük faiz oranları nedeniyle artmaya devam ederken bile, hayat standartlarını muhafaza etmeye çalışan kişilerin çoğunlukla bireysel olarak yüklendiği, kredinin satılması ve yeniden satılmasıyla oluşan borçlardan ileri gelmektedir.²¹

Sosyal güvenlik ağlarının kaldırılmasıyla çok daha riskli duruma düşen bunca insan ve hane halkı, gerek işsizlik gerek boşanma, bakıma muhtaç akrabalar veya çok sayıdaki diğer tahmin edilemez aksilik dolayısıyla, altından kalkılamaz borç batağına saplanmanın eşiğine gelmiş durumdadır. Marmot'un yanı sıra başka araştırmacılar da, dağ gibi büyüyen borçlarla cebelleşen insanların yaşadığı fiziksel ve ruhsal hasar üzerine veri toplamakla meşguldür. Sefalet, yerel ekonomilerin en zayıf olduğu ve belediyelerin süregelen devlet kesintilerinden en çok etkilendiği, belediye meclislerinin ihtiyaç sahiplerinin yaşam kalitesini artırmaktan aciz bıraktığı, ülkenin en yoksul bölgelerinde yoğunlaşmaktadır.²²

Sıklıkla ekonomik kaygıların yarattığı etkilerle örtüşse de, bunlara eşlik eden cinsiyetçilik, ırkçılık ve diğer açık toplumsal ihmâl, zorbalık ve dışlama kalıplarının etkisinden kaynaklanan bir sürü ruhsal bozukluk söz konusudur. Örneğin 2012'de Everyday

Sexism [Gündelik Cinsiyetçilik] Projesi'ni başlatan Laura Bates, ergenlik çağındaki kız çocuklarının artan sıkıntılarını vurguluyor. Britanya'da 1500 kız çocuğu ve genç kadın arasında son dönemde yapılan bir ankete göre, 17 ila 21 yaş arasındakilerin neredeyse yarısının psikolojik problemleri bulunuyor, kendine zarar verme listede başı çekiyor ve onu küçük bir farkla depresyon ile yeme bozuklukları izliyor.²³

Yine Londra Üniversitesi'ne bağlı olan ve sosyolog Will Davies'in başkanlık ettiği, resmi mutluluk gündemine halihazırda kuşkuyla yaklaşan Goldsmiths Koleji Politik Ekonomi Araştırma Merkezi, ciddi borç batağındaki kişilerin son dönemde kullandığı internet sitelerini takip etmeye başladı. Bu da borç sarmalına düşen bu insanların yaşadığı bunalımlardan haberdar olunmasına olanak tanıdı.²⁴ Araştırmaları, depresyon gibi ruh sağlığı sorunlarında yaygın olarak rapor edilen artışın kesin nedenlerini değerlendirmenin zor olabileceğine, çünkü stres ve anksiyete tırmanmaya başladıktan sonra insanların kendilerini giderek kötüleşen bir döngüye sıkışmış halde bulduklarına işaret ediyor. Bununla beraber, internette tanık oldukları duygusal çalkantının çoğunun altında yatan toplumsal etmenleri vurgulamak için sağladıkları malzeme fazlasıyla yeterli ve bu onları şu iddiaya sevk ediyor: "Borçlanmanın açtığı duygusal yaraların hem yaygın hem de... toplumsal olarak gömülü olduğunun... anlaşılması gerekiyor... düşük gelirli olanlar, kadınlar ve gençler gibi belirli sosyo-ekonomik kategorilerdeki insanlar, ruh sağlığı sorunları yaşayanların ve yüksek düzeyde kişisel borcu bulunanların çoğunluğunu oluşturuyor."²⁵

Üstelik aslında buna teşvik edilmiş olsalar da, giderek daha çok kişi borçlanmaktan kendilerini sorumlu tuttukça anksiyete ve panik düzeylerinin arttığını, bunun utanç ve başarısızlık hissinden kaçmak için sarf etikleri -çoğunlukla nafile- çabaları tetiklediğini fark etmiştir. Dolayısıyla şunu öğreniyoruz: "Birleşik Krallık'ta borçluların yaklaşık %50'sinin ruhsal bozukluğu bulunuyor, borçlu olmayan insanlar arasındaysa bu oran %14."²⁶ Bu araştırmacılar, Fransız ekonomist Thomas Piketty'nin *Yirmi Birinci Yüzyılda Kapital* adlı çığır

açan kitabından ödünç aldıkları tüyler ürpertici sözleriyle, “geçmiş geleceği yutarken”, şu anda borçla inşa edilen ve sürdürülen ekonomilerde, yaygın “finansal melankoli”nin bir endemik olduğu sonucuna varıyorlar. Geçmişte biriken borç, geleceğin endişeden azade olma becerisini yutuyor ve finansal melankoliye sıkışıp kalmış olanlar için sosyal yaşam ihtimali solup gitmeye başlayabiliyor.

Goldsmith araştırmacılarının, 2006’da kurulan ve şu anda yaklaşık 250 bin üyesi bulunan Tüketici Eylem Grubu (CAG) adlı internet forumuna gönderilen mesajlardan derledikleri bazı alıntılar şöyle:

“Eve gelen postalardan korkuyorum (kocam antidepresan[lar] kullanıyor ve gaz faturasıyla bile başa çıkamıyor)... alacaklılar arıyor olabilir diye telefona bakmaktan nefret ediyorum.”

“Perdeler çekiliydi, kapılar iki kez kitlenmişti, dışarı çıkmıyorduk...”

“Doktorun elinden bana orta derecede depresyon, anksiyete, stres vs. teşhisi koyup hasta raporu vermekten başka bir şey gelmiyordu. Bir danışmana ve pek çok başka doktora gidilmesi öneriliyor, ama esasında işin maddi yönü onların sorunu değil, öyle değil mi?”²⁷

Son olarak Davies ve meslektaşları, borç batağına saplanmış olanlara sadece kişisel çözüm tavsiyesinde bulunmanın, aslında travmayı ve tetiklenmesi muhtemel zararlı davranışı derinleştirebileceği sonucuna varırlar. Kişisel badireyle başa çıkmakta daha başarılı stratejiler arasında, diğerlerinden yardım ve anlayış kazanmaya çalışmanın yanı sıra sorunları anlamaya ve paylaşmaya yönelik kolektif çabalar yer alır. Mali kurumların ve tahsildarların, insanların borç meseleleriyle mücadele etmek ve mali kurumlarla başa çıkabilmek üzere tavsiyeler paylaşmalarına imkân veren internetteki tüketici forumları karşısında, başarısız olsalar da, lobi yapmayı ve bunları kapatmayı dahi denemiş olmaları, aklıma bu alternatif stratejinin etkili olma olasılığını getiriyor.²⁸

Davies'in kapsamlı araştırmalara dayanan *Mutluluk Endüstrisi* adlı kitabında benzer pek çok örnek var. Örneğın, bir işverenin, çalışanlarının keyifli görünmesiyle sözde iyi niyetli bir şekilde ilgilenmesinin, –belki de kelimenin tam anlamıyla gülücükleri denetleyerek– nasıl kolaylıkla onları daha fazla manipüle etmenin ve denetlemenin bir yolu haline gelebileceğini gösteriyor. Bu arada işyerindeki sefaletin altında yatan asıl gerekçelerin uzun çalışma saatleri, işyerindeki rekabet, düşük ücretler ve dahası olduğunu kabul etmeyi inatla reddetmenin yanı sıra, neşeli bir tutumun gerekliliğı empoze edilmektedir.²⁹

Son dönemde, başlıca oligopollerin birkaçındaki bu zorlayıcı “mutluluk” rejimleri kamuoyuna ifş a oldu, Amazon bunun iyi bilinen örneklerinden sadece biriydi. Dünya çapındaki çeşitli subelerden Amazon çalışanları çalışma koşullarını defaatle “ruhlarını parçalayan bir deneyim” olarak tanımladılar. Bir çalışanın Amazon'a ait bir depoda geçirdiğı kısa süreye dair anıları, daha nicelerinin tipik bir örneğı: “Şirketin yüzü olarak ön saflarda tutulan ve bu nedenle mutlu olmak için maaş alan güvenlik görevlileri dışında hiç kimsenin hiçbir zaman mutlu veya gülümsüyor olmadığına kefilim.”³⁰

Örgütsel araştırmacılar Carl Cederström ile André Spicer'ın, Amazon depolarından gelen raporlara dayanan, çalışanları ne kadar bedbaht olursa olsun şirketlerin “mutluluk ethosuna” bağlılığının yarattığı yüklere yönelik olumsuz değerlendirmeleri ise şöyle: “Güvencesiz durumda olsalar dahi bu hisleri saklamak ve kendinden emin, iyimser, çalıştırılabilir bir benlik yansıtmak zorundalar.”³¹ Bugün, Google'ın çalışma alanlarına dahi oyun donanımları yerleştirmesi gibi, işyerlerinde (hepsi de çalışanların şirketlerde daha uzun saatler geçirmesini sağlamaya yönelik) pozitiflik konusunda yönetim araştırması gelişen bir alan. Ancak Spicer “zorunlu mutluluk kültü” olarak adlandırdığı mefhumun aslında işyerlerini daha bedbaht kılabildeğini, zira olumsuz hissiyatların ifade edilmesine yönelik üstü kapalı yasağın, özellikle zor durum-

larda duygularının tamamını ifade etmelerini olanaksız kılarak, "çalışanların duygusal gelişimini önlediğini" ileri sürüyor.³²

Bu arada, bireysel stres ve bedbahtlıkla mücadelede direniş veya karşılıklı yardım gibi kolektif stratejiler, nüfuzlarını bireysel terapinin en uygun maliyetli biçimi olarak gördükleri BDT'ye finansman sağlanması çağrısıyla esenliği artırmak üzere kullanan Richard Layard gibilerin tavsiyelerinde (her ne kadar tam manasıyla uyumsuz olmasa da) pek de yer almıyor. Ancak ironik sonuç açıkça şu ki, mutluluk ekonomistleri aslında şu anda artan bir kaygı ve sezgi çağında yaşıyor olmamızdan korkuyorlar.

Çoğumuz onların önsezilerini paylaşıyoruz. Egemen elitlerin genel olarak esenliği artırmaya sözde bağlılığına koşut biçimde, sadece kişisel çözümler sunduklarından "Mutluluk gurularına dikkat edin" uyarısı, faydalı bir tavsiye gibi görünüyor. Bu çoğumuzun daha uzun saatler boyunca, daha güvencesiz işlerde, genel olarak daha çetin şartlarda çalışacağımız bir ortamın yaratılmasını engellemek yerine kolaylaştırıyor. Gerici "sağduyunun" siyasetteki tekrarı, sefaleti özelleştirmeye ve dikkatimizi başkalarının acılarından farklı bir yöne çekmeye ne kadar uğraşsa da, ister bize yakın olsunlar ister uzak, bu acılara tamamen duyarsızlaşmak ciddi çaba gerektirir.

Acı gerçek şu ki insanlar genel olarak son zamanlarda daha da mutsuzlaştı, ama bu bilgiyi reddetmemiz yönündeki baskı sürüyor. Feraset sahibi Amerikalı edebiyat kuramcısı Lauren Berlant "zalim iyimserlik" terimini, insanın pratikte ulaşmak için ufacık bir şansı bile olmayan bir şeyi amaçlamaya teşvik edilmesinin ve ardından başarısızlığından kendisini sorumlu hissetmesinin yarattığı ıstırapı ifade etmek üzere türetti. Son derece etkili bir şekilde açıkladığı üzere, insanlar toplumsal koşulların tamamen elde edilemez kıldığı "iyi yaşam" fantezileriyle ilişkilendirilen nesnelere bağlılıklarından dolayı yaralanıyor. Bu da onları şimdiki zamanda yaşamamanın alternatif yollarını hayal etmekten alıkoyuyor: "Zalim iyimserlik bağlamında eylemimizin, edilgen bir tavra bürünmenin aracı olduğu ortaya çıkıyor."³³

Benzer bir şekilde, "Find Your Beach" [Kumsalınızı Bulun] adlı etkili denemesinde Zadie Smith de zekice, kolektif hazzı değil sadece kendi kişisel iyiliğinizi savunmanız yönünde her reklam panosundan açık komutlar verilen Manhattan'daki yaşamı üzerine düşünüyor: "Mutluluk peşinde koşmak her zaman bana ağır bir Amerikan yükü gibi gelir, ama Manhattan'da özel bir görev formu olarak algılanıyor bu... Mutluluğumuz, acılarımız, kaygılarımız, kumsallarımız veya yitmiş yeşilliklerimiz; oysa bunların hepsini yaratmak veya yok etmek elimizde."³⁴

Felsefi Yapbozlar

Mutluluğun tüm ritüel büyüünün ve boş vaatlerinin farkında olan pek çok muhalif, mutluluk bahsini toptan küçümsemektedir. Böyle bir yadsıma, mutluluk mefhumunun tarihi ile kullanımları konusunda kafası karışmış birçok kişiyi şaşırtmayacaktır. Gördüğümüz üzere, günümüzün hükümet danışmanlarının bireysel esenlik konusundaki çalışmalarının karanlık bir tarafı vardır; mutluluk incelemesi sonsuza dek antitezinin gölgesi altındadır. Acı olmamasındansa, mutsuzluk ve ıstırap anlarına başvurup anımsamak daha kolaydır.

Batı felsefesinin doğuşuna, mutluluğun büyük ölçüde ölümsüz tanrılara tahsis edildiği eski Yunanistan'a geri gidebiliriz. Klasik Yunan tragedyaları insanların sefalet hikâyeleriyle doludur: Milyattan önce 5. yüzyılda Sofokles'in korosunun seslendirdiği gibi: "Ah ölümlü insanın/ mutsuz ırkı!/ Bitmeyen acılara ve ölçülemez elemelere mahkûm!"³⁵

Ancak daha da önemlisi Yunan felsefesinde ve bilhassa Aristoteles'te mutluluk (veya *ödömoni*) bir duygu, ruhsal bir durum veya içsel bir fıtrat olmaktan çok dünyada sahne almanın bir yolu, insan gelişiminin –iyi yaşam peşinde tüm melekelerin kullanılması yoluyla erişilecek– bir biçimdir: "Mutluluk iyi bir faaliyettir, eğlence değildir." Aristoteles mutluluğun yalnızca, doğrudan yapmayı arzu ettiğimiz için hem asil hem de iyi olan eylemlerden doğabileceğini

ileri sürer. Dahası, alimin şansına, mutluluk erdemli bir aktivite olduğundan, mutluluğun en yüce formu, düşünceye dalınmış bir yaşamdır, bu yüzden, "Filozof herkesten çok mutlu olacaktır."³⁶ Antik Yunan ve Roma felsefesi uzmanı Martha Nussbaum *Nikomakhos'a Etik*'te Aristoteles'in mutluluğa dair birbirinden birazcık farklı iki kavrayış sunduğuna işaret eder. Birincisinde hazzı, engellenmemiş eylemle bir tutar; yukarıda alıntılanan ve daha iyi bilinen açıklaması olan ikincisinde ise, "genç insanın yanağındaki pembelik gibi" sağlıklı, erdemli bir tür faaliyet ile ilişkilendirir.³⁷

Ancak ikisinde de mutluluk daimi veya ölçülebilir bir şey olarak görülmez. Darrin McMahon'un mutluluğa dair tarihsel düşüncelere ilişkin zengin değerlendirmesinde doğruladığı üzere, sadece asil veya "tanrısal" azınlığın, derin bir düşünce yaşamı ve hakikat üzerine tefekkür yoluyla bu türden hakiki erdemli eyleme muktedir olduğu düşünülür: "Batı tarihinin büyük bölümünde mutluluk insan mükemmeliyetinin işareti ve daha fazla isteği, arzusu veya ihtiyacı kalmamış, tamamlanmış bir yaratığın muhayyel idealidir."³⁸ McMahon ancak modern zamanlara yaklaşıırken 17. yüzyılın sonunda mutluluğa dair daha tanıdık, hedonistik anlayışın ön plana çıktığını ileri sürer; Britanyalı filozof John Locke'un 1689'da *İnsan Anlama Yetisi Üzerine Bir Sanat*'ta yazdığı üzere: "O halde mutluluk tam anlamıyla erişebildiğimiz azami Hazdır, Sefalet ise en büyük acıdır."³⁹

Üstelik, nüfusun daha büyük bir kesimi için gündelik yaşamın çetinliği, ancak 18. yüzyıl sonu ve 19. yüzyılda başlayan Sanayi Devrimi ile ve sağlık, yaşam süresi ve genel anlamda hayat standartlarındaki iyileşmelerle yavaş yavaş azalmıştı. 18. yüzyıl sonunda tam da bu dönemde Jeremy Bentham ünlü faydacılık ilkelerini geliştirdi, yönetimlerin "en çok sayıda insan için en büyük mutluluğu" geliştirmeyi amaçlaması gerektiği idealini yaydı.⁴⁰ Dahası, bu mutluluğun sıklıkla antitezinin gölgesi üzerine düşen değişken bir duygu değil, apaçık ve ölçülebilir olduğunu ilk kez ileri süren de odur.

Fakat Benthamcı faydacılık Anglofon dünyada egemen mutluluk kavrayışı olmaya devam etse de, daha gözü açık gözlemcilerin bunu itirazsız kabul ettiği söylenemez. Bunu hiç kimse, neredeyse yazdığı her şeyde, adı mistiğe çıkmış William Blake'ten daha tutkulu bir şekilde ifade etmemiştir:

Neşeyle Kederin kumaşı birlikte dokunur,
Kutsal ruh için örülmüş bir giysidir o
Her kederin ve elemin altında
İpekle örülmüş bir Neşe yatar aslında.⁴¹

Gerçekten de Blake, ardılları ve öncülleri gibi, acıdan kaçınmaya odaklanmış her mutluluk planının potansiyel olarak yıkıcı yönünü ifade etmiştir:

Kim avucunda hapsedmek isterse neşeyi
Parçalanır hayatın kanat çırpışlarıyla;
Her kim ki, uçup giderken öper neşeyi
Yaşar sonsuzluğun gündeğümünde.⁴²

Blake'in şiirsel mistisizmi, özellikle heretik, ufuk açıcı Hollandalı Yahudi Baruch Spinoza'nın kısa hayatıyla ilişkilendirilen, kalıcı bir başka felsefi geleneği aklıma getirdi. Blake'ten önceki yüzyılda yazan Spinoza, insan tutkularını listelemekle meşguldü ve neşe ile üzüntüyü temel iki tutku (bugün duygu diyoruz) olarak görüyordu. "Neşe"yi eylem için azami kapasiteye yol açan tutku olarak görürken, "üzüntü"yü eylem kapasitesinin engellenmesinin veya pasif kılınmasının sonucu olarak yorumladı. Neşeyi "aklın daha büyük bir mükemmeliyete geçtiği tutku, üzüntü ise "aklı daha az mükemmel kılan bir tutku" olarak tanımladı.⁴³ Ancak Spinoza'nın Aristotelesçi yankılar taşıyan düşüncesi, günümüzün bireysel olarak kendini güçlendirme etiğiyle bir tutulamaz, çünkü o insanların ayrı, içkin doğalarıyla özerk yaratıklar olduğunu değil, her zaman birbiriyle bağlantılı olduğunu düşünüyordu.

Spinoza'nın hareket olarak neşe anlayışı, daha sonraki pek çok filozofu, özellikle de neşeyi "bir kabiliyetin şartlarını yerine getirmeye bağlı her şey" olarak tanımlamak için Spinoza'yı kullanan Gilles Deleuze'ü etkilemiştir. Öte yandan "üzüntü, doğru veya yanlış sahip olduğuma inandığım bir kabiliyetten ayrıldığımda" ortaya çıkar, "üzüntünün tamamı üzerimdeki bir gücün etkisidir." Neşe, "maksimum kapasiteyi yaşam için ve böyle bir kapasiteye müdahale eden her güce karşı direniş için" kullanmaktır.⁴⁴

Modern çağda ise mutlulukla ilgili problemleri vurgulayan özellikle Alman filozoflar olmuştur. 19. yüzyılın başında yazan Hegel, "tarih mutluluğun büyüdüğü toprak değildir. Tarihteki mutluluk dönemleri, tarihin boş sayfalarıdır," demiştir.⁴⁵ Aşağı yukarı aynı dönemde Arthur Schopenhauer, acı verici ihtirasın, mutluluğu her zaman yeneceğini ileri sürmüş ve her tür haz arayışından vazgeçme tavsiyesinde bulunmuştur: "Hayattaki her şey, dünyevi mutluluğun hüsrana uğramaya veya bir yanılsama olarak kabul edilmeye mahkûn olduğunu açıkça gösterir. Bunun temelleri tam da şeylerin doğasının derinliklerinde yatar." Dünyevi mutluluk sadece hüsrana uğramakla da kalınayacaktır, hayata dair pek çok aksiyomunda Schopenhauer'in ekleyeceği üzere, "Hazzı beklediğimizden daha az haz verici, acıyı ise beklediğimizden çok daha acı verici" buluruz.⁴⁶

Her iki filozof da, yüce selefleri Immanuel Kant'ın, hepimiz mutluluğu arasak da, çok belirsiz olduğundan hiç kimsenin "gerçekten ne dilediğini ve istediğini tam ve sürekli olarak" söyleyemeyeceği esasından yararlanmıştır.⁴⁷

19. yüzyılın sonuna yaklaşıırken Friedrich Nietzsche aynı düşünceyi, Anglofon düşüncede bugüne dek devam eden erken dönem Britanya faydacılığına çatarak aksiyom haline getirdi: "İnsan haz için gayret etmez, bunu sadece İngilizler yapar."⁴⁸ Aşağı yukarı aynı dönemde, Nietzsche'yi okumuş olan Sigmund Freud da psikanalizin temellerini atmaktaydı. Ancak, Freud'un yazdıkları hakkında, çocukluğun ilk dönemlerindeki şiddetli bağılıklara dair kurucu nitelikteki açıklaması dışında –ama onunla ilişki-

li- insanların bildiği tek bir şey varsa o da, en temel insan enerjimiz, tüm arzunun kaynağı olan libidonun en başından beri haz peşinde olduğuna inanmasıdır. Dahası, *Bilinçaltı, Cinsellik Üzerine Üç Deneme* (1905) adlı klasik eserinde yazdığı üzere, dünyayla ilk karşılaşmalarımız arzunun ve aynı şekilde hüsranın sabit kaynaklarıdır: "Bir çocuğun, bakımından sorumlu herhangi bir kişiyle ilişkisi ona, erojen bölgelerinden hiç bitmeyen bir cinsel heyecan ve tatmin kaynağı sağlar."⁴⁹

Fakat ister kız ister oğlan çocuğu olsun sorun, bir süre sonra ayrı bir birey olduğunu fark edeceğimiz -ki o hayati ilk yıllarda bu kişi genellikle annemizdir- ve tatminimizden sorumlu olan o "obje"nin yokluğuyla doyumun yok olması, böylece isteklerimizin kaçınılmaz biçimde her fırsatta engellenmesidir.

Bu nedenle arzularımız asla tam olarak tatmin edilemeyeceğinden, her zaman engellerle karşılaşacağından Freud'un tutumu da kesinlikle bahsi geçen diğer tüm Alman filozoflarındaki kadar karamsardır. Hayatının sonlarına doğru yazdığı *Uygarlık ve Mutsuzlukları* adlı kitabında Freud şu sonuca vardı: "Haz ilkesinin bize dayattığı mutlu olma programı uygulanamaz." Bununla beraber, bulabildiğimiz en küçük mutluluğun bile peşine düşme mücadelemizden nadiren vazgeçtiğimize inanıyordu. Bu da onu, "tüm tatminimizi tek bir tutkuya bağlamamamız" konusunda bizi uyarmaya sevk etti.⁵⁰ Hayatta trajik olandan asla kaçamasak da mutluluğu aramak kaderimizde var.

Tüm yazdıklarında bu noktada tutarlı olan Freud, insan varoluşunun kaçınılmaz elemirini belirterek başladığı yere döner. İlk kitabı *Histeri Üzerine Çalışmalar*'ın sonunda Freud, bir hastaya verebileceği tek sözün, "histerik mutsuzluklarını sıradan mutsuzluğa" çevirerek, "o mutsuzluğa karşı" kendisini savunmasını kolaylaştırmak olduğuna inanıyordu.⁵¹

Bugün, histeriden mustarip olduğumuz teşhisinin konma olasılığı daha düşük. Ancak, birçok kişi, hakkında bir sürü şey duyduğumuz yaygın depresyonun, histerinin kültürel muadili olduğunu ileri sürmektedir. Depresyon, bireysel ıstıraplarla korkuların

tümünü sarıp sarmalayan, genişleyen bir battaniye halini aldı. Freud'un görüşlerini güncellemeye girişen Lacancı psikanalist Darian Leader, bugünlerde depresyondan bahsetme biçimimizin çok az dayanağı olduğunu belirtir. "Depresyon" konusundaki yaygın velvelenin, karşıtı olduğu varsayılan "mutluluk" etrafındaki kuru gürültüyü çok az yansıttığını kaydeder, her iki kategorinin de gerçek anlamdan yoksun olduğunu söyler. Diğer konulardaki görüş ayrılıklarına rağmen pek çok klinik hekim, Leader'ın *The New Black* [Yeni Siyah] adlı kitabında ileri sürdüğü, depresyonun ister psikoterapik ilaçlarla ister BDT ile hızlı onanımına olan inancın yalnızca "illetin kendisinin bir aynası" olduğu argümanına katılmaktadır. Günlük ilaç kullanımı veya bireyin olumsuz düşüncelerinin yerine olumluları koyma yönündeki bilişsel çabası öncelikle, "her birimizin ... topluluk veya ortak çabadan çok, piyasadaki mallar ve hizmetler için rekabetin yönlendirdiği ve diğerlerinden kopuk izole özneler olarak ele alındığı ... müstakil birimler olduğumuza dair iç açıcı olmayan imgemizi" yansıtmaktadır.⁵²

Ben de dahil, bu türden hızlı onarımları eleştirenlerin vurgulamak istediği, bunun gibi bireyselleştirici görüşleri pekiştirmek değil daha çok müşterek insanlığımız hakkında düşünmektir. Bu da akla, günümüzde mutsuzlukla uğraşırken onun arkasında yatan çeşitli ve nüanslı insan hikâyelerini arayarak işe başlamamız gerektiğini getiriyor: hepsi de şimdi çoğu kişinin hissettiği stres, kötümserlik ve yalnızlık hisleriyle alevlenen kayıp, yoksunluk, terk edilme, ayrılık ve yas içeren hikâyeler. Ancak arzularımıza ve onların tatminine eşlik eden duyguların karmaşıklığının yanı sıra, acı ve kaybın kaçınılmazlığına da tutunursak hem mutluluğun hem de kederin bütünlüklü resmini görebiliriz. Mutluluk ile keder asla tamamen birbirinden ayrılabilir değildir.

Hiç kimse insan hayatını, yine Freud ile psikanalizden etkilenen, savaş sonrası dönemde yaşamış Alman filozof ve sosyal kuramcı Theodor Adorno'dan daha kasvetli koşullarda görmemiştir ve onu en çok, üretim ile tüketimin öğütücü mantığının egemen olduğu bu dünyadaki "mutluluk" vaadi öfkeleridir:

Yarattığı acının fark edilmesini yasaklamak, tahakküm mekanizmasının bir parçasıdır ve mutluluk müjdesi ile imha kampının inşası arasında düz bir gelişim çizgisi vardır... ki her bir yurttaşımız kendisini acı çağlıkları duyamadığına ikna edebilir. Mutluluğa yönelik sınırsız bir kapasite modelidir bu.⁵³

Fakat, hayatın acılarının gayet farkında olanlar bile bazen mutluluğun uçup giden nüansından bir şeyler yakalamayı başarmaktadır. Genellikle keder tasvirlerinden daha az gürültülü olsa da, mutluluk her zaman sessiz değildir; Hegel'in dediği gibi, sadece "kaydı bulunmayan boş tarih sayfaları" değildir. Yalnızca ne sabittir ne de acı hatıralardan bağımsızdır. En zorlayıcı bulduğumuz mutluluk tasvirleri genellikle, daha sonra kıymetli olarak anımsadığımız ayrı ayrı anların geçip giden anlarıdır. Bu düşünce, tam da bu sayfayı yazdığım gün yayınlanan, genç İngiliz şair Jack Underwood'un "Happiness" [Mutluluk] adlı şiirinde çok güzel ifade edilmektedir. Mutlu anlara dair son hatırasında olduğu gibi, küçük veya büyük, çeşitli ve dünyevi o uçup giden bazı anları zarif bir şekilde aktarır:

Seninle baş başa, televizyon izlerken
Diğer herkes çürümüş kütükler gibi depresyonda olabilir, umurumuzda değil,
Çünkü biliyoruz ki mutluluk çeşit çeşit ve derece derece,
Çünkü her zaman olağan değil, durup beklemez mutluluk.⁵⁴

Tutku ve Politika

Fakat çağımızda neşe hakkında ne yazacağımızı bilmemizi zorlaştıran, her yere nüfuz etmiş, hazzı yönelik ticari tahriklere eşlik eden şey, kısmen kültürel olarak düzenlenmiş bireysel mutluluk ideolojisi. Bu konuya "Hani Nerede Neşe?" başlıklı bölümde döneceğim ama şimdilik, neşeyi tetikleyen neredeyse her zaman, bu hissi yalnız başına deneyimlese bile, onu en azından potansiyel manada ötekilerle paylaşabilmemiz olduğunu söyle-

mekle yetineceğim. Neşe mefhumunun kültürel tarihini anlatmaya başlarken Adam Potkay şunları söyler: “Neşe, geçip giden veya yakında olması kesin görünen iyi bir şeyden, aklın aldığı keyiftir.” Ancak duyguların sadece bireysel psikolojimizin veya fizyolojimizin veçheleri olmadığını, “aynı zamanda geçmiş tarafından şekillendirildiğini” hızla ekler: “Her bir bireyin özgeçmişi ve her bir duygu ifadesinin kültürel tarihi.”

Potkay benim de halihazırda ileri sürmüş olduğum üzere, çağdaş kültürel yaşamda neşeye dair düşüncelerin yetersizliğini teyit eder. Dahası, geriye dönüp baktığımızda neşeye dair elimizdeki en kalıcı açıklamaların hepsinin, paylaşmak istediğimiz daha aşkın bir hazza işaret ettiğini görebiliriz. Bu nedenle 18. yüzyılda yaşamış harikulade Alman şair ve filozof Friedrich Schiller, daha sonra Beethoven tarafından Dokuzuncu Senfonisi’yle bestelenecek olan (sonradan Avrupa Birliği’nin uluslararası marşı olacak) 1786 tarihli meşhur “Ode to Joy” [Neşeye Övgü] adlı şiirinde, kendi neşe anlayışını şöyle anlatır:

Büyün yeniden birleştirir,
Törelere neyi ayırdıysa birbirinden,
Bütün insanlar kardeş olur,
Yumuşacık kanadın nereye uzanırsa.⁵⁵

Schiller’in yanı sıra İngiltere’nin melankolik romantik şairi Samuel Taylor Coleridge’den ve geçmişte neşenin özelliklerini tanımlamaya çalışan diğer pek çoklarından yararlanan Potkay şu yorumda bulunur: “Neşe, benliği ötekenden, insanlıktan ve doğadan ayıran sınırları yıkar. Dünyaya, muhteşem bir biz-modu bahşeder, cennet gibi görünmesini sağlar.”⁵⁶

Bu nedenle, her ne kadar bugünlerde mutluluğu içimizde gömülü bir şey olarak görmeye teşvik edilsek de, “neşe” dediğimiz öforik mutluluk türü, bizi kendimizin ötesine veya dışına taşır. 1939’da New York’ta yaşamaya devam etmek üzere Paris’ten kaçarken Anaïs Nin günlüğüne şu düşüncelerini aktardı: “Benimle

aynı odayı paylaşmasa da –sokaktan bakıldığında görülen neşe dolu odalar ya da pencereden bakıldığında görülen neşe dolu caddeler gibi– hep yanımda olan, caddenin karşısında duran neşeye doğru bir kez daha yelken açıyorum. Neşeye hiç ulaşabilecek miyim acaba?”

Acaba neşeye hiç ulaşılabilir mi? Bana göre kendisiyle fazlasıyla haşır neşir olan bu günlük yazarı, bir kez olsun gerçekten de neşenin özü hakkında bir şey yakalar. Sözlerini şöyle sürdürür: “Basit renklerin, sokak orglarının, kurdelelerin, bayrakların neşesini istiyorum; nefesimi kesen ve beni başka kimsenin benimle birlikte nefes alamayacağı uzaya fırlatan bir neşe değil, yalnız başına bir sarhoşluktan ileri gelen neşeyi değil.”⁵⁷ Yalnız başına sarhoşluk kuşkusuz tam da neşenin antitezidir, daha iyi bir geleceğin müjdecisi de değildir. Dahası Nin, 19 Ağustos 1944’te, Paris’in Kurtuluşu’nda günlüğüne yazdığı üzere, en olağanüstü ortak neşe anını da bizzat yaşamıştır:

Fransa’nın Kurtuluşu!

NEŞE. NEŞE. NEŞE. NEŞE. NEŞE. NEŞE. NEŞE. NEŞE. NEŞE.
Savaşın bitiyor olması umuduyla böylesine bir neşe, böylesine mutluluk. Dünyayla birlikte mutluluk. Çılgınca mutluluk..
Tüm dünyayla paylaşılan neşe, ki tek bir insan evladı için katlanılmaz derecede büyük.⁵⁸

Neşenin sıradan doğasının, diğerleriyle beraber sevinebildiğimizde pekiştiğini kabul etmek için, İkinci Dünya Savaşı’nın bitişi kadar mühim bir olay deneyimlemeye de gerek yoktur. Nin her ne kadar bahsetmese de, oluşmasına yardımcı olmaya çabaladığımızı düşündüğümüz durumlar söz konusuysa bu daha da büyür. Benliğin dışına ve ötesine geçme arzusu, bir tür ortak kahkaha veya neşe arayışı, bir arada düşünüldüğünde o “biz-modu” kesinlikle bizi yutma tehlikesi taşıyabilecek kasveti silkeleyip atmanın bir yoludur.

Bu nedenle yüreğimin ta derinliklerinden, her ne kadar diğerleriyle paylaştığım çok sayıda neşe hatırası olsa da, kolektif

enerjinin kişisel endişelerimizin ötesine geçecek şekillerde bizi birbirimize bağladığı kamusal yaşamdaki o anların ve o alanların daha fazlasını geri kazanmak istiyorum. Üstelik, geçmişte yaratılmasına katkıda bulunduğumuz şeyler –asla tam olarak daha önce ortaya çıktıkları şekilde değil ama daha çok bugünün dinamikleriyle şekillendirilmiş yeni formlarda– olası tekerrürleri için kılavuz olabilir.

Örneğin 1960’ların sonunda kadın özgürlüğü hareketi siyasi sahneye dalarken yaşanan neşe, her ne kadar kimi feministler ilk ütopyacı umutlarına sadık kalmakta zorlanmış olsalar da, benim için her daim eşsizdir. ABD’de 1967’de New York Radical Women’in, 1969’daysa Redstockings’in kurulmasına destek olan, harekete yeni bir soluk getiren feminist savaşı Ellen Willis gibi on binlerce kadın bu harekete dahil olur. Bu iki grubun sloganları Willis’in –64 yaşında– öldüğü güne dek neredeyse hiç değişmeden kalmıştır: “Radikal politika mutlu olmakla ilgilidir, iyi olmakla değil”; “Feminizm ya fiilen özgürlük ve arzunun gerçekleşmesi tasavvurudur ya da hiçbir şeydir.”⁵⁹ Aynı dönemde Amerikalı siyahi feminist Audre Lorde *Sister Outsider* [Dışlanan Kızkardeş] adlı kitabında şunları yazdı: “Fiziksel, duygusal, ruhsal veya zihinsel olsun, neşeyi paylaşmak paylaşılanlar arasında köprü kurar; bu köprü paylaşılmayan daha pek çok şey için aralarında bir anlayış zemini oluşturabilir ve farklılıklarının yarattığı tehdidi azaltır.”⁶⁰

Birleşik Krallık’ta da farklı çizgideki pek çok feminist genellikle benzer hisleri paylaşıyordu. Ezber bozan yazar Angela Carter kadınların aldığı hazzı dışa vuracak bir dil bulmakta kararlıyken, tüm yazılarında ve kurgu eserlerinde isyan yoluyla pek çok dönüşüm olasılığını, kadınların ortak neşe arzusunu ve –ne kadar kırılğan ve geçici olursa olsun– birbirleriyle olan bağlarını vurguladı. Daha 51 yaşındayken ölümüne sebep olan ileri evrede kanser teşhisi konduktan sonra yazdığı karnavalesk romanı *Wise Children*’ın [Bilge Çocuklar] son satırında, tam da böylesine inadına alaycı bir iyimserliği özetledi. Alabildiğine erkeklerin egemenliğinde olan

bir dünyada, halen hayatlarının pek çok engebesi ve sarsıntısıyla cüretkârca yüzleşen, yaşlanmakta olan iki eski kabare dansçısı Dora ile Nora Chance'ın canlı fakat zorlu yaşamlarının izini süren son romanını, kahramanlarının şu sözleriyle bitirir: "Dans etmek ve şarkı söylemek ne büyük keyif!"⁶¹

İlk yıllarında tüm dünyada pek çok kadın ikinci dalga feminizme dahil olmaktan, daha çok "âşık olmak" gibi bahsediyor ve özgürlük mücadelelerinde sıklıkla ifade edilen türden radikal bir neşeyi paylaşıyordu. Bu dönemde, o zamana dek marjinalleştirilmiş veya madun olan insanlardan oluşan belirli grupların birbirleriyle olumlayıcı özdeşimlerle kendilerini yeniden bulmaları için daha kapsayıcı alanlar açıldı. 1974'te Virago Press'in kurucularından Ursula Owen, pek çok kadının o anı feminist kültürel rönesansın parçası olma arzusunun yarattığı neşeyi şöyle aktarır: "Virago'nun varlığı bundan daha büyük bir sevinç veya zevk yaratamazdı... Virago'dan çıkan bir kitabı okuduğumu görenler sürekli yanıma geliyorlardı, tatillerde bile... gerçekten olağanüstüydü, genç kadınlar yaşamlarının değişmiş olduğunu hissediyorlardı."⁶²

Bu benim de paylaştığım ütopyacı feminist bir andı. Siyasi otobiyografim *Making Trouble*'da [Bela Çıkarmak] yazdığım üzere, bu tür tüm anlar gibi geçiciydi, dahili ve harici kaçınılmaz yenilgilerle, başarısızlıklarla ve çatışmayla karşı karşıya kalacaktı.⁶³ Dahası politika tutkusunun kolektif bağ kurma biçimlerinden sadece biri olduğunun farkındayım – gerçi ileride söz edeceğimiz üzere, gerçekten kalıcı olarak anlamlı ve dönüştürücü bir tanesidir.

Şahsen, artık siyasi katılım konusunda daha fazla uyarıda bulunup daha az kesinlik atfetsem de, kolektif umut hareketlerinde, günümüzdeki bozukluklara direnmeye çalıştıklarında, insanları bir araya toplayan çeşitli dayanışma biçimlerini halen görüyorum. Etrafımızdaki haksızlıkları ve acıları kabul ettiğimizde, direniş ve değişimin en azından ihtimal dahilinde olduğunu teyit etmek her zaman mümkündür. Üstelik, yeni radikal toplulukların şekillenmesiyle, yukarıda tarif ettiğim kadın özgürlüğü hareketinin ilk günlerinde kendini gösteren aynı anlam duygusu ve müşterek

enerji kolaylıkla yeniden ortaya çıkabilir. Hatta “radikal mutluluk” ifadesiyle ilk kez, ebedi feminist akıl hocası Amerikalı şair Adrienne Rich, onu insanlar “topluma gerçekten dahil oldukları” hissini paylaştığında, örneğin, başarılarını ve projelerini kutladıkları sırada etrafta cereyan eden neşeyi tanımlamak için kullandığında karşılaştım. Böylesine radikal bir mutluluğu, 2001’de Şili’de Pinochet tutuklandıktan sonra düzenlenen bir toplu şiir festivalinde ve ayrıca aynı yıl Seattle’daki ilk “küreselleşme karşıtı” protestoların birindeki ortak enerjiden bahsederken deneyimlemiştik.⁶⁴ Rich de Hannah Arendt’in, önsözde bahsettiğim “kamusal mutluluk” anlayışına başvuruyordu.

Arendt, 1960’ta yayınlanan “Revolution and Public Happiness” [Devrim ve Kamusal Mutluluk] adlı denemesini takiben, 1963’te yayınlanan *Devrim Üzerine* adlı kitabında, “kamusal mutluluk” hakkında yazmıştı.⁶⁵ Arendt, devrimci anlarda insanları harekete geçiren, daha iyi toplumlar yaratmak için ve Arendt’in kritik meselelerde kamusal tartışmaya katılmanın hazzı olarak gördüğü deneyimi herkesin yaşayabileceği, daha adil, daha eşitlikçi bir dünya kurmak için insanları topluca fiilen siyasal katılıma sevk eden türden bir radikal ruhu canlandırmayı ve beslemeyi umar.

Arendt politikayı yönetimdeki seçilmiş temsilcilere bırakma fikrini reddediyor, kendisini halktan ya da rakip sosyal çıkarlar göz önüne alındığında en azından halkın belli kesimlerinden uzaklaştırma potansiyeli taşıyan temsili demokrasinin muhtemel zayıflıklarını denetim altına almak için, insanların fiili siyasal katılımının gerekli olduğuna inanıyordu. Bu nedenle, Arendt hakiki mutluluğun basitçe özel bir mesele olamayacağını, aynı zamanda kamusal işlere canlı katılım yoluyla kazanılan amaç ve önem hissiyatından da ileri geldiğini öne sürdü. Çoğunluğun politika-ya fiili katılımı, kamusal mutluluk yaratmak için de bir o kadar gereklidir. Arendt, Thomas Jefferson’ın cumhuriyetçi ideallerini, “kamusal iktidara katılmaksızın ve onda bir pay sahibi olmaksızın hiç kimseye mutlu veya özgür denilemez” fikrini ileri sürmek için kullandı.⁶⁶ Dolayısıyla Arendt’in yazılarında, sahici bir katılımcı

demokrasi anlayışı, kamusal mutluluğun hem sağlayıcısı hem de ürünüdür. Ancak, Arendt'in radikal demokrasiye dair görüşlerini üzerine kurduğu Antik Yunan'daki *polis*'e dönmeyi pek de arzu etmeyiz. Çünkü burası, erkek vatandaşlarının zamanlarının büyük bir bölümünü, Atina'daki agora gibi şehirlerinin buna ayrılmış alanlarında politika tartışmaya ayırma imkânının ve özgürlüğünün, her ikisi de vatandaşlık haklarından mahrum olan kölelerin emeğine ve kadınların boyun eğmesine dayandığı bir yerdi.

Bununla beraber, halkın kamusal işlere daha fazla katılımını ve eylemlilik hissini artırmayı kolaylaştırmak için daha fazla sosyal alan yaratılmasının; daha sağlıklı, daha mutlu, daha az atomize toplulukları geliştirmeye yardımcı olabileceğine hiç kuşkusuz yok. Ancak pek çok sebeple, belli bir azınlık bu tür anların yaratılmasına ve sürdürülmesine yardımcı olmaya ne kadar çabalasa da, bugünün siyasi dünyasına kolektif katılımın başarılı olması için, nüksetse de sadece ara sıra ortaya çıkan az sayıda fırsat olduğunu düşünüyorum. Bir avuç küresel şirket ile finans oligarşilerinin görünüşte durdurulamaz ticari egemenliğinin onlarca yıldır, bırakın halkın hükümet politikalarını kontrol etme gücünü, ulus devletlerin kendi iç politikalarını şekillendirme becerilerine bile zarar verdiğinden zaten bahsetmiştim.⁶⁷ Dahası, bugün Wendy Brown gibi bazı siyaset kuramcıları, neoliberal piyasa ilkeleri ve rekabetçilik mantığının her yerde desteklenmesinin ve sınırsız yakın kabullünün, "ekonomik değerler, pratikler ve ölçülerin insan hayatının her bir boyutuna daha da genişlemesi", böylece herhangi bir kolektif olumlu politika neredeyse düşünülemez hale gelirken, bizi bireysel olarak "insan sermayesinin dolaşan parçaları" kılması anlamına geldiğini ileri sürüyor.⁶⁸

Brown'ın tarif ettiği dünyanın kesinlikle farkındayım ama analizindeki dur. durak bilmez kültürel ve politik kötümserliği kabul etmiyorum. Hiç kuşkusuz eşitsizliklerin giderek daha da arttığı bu acımasız zamanları dönüştürmek konusundaki nadir iyimserlik, son yıllarda, neredeyse tamamen olumsuz hisleri izlemekle ilgili-

nen akademide, hisler, duygular ve “tesir”in nüanslarını araştırmakla meşgul olanların melankolisini besliyor.

Bir sonraki bölümde tartıştığım üzere, çağdaş feminist ve queer akademisyenler, utanç, suçluluk, kayıp, travma, yalnızlık, kendinden nefret etme, depresyon ve melankoli konusunda, özellikle kültürel çalışmalar alanında fark edilir şekilde çok fazla anlamlı ve coşkulu düşünce üretiyorlar.⁶⁹ Bana öyle geliyor ki daha genel olarak olumlu tesir, neşe ve mutluluk anlarımız, trajik olandan daha önemsiz, daha az heyecanlandırıcı, ilginç veya anılmaya değer, genellikle de sıkıcı ve zoraki normallığe daha yakın olarak görülüyor: “Tüm mutlu aileler birbirine benzer.” Fakat, Tolstoy’un aktardığı eşsiz ev içi bedbahtlıklar ne kadar büyüleyici olursa olsun, bunu inandırıcı bir sebep olarak görmüyorum.

Bize her reklam panosundan dayatılan veya binlerce kişisel gelişim rehberinde paketlenmiş mutluluk buyruğuna direnmeliyiz. Amerikalı siyahi akademisyen Cornel West örneğin, sıradan mutluluk bahsini, kendisinden önceki pek çok kişi gibi onun da kolektif direnişin neşeli olasılıkları olarak gördüğü şeyden ayrı tutuyor. Ticarileşmiş koşullar altında haz, bireysel ve içe dönük olma eğilimindedir ama neşenin bunu aşabileceğini ileri sürer: “Neşe piyasaya ait olmayan –sevgi, ilgi, nezaket, yardımlaşma, dayanışma, adalet mücadelesi–, insanları bir araya getirme olasılığı sunan değerlere ulaşmaya çalışır.”⁷⁰ İnsanları bir araya getirmek, daha sonraki bölümlerde göreceğimiz üzere, –farklılık etrafında pekiştirilen imtiyaz ve iktidar hiyerarşileriyle bilinçli olarak mücadele ederek– ancak heyecan, saygı ve umut alanları yaratan farklılıkların çoğulluğunun kabulü için de alan olduğunda kalıcı olabilir.

Bana Acıklı Şarkılar Söyleme

Şairlerin dediği gibi, mutluluk durup beklemez. Bu nedenle, bizi mutluluk hakkında bir kitabın aynı zamanda keder ve kaybı da ele alması gerektiğini kabul etmeye zorlayan, bugünün “depresyon” mefhumu etrafındaki paradokslardır. İngilizce ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmalarından Kuzey Amerikalı profesör Ann Cvetkovich, depresyona dair soyağacı araştırmalarından ve depresyonun insanı hareketsiz kılan semptomlarına dair anularından oluşan *Depression: A Public Feeling*’de [Depresyon: Kamusal Bir His] “Depresyon sıradandır,” der. Tüm dünyada halihazırda depresyon teşhisi konulan insanların olağanüstü sayısı dikkate alındığında durum kesinlikle böyle görünecektir.

Ancak, Cvetkovich’in melankoli hislerinin tarihi üzerine çok katmanlı düşünceleri, kederi gizleyemiyorsak, bizi çoğunlukla ilaçlarla veya bilişsel davranışçı terapinin (BDT) çeşitli formlarıyla kederi süratle bastırmaya teşvik eden, genel olarak onaylanmış yönelimlerle tamamen ters düşmektedir. Bunun sebebi, Cvetkovich’in, kayda değer bir azınlıkla beraber, depresyon veya melankolik kayıp, travma veya terk edilme deneyimleri yaşamının, bunların üstesinden gelme yolları bulmakla ve hatta diğerlerinin de aynısını yapmasına yardım etmekle ille de ters düşmediğine inanmasıdır belki de.¹

Her zamanki dobra ve nüktedan üslubuyla yazar Barbara Ehrenreich da, *Smile or Die: How Positive Thinking Fooled America and the World* [Gül ya da Öl: Pozitif Düşünce Amerika ve Dünyayı Nasıl Aptal Yerine Koydu] adlı çok satan kitabında, olumlu düşünme zorbalığını irdelerken –daha doğrudan politik olmakla beraber– benzer bir şey söyler. Özellikle ABD’de tatsız gerçekleri ve ölüm

tehdidini inkâr etmenin bir yolu olarak insanlara mütemadiyen dayatılan bu sihirli düşünceyi reddettiğini ifade eder. Bilhassa insanları olumlu düşünmeye motive etmeye çalışan yaşam koçlarını yerden yere vurur; hem yaygın kendini suçlama eğilimini ve siyasi pasifliği hem de cehaleti teşvik ettiklerini ileri sürer. Bu gündemde pek de gizlenemeyen başka bir şey olduğunu öne sürer: “Her zaman, tıslayan bir fısıltıyla, istediğiniz her şeye sahip değilseniz, kendinizi hasta, bezgin veya mağlup hissediyorsanız, bunun tek sorumlusunun siz olduğunuz yönünde karanlık bir mesaj verilmektedir. Pozitif teoloji güzellik, aşkınlık veya merhamet olmayan bir dünyayı onaylar.”²

Ehrenreich’ın çalışması, kendilerini tehdit eden ve güçsüzleştiren, umutlarını yıkan koşulları değiştirme şansları çok az olanların veya hiç olmayanların akıbetini ele alır. Kendilerini “geliştirme” boş vaatlerine zaman ve para harcamaya teşvik edilen insanlar böylece, aslında onların zararına olan pek çok sömürücü ve zararlı duruma karşı herhangi bir öfke duymayı devre dışı bırakır. Önceki bölümde gördüğümüz üzere bu koşullar, işverenlerin tek sözüyle kaybedilebilecek güvencesiz, düşük ücretli işlerin kitlesel bir şekilde yaygınlaşmasıyla başlar ve buna sosyal yardım ve kamusal ödenek kesintileri eşlik eder. Bu “bireysel” badireler, çevrenin giderek daha kanserojen bir hal alması, finans sermayesinin devam eden mali pervasızlığı ve çılgınlık olduğu ortaya çıkan askeri maceralar bağlamında vuku bulur. Ehrenreich genel olarak mutluluğun artmasının peşine düşüp, bizi bedbaht kılan bu devasa engelleri göz ardı etmez:

Benim ütöfik tahayyülümde, sadece herkes için daha fazla konfor ve güvenlik –daha iyi işler, sağlık hizmetleri vs.– yok, aynı zamanda daha fazla parti, festival ve sokaklarda dans etme fırsatları var... Ama sadece dileyerek o mutluluğa ulaşamayız. Hem bizim yarattığımız hem de doğal dünyanın dayattığı dehşet verici engellere karşı mücadeleye kendimizi hazırlamalıyız. Ve bunun ilk adımı kitlesel olumlu düşünme hezeyanından kurtulmaktır.³

Olumlu düşünmenin depresyonu tedavi edebileceği yanlışlığındaki derin fay hattı, antidepresanların faydalarını en çok anlatmaya çalışan ülkenin, küresel antidepresan arzının üçte ikisini tükettiğini fark eder etmez ayan beyan açığa çıkmış olmalıdır. ABD’de en yaygın reçete yazılan ilaçlardan biri antidepresanlardır, kırklarında ve ellilerinde her dört kadından biri de dahil, bocalayan 31 milyon Amerikalı tarafından yutulmaktadır.⁴ Ancak böylesi rakamlar söz konusu olunca bir başka çetrefil meseleyle daha karşı karşıya kalırız. Bugün mutluluğa dair farklı görüşlerimiz olması sorunu tırmanan depresyonu gizliyorsa, neden bedbahtlığın özellikle tam da bunu yok etmekte en kararlı görünen ülkelerde insanlığı kuşatmış olduğunu kesinlikle sorgulamalıyız.

Melankolinin Binbir Tonu

Depresyon her zaman hayatımızda mıydı? Pek çokları öyle olduğunu söyleyecektir. Antik dünyada Yunan hekim Hipokrat, melankolinin dalakta biriken çok miktarda kara safradan kaynaklandığını yazdı. Ancak, hem melankolik koşullardan ne anladığımız hem de her şeyden çok mutsuzluğun belirli biçimlerinin yaygınlığı, o dönemden beri kayda değer ölçüde değişmiştir.

Aristoteles veya onun adıyla yazılar kaleme alan bir kişi, melankoli ıstırabının en seçkin, yaratıcı, hatta nüktedan kişilerin mizacında olduğunu ileri sürer: “Neden felsefe veya politika veya şiir veya sanatta tanınmış kişilerin hepsi açıkça melankoliktir?”⁵ Ondan sonra da, melankoli ile yaratıcılık veya meziyet arasında bağlantı olduğunu iddia edenler olmuştur. Tıpkı Shakespeare’in, çoğu 1590’larda yazılmış komedilerinde ve trajedilerinde yaptığı gibi, pek çok kişi hayatın ayrılmaz bir parçası olduğunu açıkça yazmıştır: “Bütün dünya bir sahnedir, herkesin bir rolü olmalıdır ve benimki üzücü bir roldür.”⁶

Bundan otuz yıl sonra, Rönesans âlimi Robert Burton’un *Melankolinin Anatomisi* kitabı (1621) kısa sürede melankoli konusundaki en ünlü tarihi İngilizce metin haline geldi. Samuel Johnson’dan

John Keats ve Samuel Beckett veya Philip Pullman ve Nick Cave'e kadar günümüzde de hayran kazanmayı sürdürüyor. Burton bu kalın kitabı, melankoliden kaçınmak üzere kendisini meşgul tutmak için yazdığını söyledi. En azından 63 yaşında ölene kadar işe yaramış görünüyor, zira öldüğü güne kadar yazmayı hiç bırakmadı. O zamana kadar üç cilt ve yaklaşık 1400 sayfa tamamlamış, ölüm döşeginde sonraki revizyonlar için notlar bırakmıştı.

Burton bu işe başladığında, melankoli salgını olarak gördüğü şey hakkında yazıyordu, o kadar yaygın bir durumdu ki çok az kişinin bundan hiç mustarip olmadığı söylenebilirdi. Amacı çalışmasının, en yaygın olanından en ender rastlananına kadar mutsuzluğun her boyutunu kapsamasıydı. Burton'un "melankolisi" bu nedenle bugün depresyon olarak düşündüğümüz durumdan çok daha geniş bir kavramdı. Burton melankolinin anlaşılabilirliğine ve tıbben tedavi edilebilirliğine inandı ama aynı zamanda, yaşadığı dönemdeki mutsuzlukla bağlantılı ahlaki ve ruhani hastalık biçimleri olarak farklı melankoli kalıpları da tarif etti. Yaşadığı dönem, hem siyasi hem de dini çekişmenin Protestan Reformundan sonra Avrupa'da devam ettiği, 17. yüzyılın başında İngiltere'ye ulaştığı bir dönemdi.

Burton, tutkular hakkında yazan, melankoliyi dönemin kaygılarının ve ihtilaflarının şekillendirdiğini düşünen, tutkuların ahlaksızlık olmakla beraber aynı zamanda üretken olarak da görüldüğü ilk modern kültürlü topluluğun tek mensubu değildi.⁷ Duygu tarihçisi Thomas Dixon'ın ileri sürdüğü üzere, melankoliye yönelik yaygın ilgi ve gözyaşlarının onaylanması Britanya tarihinde 20. yüzyılın ortalarına kadar sürdü. Hatta 1733'te önde gelen Britanyalı hekim Dr. George Cheyne "melankoli" den *The English Malady* [İngiliz Hastalığı] olarak bahsedecekti.⁸

Ancak melankolinin salgılardaki dengesizlik veya bedende dolaşan karanlık ruhlar olduğuna dair daha önceki anlayışlar, 18. yüzyılın ikinci yarısında Britanya Aydınlanması sırasında gerçekleşen güçlü bir bilim yönelimiyle değişti. Özellikle İs-

koç Aydınlanması'nın en önemli figürlerinden ve filozof David Hume'un (doktoru olmasının yanı sıra) arkadaşı olan hekim ve tıp bilgini William Cullen, tüm hastalıkları sinir sisteminin fizyolojisiyle, bilhassa beyinle ilişkilendirerek açıklamaya çabaladı. Cullen'e göre, melankoli "kısmi delilikti" ve her ne kadar önceki "zehirli" salgılar anlayışından tamamen ayrılmasa da, melankolinin, daha sonra nörolojik veya "duygusal" rahatsızlık olarak görülen "depresyon" şeklinde yavaş yavaş yeniden yorumlanmasının yolunu açtı.⁹

Böylece 19. yüzyılın başı itibarıyla, akıl hastalığının tam anlamıyla tıbbi bir kuramı ortaya çıkıyordu. Bilim felsefecisi Clark Lawler'a göre, yüzyıl ilerlerken, hangi biçimde olursa olsun üzüntü artık aklın bir rahatsızlığı olarak melankoli fikrine bağlanmıyor, melankoli ile depresyon ruhsal bir durum ya da "duygusal" rahatsızlık olarak görülüyordu.¹⁰

Yüzyılın sonunda, Alman psikiyatrist Emile Kraepelin'in modern bilimsel psikiyatrinin kurucu metni addedilen metni yazması için sahne hazırdı. İlk kez 1883'te yayınlanan *Compendium of Psychiatry* [Psikiyatrinin Esasları] adlı bu eser, psikiyatriyi tıbbın bir dalı olarak kabul ettirdi ve (şimdi duygudurum bozukluklarının bir çeşidi olarak sınıflandırılan) "manik depresyonu", muhtelif şizofrenik bozukluklarla ilişkili hızlı bilişsel parçalanmayı ifade etmek için atıfta bulunduğu "erken bunama"dan ayırt etmeye dayanan bir akıl hastalığı sınıflandırma sistemi geliştirdi. Kraepelin 20. yüzyılda da bugün halen tanıdık olduğumuz sınıflandırmalarıyla etkisini sürdürdü. Aynı zamanda akıl hastalığını esasen genetik olarak gördü, Alman halkını iyileştirmek için öjenik ve ırksal hijyenin desteklenmesi çağrısında bulundu.¹¹

Fakat, her ne kadar psikiyatristler, büyük ölçüde depresyonun kalıtsal veya içsel doğası olarak gördükleri mefhumu anlamlandırdıklarını düşünseler de, sosyolojinin babası Émile Durkheim yeni bir çalışma disiplinine girişmişti ve aksini düşünüyordu. Bireysel mutsuzluk seviyelerinin toplumsal olarak belirlendiğine dair pek çok karutın 19. yüzyılın sonunda aşikâr olduğu kanısındaydı. En ünlüsü 1897'deki *İntihar* adlı çalışması olmak üzere Durkheim,

farklı dini veya sosyal gruplara mensup insanların intihar oranlarını karşılaştırdı, intihar eğilimli depresyonun, “anomi” düzeyleri olarak adlandırdığı şeye, yani insanların toplumsal normlardan azade veya bu normların kafa karıştırıcı olduğu yerlerde yaşadıkları koşullara atfedilebilir olduğu sonucuna vardı. Bu, intihar eğilimli depresyonun, birey türlerinden çok insan gruplarına has olduğundan, esasen bireysel bir fenomen olarak görülemeyeceği anlamına geliyordu. Örneğin Katolikler, Yahudiler ve evliler intihara Protestanlardan ve bekârlardan daha az eğilimliken, erkeklerin kendini öldürmesi kadınlara göre daha muhtemeldi. Durkheim daha da ileri giderek mutsuzluğun tüm biçimlerinin toplumsal bir yönü olduğunu iddia etti: “İnsanları üzüntüye veya neşeli olmaya iten, olaylara olumlu ya da olumsuz yönden bakmalarını sağlayan, bireysel mizacın yanı sıra bir de kolektif mizaç vardır. Hatta sadece toplum, insan hayatının değeri hakkında kolektif bir fikir öne sürebilir; bu konuda birey ehil değildir.”¹² Durkheim’ın görüşüne göre, modern bedbahtlığın aşırılığını, geleneksel toplumlara zarar veren sanayi ile fabrika sisteminin yükselişiyle ortaya çıkan mutsuzluk açıklıyordu.

Bu arada Freud ve gelişmekte olan psikanalitik gelenek, depresyonun, her ne kadar kesinlikle ilişkisel olsa da, çok kişisel bir geçmişi olduğuna inanıyordu. Freud biyolojik etmenleri yok saymadı ama her şeyden çok, önemli bir ilişkinin kaybindan ortaya çıkan, çocukluktaki ilk sevgi nesneleri, ebeveynler ve özellikle anenin kaybı veya onun tarafından reddedilme anılarını tetikleyen ıstırabın rolünü vurguladı.

Freud, en etkileyici denemelerinden biri olan, 1917’de yayınladığı “Yas ve Melankoli”de, –çoğunlukla iki ya da üç yıl süren– olağan bir yas sürecini, kişinin narsisist duygularla bağlandığı birini ya da bir şeyi kaybetmesi veya o kişi tarafından reddedilmesinin bir dışavurumu, sonuç olarak yaşadığı üzüntüyü salıverme hali olarak görmüştür. Ancak melankoli veya aşırı depresyon, kişi matemini geride bırakamadığında, kaybedilen nesneyi içselleştir-

diğinde ortaya çıkıyordu ve özellikle artık var olmayan “varlığa” yönelik bastırılmış çelişik duygular veya öfke duyulan vakalarda, keder ile öfke içe dönerek benliğe yönlendirilebiliyor, aralıksız ve amansız bir kendini suçlama eğilimi yaratabiliyordu: “Yas tutarken dünya eksik ve boş gelir, melankolide ise boş gelen egonun kendisidir.”¹³

Bu gelenekten gelen ve Jacques Lacan ile Melanie Klein’ın sonraki dönemde gerçekleştireceği çalışmalarından yararlanan, Paris’te mukim Julia Kristeva, *Kara Güneş*’te (1989) –birbirine karıştığını düşündüğü iki kavramı– melankoli veya depresyonu gözlemlerken “Freudcu teori ‘annelik nesnesi’ konusunda her yerde benzer bir imkânsız yas saptar” diyerek net bir açıklamada bulunur.¹⁴ Ancak Kristeva aynı zamanda, kaybedilen anneye yönelik süren arzunun, o ilk anneyle özdeşleşmeyi terk etmeyi kısmen reddetmenin, büyük bir sanatsal yaratıcılık kaynağı olabileceğini ileri sürer. Ona göre en azından erkekler için bu geçerli olabilir ve örneğin Dostoyevski’nin acı çekme ile bağışlama üzerine yazılarında bu görülebilir. Sadece erkek sanatçının, bir yandan anne nesnesiyle ilk birleşmesinden kopmayı başarırken diğer yandan önceki “dişi” özdeşleşmesinin izlerini sürdürme hamlesinde bazen başarılı olarak, melankolisini “yeni bir retoriğin gizli baş etkeni” haline getirebileceğini düşünür.¹⁵

Böylece bu türden melankolik sanatçıların eserleri bir tür sağıltıcı terapötik süreç haline gelirken o zamana dek dile getirilmeyen şey anlam kazanır, bu sayede pek çok kültürel güzellik ve neşe yaratırken Kristeva’nın melankolik “yüce” olarak adlandırdığı şeyle sonuçlanır.¹⁶ Sorunlu bir şekilde kadınları perdelemesi (kadınların asla aynı şekilde anneyle ilk özdeşleşmelerinden hem kopup hem de özdeşleşmenin kalıntılarına tutamayacaklarını ileri sürer) söz konusu olsun veya olmasın, Kristeva’nın melankolik yüce mefhumu, pek çok filozofun ve sanatçının melankoli hakkında çağlar boyunca söylediklerine, en çok da Keats’in, diğer tüm ünlü şiiirleri gibi 1819’da yazılmış ünlü “Melankoliye

Övgü"deki en dolaysız ifadelerine yakındır. Keats, acı çekenlerin acılarını bırakmayıp gizemlerine ilgili ve duyarlı olmaya devam etmeleri gerektiğini ileri sürer:

Tam da sevincin tapınağında
Örtülü melankolinin mutlak mabedi bulunur,
Kimse göremese de onu, kurtarır gayretli dili
Neşenin üzümünü patlatıp damağında hoş bir tat bırakanı;
Ruhu onun gücünün kederini tatmalı,
Ve onun asılı gölgeli ödülleri arasında yerini almalı.¹⁷

Mutsuzluk Piyasası

İnsanların acı çekmelerini en başta iç kaynaklı, toplumsal veya ilk ilişkisel rahatsızlıklara atfetsek de etmesek de, melankolide olası bir değer görsek de görmesek de, üzüntülerimizin türünü ve tedavisini düşünürken, bugünlerde daha çok öne çıkan başka muammlar bulunuyor. Bugün hem psikiyatri mesleği hem de genel olarak dünya tarafından, mutsuzluğumuzun içten geldiğini düşünmeye teşvik ediliyoruz. Ancak majör depresif psikoz veya "iç kaynaklı" depresyon bu zamana kadar psikiyatri literatüründe ve hastane kabullerinde görece nadir hastalıklarken, bu teşhislerin son dönemdeki olağanüstü tırmanışı akla bazı sorular getiriyor.

Üstelik, depresyon teşhislerindeki artışı takiben, bir başka görece yaygın olmayan bozukluk daha, kısa süre içinde ikinci bir salgın haline geldi: Kraepelin'in psikotik manik depresyon mefhumu bipolar bozukluğa dönüştü ve çok küçük çocuklar da dahil, giderek artan sayıda kişiye bu teşhis konmaya başladı. Gallerli psikiyatrist David Healy, anlamlarını, etiyolojilerini ve tedavilerini anlamakta yeni bir bakış açısı denerken klinik mutsuzlukların ve manilerin bu kadar hızla yayılmasına ilk dikkat çekenlerden biriydi. *Let Them Eat Prozac: The Unhealthy Relationship Between the Pharmaceutical Industry and Depression* [Bırakın Prozac Yesinler: Farmasötik Endüstri ile Depresyon Arasındaki Sağlıksız İlişki]

(2004) adlı kitabında Healy, antidepresanların ortaya çıkışından itibaren birkaç on yıl içerisinde, “bu korkunç hastalığı iyileştirmesi gereken tedaviler bulunmasına rağmen”, ciddi depresyon teşhisi konulanların sayısında “bin misli artış” olduğunu belirtti.¹⁸

Healy, 1950’lere ve 1960’lara dönüp bakıldığında, majör depresyon teşhisi konulanlar için sadece küçük bir ilaç piyasası olduğunu ileri sürdü. Ancak 1970’lerden itibaren, tıp tarihçisi Edward Shorter’ın da hemfikir olduğu üzere, önceki anksiyete bozuklukları vurgusunun yerini alarak depresyon teşhislerinde hızlı bir artış oldu.¹⁹ Neticede ABD merkezli küresel farmasötik şirketi Eli Lilly, Prozac’ı 1987’de depresyon ve diğer bozukluklar için bir ilaç olarak piyasaya sürdüğünde hızla dünya çapında en çok satan ilaçlardan biri haline geldi. Ve Prozac veya beyinde varsayılan serotonin eksikliğini düzelten benzer maddeler, o zamandan beri çok satan olmaya devam ediyor. Bu arada 2012’de Dünya Sağlık Örgütü, depresyonun kısa süre içinde kalp hastalığından sonra dünyadaki en yaygın ikinci sağlık sorunu haline geleceği tahmininde bulundu.²⁰ Bu hastalığın yeni bir virüse veya artan ömür beklentisine atfedilemeyen –zira artık pek çok çocuk da dahil, her geçen gün daha küçük yaştakilerde ortaya çıktığı görülürken– dörtlüyle yayılışı göz önüne alındığında, kuşkusuz bu sıradışı salgının sorumlusunu merak etmeliyiz. 1950’lerdeki bir avuç melankoli hastası sadece bir nesil sonra nasıl milyonlarca kişiye dönüşmüştü?

Psikiyatri mesleği içindekiler de dahil, bu istatistiklerde bir gariplik gören, ayrıca ciddi depresyon ve bipolar bozukluk teşhislerindeki keskin artışın, bunları tedavi etmek için ilaçların keşfiyle ve pazarlanmasıyla birebir paralel ortaya çıkmış olduğunu gözlemleyen tek kişi Healy değildir. Prozac’ın piyasaya sürülme süreci üzerine araştırmalar yapan Britanyalı gazeteci Anna Moore, Eli Lilly’nin, doktorları ve kamuoyunu bu mucizevi ilaç hakkında bilgilendirmek, rahatsızlıklarına tanrı konmamış her yaştan kişiye son derece etkili ve güvenli bir tedavi uygulanabileceğini kanıtla-

mak amacıyla –sekiz milyon broşür, iki yüz bin posterden oluşan– devasa bir kampanya finanse ettiğini saptamıştır.²¹

Böylece tüm bu tanıtımlar “hastalık hakkında farkındalık” yaratmayı amaçlıyor, insanların kendilerini mutsuz duygularından kurtarmak için benimseyebilecekleri damgalayıcı olmayan yeni anlayışlara eşlik ediyordu. Pratisyenlere de, mutsuz hastaları kolaylıkla düzeltilebilir “kimyasal bir dengesizlikten” mustarip, yeni antidepresanlar yoluyla mutluluğu yeniden tesis edilebilecek kişiler olarak kabul etmeleri öğretiliyordu. Bu nedenle Prozac’ın piyasaya sürülmesinden itibaren on yıl içinde, neredeyse orta yaşlı her dört kişiden biri de dahil, altı yaş üzerindeki Amerikalıların %10’unun neden antidepresan alıyor olduğunu açıklamak çok da zor değil.²²

Antidepresanların devasa başarısı, artık “bipolar bozukluk” olarak yeniden adlandırılan hastalığa farmasötik bir çözüm bulunması arayışını teşvik etti. O zamana dek “manik depresyon” teşhisi konulan kişi sayısı az olmasına rağmen, insanları yine Eli Lilly sponsorluğundaki yardım merkezine gidip “bipolar bozukluk testi” yaptırmaya, böylece semptomlarını doktorlara tarif edebilmeye teşvik eden yeni reklamlarla beraber, ilaç şirketleri “depresyonun sadece hikâyenin bir yönü” olduğunu ileri sürmeye başladı.²³ Medya da bu yeni bozukluğu ve onu tedavi etmek için gereken “duygudurum dengeleyicileri” popülerleştirme işine dahildi. Örneğin, 2006’da BBC, çok popüler olan TV komedyeni Stephen Fry’ı, onun gibi “bipolar” bozukluktan mustarip ünlülerle röportaj yapmakla görevlendirdi.

Kısa süre içinde bu ruh halini değiştiren ilaçların çığ gibi büyüyen pazarlaması etrafında skandallar patlak vermeye başladı. ABD’de klinik psikolog Glen Spielmans, demans hastaları için Zyprexa ilacının kullanılmasını teşvik eden yanıltıcı reklam yapmaktan dolayı Eli Lilly’ye karşı başlatılan başarılı yasal süreçleri anlatan gizli belgeleri ele geçirdi. Bu belgeler aynı zamanda Eli Lilly’nin, bipolar bozukluk ile şizofreninin tedavisi için gelişt-

rilmiş bir “duygudurum dengeleyici” olan Zyprexa’yı, antidepresan yelpazesine katılacak bir sonraki ilaç olarak gördüğünü gözler önüne serdi. Bu ilaç da onu “şimdiye kadarki en başarılı farmasötik ürün”e dönüştürecek dev bir reklam kampanyasıyla piyasa sürüldü.²⁴

Joanna Moncrieff de 1999’da kurulan British Critical Psychiatry Network’te [Britanya’daki Eleştirel Psikiyatri Ağı] aktif bir başka psikiyatrist ve klinik araştırmacıdır ve o da Healy ve bu birdenbire tırmanan ruh hali bozukluklarını eleştiren pek çok kişiyle aynı fikirdedir. Açıkça, “ne beyin fonksiyonunu değiştirmek için yeni psikotropik ilaçların alınması öncesinde beyinde herhangi bir kimyasal dengesizlik olduğuna, ne de bipolar bozuklukta dopamin veya bir başka biyokimyasal dengesizlik bulunduğu veya bu durumu tedavi etmek için kullanılan ilaçların bunları tersine çevirdiğine dair ikna edici bir kanıt bulunduğu” işaret ediyor. Healy gibi o da, gözlerimizin önünde gerçekleşen şeyin, yeni bir “beyin bozukluğunun” toplumsal yaratımı olduğu sonucuna varıyor ve modern bipolar pataloji kavramının popülerliğini başta, yaratılmasının ve yayılmasının arkasındaki engin kaynaklara atfediyor.²⁵

Daha da kötüsü ise, bu ilaçların, özellikle uzun vadeli kullanımlarında, çok ciddi fiziksel yan etkilerinin bulunduğu belirtilmemesiydi: kilo artışı, istemsiz fiziksel hareketler, olası kardiyak hasar, kortikal beyin küçülmesi ve iktidarsızlık. Tüm bunlar, “pediyatrik bipolar bozukluk” önceden tam anlamıyla bilinmiyor olmasına rağmen, ilaç şirketleri, aynı “agresif ilaç tedavisi uygulamasıyla” küçük çocukları hedef alırken çok daha ürkütücü. Bu girişim, büyük ilaç firmalarından önemli miktarda fon aldığı artık bilinen Joseph Biederman da dahil, Harvard Üniversitesi Tıp Fakültesi’nin önde gelen bir psikiyatrik araştırmacı grubu tarafından güçlü bir şekilde desteklenmişti.²⁶

Burada özellikle, farmasötik şirketlerin ve araştırmacılarının, yeni psikotropik ilaçların denenmesi sırasında kayda değer placebo etkilerin saptandığından bahsetmediklerini belirtmekte fayda var. On beş yıldan uzun süredir bu ilaçlar üzerine yapılan araştır-

ma bulguları üzerinde çalışan ABD'li psikolog Irving Kirsch, placebo haplarının hiç tedavi uygulanmayan vakalardan üç kat daha etkili olduğunu ve daha önce test edilen antidepresan tedavileriyle %75 oranında benzer etkilerde bulunduğunu tespit etmiştir. Bu da onun, bu yeni ilaçların olumlu etkilerinin öncelikle hastaların kendi iyileşme beklentilerinden kaynaklandığı sonucuna varmasını sağlamıştır.²⁷

2011'de *New York Review of Books*'ta, her ikisi de Amerikalı hekim ve yazar Marcia Angell tarafından kaleme alınmış, psikiyatri-nin günümüzdeki yanılsamaları ve kuşkulu akıl hastalığı salgını hakkında iki uzun, son derece eleştirel makale yayınlandı. Makalelerde, bu yeni psikotropik ilaçların tehlikeleri ve bunların reklamını yapanların riskli uygulamaları konusunda yazılmış çok sayıda yayının altı çizildi.²⁸ İncelediği yayınlar arasında Amerikalı psikiyatrist Daniel Carlat'ın, mesleğinin şu anda krizde olduğunu zira psikiyatristlerin devasa farmasötik şirketleriyle son derece açık bir şekilde ilişkili olduğunu ve hatta onlar tarafından manipüle edildiğini ileri sürdüğü *Unhinged: The Trouble with Psychiatry* [Dengesiz: Psikiyatrideki Sorun] (2010) adlı kitabı da yer alıyordu. Carlat, diğer pek çok psikiyatrist gibi araştırma yürütmek ve belli antidepresanların yararları konusunda meslektaşlarını ikna etmek için ilaç şirketlerinden binlerce dolar aldığını itiraf etti.²⁹ Angell'in incelemesine verdiği basiretli tepkisinde Carlat, psikiyatri mesleğinin bugün gerçekten de bozukluk teşhisinde aşırıya kaçtığını ve ilaç firmalarından yüklü miktarda parayı cebe indirmesinin yanı sıra "hayatın sorunlarına dair medikal çözümlere yapışıp kaldığını" kabul etti. Fakat Carlat, "bu etkilerin büyük bir bölümü placebo etkisinden kaynaklanıyor" olsa da yeni ilaçların "işe yaradığı" için kullanıldığında ısrarcı olarak yaşanan tartışmaların ne kadar karmaşık hale gelebileceğini gösterdi.³⁰

Farmasötik firmalarının ürettikleri ilaçların tüketimini teşvik etmek için kanaatleri değiştirmeye ne kadar çok para döktüklerini artık gayet iyi bildiğimizden, bu savunma zayıf kalıyor. Elde

ettikleri başarı aynı zamanda, günümüzdeki mutlu olma ve özellikle son bölümde göreceğimiz üzere mutlu *görülme* baskısıyla da bağlantılıdır. Bu hiç kuşkusuz birçok kişiyi, sunulan her derde deva kimyasal ilacın tehlikeli yan etkileri hakkında bir şeyler bilseler dahi, hangi biçimi alırsa alsın, üzüntülerinin ve mutsuzluklarının hızlı bir tedavisini bulabileceklerini ve bulmak zorunda olduklarını düşünmeye zorluyor. Britanyalı gazeteci ve yazar Oliver Burkeman'ın ileri sürdüğü üzere, üzüntünün ve başarısızlığın tüm vesveselerini kafamızdan atmamız için yapılan baskı, bu kadar çok insanın böylesine mutsuz hissetmesinin ve mutsuzlukları için yardım aramaya yönelmelerinin başat sebeplerinden biridir.³¹

Depresyondan Sağ Çıkmak

Ruhsal üzüntülerimizin türü ve tedavisi konusundaki tüm bu çekişmelere rağmen tartışamayacağımız tek şey, bugün tüm dünyada pek çok yetişkinin depresyonda olduğunu düşünmesidir. Halihazırda depresyon teşhisi konmuş pek çok kişi açısından çekilen acının yoğun ve işkenceli olduğuna hiç şüphem yok. Elbette geçtiğimiz yüzyılın sonunda ve bu yüzyılın başında, en çok okunan ve büyük beğeni toplayan kitapların bir bölümü, yazarlarının depresyonla mücadelesini anlatıyordu. Üstelik bu metinlerde, kişisel gelişim kitaplarından veya farmasötik kimyasal dengesizlik yaklaşımlarının psikiyatrik uyarlamalarından çok daha bütünsel ve ayrıntılı tasvirler bulunuyordu.

Andrew Solomon'un *The Noonday Demon* [Öğle Vakti Şeytanı] (2001) adlı kitabı genellikle bu türün "kusursuz örneği" olarak tanımlanmaktadır ve aynı zamanda İngiltere ve Galler'deki en meşhur ruh sağlığı yardım kuruluşu Mind tarafından da bol bol reklamı yapılmaktadır.³² Kitap bize, Solomon'un yaşadığı tüm depresyon safhalarında çektiği dayanılmaz ıstırapları anlatır, oysa tek gerçek arzusu kendi kendini yok etmektir ve bu sırada güçbela hareket edebilmekte veya yemek yiyebilmektedir. Solomon, tam da temkinli bir şekilde dışarı çıkabilecek kadar iyileşmiş ancak halen intihar eğilimliyken AIDS krizi zirvedeyken, intihar ederek

ailesinde ve arkadaşlarında yaratacağına inandığı daha büyük acıdan kaçınmak için sonunu hızlandırabilecek ölümcül bir cinsel rastlaşma umuduyla gece sokaklarda dolaşır. Hastalık kaynaklı ani ölümünü hayal ederken, “Yoğun bir hafifleme ve şükran duygusu hissettim,” diye hatırlar.³³

The Noonday Demon hiçbir şekilde Solomon’un depresyon kaynaklı dramatik acılarına –intihar girişimleri, katatoni, tehlikeli kilo kaybı, çalışmama ve dahası, özellikle öncelikle babasına ve en yakın arkadaşlarına getirdiği devasa bakım yüküne–güzellemler yapmaz. Hatta Solomon hayatının geri kalanı boyunca antidepressan tedavisine devam etmeye ihtiyacı olduğunu ve buna niyeti olduğunu söylerken, depresyonun “yeryüzündeki en büyük katil” olduğunun ortaya çıkabileceğini ileri sürerek ve “Depresyon savaş, kanser ve AIDS’in toplamından çok daha uzun yıllar sürüyor” diyerek belki zamanımızın farmasötik anlatılarını yansıtmaktadır.³⁴ Nedeni, türü veya çözümü ne olursa olsun Solomon eldeki tüm istatistiklere göre depresyon oranlarının sadece yükselmekle kalmayıp depresyonun insanları çok daha erken yaşlardayken ele geçirdiğini öne sürmekte maalesef kesinlikle haklıdır.

Bununla beraber Solomon aynı zamanda, “ruhunu” en çok yansıttığını hissettiği parçasını, ancak depresyon sayesinde keşfettiğini düşünür. Spinoza’nın kulaklarını çınlatan Solomon, depresyonun karıştının mutluluk değil yaşama gücü olduğunu belirterek, depresyonun sadece neşeyi yok etmekle kalmayıp aynı zamanda kendimizde neyin eksik olduğuna dair bize çok şey öğrettiğini dile getirir. Bundan ötürü, bunalımda olduğunda hissettiklerinden nefret ettiği düşüncesiyle kitabını bitirirken şunları da ekler: “Ama beni hayata daha derinlemesine bakmaya, yaşama sebepleri bulmaya ve onlara bağlanmaya sevk ettiklerini biliyorum. Hayatımın aldığı biçimden dolayı içimde pişmanlık hissedemiyorum. Her gün, bazen cesurca bazen de o ânın mantığına ters bir şekilde hayatta olmayı seçiyorum. Bu az bulunur bir neşe değil mi?”³⁵

Bu az bulunur bir neşe değil mi? Benzer bir şekilde, işkence ve ıstırap hissiyle karşılaşmanın, ne kadar acı verici olursa olsun, yaşamı iyileştirmekle sonuçlanabileceğini ve bizi başkalarının kırıl-ganlıklarına duyarlı hale getireceğini öne süren başka kitaplar da vardır. Bu nedenle, melankolinin binbir tonunu tartışırken gördüğümüz üzere, Solomon, en azından en yıkıcı safhalarını atlatmayı başaranların böyle bir acıdan bir şeyler kazanabileceğini düşünen tek depresyon kurbanı değildi.

Depresyonun verdiği dayanılmaz acıyı ve umutsuzluk hissini, William Styron'un, bu türden otobiyografilerin ilklerinden olan *Karanlık Gözükünce: Bir Delilik Güncesi* (1989) adlı kitabı çok çarpıcı bir şekilde aktarmaktadır. Fakat Styron, depresyonunun düzeyinin sanki onu izleyen bir ikizi varmış gibi: "teatral bir niteliği" olduğunu da ortaya attı. "Hissiz bir şekilde yok olmaya hazırlanırken, melodram hissinden kurtulamıyordum – kendi cinayetimin müstakbel kurbanı olan kendimin, hem yegâne aktörü hem de biricik izleyicisi olduğu bir melodram."³⁶

Yine, depresyonun tuhaf cazibesini anlatan, umutsuzluğu ve umudu resmeden *Durulmayan Bir Kafa* (1995) adlı otobiyografisinde Kay Jamison, "Kişiyi kuşatan tedirginlik, karamsarlık, güçlü inançlar ya da çılgın bir coşkunluk hali... Hayatta gidilecek yolu belirleyen, çalışmaların özünü ve yönünü değiştiren, yaşanan aşklara ve arkadaşlıklara nihai anlamını veren bunlardır işte..." tespitiinde bulunur.³⁷

Üstelik depresyona nasıl sürüklendiklerini ve kurtulduklarını yazan bu kişilerin otobiyografileri son zamanlardaki kadar popüler olmasaydı, hiç şüphesiz onlara kimyasal bir tedavinin bulunmasının yakın olduğu konusundaki farmasötik vaatler yardımcı olurdu (ki bu yazarların çoğu buna hem inandı hem de destekledi). 21. yüzyıla dönersek, bu bedbahtlık hatıratlarına gösterilen büyük ilgi, edebiyat kuramcısı Jonathan Dollimore'u "Depresyon Çalışmaları" adını verdiği bir makalede, depresyonun "Batı'nın inatçı otantik benlik arayışının odağı haline" gelip gelmediğini sorgulamaya sevk ediyor.³⁸

Ayrıca tüm bu anlatıların bence en aydınlatıcısı, Dollimore'un depresyonun intihara sürükleyen safhalarından (kendisinin de çok kez yaptığı gibi) sağ çıkmaktan bir kazanım elde edilip edilmediğine dair eleştirel ilgisi. Edebiyatta veya hayatta olsun niha yet hem trajik hem de ütopyacı ruha uyumlu biri olarak Dollimore, depresyonun insanı başkalarının acılarına karşı duyarlılaştırdığı konusunda Solomon ile hemfikirdir: "Depresyon böyledir – her şeydeki olumsuzza yapışır." Fakat, anlattığı üzere, bunalımdayken bu pek de değer taşımıyor, zira kendisinin de yaşadığı üzere buna aynı zamanda bir kendine acıma seli eşlik ediyor ve genellikle bunalımdaki kişiyi başkalarına yardım edebilecek en son kişi konumuna sokuyor: "Başkaları için gözyaşı dökerken aslında kendime ağlarım."³⁹ Tüm bu kendine acıma ve acizlik hissine karşın, tek görebildiği "tüm dünya acı çekiyor görünüyor" dan ibaret olsa da, dünyanın acılarına yönelik bu empati önemli olabilir. Şu uyarıda bulunur: Depresyondan öğrenilen, herkesin, akut veya süregelen hastalık gibi, diğer yoğun veya sıradışı deneyimlerden öğrenebileceğinin aynısıdır; bunları yaşayınca her zamankinden çok ölümlü olduğumuz gerçeğiyle yüzleşmeye zorlanırız.

Neticede Dollimore da akut depresyondan sağ çıkmanın "ufkun genişlemesi" anlamına gelebileceği sonucuna varır. Depresyon onu, bazen gündeliğin gürültüsünün, kişisel arzu veya kaybın ötesine, daha aşkın bir şeye, "daha derin sessizlik" dediği şeye doğru taşıyan, belli bir yaşam biçimini kucaklamayı denemeye sevk etmiş: "Mart rüzgârlarında veya sisli bir kasım manzarasının durağanlığında, herhangi bir mevsimdeki kuşluk vaktinin durgunluğunda dahi bunu duyuyorum."

Otuz yıl depresyonla cebelleşip hakkında pek çok şey okuduktan sonra Dollimore depresyonun, ani ve ezici yoğunluğuyla onun için halen tamamıyla anlaşılmaz olmaya devam ettiğine karar verir. Onun dışında herkesin depresyonun sebeplerini ondan daha iyi anladıklarını düşünmesi ise, özellikle de ortaya attıkları etiyojilerin çeşitliliği göz önüne alındığında bir başka muam-

madır. Metaforik olarak, depresyonunu “belleğin sürüklediği bir arzu hastalığı” –bazı “belirsiz yitimlerin” hatıraları– olarak algılıyor. Daha dünyevi olarak ise ve basmakalıp olmasından dolayı özür dileyerek, çözümün basitçe “sizi daha fazla güldürecek bir şey, tercihen birini bulmaya çalışmak” olduğunu ileri sürer. Kahkaha, sebebi ne olursa olsun, harikulade bir şekilde bulaşıcıdır. Bu yüzden, samimiyetle paylaşılabilen, dolayısıyla alaycılıktan daha derin olması gereken kahkahanın, devası olmasa da, her zaman depresyondan bir miktar ferahlama sağlayacağı sonucuna varır.⁴⁰

Toplumsal Hisler

Bir sonraki bölümde, birlikte gülmenin önemine ve –bu kelime piyasanın ağzında ne kadar kirlenmiş olsa da– otantik neşeyi halen deneyimleyebilmemizin ve onun hakkında konuşabilmemizin farklı yollarına döneceğim. Fakat, neşe, mutluluktan bile daha çok, genellikle beklenmedik bir anda gelir ve aynı hızla bizi terk eder, kederle kolaylıkla üst üste biner. Depresyona dair rakamlar ne kadar şişirilmiş olursa olsun, bize acılar ve dayanılmaz üzüntüler dünyasında yaşadığımızı söyler. Hal böyleyken, mutsuzluğun bu kadar yaygın olmasının aynı zamanda kamusal ve dolayısıyla politik bir boyutu olabileceğini ileri sürmek üzere kişisel acıların ötesine bakmaya çalışmak elbette mümkündür.

Bu tam da Ann Cvetkovich’in, “depresyonu tıbbi bir hastalıktan çok kültürel ve toplumsal bir fenomen olarak düşünmeye” vakfettiği *Depression: A Public Feeling* adlı kitabında önerdiği şeydir.⁴¹ Düşünce böyle bir değişiklik, sadece depresyon ve benzer dertler yaşayanları her zaman tehdit eden tecritten kurtulmanın bir yolu olması dolayısıyla dahi umut verici bir başlangıçtır. Esasen queer akademisyenlerden oluşan bir grupta beraber Cvetkovich, büyük ölçüde ABD merkezli olan ancak diğer yerlerde hislerin kamusal yaşamdaki yerini araştırmakla ilgilenenleri de içeren feminist kolektif Public Feelings Project’in [Toplumsal Hisler Projesi] aktif bir üyesidir. Bu kolektif 2001’de, 11 Eylül’ün ve ABD’nin bunu takip eden Irak işgalinin gölgesinde kuruldu. Projedekiler neden halkın

Bush'a oy vermiş olabileceğini ve savaşa onay verdiklerini anlamaya çalışmakla ilgileniyordu.

Fakat George W. Bush'un başkan seçilmesini ve Ekim 2001'de Afganistan'la başlayan işgalleri önlemek amacıyla canla başla mücadele eden muhaliflerin ve bu olaylardan yorgun düşen insanların deneyimledikleri –başarısızlık hissi, hayal kırıklığı, depresyon, anksiyete ve şok gibi– olumsuz duyguların nasıl üstesinden gelebileceklerini –her zamankinden çok daha hızlı bir biçimde– kavramaya da çalıştılar. Bunun, kayıtsızlık ve umutsuzluk hislerini kabul ederken onların altında ezilmemeye çalışmak anlamına geldiği sonucuna vardılar. Bu doğrultuda, kendini Feel Tank Chicago olarak adlandıran, bu projeyle bağlantılı eylemci bir hücre, "politik depresyon"u tartışmaya başladı ve bunun değişik biçimlerde derli toplu ele alınmasına önayak oldu. Faaliyetlerinden birini "Uluslararası Politik Depresyonda Olanlar Günü" olarak adlandırdılar, insanları bornozlarıyla veya üzerlerinde her ne varsa onunla bu etkinliğe katılmaya davet ettiler, üzerinde "Bunalımda mısınız? Politik Olabilir!" sloganı yazılı tişörtler ve buzdolabı magnetleri dağıttılar.⁴²

Public Feelings Project'e dair açıklamasında Cvetkovich, HIV / AIDS hastalığını yirmi yıldan uzun süre önce politikleştirmiş olan önceki HIV / AIDS eylemcilerinin ve kuramcılarının çalışmalarının altını çizer. AIDS'le yaşayanlar, AIDS'in en çok cinsel yolla bulaşması ve (en azından yirmi yıl boyunca) çoğunlukla ölümle sonuçlanmasından çok daha acımasız bir hal alan, yaşanan hassasiyete ve hastalığa eşlik eden bu damgayı, yani kurbanlaştırılmayı kesin bir dille reddettiler. AIDS ile yaşayan gey erkekler sadece eylemliliklerinde ısrar etmekle kalmayıp sıklıkla topluluklarından kayda değer oranda sevgi ve destek gördüler, açıkça övüldüler ve öldüklerinde yasları tutuldu. Cvetkovich aynı zamanda kişisel hayatı politikleştiren, karşılıklı bağımlılığı vurgulayan, piyasa kurallarının ve bireysel kariyer planlarının ötesine geçen ve (hem bireysel hem de kolektif) bakım işine önem atfeden ikinci dalga feminizmin mirasını da kabullendi ve bu durum toplumsal hisler üzerine yürütülen çalışmayı besledi.

Her şeyden önemlisi Cvetkovich "tesir kuramı" olarak biline- gelen, çok sevilen etkili queer kuramcısı Eve Sedgwick ile ilişkilendirilen teoriyi benimsedi. Bu düşünce zinciri toplumsal hissiyatı – farkındalığın veya sözlü iletişimin dışında içgüdüsel olarak işleyen hislerimiz aracılığıyla birbirimize temas ve tesir etme durumu– ön planda tutar. Kırk yaşından itibaren on sekiz yıl boyunca meme kanseriyle yaşarken Sedgwick canlı, hassas, şiirsel ve soyutun iç içe geçmiş garip bir karışımı olan –Melanie Klein okumasından ödünç aldığı bir ifadeyle– özgün "onarıcı" yazınına incelik kattı.

Bu yazın, çoğunlukla dayanılmaz derecede acı veren kayıp, depresyon ve utanç, özellikle bedensel utanç hisleriyle geçen bir hayatı ifade etmesine ve üzerine düşünmesine imkân verdi. Bu nedenle bir şiir kitabı olan *Fat Art, Thin Art*'ta [Şişman Sanat, Zayıf Sanat] (1994), "kolik olarak, prematüre doğan/ ne beslemesi kolay ne de sevmesi eğlenceli", iri, yalnız, sevimsiz bir çocuk olarak sürekli hüznü oluşturan hatırlayarak söze başlar. Daha sonra, coşku- lu pasajlarından birinde, şişmanlığı bolluk ve cömertlik açısından yeniden şekillendirir:

Şişman olmanın bu işe yaradığına dair
Batıl bir inancım vardı:
Sarıp sarmaladığıma
Kimse gelip zarar veremez.⁴³

Çapraşık, samimi yazınının yanı sıra Sedgwick, dokumayla uğraştı, tekstil ile elyaf enstalasyonla çalıştı ve aynı zamanda Budizm araştırmalarına daldı. Dokumayla ve çeşitli metinlerle meşgul olan Sedgwick, ölüm korkusunun ve onu kuşatan dünyayı sevmeye ve arzulama yetisini hastalığı nedeniyle kaybetmekten duyduğu büyük korkunun üstesinden gelebildi. Tüm bunları kısa ve yoğun *Touching Feeling* [Dokunaklı His] (2003) adlı kitabında anlatır, kitabın adı tam da yapmayı umduğu şeyi ifade etmektedir. Burada da, şimdi kendisi "'dişi' bir kanser" ile yüzleşmek zorundayken, "güçlü bir şekilde hayatta kalabilmek için derslerini büyük ölçüde

AIDS'li erkeklerden öğrendiğini" fark ettiğini, AIDS ile yaşamış ve kimisi ölmüş gey arkadaşlarına duyduğu minnetini ifade eder.⁴⁴ Ancak Sedgwick'in en çok paylaşmak istediği, en fazla sevdikleriyle, genellikle gey erkeklerle ve aynı zamanda kanser olduktan sonra görüşmeye başladığı terapistle yaşadığı yakınlığı ve keyfi ifade etmek için bulduğu pek çok yoldu. Bu sağaltıcı sevgi dolu ilişkileri *Aşk Üzerine Bir Diyalog* (2000) adlı kitabında anlattı.⁴⁵

Cvetkovich, depresyon deneyimlerini tanımlarken Sedgwick'ten ilham alan pek çok akademisyenden, bilhassa queer akademisyenden sadece biridir. Örneğin, paylaşılan acı ve kaybın sürekli anlatılarının önemi konusunda dikkat çekici düzeyde etkileyici ve kapsamlı bir antoloji, gey edebiyat kuramcısı David Eng ve Amerikalı meslektaş David Kazanjian editörlüğünde, *Loss: The Politics of Mourning* [Kayıp: Yasın Politikası] (2002) başlığıyla yayına hazırlanmıştır. Bu yazarların vurguladıkları şey, depresyon ve çaresizlik karşısında en korunmasız olanlar üzerindeki toplumsal etkilere ilgi gösterilmemesidir, oysa Eng'in belirttiği gibi, tüm kanıtlar "görünüşe göre günümüz toplumunda melankoli ve depresyon riski altındakilerin çoğunlukla kadınlar, eşcinseller, beyaz olmayanlar ve eski sömürge ülkelerin vatandaşları olduğunu" gösteriyor.⁴⁶ Bununla beraber Freud'un melankoli üzerine yazılarından yararlanan, Walter Benjamin'in tarih üzerine düşüncelerini buna katan derleme aynı zamanda, tarihte kaybın nasıl potansiyel olarak yaratıcı, üretken bir kuvvet işlevi görebileceğini, yeni eylemcilik formları ile biçim değiştiren kimliklere nasıl destek ve anlam sağlayabileceğini inceler. Kaybın kökenini –ister savaş, soykırım, sürgün isterse de göç, AIDS ya da geçmiş travmalara dayansın– kavrayabilmek, geriye kalanlar üzerine düşünmeye ve dolayısıyla "geçmişi yeniden yazarken geleceği de yeniden şekillendirmeye" araç sağlayabilir.⁴⁷ Bu tam da Cvetkovich'in, ıstırap verici deneyimleri paylaşmanın yollarını aramanın hem bireysel hem de kolektif depresyonu patolojik olmaktan çıkarırken bazen kolektif eylemin yolunu açabileceği inancıyla, başarmayı umduğu şeydir.

Daha da önemlisi, depresyonun doğurduğu acının ve ataletin üstesinden gelmenin zorluklarını küçümsemez. Tam tersine, uzun süreli umutsuzluğun ne kadar ıstıraplı olabileceğini anlamaya çalışır ve depresyon konulu kitabını iki bölüme ayırır: İlki 1989 ile 1991 arasında iki yıllık bir dönemde, doktora tezini tamamlamaya çalışırken, büyükannesini kaybetmenin yasını tutarken ve sabah kalkıp bir güne daha yeniden başlama gücünü bulmakta giderek zorlanırken çektiği acılara dair kendi anılarından oluşur. Sedgwick gibi o da yazmayı “onarıcı” görür ve o da “ne anlama geldikleri konusunda kafa yormak yerine bedensel durumlara ve algılara odaklanmaya” çalışır.⁴⁸ Neticede yazılarını, beyin kimyasını yeniden dengeleyen psikotropik ilaçları güçlü bir şekilde destekleyen Solomon, Jamison veya Elizabeth Wurtzel’inkilerden ayrı bir yere koymak ister.

Eng ve Kazanjian gibi, Cvetkovich de, kitabının ikinci yarısında, olumsuz hisleri paylaşmak için yeni kamusal platformlar bulmaya çalışır. Bu nedenle, ortak acılarla başa çıkmak için her türden sağaltıcı komünal alanlar ve faaliyetler aramaya başlar. İnsanların depresyonlarını besleyen geçmişten gelen ortak yaralarını tartışmak ve bunların önemi konusunda harekete geçmek için bir araya geldikleri farklı bilinç artırma formlarını tasvir eder. Dediği gibi, bu derin yaralanma deneyimi ABD’de en çok, çözümlenmemiş, hatta önemli derecede ve çeşitli biçimlerde günümüze uzanan meseleler olan ırkçılık, cinsiyetçilik ve sömürgeciliğin gölgesi altında yaşayanlar için canlıdır. Kadınların çeşitli yaratıcı uğraşlar vesilesiyle bir araya gelerek gündelik hayatlarını toplumsallaştırmalarının hafifletici etkisinden bahseder. Hatta kitabı, her gün acı ile ilgisizlik altında ezilmişlik hissiyle başlayıp, kadınların uzun zamandır uygulamakta mahir oldukları tüm becerileri de kapsayan, mütevazı ütopyik uygulama önerileriyle biter. Bunlar, daha sonra tekrar döneceğim, ütopyacı gündelik yaşam hakkındaki fikirlerdir.

Bu nedenle depresyonu politikleştirmeye çalışmak, Cvetkovich’in yazdığı üzere, hem büyük hem de belirsiz bir proje olarak görülebilir: “Depresyona dair siyasi bir analiz yapıldığında, ilaç-

lar yerine devrimle yapılan bir rejim değişikliği savunulabilir ama toplumsal hisler dñnyasında tıbbi olsun siyasi olsun sihirli cözñmler yoktur, sadece uzun süreli ve kararlı bir şekilde metanetle hayatta kalma çabası, ütopyacı hayal kurma ve diğer etkili dönüşüm araçları vardır.”⁴⁹

Daha genel olarak, yine mutluluğa yapılan vurgunun ve içinde bulunduğumuz güler yüz kñltürünün, acı dolu bir dñnyayı saran ambalaj kâğıdı olduğunu anlamalıyız. Ancak Dünya Sağlık Örgütü gördüğümüz üzere depresyonu yüzyılın başlıca sağlık riski olarak saptarken, bugünün sosyal ve kñltürel uygulamalarını, depresyondaki kanıtlanmış çarpıcı artış ile nasıl ilişkilendirebileceğimiz sorusu varlığını koruyor. “Depresyonda mısınız? – Demek ki olmalısınız!”, popüler Avustralyalı karikatürist Michael Leunig’in bir reklam panosundaki çiziminde yer alan “espri”. Söz konusu espri, Freud’un bir yüzyıl önceki, depresyondaki kişinin başka şeylerin yanı sıra, depresyonda olmayan kişiye göre “hakikate dair daha keskin bir gözü” olabileceği düşünceşinin yalnızca bir örneği.⁵⁰ Bu bakış, genellikle Freudcu yazını dışlayan bilişsel psikologların ampirik araştırmalarınca da destekleniyor.⁵¹ Belki de Munch’un Çığlık tablosunun korkunç karmaşık fonun önündeki acılı yüzün, modern zamanların en çok yankı bulan imgelerinden biri olmasının, milyonlarca defa atıfta bulunulmasının, parodisinin yapılmasının ve kopyalanmasının sebebi budur.⁵²

Ancak kötü muamele görme müşterek deneyiminin yarattığı gerçekçi öfkeyi veya dñnyanın üzücü durumu konusundaki kötümserliği, kişisel kayıplar ve hususi dertler yığınının ayırt etmek hiçbir zaman kolay, hatta mümkün olmayacak. Ortak geçmişle genel durumun, depresyona yönelik bir savunmasızlığın vârisi olduğu düşünñlen kişilerde dahi, çeşitli özgñn sebeplerle farklı tepkiler ortaya çıkaracağı açıktır.

Bu konuya kafa yoran Will Davis, bugünün duygusal politikaşının 1960’lardakinin tersi olduğunu belirtir. O dönemde insanlar “kendilerini cinsel veya diğer hazlarıyla tanımlıyorken” bugün “çoğu kişi kendisini acıları ile tanımlıyor: geçmiş travmalar, akıl

hastalıkları ve kronik sağlık durumları". Haz arayışı, örneğin biz kadınların ve diğerlerinin, daha tatminkâr yaşamlara ulaşmamızın önünde durduğunu düşündüğümüz engelleri politikleştirmesine yol açtı. Dolayısıyla bugün, Davis benzer şekilde ne kadar zor ve karmaşık olursa olsun "toplumsal sıkıntıların yeniden politikleştirilmesine" çalışmamız, sıkıntının nasıl yansıtılacağını düşünmemiz, "bireysel acıyı protestoya çevirmemiz" gerektiğini ileri sürer.⁵³

Sorun, elbette bunu yapmanın çok farklı, tamamen zıt yollarının olmasıdır. Yukarıdaki gibi acımızı, yakın ve uzak, başkalarınınkiyle ilişkilendirmeyi de içerebilir, yaramızı ve öfkemizi bizden daha savunmasız olanlara çevirmek anlamına da gelebilir. İkincisi tam da, son dönemde son derece başarılı bir şekilde sağcı popülizmin meşalesini taşıyanlar, en ilgi çekici şekilde Donald Trump ve benzerleri tarafından kullanılan öfkedir. Ancak insanların acısı, diğer incinebilir kişilerle dayanışmaya dönüştürülebildiğinde, öfke yaşamlarımızı daha riskli kılan koşulları dayatanların yaralayıcı pratiklerine yöneltildiğinde, depresyonu politiklaştırmek bizi herhangi bir kolektif direniş pratiği veya ütöpik hayal kurma aracılığıyla birbirimize bağlayabilir.

Bunun için çok fazla düşünmek ve çalışmak gereklidir, ancak başarılı olması aynı zamanda bazı düzeylerde neşe, oyunbazlık, küçük veya büyük, birbirimiz için daha fazla sorumluluk aldığımız toplulukların beslenmesini içerirse mümkündür. Üzerine inşa edebileceğimiz pek çok temel vardır. Kendimiz de dahil genç veya yaşlı, sıkıntılı insanların ihtiyaçlarını marjinalleştirmek veya ilaçla tedavi etmek yerine, öncelik verebilen bir toplum anlayışı geliştirmek konusunda, sürekli yaratıcılık ve enerji sergilemeye devam edenler sadece feministler ve queer kuramcılar değildir.

60'ların bireysel özgürleşme bahsini hatırlatan önemli bir başka değişiklik de kimi psikiyatri hastalarının ilk kez dizginleri ellerine almaya başladıkları anti-psikiyatri hareketinden bugün geriye kalandır. Birleşik Krallık'ta bu 1972 yılının sonunda, Andy Roberts'ın bugün olduğu gibi o dönemde de aralarında öne çıktığı, küçük bir

grup psikiyatri hastanesi sakini, eski sakinler ve arkadaşları tarafından Akıl Hastaları Birliği'nin kurulmasıyla başladı.

Çağın ruhuna uygun olarak, broşürlerin dili o dönemde sol liberteryandı, akıl hastalığı kapitalist sınıfın en kurnaz kompolarından biri olarak görülüyordu. Yıllar içinde Britanya'daki akıl hastaları grupları, 1980'lerin başında PROMPT'a [Tedavideki Akıl Hastalarının Haklarını Savunanlar] ve CAPO'ya [Psikiyatrik Zulme Karşı Mücadele] evrildi. O zamandan beri, "sağ kalan hareketi" olarak bilinen hareketin parçası olarak, hepsi de ruh sağlığına yönelik tutumların değişmesinde önemli bir rol oynayan Mad Pride ve Hearing Voices grupları kuruldu.

Aynı zamanda, psikiyatrik desteğe ihtiyaç duyanları desteklemekte kritik rol oynayan Mind gibi yardım kuruluşlarının yanı sıra daha örgütlü veya örgütsüz, yardımlarla sürdürülen veya alternatif terapötik topluluklar da kuruldu. Britanya'da, 1986'da anti-psikiyatri kaynağı olarak yayınlanan ve 2010'da yeniden yayına geçen *Asylum* dergisi, ruh sağlığı alanında çalışanlar ve bu alanda hizmet alanlar, bakıcılar ve daha pek çokları için, ruh sağlığını geliştirmenin ve sıkıntıyla başa çıkmanın daha kolektif, demokratik ve eşitlikçi yollarını desteklemeyi amaçlayan bir araçtır.

Fakat burada bile tehlikeler var. Healy'nin gösterdiği üzere, farmasötik şirketler de yeni ilaçlar için piyasa gelişim programlarının bir parçası olarak hasta grupları oluşturuyor ve bu tür gruplar masraflı tedaviler için doktorlara baskı yapmaya teşvik ediliyor. Bu nedenle Healy zaman zaman, "psikiyatride konuşma terapilerine ters düşüyor diye fiziksel uygulamalara daha önce karşı olan grupların da saflara katıldığını" belirtiyor.⁵⁴ Aynı zamanda kolektif kişisel gelişim gruplarıyla, neoliberal zihniyetin mantrası olan sözde "kendine güven" adına kesintileri gerekçelendiren hükümet rasyonelleştirmeleri arasında da tuhaf bağlantılar bulunabiliyor.

Bu nedenle, depresyonu veya genel olarak ruh sağlığını yeniden politikleştirmeye yönelik tüm kolektif çabalar, zihinsel stres ile şu anda her zamankinden daha fazla artan toplumsal tehlikeler arasındaki somut bağları analiz etmekle kalmayıp çeşitli şekillerde

daha fazla bakım desteği sağlamaya çabalayan çok daha kapsamlı bir projenin parçası olmalıdır. Hayatlarımızdan en akut biçimleriyle dahi üzüntüyü çıkarmak asla mümkün olmayacak ama daha iyi hayatlar düşlerken gündelik mutsuzluklarıyla yaşamayı başarmaları için çok daha fazla kişiye faydalı bir destek sağlanabilir. Bu kitap boyunca göreceğimiz üzere, genel olarak daha mutlu yaşamlar hayal etmek, dünyadaki acıları inkâr etmekle değil onlara büyük bir itina göstermekle başlar; bu ilginin yarattığı öfke, sevgi ve işleri değiştirmek için ortak sorumluluk üstlenme birleşimi hangi biçimi alırsa alsın.

Hani Nerede Neşe?

Mutluluğun bir ömür boyu yakalanması zor veya uçucu bir tabiatı olduğu kanıtlanırsa da, günümüzde neşenden, üstünkörü konuşmalar dışında, neredeyse hiç bahsedilmiyor. Batı geleneğinde neşenin, kuramsal tarihini anlatan Adam Potkay şunları söylüyor: “Neşe, en azından seküler bağlamlarda artık pek kullanmadığımız bir kelime... Ve neşe giderek daha seyrek rastlanır bir şey haline gelirken, bugün artık daha az ‘keyifleniyoruz.’”¹ Ütopyacı düşünce üzerine olanlar da dahil, son beş yılda okuduğum tüm kitapların dizinlerini titizlikle taradım ve gördüm ki bu konuda haklı.

Fakat buna rağmen, sırf fırsatı kaçırdığımızı düşündüğümüz deneyimlerde olsa dahi, neşenin havada süzülen varlığını olasılıklar ufkunda bir yerde sık sık fark edebileceğimizi sanıyorum. Elbette, hazzın üzüntüyle ne kadar kolay karışabileceğine şahit olduğunda, neşeyi yakalamak her zaman zor olacaktır. Ancak en azından, neşe anlarının en ayırt edici özelliğinin, beklenmedik şekilde ortaya çıkma eğilimiyle, hepimizi rutin endişelerimizin ötesine taşıması olduğunu kabul edebiliriz.

Neşe anları genellikle insanlar arasındaki mesafeleri ortadan kaldırır, bizi en azından aynı keyfi paylaşabilenlerle bir araya getirir. Neşenin böylesine müşterek bir hissiyat olması, tek başımayken olduğundan daha büyük, daha iyi ve daha heyecan verici şeylerle tarihsel bağlarını açıklar. Başarısızlık, eksiklik, muhtaciyet, ihmal veya tecrit edilmişlik hisleri üzerine mütemadiyen kara kara düşünen veya bu hisleri görmezden gelen o kasvetli zorbadan –yani kendimizden– kaçmanın keyifli olmaması ve özgür hissettirmemesi mümkün mü? Bu nedenle, “sevinç gözyaşları” diyeşi, normalde bastırdığımız hislerimizi serbest bıraktığımızda en

güçlü duygularımızın taşması ve hızla bulaşıcı hale gelmesi gibi etkili bir gerçeği tarif eder.

Ortak Neşenin Sönüşü

Çağımızın olaylarını düşünürken çoğunlukla, keskin zekâsı ve siyasi kararlılığıyla bilinen harikulade Amerikalı yazar ve eylemci Barbara Ehrenreich'a başvururum. Ancak ondan genellikle, çok satan kitabı *Nickel and Dimed*'da (2001) olduğu gibi yoksulluk, eşitsizlik ve vahşi sömürünün kötülüklerini okumaya alışkınız.² Ehrenreich bu kitabın yayınlanmasından birkaç yıl sonra bizi, Amerika'da iyimser, neşeli olma ve "olumlu" düşünmenin gücünün yeni "mutluluk bilimi" çerçevesinde aralıksız olarak teşvik edilmesinin tehlikeleri konusunda uyardı. Kişisel düzeyde bunun kendini suçlama ve kayıp, üzüntü veya öfkeyi kabullenmekten kaçınmanın, marazi bir aşırı meşguliyete yol açabileceğini (dolayısıyla istismarlara ve sömürüye direnme cesaretine zarar verdiğini) belirtti. Ulusal düzeyde ise, bu düşünme biçimi, savaşın yanı sıra mali felaketle sonuçlanan pervasız körlüğü destekliyordu.³

Dancing in the Streets [Sokaklarda Dans] (2007) adlı kitabında ise, benim konumla daha alakalı bir şekilde, topluluk kutlamalarının, kamusal şöenlerin ve hararetli dansların kökenlerini ve gerileyişini araştırır. En geniş tarihi alanı taramaktan asla korkmayan Ehrenreich, kendinden geçmiş âlemcilerle doğrucu ahlakçılar arasındaki çatışmaların izini Yunan mitolojisine kadar sürerek, oyun yazarı Euripides'in kaleminden, Thebes (Teb) Kralı Pentheus'un haz düşkününü Dionysos'a tapılmasını yasaklamaya çalıştığında yaşadığı trajik akıbetin tasvirini aktarır. İlk çağlardan beri dans ile âlem yapmak tekerrür eden bir tema gibi görünür, yazılı tarih öncesinde taşlara yapılan resimlerde dahi aşikârdır, antik Yunan'dan kalan vazolarda da yaygın bir temadır. Fakat neticede efsanevi Pentheus ile ardından gelen pek çok püriten, "medeniyete" yayılacaktır.

Bunu anlatan Ehrenreich, Avrupalılarla Batılı olmayan dünyanın yerli halkları arasındaki hepten dehşet verici karşılaşmaları

araştırır. Pasifik Okyanusu adaları olsun, Hindistan, Afrika, Karayipler veya Amerika kıtası olsun, Avrupalılar gittikleri her yerde, karşılaştıkları toplulukların “vahşi” addettikleri komünal kutlama ritüellerinden –davullarla, danslarla ve çeşitli şenlik pratikleriyle ifade edilen, genellikle keyifli cinsel kucaklaşmalarla zirveye ulaşan büyük coşkudan– sürekli hayrete düşüyordu. 18. yüzyılın sonunda Tahiti’deki şenlikleri inceleyen Kaptan Cook’un duyduğu tiksintiyi veya Darwin’in yirmi otuz yıl sonra Batı Avustralya’daki yerlilerin gürültülü *corroboree* törenlerini izlerken duyduğu benzer iğrenmeyi okuyabiliriz. Tüm dünyadan Avrupalı misyonerler, köle tacirleri, örneğin Afrika’ya 1700’lerden itibaren müteşebbis olarak giden diğer ziyaretçiler, duydukları korku, antipati ve tiksintiyi ifade etmişlerdir. Ehrenreich’in belirttiği üzere, “20. yüzyıla kadar, insan bilgisinin ötesinde bir dünyayı hatırlatan davulların sesi, beyaz gezgini korkutmaya yeterdi.”⁴

Viktoria döneminin tipik ırkçı zihniyetini ise hiç kimse Joseph Conrad’ın *Karanlığın Yüreği*’nde yaptığı kadar canlı bir şekilde anlatamaz ve somutlaştıramaz:

Tarihöncesi bir dünyanın, bilinmeyen bir gezegenin hallerine bürünmüş bir dünyanın avare gezginleriydik biz. Pek çok üzüntü ve haddinden fazla meşakkat pahasına boyun eğdirilmek üzere lanetli bir mirası devralmış ilk insanlar olduğumuzu hayal edebildik. Ama ansızın, bir köşeyi dönmeye çabalarken karşımıza hasırotundan yapılmış duvarlar, sivri saz damlar çıkacak, ağır ve hareketsiz yeşil örtünün altında bağırışlar kopacak, kara kollar ve bacaklar birbirine karışacak, el çırpışları ve tepinişler duyulacak, vücutlar salınacak, gözler akları görülecek şekilde devrilecekti... Tarihöncesi insan bize lanetler yağıdırıyor, dua ediyor, bizi coşkuyla karşılıyordu; kim bilebilirdi hangisi olduğunu? Çevre algısından kopmuştuk; merakla ve ruh sağlığı yerinde bir adamın tımarhanedeki şevkli ayaklanma karşısında hissedeceği türden gizli bir korkuyla hayaletler gibi süzülerek geçtik oradan.⁵

Ehrenreich ayrıca, gezginin böyle karşılaşmalar için çok da uzağa gitmesine gerek olmadığını belirtir. Meşhur Amerikalı idareci ve toplumsal eleştirmen Frederick Law Olmsted, 1850'lerde New Orleans'a gitmiş ve Amerika'nın güney eyaletlerindeki siyahi Hristiyanların ayinlerinde görülen Afrika mirasının izlerini gözlemlemişti. Daha sonra "tarifi olmayan kendinden geçme, haz veya ıstırap ifadeleri" içinde sürüklendiğini, sanki "bilinçsizce kendisine bulaşmış" gibi, "yüzünün 'kızardığını' ve ayaklarının ritim tuttuğunu fark ettiğini," belirtti.⁶

Başka yerlerde, başka uzmanlar, Batı'da olmayan törenlerle, katılımcıların süslü elbiseler giyip gece boyunca şen şakrak dans ettiği ve frenlenmeyen başka keyif biçimlerini paylaştığı Avrupa'daki ortaçağ ve erken dönem modern karnavalları arasındaki bağların altını çizdi. Bu toplu coşku, özellikle köylüler veya kentli yoksullar tarafından sergilendiğinde, derhal Kilise ve diğer kamusal otoriteler tarafından öncülük edilen uzun mücadelelerin hedefi oldu. Çok geçmeden, aşağı sınıftan Avrupalılarla kabile "yabanileri" arasında pek çok paralellik kurulacak, yüzyıllar içinde "saygın" halkın kendisini "ilkel" ve yoksulların barbarca budalalıklarının ayartmalarından korumaları gerektiğini öğrendiği sonucuna varılacaktı.⁷

Böylece, ortaçağ boyunca, 13. yüzyıldan 15. yüzyıla kadar, şenlikli dini törenler Hristiyan Avrupa'da kiliselerin dışında devam etti, her türden otoriteyle alay edilmesini de kapsayan eğlence ve âlem yapma fırsatı yarattı. Edward Thompson'ın daha sonra ileri süreceği üzere, Britanya'daki bu tür şenlikler yiyecek, içecek ve her türden kur yapmayı bol miktarda içeriyordu: "Bu kutlamalar, her açıdan, erkeklerle kadınların dört gözle beklediği bir şeydi; Kilisenin halkın davranışlarıyla ufacık bir ilgisi varsa dahi, yoksulun duygusal takvimiyle hiç bağlantısı kalmamıştı."⁸

Bu, her ne kadar Hristiyan bayramları sırasında özellikle Paskalya'nın hemen öncesinde, Tövbe Salısı'nın bir parçası olarak ortaya çıkan şenlikli, topluca neşelenilen zamanları ifade etse de, Kilisenin bunlarla ilişkisinin giderek bütünüyle kesilmesi anlamı-

na da geliyordu. Yahudiler de elbette bu Hristiyan bayramlarından uzak duruyorlardı, fakat genellikle Mart'a denk gelip ziyafet, karnaval ve diğer eğlenceli şenlikleri içeren toplu Purim kutlaması her zaman vardı.⁹ Ancak 17. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar, Hristiyan karnavalları ve diğer festivaller, özellikle Kalvinizm ve buna bağlı Protestan mezheplerinin yükselişinden sonra, hem Kilise hem de devletin en coşkulu kutlamaları kısıtlamak üzere birlikte çalışmasıyla sistematik olarak bastırıldı.

Sosyolojinin kurucularından Max Weber, özellikle 18. ve 19. yüzyıllarda, dünyada giderek artan inanç yitiminin sorumlusu olarak, kapitalizmin büyümesinin yanı sıra Protestan etiğinin gelişimini gördü (Weber'in *Entzauberung* kavramı, büyüünün bozulması anlamına gelir).¹⁰ Gelişen burjuvazinin yatırım yapması ve biriktirmesi lazımdı, bu nedenle işçilerin tüm yıl boyunca ayık kalması ve iş konusunda disiplinli davranması gerekiyordu. Kapitalist insanlığın kuruluşuna dair Weber'in unutulmaz sözleriyle:

İnsana hayatının nihai amacı olarak hâkim olan, para kazanmak, kazanç elde etmektir. Ekonomik kazanç artık, maddi ihtiyaçlarını karşılamamanın bir aracı olarak insanın emrinde değildir. Doğal ilişki dememiz gereken bu ilişkinin tersine dönmesi, naif bir bakış açısıyla son derece akıldışıdır, açıkça kapitalist etki altında olmayan tüm halklara yabancı olduğu kadar kesinlikle kapitalizmin öncü ilkesidir.¹¹

Yine aynı dönemde, Batı kültürünün önde gelen özellikleri olarak, işçi sınıfının hayatına ve kültürüne karşı duyulan küçümseme, yükselen emperyalist ırksal aşağılamayla birleşmeye başlayacaktı.

Bu nedenle Fransa'da kırsal hayat tarihçisi Eugen Weber'in *Peasants into Frenchmen* [Fransız Köylüsünden Fransız Beyefendisine] adlı kitabı, 19. yüzyıl ortasında Burgundy kırsalındaki Parisli bir seyyahın "vahşileri görmek için Amerika'ya gitmenize gerek yok" dediğini aktararak başlıyordu.¹² 19. yüzyılda Avrupa'nın emperyalist yayılmasının doruğunda ırkçı fantezi ve bakış açılarını

ele aldığı klasik metninde Ann Stoler da, ırk ve sınıf aşağılamasının daha yoksul sınıfların kaba eğlencelerine yönelik horgörü ile birleşmesini, bilhassa Britanya'da yayınlanan *Punch* dergisinde "goril ile Zenci arasındaki eksik halka" olarak tasvir edilen İrlandalılara yönelik küçümsemeyi detaylandırır. Britanya'da İngiliz gazeteci ve reformcu (*Punch*'ın kurucularından) Henry Mayhew, Britanyalı kentli yoksulların ahlaki yozlaşmasını "vahşi kabilelerininkine" benzetmişti.¹³

İlginç bir şekilde, Weber'in, Protestanlığın yükselişi ve kapitalizmin ortaya çıkışının yanı sıra özverinin desteklenmesi ile hedonizmin küçümsemesini ele aldığı aşağı yukarı aynı vakitlerde, sosyolojinin kurucusu Fransız Émile Durkheim, Batılı olmayan toplumların geleneksel halk festivallerini tarif etmek için "kolektif coşku" kavramını ileri sürüyordu. Bu anları, toplulukları birbirine bağlamak ve bazen aynı zamanda onları değiştirmek için gereken tutkal olarak görüyordu. Durkheim, Avusturyalı Aborjinlere dair çalışmalarına dayanarak dini ayinlerle festivallerin çifte işlevini şu şekilde açıkladı: "Mümini tanrısına bağlayan bağları güçlendirmeye hizmet ederken aynı zamanda, bireyi mensubu olduğu topluma bağlayan bağları da gerçekten güçlendirir, zira Tanrı sadece toplumun sembolik bir ifadesidir."¹⁴

Bunun yanında sosyal bilimler ve antropolojinin genel yükselişi ve psikanalizin etkisiyle, 20. yüzyılın başında, hem Batılı olmayan kültürlerle hem de modern dünyada sanayi öncesi toplumlardaki değişikliklere veya kalıntılarına büyük ilgi gösteriliyordu. 1950'lerde Oxford'dan ünlü antropolog E. E. Evans-Pritchard, Batı'nın ilk zamanlarda sözde "ilkel" toplumlardan duyduğu korkuyu eleştirirken, etnografların "inceledikleri halkların zihin yapısını anlamakta nadiren başarılı olduklarını", bunun yerine ya kendi düşünüş ve kültürleriyle eşleştirdiği düşünülen ya da kabaca bunun antitezi olarak yaftalanan dürtüleri onlara atfettiklerini ileri sürmüştü.¹⁵

Meşhur etnograf Clifford Geertz çok daha büyük bir etkiye bulunarak antropolojik düşünceyi temelden değiştirdi, pek çok

açından ikna edici bir şekilde şunları belirtti: "Etnografik bilginin durumsal ivediliklerinden, anlaşılmaya çalışılan düşüncelerle olaylardan kaçmak, ancak zamansal sınırlarından kaçmak kadar mümkündür ve belki de bunu yapıyormuş gibi görünmek çok daha zararlıdır."¹⁶

Bu nedenle ister Britanya'da yaşayan Max Gluckman'ın, ister eski öğrencisi Victor Turner'ın kitaplarında olsun, Batılı toplumlara özgü olmayan törenlere yönelik antropolojik ilgi artık, tüm sanayi öncesi toplumların kolektif ritüellerine, neticede sosyal bağı pekiştirmeye yarasa da, altta yatan sosyal gerilimi ifade etmenin ve rahatlatmanın karmaşık yolları olarak görülüyordu.¹⁷ Aynı zamanda Irak diyarlarındaki öforik ritüellerle Avrupa'da 17. yüzyıldan beri azimle bastırılmış olan aşağı sınıfın karnaval şenlikleri arasındaki olası bağları da daha ciddi bir şekilde ele almaya başlamışlardı.

Karnavalın daha kapsamlı bir şekilde olumlu ve ikircikli bir şekilde yıkıcı, eskiden verdiği keyifleri öven ve zorunlu kaybının yasını tutan bir analizini, Rus edebiyat kuramcısı Mikhail Bakhtin'den daha iyi kimse yapamamıştır. Bakhtin, "karnavalesk" olarak adlandırdığı pratikte, alternatif bir dünyanın veya "halk kültürünün ikinci dünyasının" inşasını gördü: "Belli bir ölçüde karnaval, dışındaki hayatın bir parodisidir, 'tersyüz edilmiş bir dünyadır' Halk gülmececi karşı çıkar ama aynı zamanda yeniden canlandırır ve yeniler."¹⁸ Her ne kadar çığır açan kitabı *Rabelais ve Dünyası* (1940'ta tamamlandı) Sovyetler Birliği'nde (belki de Stalinizmle dalga geçtiği şüphesiyle) onlarca yıl yasaklanmış olsa da, 1968'de İngilizceye çevrilir çevrilmez, kültürel çalışmaların gelişip serpilmesiyle ikonik bir metin haline geldi.

Bakhtin 16. yüzyılda yaşamış Fransız Rönesans düşünürü ve keşişi François Rabelais'nin sözcüklerini ve imgelerini aktarırken karnavalın; kast, mülkiyet, meslek ve yaş engellerinin topluca çöktüğü, yüksek kültür ve bürokrasiyle topluca alay edildiği ve herkesin "eşitlendiği" bir zaman olduğunu gösterdi. Dansları, müzikleri, maskeleri ve kostümleriyle –köylüler bey gibi, bey-

ler köylü gibi, kadınlar erkek gibi, erkekler kadın gibi giyinirdi-
genel olarak eğlence, alay ve şehvetin sergilenmesini, hiyerarşi,
edep ve cismani kibarlığın neşeyle altüst edilmesini teşvik edi-
yordu. Bakhtin'e göre tüm bu festivaller, gündelik hayatın sert
bir şekilde dayatılan normlarından bağımsız bir gerçeklik oluş-
turuyor, insanların rutin korkularını ve sıkıntılarını aşmalarını
sağlıyor, fiziksel arzularını tatmin ediyor, dürtüsel bir şekilde
"grotesk beden" dediği şeyi, özellikle "aşağı" kısımlarını ve iş-
levlerini sergiliyordu.

Genellikle gizlenen her şey, karnavaldaki umumi şölen, çift-
leşme, içme ve dans etme sırasında, eğlence ve aşırılığın görünür
alanları olarak sergileniyordu. Bakhtin'in sözleriyle, "Bireyin ölü-
mü halkın ve insanlığın muzaffer yaşamında sadece tek bir andır,
yenilenmeleri ve gelişmeleri için zaruri bir an."¹⁹

Bakhtin, şenlik anlarını yıkıcı kılan korkusuzluğun hayati mal-
zemesini sağladığına inandığı "kahkaha politikasıyla" her zaman
ilgilenmiştir. Kolektif kahkahayı neşe dolu ve muzaffer olduğu ka-
dar alaycı ve gülünç olarak tanımlar ve aynı zamanda genel sorun-
ları ele almanın muhtelif bir yolu olarak görülmesi gerektiğini ileri
sürer. Bakhtin kahkahayı, yüksek kültür kadar ciddiye alınması
gereken bir araç olarak gördü.²⁰ Birkaç yıl sonra kolektif kahka-
hanın işlevlerini ele alan ve desteklemenin bir hayli zor olduğunu
düşündüğüm bir ayrımı yapmaya çalışan Bakhtin, yine karnaval
sırasındaki "neşeli, açık ve şen kahkahayı", modern zamanlarda
bunun yerini alan ve hiçbir şekilde kolektif özgürleşme hissiyatı-
nın sunulmadığı "kapalı, tamamen olumsuz, satirik kahkahayla"
karşılaştırdı.²¹

Anglofon dünyadaki önemli etkisine rağmen Bakhtin'in eseri
sonraki edebiyat kuramcıları tarafından eleştirildi veya tadil edildi.
Örneğin ünlü edebiyat tarihçisi Stephen Greenblatt, Rabelais'nin
karnaval motiflerini, haz ve hep beraber gülmeyi ustalıkla, "ha-
rikulade bir estetikle sunuşunu, çoğunlukla cahil halkın festival
havasındaki kargaşasıyla" basitçe bir tutmanın yanlış olacağı ko-
nusunda uyarılarda bulunur.²²

Bakhtin pek çokları tarafından yinelenen, yeni burjuva düzeninin sonunda ya karnavalı bastıracağı ya bunu büyük ölçüde özel alana indirgeyeceği argümanından dolayı değilse de, karnavala dair gevşek tarihi dönemselleştirmesinden dolayı da tenkit edilmiştir.

Daha da önemlisi Bakhtin, karnavaleski açıkça anarşist ve ütöpik olarak överken, karnavalda genellikle aşikâr olan fiziksel şiddeti, antisemitizmi ve kadınlarla bedenlerinin aşağılanması tamamen görmezden gelmekle, halk mizahına dair nostaljik, aşırı iyimser bir bakış açısı sergilemekle de eleştirilmektedir.²³ Britanyalı kültür tarihçisi Peter Burke, Bakhtin'in sembolik şiddete odaklanmasının, hakiki fiziksel saldırganlık örneklerini göz ardı etmesine, ritüelleşmiş aşağılamanın aynı zamanda "kendilerini kolaylıkla savunamayacak nesnelere" de sıçrayabileceği durumları ihmal etmesine yol açtığını ileri sürer.²⁴ Kanada'da yaşayan edebiyat eleştirmeni Ken Hirschkop da, Bakhtin'in toplumsal dönüşüme dair teorisinin politik değil kültürel olduğunu öne sürer. Bakhtin, Rus popülizmini "dindar, geri kalmış ve vurdumduymaz bir 'halkın' gerici imgelerinden çok uzak bir şekilde parodi, güldürü ve avam gülmececi geleneği" olarak tasvir etmiştir.²⁵

Bu nedenle Bakhtin, ne kadar kısa sürerse sürsün karnavalın skandal yıkıcılığını vurgularken diğerleri verdiği hazların gerçek bir isyan veya değişiklikten ziyade, genellikle olduğu gibi her türlü hakiki sosyo-ekonomik mücadele biçiminden bağımsız, daha çok bir emniyet valfi görevi gördüğünü ileri sürüyordu. Marksist edebiyat kuramcısı Terry Eagleton, bilhassa dönemin otoritelerinin büyük ölçüde müsamaha gösterdiği göz önüne alındığında, karnavalın en iyi ihtimalle sadece "hegemonyanın müsaade edilmiş bir kırılması, halkın kontrollü rahatlama, görece etkisiz ve rahatsız edici bir devrimci sanat eseri" olarak görülmesi gerektiğini iddia eder. Bu konuda hemfikir bir başka ünlü edebiyat eleştirmeni Umberto Eco, karnavalın alaycılığının muhafazakâr bir işlevi dahi olabileceğini, tam da son derece coşkulu bir şekilde ihlal ettiği kodları pekiştirdiğini bile ileri sürdü!²⁶

Yine de muhalif, kolektif festivallerin zaman zaman sunduğu meydan okuma ihtimali karşısında daha açık bir bakış açısına sahip olmakta fayda var. Aşağı ve yüksek kültürler arasındaki sürekli çaprazlama geçişleri araştıran Peter Stallybrass ve Allon White da *The Politics and Poetics of Transgression*'da [İhlalin Politikası ve Poetikası], karnaval ve benzeri yıkıcı pratikler yüzyıllar boyu çok az dönüştürücü etkiye sahip olsa da karnavalın siyasi muhalefeti keskinleştirdiği ve "katalizör, eylem alanı ve sembolik mücadele" işlevi gördüğü durumların pek çok örneği olduğunu vurgular ve eklerler: "Karnavallar, panayırlar, popüler spor müsabakaları ve festivaller, tam da yerel otoritelerin... açık bir muhalif unsur bulunmadığı halde bunları yok etme girişimleriyle çok hızlı bir şekilde 'politikleşti'." Dolayısıyla Stallybrass ile White, karnaval ile politika arasında zorunlu bağlar olmadığı sonucuna varırken, karnaval ile aynı anda patlak veren politik ayaklanmaların önemi konusunda onlarla hemfikir pek çok diğer tarihçiye atıfta bulunurlar: "Bir yandan karnaval belirli bir takvimsel ritüeldi... Diğer yandan karnaval, 19. yüzyıldan önce toplumsal ayaklanmalar ve ihtilaflarda kullanılan hareketli bir sembolik pratikler, imgeler ve söylemler kümesine de atıfta bulunmaktadır."²⁷

Üstelik karnavalın sevinç dolu özgürleşme anlarının, daha kalıcı bir toplumsal başkaldırıyla bağlantılı olsa da olmasa da, kolektif bir arada oluşun neşeli teyidi olarak alışıldık bir önem taşıdığına hiç kuşku yoktur. Bu radikal mutluluk anları, modernitede oldukça öne çıkan bireyleştirici ilkeleri aştıkları için etkiliydi. Bakhtin, neşenin en kolay, yüksek kültürün ağırlığını ve ussal yüceltmelelerini alabora ederek ve böylece bugünlerde hayatlarımızı yöneten süreğen kendini keşif ve kişisel gelişim projesinden kaçarak, benlikçilik ve kendini beğenmişlikten kurtuluşa bulunduğu ısrar etmekte haklıdır.

Bakhtin'den hemen önce yazan Sigmund Freud ise, ilerleyen "medenileşme" sürecinin insanları mutsuz ettiğini çünkü içgüdüsel libidinal arzularımızı sınırlayıp kısıtladığını iddia etti. *Uygurlık ve Hoşnutsuzlukları* (1930) adlı kitabının unutulmaz girizgâhının

Freud'un, başkalarının "bir bütün olarak dış dünyaya sağlam bağlılık, ayrılmaz şekilde aidiyet hissi" olarak tarif ettiği o "okyanusvari hisse" dair reddiyesiyle başlaması ilginçtir. Freud'a göre bu "garip ve uygunsuz bir histir"; her ne kadar, son derece ayrı olan "bilinçaltı" yaşamımız hakkında bilgisiz olmaya devam etsek de, bunun hepimizin sahip olduğu ve sürdürmeye çabaladığı, dış dünyadan oldukça ayrı olduğunu düşündüğümüz, ayrı benliklerimiz ve eşsiz bir "egomuz" olduğu hissiyle hiç bağdaşmadığını düşünür.²⁸

Freud'un grup davranışı ve kitle psikolojisinin tehlikeleri konusundaki kuşkusuyla, kolektif neşe törenlerine ne kadar özgürleştirici veya erotik olursa olsun pek de doğrudan ışıktutmaması şaşırtıcı değildir. Hatta Ehrenreich alaycı bir şekilde şu yorumda bulunur: "[Freud'un] kolektif coşkuya benzer bir şeyi, deneyimlemek şöyle dursun hiç tanık olup olmadığı dahi muğlaktır." Freud, Avrupa karnavallarındaki alt sınıf âlemlerini, "kitap okumak" gibi diğer hazlarla kıyaslandığında "ne hoş ne de öğretici" bularak reddeder.²⁹ Birkaç istisna haricinde, çağdaş akademik uzlaşısı, modernitede kolektif festivalin kaybolduğu yönündedir. Ünlü sosyolog Peter Berger'in *Redeeming Laughter* [Kahkahayı Kurtarmak] adlı kitabında açıklık getirdiği gibi, "rasyonelliğe" artan hürmet, "Ortaçağ insanının halen etkisinde yaşamakta olduğu efsunun çoğunu yok ederken, çılgınlığın karşı-dünyası da geri çekilmeye başladı." Ancak Berger kitabını şu öneriyle bitirir: "Modern insan kendine gülebilmeye devam ettiği sürece, eski zamanların büyümlü bahçelerine yabancılaşması tamamlanmayacak."³⁰

Seküler Dünyada Tutku

Freud, herkesin bildiği gibi, her nevi dine düşmandı. Tam manasıyla bilimsel bir dünya görüşünden ileri gelen rasyonelliğin kazanımlarını geliştirmek için, dinin kökenindeki çocuksu illüzyonu ifşa etmenin elzem olduğunu düşünüyordu. Freud genel anlamda dini inancı çaresizlik hislerine karşı nevrotik bir savunma olarak tanımlar; çocukluktan gelen kuşatıcı koruma ve sevgi arzumuzu ifade ettiğini, ilkin ebeveynlerimize ve her şeyden çok babanın

otoritesine yönelttiğimiz bir arzu olduğunu belirtir. Freud'un bakış açısından, güçlü bir babaya duyulan tam da bu çocuksu özlem kolaylıkla daha büyük bir şeyle yer değiştiriyor, insanları belirli gruplara bağlıyor ve onları tüm toplumla ve egemen inançlar ile özdeşlikler kurmaya sevk ediyordu: "Din bu nedenle insanlığın evrensel saplantılı nevrozu olacaktır... Oedipus kompleksinden, babayla ilişkiden ortaya çıkmaktadır."³¹

Freud, bir zamanlar çocuklukta tattığımız ebeveyn korumasını ve sevgisini yetişkinlikte bir umut yeniden bulma özlemi çektiğimizi -dinin bu amaçla inşa ettiğimiz önde gelen illüzyonlardan biri olduğunu- vurgulamakta elbette haklıydı. Ancak buradaki aşikâr kusur, babaya ve aileye neredeyse münhasıran odaklanarak, dini sürdüren farklı toplumsal, kültürel, etik yapıların ve geleneklerin hepsinin sesinin boğulmuş olmasıdır. Keza, dinin hayatlarımıza anlam vermek, müminleri birbirlerine duyduğu sevgiyi ve desteği ifade etmeye teşvik ederek sosyal bağları güçlendirmek, aynı zamanda müminlere rehberlik etmek, ortak etik idealleri ve buyrukları güvence altına almak gibi rolleri de göz ardı edilmiştir.

Julian Barnes ölümlülük korkusu üzerine keskin düşüncelerini ve din üzerine fikirlerini aktardığı *Korkulacak Bir Şey Yok* adlı kitabına, "Tanrı'ya inanmıyorum ama onu özledim," diye başlar.³² Fani hayatlarımızın türbülansı ile dinin tesellileri olmaksızın nasıl yüzleşebileceğimiz ve o "bütünlük" hissini nasıl bulabileceğimiz soruları, Kanadalı filozof (ve Katolik) Charles Taylor'ın sıklıkla ele aldığı meselelerdir. *Seküler Çağ* adlı heybetli eserinde Weber'i takip eder ve modernitede, eski zamanların büyüüne genel bir nostalji duyulduğunu ileri sürer: "Burada hiç kuşkusuz, her zaman Tanrı için olmasa da, en azından anlam açısından yaygın bir kayıp hissi vardır."³³ Sekülerlik yanlıları genellikle, yüce bir güç veya varlığın anlamının kabulünden uzak, sadece rasyonel kişisel gelişime, özerkliğe ve seçime değer veren insanlar olarak gösterilir. Bu Taylor'a, bireysel anlamsızlık hissinden kaçmanın, tanrısız hayatın hercai, fani doğasıyla yüzleşmenin sekülerlik yanlıları için zor olması gerektiğini düşündürür.

Ancak sekülerlik ile neşesizlik arasında varolduğu varsayılan bağa karşı çıkmanın pek çok yolu vardır. Birincisi, "büyü"ye inanmaya karşı çıkılmasından sorumlu olan ve onun yerine biat, teslimiyet ve fedakârlığı vurgulayan, sadece Protestanlık değil tektanrılı dinlerdi. Hatta çoğu dini pratiğin püriten estetizmi, bazen tam da neşenin antitezi olarak görülebilir.³⁴

İkincisi, sekülerliği dinin devletten ve diğer toplumsal kurumlardan ayrılmasına indirgesek dahi, tamamen seküler bir toplumda yaşadığımız fikri sorundur. Batılı kültürel alanlardan dini pratiklerin tamamen kaybolması şöyle dursun, birçokları seküler ile teolojik arasında, "dinin medeni biçimleri, fedakârlık mantığı ve dini inançlarla harmanlanmış direniş eylemlerinin yanı sıra siyasi katılımın aşkın biçimleri de dahil", süreklilikleri kültürel yelpazenin her tarafında aşikâr akışkan ilişkileri vurgulamaktadır.³⁵

Aslında, hem seküler hem de seküler karşıtı köktenciliklerin hızla artışı pek çoklarını bugün kendilerini "post-seküler" olarak adlandırmaya, sekülerle kutsal arasındaki sayısız bağın altını çizerek hem dinin hem de din karşıtlığının kesinliklerine karşı çıkmaya sevk etmiştir.³⁶ Bir yandan, dini köktenciliğin, (yalnızca başlıca üç tektanrılı inancı belirtirsek) Hristiyan, Yahudi veya İslami olsun, "kutsal" metinlerin sadece belli kısımlarının, genellikle günah ve cinselliğe karşı uyarda bulunan bölümlerinin harfiyen okunmasına odaklandığı, bu dinleri beden ve potansiyel hazlarının herhangi bir şekilde kabulüyle derinlemesine ters düşürdüğü açıktır.

Diğer yandan, militan ateist, köktenci Darwinist Richard Dawkins'in öncülüğündeki Evangelist inançsızlığın egemen temsilcileri, İncil'in düz okumalarına karşı çıkan kadim dini ikazlara ya da neşe dolu çeşitlilikleri kutlamaya çok daha açık olan çağdaş teolojik tartışmanın hakiki kapsamına hiç kulak vermemektedir.³⁷ Hatta, Charles Taylor'ın sağlam dini inançtan çağdaş agnostikliğe kaymaya ilişkin açıklamasının altında yatan temel anlatıyı sorgulamak dahi mümkündür: "1500'de inanmamak neredeyse imkânsızken Modern Batı'da (pek çok ortamda) Tanrı'ya inanmak

neden bu kadar zor?"³⁸ Örneğin, John Arnold ve Susan Reynolds gibi tarihçiler, ortaçağ Avrupası'nda din konusundaki çalışmaları, ilk zamanlarda dini kuşkuculuk ve muhalefet olsa bile kafir avcılarının teyakkuz halinde olması göz önünde tutulursa, bunun kolaylıkla ifade edilemediğini ileri sürerler.³⁹ Aynı şekilde bugün de, seküler olduklarını beyan etseler de çeşitli ruhani eğilimler taşıyanlar mevcut olabilir.

Bununla beraber, Taylor'ın 18. yüzyıldan itibaren seküler hümanizmin tedricen yaygınlaşması üzerine yaptığı açıklamalar en azından Batılı toplumların düzenlenişinde kilise ile devlet arasındaki ayrımın belirginleşmesi göz önüne alındığında, pek de sorgulanmayacaktır.⁴⁰ Din tarihçileri aynı zamanda, 1960'ların özgürlükçü hareketleriyle ilişkilendirilen dindarlık oranlarındaki değişikliklerin bariz önemini de vurgulamaktadır.⁴¹ Elbette, Calum Brown'ın Britanya'daki din çalışmasının gösterdiği üzere, 20. yüzyılın ortasından ve özellikle son döneminden itibaren kiliseye katılım, vaftiz ve benzeri faaliyetlerdeki düşüşle, gerçekten de dini ifa açısından ani ve çarpıcı bir düşüş yaşandı.⁴²

60'larda bunun yanı sıra Anglikan Kilisesi Başpiskoposu John Robinson'ın skandal yaratan, çok satan *Honest to God* (1963) adlı kitabında, müstakil bir doğaüstü varlığın mevcudiyeti anlayışını reddederek tüm geçerli dini geleneği sorgulamasına tanıklık edildi. Robinson, Tanrı'nın "varlığımızın bizatihi temeli" olduğunu, her birimizin içinde varolduğunu (öyle ki ne zaman etik, merhametli ve sevgi dolu davransak Tanrı'ya yaklaşıyoruz) anlatmak üzere Paul Tillich'in varoluşçu teolojisinden yararlandı.⁴³

Bu nedenle, 60'lar ve 60 sonrası nesil –benim neslim– aslında çoğunlukla başlıca dini kurumlara düşman olsa da, çoğu alternatif, genellikle daha bireysel, ruhani uygulamalar aramaya başladı. Kendilerine ait mistik bir esenlik biçimini, en azından bir süreliğine genellikle Batı kapitalizminin açgözlü uyumculuklarının eleştirisinde aradılar. Bu tür kişisel selamet arayışı yolculukları, Madhya Pradeş'te Maharishi'den transandantal meditasyon öğrenmek için Beatles, Mick Jagger, Donovan, Mia Farrow ve hatta Clint Eastwo-

od gibi ünlülerin yaptığı ziyaretlerde olduğu gibi, çoğunlukla kırılğan ve kısa süreliydi. 60'larda kimi arkadaşlarım, Hintli manevi ortağı Sri Aurobindo ile bir inziva veya aşram yaratmış olan, Anne (Mirra Alfassa) olarak bilinen Fransız ruhani liderin müşfik öğretilerinden etkilenererek 60'ların sonunda Puduçeri'ye ve çevresine yerleştiler ve bugün halen ona bağlılar.

Katı bir şekilde ateist yetiştirilmiş ve bir zamanlar özümsemişim kibirli dogmatizmi bırakmaya çalışmak dışında köklerimden çok da uzaklaşmamış biri olarak, arkadaşlarımla ruhani ilham özlemini asla paylaşmadım. 20. yüzyıl ortası çoğu meslek sınıfına, özellikle Yahudi karakteristiğine uygun biçimde ebeveynlerim, her zaman insanın tam gelişmesini engellemiş ve lüzumsuz gaddarlık yaratmış olan din "ejderhasını katletmek" gerektiğini ileri süren Bertrand Russell gibi seküler peygamberlere hayranlık duyuyordu.⁴⁴

Yavaş yavaş, Russell'ın sözünü ettiği "altın çağa" ulaşmak üzere bilimin muhteşem potansiyeline duydukları naif inançlarının kaba indirgemeciliğini tüm açıklığıyla gördüm. Aynı zamanda her ne kadar Hint mistisizminin bu tür formlarıyla dışavurumcu bireyciliğe son dönemde yapılan vurgu arasındaki uyum bana muntazam görünse de, Aurobindo gibi 60'lardaki favori gurularına atıfta bulunanlara karşı daha fazla sempati duymaya başladım. Görünüştaki Batı karşıtı tutumuna rağmen, bu yeni ruhani eğilim, Batı Aydınlanmasıyla pek çok ortak özelliğe sahipti. Başlıca özelliği artık ahlaki saflık veya dindarlık değil, daha ziyade Aurobindo'nun vurguladığı üzere, "varlığımızın iç gerçekliğine uyanmak" idi.

Maneviyata çekilmemiş olanlarımızın, bizi gündelik hayatın iniş çıkışlarıyla başa çıkmanın rutin yollarının ötesine sürükleyen hislerimizi anlamak üzere, kendi yoğun ve kalıcı sevinç biçimlerimizi açıklamamız gerekiyor.

İlk sorunumuz, uygun bir neşe dilini nasıl bulacağımız. Bu konuda benim gibi, dinlerin toplulukların varlığını sürdürmeye yardımcı olmak ve hayatın tehlikeleri, özellikle kayıp ve ölümlülük karşısında avuntu sağlamak için ortaya çıktığına inanıyor olsak

da, din ve kutsal retoriğini bilenlerden bir şeyler öğrenebiliriz. Muhtemelen dini pratiklerle mutluluk arasında sıklıkla bağlantılar kurulmasının ve aynı zamanda herkesin bildiği gibi ateist olan Karl Marx'ın dini "halkın afyonu" şeklinde adlandırmasının sebebi de budur.⁴⁵ Dinin toplum açısından bazı güçlü yanlarını göz ardı etmektense onu farklı bir şekilde irdelleyeceksek, zamanımızın başlıca din alimlerinden, İngiltere Kilisesi eski lideri Rowan Williams'ın ilgi çekici argümanları iyi bir başlangıç olabilir. Canterbury Başpiskoposuyken verdiği vaazlarda Williams, sıklıkla neşeden bahsediyordu. Vaazlar sırasındaki şaşaalı cüppeler ve ulvi tören haricinde, savlarının kolektif neşenin seküler anlarını anlamakla ilgili olduğunu düşünüyorum.

2009 Noel vaazında Williams "tam anlamıyla tamama ermiş bir varoluşun, birbirimize olan bağımlılığımızı neşeyle kabul etmek anlamına geldiğini" ileri sürdü. Ardından sanki hayatın amacı mümkün olan en kısa sürede tam bağımsızlık elde etmekmiş gibi, bugünlerde "bağımlılık" fikrinin zayıflık ve zaaf olarak görülmesini, "Toplum makinesi sizi, çok fazla bakım gerektirmeyecek faydalı bir dişliye dönüştürüyor," sözleriyle kınadı. Marx bundan daha iyi ifade edemezdi, ama Williams, Marx'tan farklı olarak, biz feministlerin her zaman vurguladığı bir şeyi ekledi: "Bağımlılığımızı sahiplenmek ve kutlamak bize, başkalarının da kendi bağımlılıklarından en iyi şekilde yararlanma özgürlüğüne sahip olmasını sağlamak adına bir bakış açısı ve enerji kazandırır."⁴⁶

Başkalarının yanı sıra Judith Butler'ın "kırılgan hayatlar" konusunda son dönem yazılarında işaret ettiği üzere, elbette bağımlı olanlar sadece çocuklar değildir. Butler hayatın kırılganlıklarını kabul etmenin, o anda ne kadar formda ve zinde olursak olalım, tam anlamıyla insan olmak anlamına geldiğini bilir.⁴⁷ Böyle bir kabul, asla öncelikle bize avantaj sağlamaya yarayabilecek, tamamen araçsal sebeplerle olmamak kaydıyla, başkalarının hayatlarına gösterebildiğimiz kadar ilgi göstermenin etik sorumluluğumuz olduğu anlamına gelir. Williams Paskalya vaazlarından birinde

empatiyle, karşılıklı bağımlılığımız sayesinde neşenin “dışarıdan, ilişkilerden, çevreden, güzelliğin beklenmedik uyarıcılığından geldiğini” belirtti.

Bizi sarsarak sıradandan çıkaran bu neşe genellikle beklenmedik bir şekilde gelir. Hayatımızın büyük bölümünde, amaçladığımız hedeflere ulaştığımızda dahi kolaylıkla kovalanabilecek veya yeniden üretilebilecek ya da güvenle çağrılacak bir şey değildir. Aynısı yoğun mutluluk için de söylenebilir. Williams mutluluğun, “tehdit veya risk veya acı gerçeğini ortadan kaldırmadığını, ama oracıkta olduğunu” söyler.

Gördüğümüz üzere Freud gibi, güçlü duyguların çelişkilerini vurgulayan Williams, kederliyen dahi neşe hissetmenin mümkün olduğunu belirtir. Örneğin, ölmekte olan bir arkadaşınızın yanındayken, tam da orada bulunduğunuz için, “olmanız gereken yerde olma, bir şeyle veya biriyle uyum içinde olma yoğun hissiyle” bir dinginlik duyabilirsiniz.⁴⁸

Tüm bunların benim açımdan önem arzeden tarafıysa, anlatmaya çalıştığım şey “lütufmuş” gibi görünse de buraya ille de dini kıssaları dahil etmeye gerek olmadığıdır. Şükran, hayret veya huşu gibi neşe veren hisler, bulunduğumuz zaman ve mekânda o artan olumlama durumunu ne tetiklerse tetiklesin, o anda içinde bulunduğumuz dünyanın tamamen bilincinde olma hissinden ileri gelebilir. Bu tam da William Wordsworth’ün Fransız Devrimi’nin ilk yıllarında, yoksulluğun son bulmasına ve dünyaya mantık, sevgi ve nezaketin yayılmasına dair umutlar artmışken ve kilisenin bunda hiçbir payı yokken Paris ziyaretinde övdüğü şeydir:

O şafak vaktinde hayatta olmak lütuftu,
Ama genç olmak Cennet demektir!
Gelenek, hukuk ve yasanın
Kıt, bayat, haşin yollarının
Hep birden hâkim olduğu zamanlar
Âşık bir ülkenin çekiciliği!⁴⁹

Hayatta olmanın keyfini paylaşabilmek, tam da Amerikalı edebiyat kuramcısı George Levine'in *The Joy of Secularism* [Sekülerizmin Keyfi] adlı antolojisinin neşeli önsözünde ifade ettiği şeydir. Dünyevi zevklerin, tüm acısına ve kayıplarına, sömürü ve vahşiliğine rağmen içinde yaşadığımız dünyanın aynı zamanda neşe dolu olabileceğinin olumlaması olarak kutlanması gerektiğini vurgular. Levine ayrıca, tensel arzularımızı ve diğer fiziksel hazlanmayı zaman zaman doyurmanın tadını çıkarmanın ve bunları anımsamanın yanında, insani veya doğal mucize anlarının düşünülmesinin herkes için daha iyi gelecekler yaratma umutlarımızı artırabildiğini doğrular. Örneğin Levine, havadaki kuş sürülerinin ortak güzelliği üzerine düşünmekten ayrı bir haz almaktadır.

Dolayısıyla bu seküler bakış açısından, topluluklar oluşturma ve birbirine bağlanma amacı açısından dine en benzer olan, dünyevi neşe anlarını paylaşma arzumuzdur: "Dünya sadece bana göre güzel değildir, sadece güzeldir... Dünya önce gelir ve hakkında daha fazla şey öğrenip onu iyileştirirken, alçaktan uçan şahin ile sığırcıkların toplarışını izleme şansını yakalayabiliriz."⁵⁰ Bizi keyiflendiren sadece güzellik ve getirdiği neşe değil, aynı zamanda bunu paylaşmanın, diğerlerine anlatmak için kendimizden çok daha büyük bir şeyi hissetmenin neşesidir. Mark Twain bir keresinde, "Keder kendi başının çaresine bakabilir ama neşenin tümüyle kıymetini anlamak için yanınızda paylaşacak birisi olmalıdır," diye yazmıştı.⁵¹ Çoğunlukla melankolik bir havası olan şair Anne Sexton'ın son şiirlerinden biri "Welcome Morning"de [Hoşgeldin Sabah] yazdığı gibi, neşe her şeyde bulunabilir; mesela "sabah kahkahalarını" duymak onu neşelendirir, ama hemen ekler:

Paylaşılmayan neşe, duyduğum ki,
Erken ölüyor.⁵²

Tıpkı kendisi gibi. Yazdığı dizelerde çoğunlukla övülen, neşenin bu şekilde paylaşılması veya en azından paylaşılabilme ihtimalidir; Auden'in her zamanki unutulmaz üslubuyla yazdığı gibi:

“Neşeli anlarda, hepimiz sallayabileceğimiz bir kuyruğumuz olmasını dilerdik.”⁵³ Bundan daha basit bir şekilde anlatılamazdı!

Tüketme Hazzı

Neşe paylaşılmadığında uçup gidebilir fakat epey uzun süredir her yerde, ihtiyaç duyduğumuz veya istediğimiz her şeyi, hediye olarak veya çok daha sıklıkla kendimiz için satın alarak elde etmekten haz duymaya teşvik ediliyoruz. Fakat “tüketim” etrafındaki tartışmalar –tüketimin ne anlama geldiği de dahil– her zaman vardı, sadece kapsamı ve çeşitliliği, ürünlere paralel olarak arttı. Bu sebeple bir yandan insan sağlığını, mutluluğunu ve esenliğini artırmaya yönelik seçeneklerin çoğalması alkuşlanırken diğer yandan tüketici bağımlılığı, anksiyete ve bezginlik konusundaki uyarılar artıyor, buna bir de büyük bir çevresel felaketin yaklaştığı dramı ekleniyor.

Geriye dönüp tüketimin *longue durée*’sine* baktığımızda, bir kez daha Platon’un yönetici sınıfların “lüks içinde yaşamasını ve aylaklığını” küçümsediği *Devlet*’ine dönebiliriz ya da dört yüzyıl sonra, Hristiyanlığın ilk döneminde Aziz Pavlus’un İncil’deki, açgözlülüğün “tüm kötülüklerin anası” olduğu uyarısından bahsedebiliriz.⁵⁴ Ancak Britanya’da yaşayan tarihçi Frank Trentmann, muazzam araştırması *The Empire of Things*’de [Şeyler İmparatorluğu], küresel tüketim ağlarının belirgin bir şekilde ortaya çıkmasının izlerini, kentlerin yükselişiyle ve Rönesans İtalya’sında modern bankacılığın doğuşuyla, dünyada yeni ekonomik kalıpların ortaya çıkmaya başladığı 1500’lere kadar sürer.

Bununla beraber, malların hem çeşitlenmesi hem de yaygınlık kazanması olanakları ancak 18. yüzyılda kuzeybatı Avrupa’da yeni imalat süreçleriyle ortaya çıkmaya başladı.⁵⁵ İskoç Aydınlanması’nın önemli figürlerinden ve siyasal iktisadın öncüsü, filozof Adam Smith de çığır açan metni *Ulusların Zenginliği*’nde

* Fransız Annales Okulu’nun tarih çalışmalarında, olayların gerisindeki uzun dönem tarihsel yapılara öncelik veren tarih yazımı yaklaşımını ifade eden kavram. (ç.n.)

(1776), "tüketim" kavramını ilk kez modern anlamına yakın bir şekilde bu dönemde kullandı ve ancak bu yeni tarihi koşullarda giderek büyüyen bir azınlık, sahip olduklarına hayati ihtiyaç olmaktan ziyade lüks olarak heves etmeye ve dünyayla ilişkilerini mülkiyet ve sahiplik açısından tanımlamaya başladı.⁵⁶

Bu dönemde, Britanya'ya ve başka yerlere Karayipler'deki çiftliklerdeki köle bazlı işgücünden gelen ithal şeker, tütün, çay ve kahve tüketimi yirmi kat arttı.⁵⁷ Kültürel kuramcı David Bennett'in *The Currency of Desire*'da [Arzunun Tedavülü] belirttiği üzere, "Sanayi Devrimi büyük bir hacim ve standartlaşmış üretim yaratırken, bu da karşılığında modanın sosyal zorunluluklarının yönlendirdiği büyük bir hacim ve standartlaşmış tüketim kalıbı üretti." Bennett, zengin ve gelişmekte olan orta sınıfın artık, daha sonra iktisatçıların sonsuz talep esnekliği olarak görmeye başlayacakları şeyi yerine getirebildiğini ve "arzunun durmadan yenilenebilir olduğunu" belirtti.⁵⁸ Arzular gerçekten de durmadan yenilenebilir ve aynı zamanda pek çok eleştirmenin dem vurduğu üzere, tehlikelidir. Hakiki Romantik William Wordsworth 19. yüzyılın ilk yıllarında, "Alıyor ve harcıyoruz, gücümüzü harap ediyoruz," diye yazar. Wordsworth, halihazırda bir yüzyıldan uzun süredir dillendirilen ve bugün de halen dillendirilmeye devam eden, tüketim ile mutluluk arasındaki ilişkiye yönelik savları tekrarladı.⁵⁹

Bununla birlikte, ancak 19. yüzyılın sonuna doğru, işçi sınıfı hane halkının ücretlerinin artmasıyla, genel olarak tüm insanlar için sanayi ürünlerine daha yaygın erişim mümkün oldu. Bu –her ne kadar işçi sınıfı ailelerindeki kaynaklar yetersiz olmaya devam etse de– çoğunlukla, erkeklerin işgücünün, kocasının ve ailesinin ihtiyaçlarını ve zevklerini karşılamaya çalışan tam zamanlı bir ev kadınına yetebildiği hanelerde vuku buldu.⁶⁰

Bunun aksine orta sınıf hanelerde, "çalışmak zorunda olmayan harumefendiler" olma lüksüne sahip olanlar, yeni yeni ortaya çıkan büyük mağazalarda gezinme avantajına ve özgürlüğüne sahipti. Bu mağazaların aleyhtarları, bu yeni "ticari katedrallerin" bir yandan aile işletmelerini yok edip kadınları yozlaştırırken, diğer yandan

Tanrı yerine mala tapılmasına yol açmasından korksalar da, bu mağazalar hızla modernite ikonları haline geldi. 19. yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın başında bu devasa mağazalar, seçkin çay salonları ve konsantre hizmetleriyle, Batı dünyasının kentlerinde kadınların özerkliğine ve kültürlülüğüne ciddi katkılarda bulundu. Bu alanlar özellikle kadınlar açısından, Victoria devrinde çoğunlukla sadece erkeklere mahsus olan umumi tuvaletleri onlar için de tedarik etmekle kalmıyor, aynı zamanda her türlü görsel doyumun, kafelerin ve diğer eğlencelerin sunulmasını da kapsıyordu.⁶¹

Büyük mağazaların mantar gibi türemesiyle, bir yandan verdiği keyif alkışlanıp diğer yandan ahlakçı korkular ortaya çıksa da, hakiki kitle tüketimi ve hatta tam da “tüketim toplumu” mefhumu, Batı dünyasında savaş sonrası dönemden itibaren gerçekten yükselişe geçti. Bu dönemde, tüketim mallarının yeniden yaygınlaşması, ev eşyalarının yanı sıra çeşitli hobilerin, eğlencelerin ve diğer boş zaman aktivitelerinin tüm sınıflar arasında muazzam bir şekilde yayılmasını sağladı. Özel tüketimdeki bu toptan artış ancak –ister doğrudan çocuk yardımı, emekli maaşı ve sosyal yardımlardaki büyük artış ister dolaylı olarak ulaşım, yol, konut, eğitim, kütüphane ve diğer şeyler de dahil altyapıya kamu harcaması yoluyla olsun– devlet tarafından kamu harcamalarının artırılmasıyla mümkün oldu.

Bu hızla yükselen tüketim dalgası ise, halkın özel hayatının ticari çıkarlarca istila edilmesi konusunda daha derin kaygıları tetikledi. Vance Packard’ın ABD’de ve diğer ülkelerde kısa sürede çok satan haline gelen *Çaktırmadan İkna* (1957) adlı kitabı, ticari çıkarların egemenliği için sübliminal mesajlar kullanıldığını ve tüketicilerin satın alma kararlarının en iyi ikna tekniklerini keşfetme deneylerine dayanarak manipüle edildiğini ileri sürdü. Packard, “Genellikle bize hayaller, müphem gizli özelemler, suçluluk kompleksleri, irrasyonel duygusal tıkanıklıklardan oluşan yığınlar olarak bakıyorlar,” diye yazdı.⁶² Freud’un yaklaşımının popülerize edilmiş versiyonunu uygulamaya koyan Packard, bu bilinçdışı özelemlerin kışkırtılıp manipüle edildiğini belirtti.

ABD'deki pazarlamacılık öncüleri 20. yüzyılın başında reklamcılığa psikanalitik fikirler getirmeye gerçekten de istekliydi. Bu hareket Freud'un yeğeni Edward Bernays öncülüğünde başladı; Bernays, American Tobacco Company için yürüttüğü etkili pazarlama kampanyasını analist Abraham Brill ile birlikte sürdürdü. Bunun sonuçlarından biri, sigaraların hızla "özgürlük meşaleleri" olarak etiketlenmesi ve kadınların özgürleşmesinin sembolü haline gelmesiydi.

Bernay'ın pazarlama taktiği olarak bastırılmış cinsel arzuları tetikleme umuduyla "derinlik" psikolojisine başvurma kararlılığı, reklamcılık sektöründen servet kazanacak bir başka mülteci olan Ernest Dichter tarafından daha da öteye taşındı. Petrol şirketi Esso'nun "Depona Kaplan Koy" şeklindeki reklam sloganının yaratıcısı Dichter'di. Görevinin arzuyu "serbest bırakmak" için iknayı kullanmak, böylece ekonomiyi geliştirmek ve aynı anda mutluluk inşa etmek olduğunu düşünüyordu: "Bir hedefe ulaşmaya çalışmak ama o hedefin uzaklaşıp durması mutluluğun asıl gizemidir," diye yazdı. Dichter'e göre, hem toplumsal hem de bireysel düzeyde esenlik yaratan, şans eseri bu dönemde patlayan kazançlarla çoğalan arzuların bir araya gelerek serbest girişim ile özgürlük ideallerini birleştirmesiydi.⁶³ Dichter, Packard'ın sert eleştirilerinin başlıca hedeflerinden biriydi, mahremiyeti istila etmenin ve kendi kendine zarar veren arzuları tetiklemenin sorumlusu olarak tasvir ediliyordu; ironik bir şekilde bu kınama, Dichter'in bir reklamcılık gurusu olarak ününü ve servetini artırmasına yaradı.

Savaş sonrası dönemde Packard'ın izinden giden pek çok önemli akademisyen, tüketiciliğin kaygıları artırmak ve hakiki mutluluk ve topluluk hissiyatına zarar vermek gibi tehlikelerini vurguladı. Bu kişiler arasında, hızla gelişen sosyal bilimlerden C. Wright Mills, David Reisman, Herbert Marcuse ve Kenneth Galbraith gibi başlıca isimler yer alıyordu. Dolayısıyla 1950'lerde ABD büyük bir gayret göstererek Batı dünyasının geri kalanının

içine gireceği kalıbı ve tempoyu belirlerken, bu dönemde reklamcılığa ayrılan bütçe altı kat, lüks malların tüketimi ise beş kat artmışken, ünlü entelektüellerinin çoğu, aynı zamanda bu piyasa gelişimine yönelik en sert eleştirileri yöneltiyordu.⁶⁴

Mills tüketiciliğin yabancılaşmış, “neşeli robotlar” yarattığını yazdı. Reisman *Yalnız Kalabalık*’ta, benzer bir şekilde Amerikalıları statüko takıntılı, kaygılı konformistler olarak tasvir ederken, 60’ların başında Herbert Marcuse piyasanın –atığın ve öngörülen o ki çevresel yıkımın yanı sıra– apolitizm ve “sahte ihtiyaçlar” yarattığını vurguladı.⁶⁵ Belki de en etkiliisi, Kuzey Amerikalı sol-liberal iktisatçı ve tanınmış şahsiyet J. Kenneth Galbraith’ın 1958’de yayınlanan *The Affluent Society* [Varlıklı Toplum] adlı çok satan kitabıydı. Galbraith’ın başlıca endişelerinden biri ABD’de yoksul kesimlerin kayda değer büyüklüğüydü; yine de aşırı özel tüketimin cazibesine ilişkin kaygıları söz konusuydu. Ona göre, kamu harcaması bireysel tüketime ayak uyduramamış, “özel malların hüküm sürdüğü, bireysel servet ve kamusal sefalet atmosferi” yaratmıştı.⁶⁶

Betty Friedan, *Kadınlığın Gizemi* (1963) adlı kitabında, arzusunun kışkırtılmasına yönelik hileli faaliyetlerde toplumsal cinsiyet önyargıları bulunduğu altını çizer, Friedan bu çalışmasında, reklamcılığın kadınları her şeyin sadece ve sadece aralıksız tüketimi yoluyla anlam ve amaç aramaya kışkırtma biçimlerini ele alıyordu. Reklamcılık kadını tam zamanlı ev kadını olarak tasarlıyor, büyük ölçüde yalnızlık ve hüsrana dolu olduğunu düşündüğü ev hayatlarında, tüketimi ideal evler ve sağlıklı aileler yaratmak için elzem olarak tasvir ediyordu. Hatta Friedan 1950’lerde kadın dergileri için yazmaya başladığında, editörlerin, kadınların “kahvenin maliyeti gibi” evde ivedi bir öneme haiz olmadıkça, “günün kapsamlı kamusal meseleleriyle ilgilenmediklerini... ulusal veya uluslararası ilişkileri umursamadıklarını” sanki hayatın değişmez bir gerçeğiymişçesine öne sürdüklerini anımsıyordu.⁶⁷

Her ne kadar görüşleri Marx'ın tüketiciliği hor görmesiyle belli bir benzerlik taşıyor olsa da, bu eleştirilerde bulunanların hiçbiri klasik Marksist değildi. Marx ise, emekleri üretim sırasında sömürülen işçilerin yabancılaşmasıyla, dolayısıyla emekçilerin kendilerinin metaya dönüştürülmesiyle ve "neticede rekabetin tüm iniş çıkışlarına, piyasanın tüm dalgalanmalarına" maruz kılmasıyla çok daha ilgiliydi.⁶⁸

Fakat özellikle 1930'larda ve 40'larda Frankfurt Okulu'ndan zuhur eden, kendi dönemlerinde seri üretimdeki hızlı artışın, ideolojik kontrol ve manipülasyon yoluyla sahte ve gereksiz arzuları kışkırtarak vatandaşları iletişim endüstrisinin pasif kurbanları haline getirdiğini ileri süren post-Marksist kuşkuculuk, 20. yüzyılda Amerikalıların kitle iletişim araçları yoluyla yapılan ticari telkinlerden duyduğu korkuyu çok daha iyi yansıtıyordu.⁶⁹

Ancak bilhassa 1970'lerin sonundan itibaren kültürel çalışmaların akademide yaygınlaşmasının ardından, yüksek kültür elitizmi, her şeyde kusur bulması ve ekonomik indirgemeciliği dolayısıyla sosyal kuramcılarca daha sonra reddedilen, orta Avrupa kötümserliğinin ifadesi olarak görülen Frankfurt Okulu'nun kendisi oldu. Kültürel çalışmalar alanında başlatılan yeni bir araştırma çizgisi, kültürel hayatın gündelik karmaşıklıklarına farklı açıklamalar getirdi. Anlamların nasıl yaratıldığını, yayıldığını ve tartışıldığını ele alan kültürel çalışmalar, çoğu tüketici pratiğinde, özellikle kolektif ifadelerinde aşikâr olan, eylemlilik, özdeşleşme ve hazzın daha aktif ve muhtelif biçimlerini araştırdı.⁷⁰ Kültürel çalışmalar özellikle, tüketici kavramını özünde pasif ve konformist olarak sorgulayan, alternatif veya muhalif alt-kültürlerle ilgileniyordu. Örneğin Dick Hebdige, günümüzde ikonik hale gelen Britanyalı punklarla ilgili araştırmasında, onların müzik, moda ve tarzı yaratıcı ve eleştirel bir şekilde benimseyişlerini anlattı ve bunun işçi sınıfından gençlerin egemen normlarla yapıları aykırı bir şekilde, kendilerine ait bir kimlik ve bir aidiyet hissi inşa etmelerini sağladığını öne sürdü.⁷¹

Kültürel çalışmalar daha genel olarak kitle kültürünün paradoksal doğasını vurguluyordu. Bu alanın en karizmatik kurucu

figürü Stuart Hall, bu yeni disiplinlerarası alanın başlıca amacını özetlerken, kitle kültürünün bir yandan kapitalizmin iktidar ilişkilerini sergileyip meşrulaştırdığını diğer yandan ise ona tabi olanların sembolik çıkarlarına hizmet etmeyi başardığını belirtecekti. Hall'un çalışmaları "insanların neler olduğunu anlamalarını sağlayan" araçları tedarik ederken, aynı zamanda "hayatta kalma stratejilerini ve direniş kaynaklarını" da övüyordu.⁷² Sınıf, toplumsal cinsiyet ve tahakkümün diğer sembolik pratiklerinin şifrelerini çözmenin, kültürel değer, önem veya hatta anlaşılabilirlik atfedilen veya bundan mahrum edilen mefhumlara karşı çıkmamıza nasıl yardımcı olabileceğini gösterdi.

Bu gelenekten etkilenen 1980'lerdeki kültürel etnograflar, nesnelerin yoğun dokulu, sembolik doğası ve bizim onlarla değişen ilişkilerimiz üzerine ardı ardına araştırmalar yayınlıyordu. En yakın dönemli ve en üretken araştırmacılardan Britanyalı antropolog Daniel Miller, maddi şeylerle ilişkimizin –ne kadar seri üretiliyor ve tüketiliyor olursa olsun– güçlü olmaya devam edebileceğini vurgulamayı arzu ediyordu. Hatta, "genellikle nesnelerle ilişkilerimiz ne kadar yakınsa, insanlarla ilişkilerimizin de o kadar yakın" olduğunu bile iddia ediyordu.⁷³ Şilili şair ve diplomat Pablo Neruda'nın "Ode to Things" [Nesnelere Övgü] adını verdiği, kerpetenden makasa, fincanlara veya yüzüklere kadar, basit nesnelere dokunmayı övdüğü nefis uzun şiiri de bu hissiyatı yansıtıyor; çünkü onlar,

Kulplarında veya yüzeylerinde
Birisinin
Parmaklarının
İzini,
Unutkanlığın derinliklerinde
Kaybedilmiş
Uzak bir elin izini
Taşırlar.⁷⁴

İşin içindeki piyasa güçleri ne olursa olsun, bu değerlendirmelerde her daim, malları satın almanın, vermenin, teslim almanın, değer vermenin ve elden çıkarmanın sosyal eylemler olduğu, sadece bireysel meseleler *olmadığı*, belki de kimlik ve aidiyeti teyit etmeye yaradıkları veya bazen diğerleriyle bağlanımızı sağlamlaştırdığı vurgulanmaktadır. Britanyalı sosyalist feminist Elizabeth Wilson *Adorned in Dreams* [Rüyalarda Süslenmiş] (1985) adlı kitabında, erkekleri memnun etmek için giyindiği düşünülen kadınların, genel olarak kadınları erkek egemen giyim endüstrisine esir ettiği düşünülen moda ilgisinin feministlerce kınanmasına ilk itiraz edenlerden biriydi. Kadınların aynı zamanda birbirleri için ve kendilerini çeşitli şekillerde ifade etmek için de giyindiklerini ileri sürdü. Bununla beraber, komünist eğilimleriyle Wilson aynı zamanda modanın muğlaklığının da farkındaydı:

Giyim söz konusu olduğunda, üçlü bir belirsizlik yaşıyoruz... devasa serveti ve devasa sefaletiyle, yaratma kapasitesi ve feci müsrifliğiyle kapitalizmin muğlaklığı; kimliğimizin, benliğin bedene ve benliğin dünyaya yansımalarının muğlaklığı; ve sanatın, amacının ve anlamlarının muğlaklığı.⁷⁵

Yukarıdakinden daha farklı olarak, eleştirel pazarlama kuramında bugün, “nesnelerle metaların siyasi amaçlara hizmet edebileceği” düşüncesini açıkça görebiliriz.⁷⁶ Hatta Olga Kravets, pazarlama dergisi *Ephemer*a’nın son sayılarından birinde, Sovyet Rusya’nın kurulmasından sonra devrimci yaratıcılığın halen zirvesindeyken, 1925’te “Nesneler anlaşılacak, insanların dostları, yoldaşları olacak ve insanlar nesnelerle gülmeyi, eğlenmeyi ve konuşmayı öğrenmeye başlayacak,” iddiasında bulunan ikonikleşmiş Rus devrimci konstrüktivist Alexander Rodçenko’ya dikkatimizi çeker.⁷⁷

Bu devrimci umudun ilk döneminde, pek çokları komünist Rusya’nın hedefinin, tüm halklar ve milletler arasında, işçilerin ihtiyaçlarına göre şekillenmiş bir işbirliği ve barış dünyası inşa etmek olduğuna inanıyordu. Bu nedenle, metaların arzuyu mani-

püle etmek için kullanılması şöyle dursun, erken dönem konstrüktivistlerin hayalinde, devrimci sanat ve tasarım yeni toplumun yaratılmasında kitlelere ilham verebilirdi.

Kravets'in ayrıntılandığı üzere, toplumsal dönüşümün malların üretimi sırasında işçiler arasındaki dayanışmadan ileri geldiği, tüketim pratiklerinin de kolektif amaçlarla ilişkilendirilebileceği ve ortaklaştırılabileceği düşünülüyordu. Bildiğimiz üzere, konstrüktivistlerin hayali, Rusya'nın zayıf ekonomik durumu, içeriden ve dışarıdan cephelenmeler, Komünist Parti'nin ağır sanayinin hızla modernleştirilmesine odaklanmasının kırsal ve kentsel bölgeler arasında devasa ekonomik zıtlıklar yaratması gibi pek çok etmen tarafından suya düşürüldü.

Ancak Kravets halen, konstrüktivistlerin maddi nesnelerle daha sosyal, dostane ve duyarlı ilişkiler kurma anlayışının gerçekten değerli olduğunu düşünür. *Ephemer*a'nın aynı sayısında diğerleri, özellikle 1920'lerde Williams ile Rus konstrüktivist sanatçı Liubov Popova arasındaki karşılaşmayı takiben, William Morris'in yoldaş olarak meta fikrinde ve David Mabb'in "iç tasarımın gündelik hayatın dönüşümünde temel bir rolü olması" olarak açıkladığı inancında aşikâr olan benzer görüşleri ele alırlar.⁷⁸

İşten çıkarmalara karşı ve gençlerin haklarından mahrum edildikleri hissiyatıyla düzenlenen sokak protestoları ve siyasi seferberliğin artmasından, özellikle 2008'deki sokak ayaklanmalarından sonra, Atina'nın Eksarhia semtindekiler gibi farklı radikal tüketim uygulamaları ortaya çıkmaktadır. Bu uygulamalar arasında dayanışma amaçlı takas girişimleri, bedava dükkânlar, kolektif mutfaklar ve kamusal alanların özgürleştirilerek en azından bir süreliğine yaratıcılık, oyun ve yoldaşlık, umut ve ortak enerjinin sürdürülmesi için işgal edilmesi yer alıyordu. Yunan pazarlama kuramcısı Andreas Chatzidakis'in incelediği üzere, bu tür anlarda nesneler "toplumsal ve siyasi mücadelelerin vazgeçilmez parçası haline gelir", kendi "yoldaşça" boyutlarını kazanır.⁷⁹

Dolayısıyla bunun gibi bağlamlarda enerjimizi kazanıp harcamak, metalaştırmaya direnişin parçası haline gelebilir. Ama,

Chatzidakis'in ayrıca belirttiği üzere, kapitalizm her daim, direniş pratiklerini bile rekabetçi piyasaya dahil etmek konusunda olağanüstü bir becerisi olduğunu kanıtlamıştır. Gerçekten de canavarın fıtratı tam da bu: Zapatista tişörtünün alışveriş merkezlerine düşmesi gibi, yoldaşlığa dair o isyankâr nesneleri direnişin taklit nişanları olarak yeniden paketlemek için sürekli yollar bulur.

Fakat alternatif iktidar, direniş ve kolektif aidiyet alanları inşa etmenin parçası olarak farklı biçimde tüketmenin kuvveti ve anlamı önemli bir rol oynamaya devam ediyor. Örneğin, 1970'ler boyunca, 1980'lere kadar, kendi kolektif hanemdeki eşyaların çoğu çöplerden alınmıştı, kıyafetlerimizin çoğu ikinci el eşya satışlarından ve bu eşyaları her zaman için yeniyeye tercih ediyorduk. Dikkate şayan bir şekilde, o nesnelerin bazıları halen köşelerinde veya hatta ara sıra raflarımda, kaçak rozetler ve eski dergilerle, özellikle *Spare Rib* ile beraber duruyor. Her zaman belirli radikal üretimleri, dönemin davalarını veya faaliyetlerini desteklemek veya sürdürmek üzere düzenlenen veya katılım sağlanan kampanyalar, örneğin bağış amaçlı ikinci el eşya satışları ve sosyal dayanışma kampanyaları, çoğunlukla diskolarda hissettiğimiz ortak neşenin kalıcı izini taşıyorlar.

Biz bunu tam olarak tüketim karşıtı politika olarak ifade etmedik. Açıkça "kapitalizmin" veya ticari şirketlerin uygulamalarının, onları koruduğu düşünülen devletin ataerkil, otoriter yönleriyle beraber "düşman" addedildiği alternatif manzaranın parçasıydı bu. Muhtelif sosyalistler ve feministler olarak, başkalarını önemseme ve mümkün olduğu kadarını paylaşma ideallerini ifade eden bir tür hayat tarzı politikası, politikamızı şimdide yaşamaya çalışırken uyguladığımız alternatif ideallerin bir parçasıydı. Ancak ortak bir gelecek vizyonu, adacıklarımızın dışına genişletildiğinde, son derece belirsiz olan niteliğini korumayı sürdürüyordu.

Bu tür hayat tarzı pratikleri, ister sendikalarda ister –özellikle 1979'un sonunda en azından bir süreliğine olduğu gibi– İşçi Partisi'nde olsun, çoğunlukla daha geleneksel siyasi eylemcilik biçimlerinden bazılarıyla beraber gerçekleşti. Ancak daha önce de sıklıkla incelediğim üzere, alternatif yaşam ve tüketim yolları,

koşullar değişir değişmez ve gündelik hayat galesiyle meşgul hayatlar veya kolektif yenilginin hayal kırıklıkları, nesnelerin daha “ilham verici” bir şekilde edinilmesi ve paylaşılması için çok az zaman veya mekân bıraktığında kolaylıkla sulandırılabilir veya terk edilebiliyordu.⁸⁰ Çok geçmeden, daha fazla toplumsal eşitlik ve karşılıklılık olanaklarının açıkça tersine dönmesiyle, ortak hanelerden veya kaynak merkezlerinden insan çeşitliliği çekilince, alternatif ev veya iş yaşamlarından geriye kalan çoğunlukla, bu yoldaşça nesnelerden yadigâr birkaç parça eşyaydı. Ancak bu hiç de, bu tür pratiklerin yeniden ortaya çıkmayacağı anlamına gelmez. Hatta, gördüğümüz üzere ve bu kitapta daha sonra ele alacağım üzere, sürekli olarak yeniden ortaya çıkmaktadırlar.

Bu arada, özdeşleştirmelerle ve (zaman zaman muhalif paylaşım pratiklerinin yanında) eşyalarla ilişkili olarak tüketime dair yeni sofistike düşünme biçimlerine rağmen bazı eleştirmenler, 1980’lerden itibaren düzenlemeye tabi olmayan, her zamankinden çok artan yeni küresel şirketlerin yol açtığı abartılı bireyciliğin tehlikelerini vurgulamaya başlamıştı. Bunların çok azı, modern hayatın kaygı verici güvencesizliklerinin en sert eleştirmenlerinden biri olan, 2017’de ölen sosyolog Zygmunt Bauman gibi eski Marksist gelenekten geliyordu. Bauman, tüketici değerlerinin daha da kemikleştiğini ve halkın daha adil bir dünya olasılıklarına olan ilgisini devre dışı bırakmaktan sorumlu olduğunu düşünüyordu. Bauman’a göre, kişiye özel fakat açıkça aynı olan metaların çoğalması her zaman anlık doyum vaat ediyordu.⁸¹ *Does Ethics Have a Chance in a World of Consumers?* [Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?], “akışkan modernite” olarak tanımladığı bir hayata, hoşnutsuzlukla baktığı kitaplarından sadece biridir. Tüm kitaplarında Bauman, piyasanın seçenek, güncellemeler ve teknik yeniliğe yaptığı aralıksız vurgunun tehlikelerinden bahseder: “Özgürlüğün tüketimci yorumu”, aşırılığı ve israfıyla, bireysel özgürlük ile diğerlerinin ve dünyanın iyiliğinden kolektif olarak sorumlu olma arasında bir bağ bulunduğu anlayışını zayıflatmaktadır.⁸²

Bu hissiyatın bir bölümü pek çok başka ünlü toplumsal eleştirmen tarafından da yinelenmektedir. Gerçi bugünlerde eleştirmenler, tüketicileri basitçe piyasa güçlerinin pasif kurbanları olarak nitelemekten ziyade, neoliberalizmin sınırsız piyasa mantığının beslediği artan toplumsal kutuplaşmayı ve çevresel yıkım ihtimalini daha çok gündeme getiriyorlar. Gerçekten de çoğu tüketici son model iPhone'larının ve uygulamalarının, ya da çok sayıdaki başka marka ürünlerin bir dokunuşla gelen anlık görsel tatmininin tadını çıkarırken, birileri bunların üretimi sırasında görme yetilerini veya parmaklarını kaybediyor.

Küresel ağlar sosyoloğu Manuel Castells de çoğunlukla, mantrası bireysel tüketim olan, her zamankinden hızlı ivme kazanan bu ağ tabanlı ekonominin derin çelişkileri hakkında yazar.⁶³ Toplumsal altyapılar ve sosyal yardım ağları zayıflarken zengin finans elitleri, hem yoksulların hem de zenginlerin borçlarından fark gözetmeden ziyadesiyle zenginleşiyorlar. Don Slater, Douglas Holt ve Juliet Schor da dahil çağdaş pazarlama ve tüketim pratiklerinin en meşhur eleştirmenlerinin hepsi şimdi, bireysel tercihe yüklenen önemin ve kültürel olarak kuvvetlendirilmesinin, kredi ile borçlanmanın kolay ulaşılabilir olduğu koşullarda, yeni, modern, heyecan verici ve moda olan her şeye duyulan arzuları körüklediğini, tüketmenin kendisini "kimlik inşasının ayrıcalıklı biçimi (veya alanı)" haline getirdiğini vurguluyor.⁶⁴

Özetlemek gerekirse, (ne kadar eşitsiz olursa olsun) tercih ve (ne kadar yıkıcı olursa olsun) piyasaların genişlemesi anlayışı, daha fazla kamu malı temin edilmesiyle ilgili endişeleri ve genel olarak malların daha eşit dağıtımı olanaklarını bir kenara iterken, "tüketiciler" mefhumu, genel olarak kamusal yaşam hakkındaki eleştirel düşüncenin yerini aldı. İkinci Dünya Savaşı'ndan beri devlet harcamasını ve tüketici kalıplarını inceleyen Britanyalı toplum tarihçisi Matthew Hilton'un deyişiyle: "Son zamanlarda, bireyle tercihi vurgulayan bir politika, kolektifle erişime dayalı tüketim toplumu politikasını gölgede bırakmaktadır."⁶⁵

Bu sebeple müşterek neşe mefhumu, piyasa ilkelerinin, her zamankinden daha güvencesiz hale gelen yaşamlarımızla birlikte istila etmiş olduğu tüketim dünyamızda ciddi bir yer bulamaz. Britanyalı yayıncı Charlie Brooker'ın bilimkurgu TV dizisi *Black Mirror*'da hicvettiği üzere, herkesin gün boyunca mutlu ve iyi göründüğü selfie'leri göndermekle meşgul olduğu, ama statülerine ve elâlemin buna tepkisine dair kaygılarla da tüketildiği bir dünyadır burası. Bir bölümde örneğin, aralarında yaşayan, acı çığlıklar atan zombi benzeri "böcekleri" avlamaktan ve katletmekten zevk alan askerleri görev başındayken görürüz; beyinlerine yerleştirilen çipler, peşine düştükleri canlıların hiç de canavar olmadığını, şefkate muhtaç sosyal kurbanlar olduğunu görmelerini engellemektedir. Brooker'ın söz konusu bölümü yorumlayan gazeteci arkadaşları Sam Wollaston ve Owen Jones, bunun pek de uzak bir gelecek olmadığında, daha ziyade (sadece küçük bir abartıyla) –ister aralıksız Facebook gönderilerimizde ister mültecilere yönelik muamelemizde olsun– şu anda yaşananların tasviri olduğunda ısrar ediyor!¹⁸⁶

Dolayısıyla Marx'ın eski meta fetişizmi kavramına bugünlerde biraz yeni bir anlam yüklenebilir: Malları üretirken harcadıkları emeğin gerçek karşılığının görmezden gelinmesi dolayısıyla yalnızca işçiler değil, hiç yorulmadan kendilerine yatırım yaparak kişisel değerlerini ve önemlerini artırmak için rekabet eden tüketiciler de metalaşılıyor. Bütün bunlarla birlikte, dünyada kolektifleştirilmiş tüketim, karşılıklılık ve ilişki biçimleri olanakları, anaakım medya eliyle önemsizmiş gibi gösteriliyor veya bunlarla dalga geçiliyor. Lenin bir keresinde kapitalistlerin halka onları asacağı ipi bile satabileceği öngörüsünde bulunmuştu; bugün radikaller bize kendimizi asacağımız ipi satmalarından korkuyor. Bu düşünciyi yineleyen, günümüzün en popüler Leninisti, Lacancı kuramcı ve müstehcen esprileriyle ünlü Slavoj Žižek, çağımızda süperegoya, "söylemimize nüfuz edenden keyif alma buyruğu" dediği şeyin hükmettiğinde, bunun tüketimi haz olduğu kadar görev haline de

getirdiğinde ısrar ediyor: “Haz peşinde koşmamı yüce görevim haline getiriyor.”⁸⁷

Yine de tüm bu distopik düşünceler beni tam olarak ikna edebilmiş değil. Ancak bugün tüketim kalıplarına baktığımızda, gerçekten de bu bölümün ilk kısımlarında bahsettiğim kolektif neşe anlarından çok uzaklara sürüklendiğimize katılıyorum. Gerek sağladığı ârunda doyum gerek piyasa değerimizin artması olsun, şayet tamamıyla bireyselleşmiş tüketici davranışında tatmin arıyorsak, hepimizin birbirimizle ve genel olarak dünyayla bağlarımızı zenginleştirmemizi sağlayacak kaynakları besleyen topluluklar şekillendirme ihtimalinden gerçekten de uzaklaşıyoruz demektir. Ama zaten pek çok kişi bu fikre katılıyor ve tüketimcilik eleştirilerinin Yeşil politikada ve diğer politikalarda popüler olmasının sebebi de bu. Dahası, siyasi yaşamda kolektif direniş ve demokratik katılım- da, siyasi partiler ve hareketler içinde veya dışında olsun, bugün açıkça yeniden ortaya çıkan belli süreklilikler söz konusu.

David Graeber bunu teyit eden pek çok alternatif sesten sadece biri:

İnsanın hayal gücü inatla ölmeyi reddediyor. Ve kayda değer sayıda insanın o kolektif hayal gücüne takılmış zincirleri aynı anda salladığı an, politik olarak neyin mümkün olduğu ve neyin mümkün olmadığına dair en derinlemesine aşılarmış varsayımlarımızın bile bir gecede un ufak olduğu biliniyor.⁸⁸

Bireysel tüketim kalıpları elbette bir gecede un ufak olmayacak, zaten biz de bunun böyle olmasını istemeyiz. Ancak, neredeyse her biçimde kolektif eylemin zincirlerinden kurtulma potansiyeli ve onunla beraber kolektif enerjilerin kolaylıkla beslenebileceği ortak neşe anları, her zaman sosyal ufukta yeniden ortaya çıkıyor. Bu nedenle insanlar arasındaki mesafeleri yıkmak, en azından bazen, daha mutlu yarınlar için birlikte çabaladığımızda mümkün olmaya devam ediyor. Ütopyacı hayaller kurmaya dönmeden önceyse, en şahsi alanlarımız, kişisel mutluluk arayışımız üzerinde biraz durmak istiyorum.

Arzunun Riskleri mi?

Aşkın hayal âlemine girmeyi göze almadan mutluluk hakkında bir kitap yazmam pek de mümkün olamazdı. Fakat, neşe ile keder iç içe geçmiş olsa da, hiçbir yerde aşk hikâyelerindeki kadar birbirine sıkı sıkıya bağlı değildir.. Aynı şekilde, mutluluk ile üzüntünün doğası üzerine felsefi bulmacalar da, aşkın doğası düşünülürken durmaksızın çoğalır. Aşk elle tutulamaz, tarifsiz, esrarengizdir ve daha örtüsü bile kaldırılmamış nice boyutu vardır. Shakespeare bunu kavramış ve son 400 yılın en sembolik aşk hikâyelerinden birini yazmıştır: *Romeo ile Juliet*. İlk sahnede Romeo aşkın özünü kuzenine anlatmaya çalışmaktadır:

İç çekişlerin buğusuyla yükselen bir dumandır aşk
...tutuşan bir ateş olur âşıkların gözlerinde
... âşıkların gözyaşlarıyla beslenen bir deniz oluverir
Başka ne olabilir? En akıllıca çılgınlık,
soluk kesen bir zehir ve bir panzehir ölümden kurtaran
Hoşçakal kuzenim.¹

Dünyanın dört bir yanında efsaneleşmiş hikâyelerden anlaşılaçağı üzere, tarih boyunca insanlar aşkın, en azından romantik aşkın ıstıraplarının farkında olagelmışlerdir. Fakat zamanımızda, tam da aşkın bu biçimi –kaynağı her defasında sorgulansa bile– mutluluğa giden tek yol olarak görülmektedir. Bir karikatürde, gazete okumakta olan bir adam eşcinsel evliliğin yasallaştırılacağı haberi- ni aktardığında, yataktaki eşi “Yeterince acı çekmediler mi?” diye cevap verir; bu replik, kimi lezbiyen arkadaşlarımın sıklıkla tekrarladağı bir espri haline gelmişti.

Makbul olsun olmasın, aşka bugünlerde sadece mutluluğun temeli olarak bakılmakla kalmıyor, aşka cinsel tatminin de eşlik etmesi bekleniyor. Hatta tanınmış aile hayatı tarihçisi Lawrence Stone, 1980'lerin ortasında, bildiği kadarıyla daha önceki hiçbir toplumda "ne sekse ekseri kültürde böylesine öne çıkan bir rol verilmiş ne de... -uygarlığın hoşnutsuzluklarını hafifletme yönündeki beyhude çabayla- cinsel tatminin insanın hasretleri listesine yükselmiş" olduğunu belirtti.

Stone alaycı bir şekilde, şayet Thomas Jefferson bugün Bağımsızlık Bildirisi'ni güncelleyecek olsaydı, "tam cinsel tatmin hakkının", Amerikan vatandaşlarının "Hayat, Özgürlük ve Mutluluğu Arama" doğal hakkına eklenmesi gerekeceğini belirtti.²

Aşk Gerçek midir?

"Aşk gerçek midir?" 1940'larda genç bir kadının *Woman's Own* adlı, Güzin Abla tarzı bir gazete köşesine yönelttiği soruydu. Erkek arkadaşının, "yanlış" hiçbir şey yapmadığı halde, tüm hayatını baştan çıkarılmaya direnmeye çalışarak geçirmek zorundaymış gibi görüldüğünü yazdı. Bu onu çok rahatsız ediyordu: "Tüm erkekler böyle mi? Bu, aşkın arzudan başka bir şey olmadığını düşünmeme yol açıyor."³

Bu tarihten yirmi otuz yıl sonra hiçbir Güzin Abla böyle bir mektup yayınlamayacaktı. Çünkü ondan sonra evlilik öncesi seks, norm haline geldi. Gerçi genç bir kadının sevgilisiyle birlikte yaşamaya başlamadan önce, nişan yüzüğü veya başka bir bağlılık işaretini beklemesi gerekip gerekmediği konusunda kaygılar sürüyor olabilir.

Popüler kültür genelinde erotik arzularımızın tatmini olarak anlaşılan aşk, yaygın biçimde varlığımızın eksenini muamelesi görüyor: aşk hayattır, hayat aşktır. Diane Akerman ile Helen Fisher gibi bazılarıysa daha az romantik bir şekilde, artık aşına olduğumuz sosyal fenomenlerin nörolojik olarak açıklanması anlatısını tekrarlıyor ve hakiki bir "aşk bilimi" iddiasında bulunmakta kararlı bir duruş sergiliyor. Aşkın biyolojisi dedikleri mefhumu vurgulayarak

bilmemiz gereken her şeyi öğrenebileceğimize inanıyor ve bütün duygularımızın kimyasal bileşenleri olarak özellikle dört temel hormona bakıyorlar: adrenalin, dopamin, serotonin ve oksitoksin.⁴ Fakat bu hormonların ne romantik bağlılıkların veya erotik birleşmelerin gerçekleşmesine ve gidişatına tam olarak nasıl, ne zaman, nerede ve neden yol açtığına veya yol açmadığına dair tam bir bilimsel açıklama var ne de gelecekte olacak. Bunun nedeni, tüm karmaşık duygular gibi “aşk”ın da karmaşık bir tarihi olması.

Gerçekten de her aşkın yaş, toplumsal cinsiyet, etnik köken, din, statü ve çok daha fazlasıyla ilişkili hem girift kültürel hem de kişisel bir tarihi, hatta coğrafyası var. Özelin yanı sıra kamusal geçmişin tüm ağırlığı, aşk fikrine dair taşıdığımız korkulara ve umutlara sıkıştırılmış durumda. Bir yerde aşk olarak görülen şey bir başka yerde oldukça farklı bir şekilde tezahür edebilir. Kimi ve nasıl sevdiğimiz de eşit derecede, başkalarına duyduğumuz arzu ve onlarla kurabildiğimiz bağlılıklar dünyasına taşıdığımız anlayışların parçasıdır.

Kimi araştırmacılar aşka daha tarihsel bir açıklama getirmeye çalışıyorlar. Geçmişe bakıyor, akıl daruşmak için Batı uygarlığının kökeni varsayılan antik Yunan’a, iki bin yıl öncesine dönüyorlar. Yol göstermesi için haklı olarak diğer antik uygarlıklara veya dinlere işaret edenler olabilir, ama ben böyle bir araştırmaya girişmek için çok cahilim.

Symposium’da Platon, bir ziyafette Sokrates’in de aralarında bulunduğu arkadaşlarıyla misafirlerinin aşk tanrısı Eros’u öven konuşmalarını anlatarak Batı felsefesinde aşka dair ilk ayrıntılı düşünceleri aktarır. Bugün cinsel tutku olarak gördüğümüz, günümüzde popüler biçimde mutluluğun temeli kabul edilen şey, burada yalnızca aşkın başlangıcı veya *eros* olarak, –metnin sonunda sarhoş Alkibiadis’in sergilediği tüm kıskançlığı, öfkesi ve muhtaçlığıyla– güzel bir bedene duyulan fiziksel arzu olarak tarif edilmektedir. Ancak böylesine şehvetli bir tutkunun, güzelliğe ve iyiliğe duyulan daha yüce, ruhani aşk yolunda sadece ilk adım olduğu belirtilir. Metnin başlangıcında Phaedrus, “İyi bir yaşam

sürmesi için, insana her şeyden çok (aileden, mevkiden veya zenginlikten daha çok) aşk rehberlik eder," der.⁵

Ancak, ziyafete katılan diğer misafirlerin açıkça göstereceği üzere *eros*'un pek çok yönü vardır ve Sokrates arzusunun, tam da *sahip olmadığımızı* hissettiğimiz şeye duyulan ihtiyaç olduğuna işaret eder: "Bir şeyi arzu eden kişi, elinde olmayan şeyi arzu eder... halihazırda sahip olmadığı şeyi."⁶ Bu sayfalarda atıfta bulunulan, genellikle muğlak olan arzu nesnesi, çoğunlukla güzel bir oğlandır. Erkeklerin aşk eğitiminin, "bir tek kişinin aşkından... tüm fiziksel güzelliklerin aşkına doğru tırmandığı bir merdivene" benzediği söylenir.⁷ Platon daha sonra sevginin diğer çeşitlerinden, özellikle de *philia*'dan, dostluğun verdiği keyiften, eşitler arasındaki karşılıklı, cinsel olmayan yakınlık ve ilham sağlayan kardeşçe sevgiden bahsetmeye başlar. Bu dost olan ve hayat boyu beraber olmak isteyen erkekler arasındaki sevgidir. Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik*'te övdüğü bu dostane sevgidir: "Dostların en çok arzu ettiği şey birlikte yaşamak... hayatta en çok neyi seviyorlarsa onu yaparak günlerini birlikte geçirmektir."⁸ Sevgiyi tarif etmek için kullanılan, kökenleri Antik Yunan'a uzanan iki terim daha vardır: Bunlardan biri *agape*, ruhani veya şefkatli aşkın özünü kapsayacak şekilde genişletilmiş, Tanrı'nın insana duyduğu koşulsuz sevgidir; ikincisi *storge* ise aileye mutlak sadakattir.⁹

Tüm angaryaların yapılmasında kölelerine, üreme içinse itaatkâr, eve bağlı karılarına kaygısızca bel bağlayabilen eski Atina aristokrasisinin aşkın doğasını bu şekilde açıklama girişimleri, "aşka" dair görüşümüzün ve tutkumuzun hedefinin yanı sıra bu konudaki sorunları ele alış biçimimizin zamana ve mekâna göre değiştiğini gösteren örneklerden sadece biridir.

Aynı zamanda, antik Yunan'dan günümüze kadar değişen derecelerde olsa da her zaman, kadınların arzularını, en azından erotik aşk biçimindekileri ifade etme hakları konusunda daha fazla kısıtlama ve yasağın olduğunu biliyoruz. Üstelik tarih boyunca insanların, özellikle kadınların ve siyahilerin ama aslında "aşağı"

olarak tanımlanan tüm insanların bedenleri, her dönemde doğal düzeni altüst etme tehdidiyle, suçluluk, kaygı ve her şeyden çok cinsel, ırksal veya sınıfsal sınırların ihlali korkusunun yansıtma nesnesi olagelmıştır.¹⁰ Bu nedenle, cinsel olmayan iktidar ilişkileri her zaman sağlam, genellikle sert bir şekilde, cinselin içine yerleştirilir.

Bir önceki bölümde gördüğümüz üzere, Hıristiyanlığın gelişile genel olarak sekse yönelik olumsuz tutumlar yükselişe geçmiştir. Aşk ve cinsel tutku tarihçisi Anna Clark, Hıristiyanlığın ilk döneminde, potansiyel olarak kirletici, dini adanmışlıktan sapırtıcı olarak seksin her çeşidinden korkma eğilimi bulunduğuna işaret eden pek çok kişiden sadece biridir. İlk Hıristiyanlar evlilik içi aşkı onaylasalar da bekârlığı evlilikten üstün tutuyorlardı.¹¹ Benzer şekilde, cinselliğin en sıkı şekilde denetlenmesi çoğunlukla kadınları hedef alıyordu ve özellikle, sebebi ne olursa olsun –veba salgınları, savaşlar, iç savaşlar ve her şeyden çok askeri yenilgiler– toplumsal kriz dönemlerine denk geliyordu.

Nitekim ortaçağda uzun süren barbarca cadı avları, Hıristiyan âlemi içindeki uzun süreli din savaşlarının en yoğun olduğu dönemde, 1550 ile 1650 yılları arasında zirveye ulaştı. Çoğu yerde şeytan ile cinsel anlaşma yapmakla suçlanıp işkence gören yoksul yaşlı kadınlar başlıca kurbanlar olurken, bu cadı avları, emsalsiz düzeylerde zulüm ve acıya neden oldu.

1487’de Dominikan Tarikatı’ndan iki Alman rahip, Jacob Sprenger ile Heinrich Kramer yayınladıkları *Cadı Çekici: Malleus Malificarum*’da, kadınlara yönelik nefreti tüyler ürpertici biçimde körükleyip kadınları kötülediler. Bütün kadınların aklen ve beden erkeklerden daha zayıf olduğunu beyan ederken, “pek çok kirli cinsel eyleminde açıkça görüldüğü üzere, kadının erkekten çok daha şehvetli” olduğunda ısrar ettiler.¹² Kadınların aslen daha zayıf olan doğaları, onları Şeytan için bir mecra haline getiriyordu. Bu saygın Kilise otoriteleri, kadınların ket vurulmuş cinsel tutku-larının ve gizli iktidar özlemlerinin, onları Şeytani niyet için kolay bir av haline getirdiğine inanıyordu.¹³

Her ne kadar kendi içinde değişen karmaşıklıklar barındır-
sa da, Hristiyan Kilisesi'nin yayınları büyük ölçüde, sadece
agape'nin, ilahi aşkın ve insanların Tanrı'ya duyduğu aşkın onlara
hakiki mutluluğu getirebileceğini ileri sürüyordu. Yüzyıllar bo-
yunca, Pavlus'un Korintliler'e Mektup'undaki çileci sözleri sık sık
alıntılandı. Tanrıyla nihai birleşmelerini beklerken cemaate, "Yer-
yüzünde olan şeyleri değil, yukarıda olan şeyleri düşünün," diye
seslenir. Dolayısıyla, Simon May'in aşk üzerine incelemesinde be-
lirttiği üzere, ortaçağ boyunca rahiplere ait metinlerde, "dünyayla
ilişliğini kesmek" Hristiyanların yeryüzündeki hayatlarını yaşa-
maları için ideal yol olarak sunulmuştur.¹⁴

Kadınların kirli ve kirletici bedenlerinin erkekleri günaha veya
ahlaksızlığa kışkırttığına dair hikâyelerin gölgesi korkunç bir şe-
kilde günümüze kadar uzanmakta, titreşen habis hayaletleri son-
suza dek mizojini topraklarında dans ederken, erkekler için "efe-
minelik" işaretlerinin aşağılanma sebebi olmasına davetiye çıkar-
maktadır. Hristiyanlık evlilik bağlarını onaylamış olabilir –Alman
Protestan reformcu Martin Luther, evliliğin önemini ve yuvanın
evrenin merkezi olduğunu vurgulamıştır– fakat kadınların cinsel-
liklerinin sergilenmesinden duyulan korkunun ve hoşnutsuzlu-
ğun kalıntıları da varlığını sürdürmektedir: "Dişi cinsi, çok ama
çok zayıftır, doğa veya daha ziyade Tanrı tarafından öteki cinsle
birleştirilir, ondan acımasızca koparıldığında yok olur."¹⁵

Ancak ikiyüzlülük hep var olduğundan ortaçağdaki cinsel
tutumun gerçek doğasını kavramamız zor. Kilise'nin seksi gü-
nahkârlıkla eş tutan ateş püskürmelerine rağmen, papazların gü-
nah çıkarma sırasında kadınları ayarttıklarına, rahibelerin kendi
aralarındaki münasebetlere ve dindarlar arasındaki eşcinsel ilişki-
lere dair bolca kanıt olmasının yanı sıra, zengin erkeklerin met-
resleri, fuhşun yaygınlığı, köylülerin çalırların arkasında çiftleştiği
ve –bırakın soruşturulmasını, dönemin belgelerinde nadiren bahsi
geçen– tecavüze dair pek çok kanıt olduğu biliniyor.¹⁶ Yine de, or-
taçağ Hristiyan düşüncesinde iffet ideal olmaya devam etti. Bu,
bireysel mutluluk için, hele ki bu Hristiyan idealinin en şiddet-

li şekilde uygulandığı bedenlerinden kaygı ve utanç duymaya mahkûm edilen her yaştan kadının mutluluğu için, bir reçete olamazdı asla.

Kilisenin insan ilişkileri üzerindeki otoritesi ancak 17. yüzyılın sonuna doğru, Avrupa Aydınlanmasının rasyonellik inancının ve demokrasi, özgürlük ve insan hakları fikirlerini geliştiren evrensel hakikatler arayışının ortaya çıkmasıyla sorgulanmaya başlandı. Bu nedenle, kadınların üreme sürecinin parçası olarak cinsel hazı deneyimlemesini tavsiye eden seks konusundaki rehber kitap *Aristotle's Masterpiece*'in (1680-1735) yayınlanması gibi, cinsel hayatı doğanın en tatlı hazlarından biri olarak yeniden konumlandırmaya yönelik girişimler de vardı. "Doğanın ve aşkın gerektirdiği ritüelleri yerine getirin/ birbirinizin şehvet ateşlerini dindirene kadar."¹⁷ Aynı yıllarda, yetenekli Britanyalı oyun yazarı, romancı ve şair Aphra Behn, kadınların cinsel hazlarını öven müstehcen bir şiir yazarak Aydınlanmanın libertinlerine katılma cesaretini gösterdi.¹⁸

Buna bağlı olarak, 18. yüzyıl popüler sanatının büyük bölümü kadınların iffetine yönelik katı taleplere itiraz etmeye başlarken, aynı zamanda Samuel Richardson'ın mektuplardan oluşan ilk romanı *Pamela* (1740) ile *Clarissa*'da (1748) görüldüğü üzere, insan arzusunun tehlikelerine de odaklanıldı. Bununla beraber bu eserlerde bile büyük ölçüde halen geçerli olduğu üzere, erkeklerin haz arayışının kadınları tehlikeye soktuğu gösteriliyordu. Bu nedenle toplumsal cinsiyet ile ırksal farklılıklar ağırlıklı olarak göze çarpmaya devam etti. Gayatri Spivak ile diğer sömürgecilik sonrası kuramcılarının belirttiği üzere, hem toplumsal cinsiyet hem de ırk, "uygar" Batılı/eril ile "ilkel" diğerleri/dişi arasındaki temel ayrım olarak görülmeğe başlandı.¹⁹

Dahası, 18. yüzyılda bir yandan haz yeniden vurgulanmaya başlarken diğer yandan kadınların cinsel cilveleri, erkekleri sürekli manipüle etmek için kullanılan hileler olarak tasvir ediliyordu. Aslında hakikat çok daha acıydı, bunca yoksul kadının, fahişe-

lik yaparak veya zamanın zaman sosyeteye metres olarak hayatta kalmaya mecbur edilmesi, toplumda seksin en görünür işareti olmaya devam etti. Çoğunlukla bu kadınların hayatı, genç bir kadının cazibesini kullanarak toplumsal basamakları tırmandığı, John Cleland'ın popülar *Fanny Hill: Memoirs of a Woman of Pleasure* [Fanny Hill: Bir Hayat Kadınının Anıları] (1749) adlı kitabındakine benzer eril fantezilerin aksine, hiç de iç açıcı değildi.²⁰

Dolayısıyla Aydınlanma, cinsel faaliyetler alarını yeniden tartışmaya açtı. Her ne kadar, rutin olarak kayıtların dışında tutulsa da kadınlar, feminist tarihçiler Barbara Taylor ile Sarah Knott tarafından da tetkik edildiği üzere, deneme ve roman yazarı, polemikçi, şair ve filozof olarak entelektüel hayatta önemli bir rol oynuyordu.²¹ Britanya'da en dikkate değer olanlar, Mary Wollstonecraft'ın kadınların eğitim hakkını göz ardı ederek yalnızca sefalet yaratan erkekleri kınadığı, tutkulu metni *Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi*'nde (1792) aşikâr olan provokatif düşünceleriydi. Wollstonecraft, özellikle Jean-Jacques Rousseau'nun oğlan çocuklarıyla kız çocukları için gereken "doğal" ama farklı (kız çocuklarına tevazu ile hep evleriyle meşgul olmak suretiyle nasıl mükemmel eşler olacaklarının öğretildiği) eğitime dair radikal felsefesini eleştirdi. Bu Wollstonecraft'ın, "insan türünün yarısını aşağılamaya ve kadınları tüm sağlam erdemler pahasına sevimli kılmaya" devam ettiğini düşündüğü bir "eğitimdi."²² Bu nedenle, mutlulukları için herhangi bir özerk hak kazanmak şöyle dursun, kadınlar halen erkeklerin mülkü veya cinsel avı olarak var olmaya devam ediyordu.

Daha da kötüsü ise, 18. yüzyılın sonunda, nüfus artışına dair güncel korkular nedeniyle cinselliğin yıkıcı bir kuvvet olduğu anlayışının bir kez daha pekişmesiydi. Sanayi Devrimi'nin ilerleyişi ve gelişen tıp bilgisi, ölüm oranlarındaki düşüş ve doğum oranlarındaki artışla beraber, 18. yüzyılın ikinci yarısında İngiltere ve Galler'de nüfusun neredeyse iki katına çıkmasına yol açtı.²³ Dönemin önde gelen düşünürlerinden, nüfuzlu İngiliz ruhban sınıfı

mensubu ve kuramcı, Thomas Malthus, çığır açan *An Essay on the Principle of Population* [Nüfus Artışı Hakkında Araştırma] (1798) adlı eserinde, nüfus artışının uygarlığın sonunu getirebileceği uyarısında bulundu. Malthus özellikle biyolojik olarak aşağı gördüğü işçi sınıfının daha iffetli, ahlaki itidale malik ve nefesine hâkim olması gerektiğini belirtti ve muhtaçlara yoksulluk yardımının kaldırılması çağrısında bulundu.²⁴

Modern Cinselliğin Doğuşu

Hiçbir dönemde tamamen kabul edilmiş olmasa da, 19. yüzyıl boyunca Britanya ile diğer Avrupa ülkelerinde cinsellik üzerindeki denetim daha da arttı. *Aristotle's Masterpiece* gibi erotik bilgilendirme kitapları ortadan kaybolurken, ahlaksızlığı bastırmayı ve fahişeleri kurtarmayı amaçlayan toplumsal iffet cemiyetleri çoğaldı. İlk cezai Bulaşıcı Hastalıklar Kanunu 1864'te kabul edildi, kadınları mağdur ederken erkekleri es geçti. Kanun, fahişe olduğundan şüphelenilen her kadının tutuklanmasına imkân verip onları zührevi hastalıklar için zorunlu kontrollere tabi kılarken, erkekler hiçbir şekilde böyle bir kontrole tabi tutulmadı. Bu aynı zamanda mastürbasyonun hararetli bir şekilde kınandığı, doğum kontrolüyle ilgili bilgilerin yasaklandığı, kadınların cinsel bilgiye erişimlerine izin verilmeyen bir dönemdi. Fransa'da Alexandre Mayer veya Britanya'da William Acton gibi dönemin önde gelen hekimlerinin yazılarında, kadınların cinsel hislerden büyük ölçüde mahrum oldukları ifade ediliyordu. Kadınlığın özü tamamen, etkili bir şekilde üremeye indirgenmişti.²⁵

Tarihçi Catherine Gallagher ile Thomas Laqueur'ın ileri sürdüğü üzere, ancak 19. yüzyılda "modern beden kavrayışı"nın ortaya çıkışıyla, eril ile dişinin doğal olarak zıt fakat tamamlayıcı oldukları paradigması ortaya atıldı. O zamana kadar dişi bedeninin, her ne kadar daha zayıf, daha aşağı bir versiyonu olsa da eril bedene benzediği düşünülüyordu.²⁶ *Aristotle's Masterpiece*'te ifade edilen görüş buydu:

En derinlemesine araştıranlar
Kadınların erkeklerin tersyüz edilmiş hali olduğunu anlar:
Ve erkekler, yeterince incelerlerse
Tersyüz edilmiş kadınlar olduklarını keşfedebilirler.²⁷

Ama bu algı değişmek üzereydi.

19. yüzyılın sonunda cinselliğin kontrolü, dinden bilime doğru kayıyordu. Bununla beraber, bu sözde bilimsel ilerlemeler, kadınların tamamen, âdet gören bedenlerinin insafına kalmış olduklarında ısrar ediyordu ki bu, fizyolojik herhangi bir kanıttan ziyade tamamen metafora dayanan bir iddiaydı. Laqueur şu sonuca vardı: "Bilimin insan yaradılışının temel hakikatlerine giderek daha fazla ışık tuttuğu bir dünyada ... kıyaslanamazlığa dayanan biyoloji, farklılıkların güvenilir bir şekilde temsil edilebileceği araç haline geldi."²⁸

Resmen kadınların narin yapılı ve dayanıksız olduğu, doğaları gereği gerçekten şehvetli olamayacakları düşünülüyordu. Fakat sadece varlıkları bile erkeklerde en ateşli tutkuları harekete geçirebiliyordu ve bunu kontrol etmek *kadınların* göreviydi. Hatta Kadınların Sosyal ve Politik Birliği'nin (WSPU) lideri aktivist Christabel Pankhurst de dahil bu dönemdeki çoğu birinci dalga feminist, kadınların özerkliğine giden yolun iffetten geçtiğini savunuyordu. Çoğu erkeğin bir tür zührevi hastalığı bulunduğunu iddia ederek 1913'te "Kadınlara Oy Hakkı ve Erkeklerle İffet" çağrısında bulundu.²⁹

Aşk gerçek olsa bile, erkeklerin ve özellikle kadınların yine de çok temkinli olmaları gerekiyordu. Fakat romantik aşk kavramı çok daha sıkı bir şekilde cinsel tutku etrafında örülüyor, cinsellik artık hem özel hem de kamusal yaşamda harekete geçirici güç olarak görülüyordu. 1886'da "Dizginsiz aşk yakıp yıkan bir volkandır gururu, serveti ve sağlığı yutan bir uçurumdur" diyen Viyanalı psikiyatrist Richard Krafft-Ebing'in yazdığı, seksolojinin kurucu metni kabul edilen *Psychopathia Sexualis*'te bu durum son derece açıktır.³⁰

19. yüzyılın seksologlarına göre aşk artık sağlam bir şekilde seks içgüdüsüne bağlıydı ve biyolojik üreme zorunluluğundan

kaynaklanıyordu. Fakat üremenin teleolojik temelinde olan inançlarına tamamen ters bir şekilde, seksologlar gerçekte anomali olduğunda ısrar ettikleri ve “sapıklık” olarak yaftaladıkları, üreme amacı gözetmeyen cinsel aktivitelerin her türlüşünü kaydetmekle meşguldü. Dahası, ne kadar anormal olursa olsun –fetişizm, mazoşizm, eşcinsellik, transseksüellik veya başka bir cinsel eylem– açık cinsel eğilimin, kişinin tam da özünü ortaya koyduğu düşünülüyordu: “Zira zihinsel benlik büyük ölçüde cinsel duyarlılığın doğasına dayanıyordu.”³¹

19. yüzyılın son yıllarında modern cinselliğin doğuşunun önemli yanı, kadim Atina yurttaşlarının hazlarının aksine, potansiyel mahrumiyet ve suçluluk ile bağlantılı olarak arzuya ve onu kısıtlama ihtiyacına odaklanmasıydı. Bu ilk dönem seksologlar, seksin doğal bir güç, hatta en azından erkeklerde baskın bir güç fakat potansiyel açıdan yozlaştırıcı ve tehlikeli olduğunu ileri sürdü. Neticede, tıpkı ortaçağdaki ilahi aşk yorumu gibi, bu yeni cinsellik bilimi de, cinsel arzunun çoğu yönünün mutluluk kaynağı olduğuna dair derin bir kuşku sergiledi. Evlilik dahilinde pek çok mutsuzluk yaratılırken, evlilik dışı tüm cinsel ilişkiler bir kez daha kınandı. Bu yaklaşım Sussex’teki Kitle Gözlem Arşivi’nde tutulan kayıtlarda açıktır. 1887 doğumlu bir ev kadını 1939’da kederli bir şekilde şunları aktarır:

Kocam beni “soğuk” olmakla suçluyordu ama beni kullanmak yerine benimle sevişmiş olsaydı tutku dolu özlemlerimden haberi olurdu... Şimdi 52 yaşındayım, tüm bu meselenin, doğanın, bizim kurbanı olduğumuz büyük bir şakası olduğunu düşünüyorum.³²

Bundan neredeyse kırk yıl sonra, etkili Fransız filozof Michel Foucault, kilise ile devletin özel cinsel hayatı düzenlemekte fevkalade etkisiz olduğuna işaret ederek, baskıcı “Viktoryen alacakaranlığın” genişletilmesi fikrini hor gördü. Etkisiz olduklarına hiç kuşku yoktu. Dahası Foucault, seksologların, psikiyatristlerin ve

kriminologların cinsellik konusunda artan söylemlerinin, insanların sadece cinsel bireyler olarak kendilerine dair anlayışlarını şekillendirmeye değil, aynı zamanda arzuyu kamçulamaya da yaradığını ileri sürdü: "19. yüzyıl ve bizim yüzyılımız çoğalma çağıdır: cinselliklerin yayılması, farklı biçimlerinin güçlenmesi, çeşitli 'sapkınlıkların' yerleşmesi. Çağımız cinsel heterojenliklere önyak olmuştur."³³

Bununla beraber Foucault'nun, Victoria ve Edward devirlerinde arzuyu kısıtlayan bir mekanizma olarak ileri sürdüğü "baskıcı hipotez" mefhumunu teşhir ettiği ve açıkça çürüttüğü tartışmalıdır. Evlilik bağı dışında hamile kalan veya fuhuşla suçlanan kadınların sıklıkla maruz kaldığı cezai muamele, tıpkı 19. yüzyıl sonunda ve 20. yüzyılın başında eşcinsellerin varlığının ciddi şekilde "normal" topluma zarar verebileceği paranoyak korkusu nedeniyle, eşcinsel ilişkileri dolayısıyla erkeklerin hapsedilmekle tehdit edilmesi ve çoğunlukla da hapsedilmeleri gibi, aslında hem gaddarca hem de baskıcıydı.³⁴ Ayrıca mastürbasyonun zararlı etkilerinin olduğu iddiası da bolca kaygıya yol açmıştı.

Titiz Britanyalı sosyal tarihçiler Roy Porter ile Lesley Hall'unile ri sürdükleri üzere, –gerçekten vuku bulan tüm cinsel aktivitelere ve yaygın erotik edebiyata rağmen– gerçek gündelik hayatta seks her yerde bastırılıyorken, "beden gibi gizli ve utanç vericiyken" ve o dönemden kalan herhangi bir işçi sınıfı otobiyografisinde herhangi bir cinsel davranışın nadiren bahsi geçerken, Foucault'nun mantığı yanıltıcıydı.³⁵ Londra aynı zamanda yüzyıl sonunda fahişeleri kurtarmakta kararlı dini ve ahlaki örgütlerin varlığıyla diğer tüm Avrupa başkentlerinden daha fazla göze çarpıyordu.³⁶ Baskıcı mıydı? Sanırım evet!

Elbette Foucault bu dönemde cinsellik hakkında hem çok çeşitli hem de çok fazla yazı olduğu konusunda haklıydı ve bunlar beklenmedik etkiler yarattı. "Eşcinsel" in bilimsel doğuşu, bazı erkeklerin –bunu yapmaktan suçluluk duysunlar veya duymasınlar– eşcinsel ilişkinin yasak hazlarından zevk duymak açısından

kendilerini ayrı ve farklı olarak tanımlamalarına yardımcı oldu. Dahası, Matt Cook'un Victoria devri sonu Londra'sına dair berrak tarihi araştırmasının gösterdiği üzere, bu arayış ne kadar yasadışı olursa olsun, tiyatrolar, müzikholler, kulüpler, kiliseler, tren istasyonları, müzeler, kışlalar, kafeler veya parklar gibi erkeklerin gizli bir yakınlık içinde "takılacağı" bir mekânlar ağı vardı. Dolayısıyla özelde eşcinsel davranış o kadar da kolaylıkla denetlenemezken, "kentnin eşcinsel hayatının varlığı nadiren gözden uzaktı ve gazete okurlarına bu sürekli olarak hatırlatılıyordu."³⁷

19. yüzyıl sonunda yalnızca Avrupa ve diğer yerlerde değil, İngiltere'de de John Addington Symonds ile Edward Carpenter gibi cezalandırıcı mevzuata karşı uzun bir savaşa girişen, Havelock Ellis ile dönemin diğer sosyal radikalleri tarafından desteklenen homofil gruplarla yazarlar arttı. Carpenter, eşcinsel olduğu için kültürel açıdan aşağılanınca, cinsel haz ve karşılıklı sevgi mücadelesini, sosyalizm ve anarşizm temelli tüm demokratik düşünce biçimlerine yönelik daha geniş ilgiyle ilişkilendirebilen, işçi ve kadın haklarını destekleyen ve nerede görürse görsün güçlülerin kötü yönetimine ve burnu büyüklüğüne karşı çıkan, o ilham verici radikal figürlerden biriydi. Aynı zamanda toplumsal ve ekonomik bir sistem olarak kapitalizme karşı daha fazla kendi kendine yeterlik ile "basit bir yaşamı" savunan ilk seslerdendi.

1880'lerde Carpenter, Sheffield dışında, Millthorpe'da satın aldığı arazide, karşılıklı yardımlaşma ve cinsel açıklığa dayanan bir tür ütöpik topluluk kurmayı başardı. Sonraki kırk yıldan uzun süre boyunca Carpenter seyahat etti, özgür aşk ve sosyalizmden bahsetti ve *Towards Democracy* (1883), *Love's Coming of Age* (1896) ve belki de en ünlüsü *The Intermediate Sex: A Study of Some Transitional Types of Men and Women* (1908) da dahil pek çok kitabını şevkle yazdı. Carpenter aynı zamanda işçi sınıfından sevgilisi George Merrill ile açıkça beraber yaşadı ve şunları söyledi: "Eros harika bir eşitleyici. Belki de gerçek demokrasi en sağlam şekilde, sınıf ile kastın sınırlarını kolaylıkla aşan ve toplumun birbirine en uzak zümrelerini yakınlılaştırarak birleştiren bu hissiyatta yatmaktadır."³⁸

Sheila Rowbotham'ın Carpenter ve arkadaşlarını anlattığı dokunaklı, teferruatlı biyografisinde aktardığı üzere Millthorpe; E.M. Forster, Siegfried Sassoon ve Robert Graves de dahil muhtelif cinsiyet eşitliği ve emek eylemcilerinin, feministlerin, politikacıların ve yazarların ziyaretleriyle bir sığınak haline geldi. Graves daha sonra, öğrenciyken Carpenter'ın platonik bağlanmalar savunmasını okuduğunda "kuşkularının ve şüphelerinin" büyük ölçüde hafiflediğini yazdı.³⁹ Diğer radikaller, "Elit Sodomi" sofu kavramını ve Lytton Strachey'in yaptığı gibi açıkça "Carpentervari basit yaşamı, en az heteroseksüel çiftleşme kadar küçümsedi." Genç sosyalist George Orwell, *Wigan İskelesi Yolu*'nda (1936), "proleter" erkeksiliğini, "ot ot kokup, etrafa tatlılık ve ışık yayarak dolaşan Edward Carpenter veya diğer bazı ikiyüzlü oğlanların okurlarına" karşı savunmakta kararlıydı.⁴⁰ Ancak genel olarak Rowbotham, Carpenter'ın, bugün hâlâ kimilerinin buna henüz ayak uyduramadığını söyleyebileceğimiz, "modern dünyanın oluşumuna katkıda bulunma hünerine sahip olduğuna" inanır: "Carpenter'ın kişisel yaşamı politik tavrına sıkı sıkıya bağlıydı... Ahlaki panik döneminde eşcinsel bir erkek ve solcu bir asi olarak, sınırlı bir manevra alanına sahipti. Ama yine de yaptı."⁴¹

Öte yandan 1885'te eril eşcinsel temasların tüm biçimlerini yasadışı ilan ederek erkekleri kapana kısıran Ceza Kanununda Değişiklik Tasarısı kabul edildi ve bu davaların en ilgi çekicisi, 1895'te son derece ünlü olmasına rağmen kötü bir şöhreti de bulunan Oscar Wilde'ın yargılanıp hapse atılmasıydı.⁴² Tarunmuş psikanalist Adam Phillips'in yazdığı üzere, "yasaklama eylemi ilgimizi çekip dikkatimizi dağıttığından", söz konusu yasa aslında "yasakladığı şey için bir arzu" yaratıyor olabilirdi.⁴³ Ancak neticede bu, daha az baskıcı bir ortam oluşmasını sağlamıyor.

Bununla beraber, iffet hareketinin cezalandırıcı ruhuna itiraz eden cinsel reformcular hareketi ilk olarak 1920'lerde karı-koca arasındaki seksi, mutluluğa giden en iyi yol olarak sunmakta kararlı olanlar arasında kayda değer ölçüde rağbet gördü.

Ve hiç kimse Victoria devri suskunluğunu bozmak için, ilk başarısız evliliğinin bitimini takiben halen bakireyken yazmış ol-

duğu *Married Love: A New Contribution to the Solution of Sex Differences*'daki [Evlilikte Aşk] tutkulu, romantik idealizmiyle Marie Stopes kadar çok uğraşmadı.

Evlilikte Aşk, gebelik önleyici teknikler konusundaki cesur tavsiyesiyle "yıllardır süren gönül yarasına ve karanlıkta el yordamıyla arayıp durma çabasına" son veren "mutluluk anahtarını" vaat etti.⁴⁴ Pek çok yayıncı tarafından reddedilmesinin ardından sonunda 1918'de küçük bir yayınevi tarafından dağıtıldı (ve on yıldan uzun süre ABD'de müstehcen bulunması dolayısıyla yasaklı kaldı). Bir şey yasaklandığında sıklıkla olduğu üzere, kitap on binlerce satarak dönemin en popüler kitabını geride bıraktı. Ereksiyonun teknik özelliklerini, çıplak bedenin güzelliğini ve her şeyden önemlisi erkeklerin ve kadınların karşılıklı cinsel hazza duydukları ihtiyacı anlatan *Evlilikte Aşk*'ın yayınlanması Stopes'un, hem ulaşılabilir hem de her başarılı evlilik için gerekli olduğunda ısrar ettiği, o zamana kadar yakalanması zor cinsel hazza –eşzamanlı orgazm da dahil– nasıl erişileceği konusunda tavsiye isteyen, her iki cinsiyetten gelen bir mektup borbardımına uğramasına yol açtı.⁴⁵

Daha sonra döneminin etkili Maltusçu öjenik fikirlerini desteklemesi dolayısıyla kınanacak olan Stopes, evlilikte aşk konusunda çay saati sohbetleri düzenledi, özellikle işçi sınıfından kadınlara gebeliği önleme konusunda tavsiyeler sunan "Mothers' Clinics"e finansman sağlanmasına yardımcı oldu. Yıllar sonra, *Evlilikte Aşk*'ın minnettar bir okuru olan ünlü İskoç yazar Naomi Mitchison otobiyografisinde, Stopes'un rehberliğiyle oluşan "mutluluktaki dikkat çekici artış" konusunda şu yorumda bulundu: "Şu anda bu kitabın böylesine ufuk açıcı olması inanılmaz görünüyor. Bu basit teknikler neden daha önce hiçbirimizin aklına gelmedi?"⁴⁶

1920'lerden itibaren, Naomi Mitchison, Dora Russell ve Kanada doğumlu Stella Browne'in da aralarında bulunduğu, sosyalizme ilgi duyan barış aktivisti dobra feministlerden oluşan bir grup radikal kadın, doğum kontrolü ve kadınların cinsel hakları konusunda mücadele vermeye devam ederken, dostluk barındıran ro-

mantik aşkın sadece insanları iyiye doğru yönlendirmekle kalmayıp aynı zamanda yeni ve daha sağlıklı bir toplum oluşmasına katkıda bulunmasını umdular. Hepsinden çok Russell, annelik sevincini karşılıklı cinsel özgürlük inancıyla birleştirdi. Russell daha sonra seksenlerinde yazdığı üç ciltlik otobiyografisi *The Tamarisk Tree*'de [Tamarisk Ağacı] "Sevgi, şefkat ve anlayış, erkeklerle kadınların ilişkilerinden gelmezse ve çocuklarına geçmezse başka nereden gelebilir?" diye yazdı.⁴⁷ Yirmili yaşlarından itibaren hayatının büyük bölümünü doğum kontrolü mücadelesine adadı, daha sonra büyük hüsrانlarla Britanya İşçi Partisi'ni kadınların mutluluğuna daha fazla önem vermesi konusunda etkilemeye çabaladı. Kadınların mutluluğuyla daha fazla ilgilenmenin, hem cinsel haz hem de arzu edilen annelik açısından kadın bedeninin gereksinimlerini anlamak anlamına geldiğini ileri sürdü. *The Right to Be Happy* [Mutlu Olma Hakkı] (1927) adlı kitabında genç bir kadıken "Kadınlar seksi de sever çocukları da" diye yazmış, daha da öncesinde *Hypatia; or, Woman and Knowledge*'de [Hypatia veya Kadın ve Bilgi] (1925) "dünyayı fethetmek için... âşıklar sendikası kurulması" çağrısında bulunmuştu.⁴⁸

Bunlar özellikle, birlikte dört çocukları olan ve boşandıklarında ona kötü davranan Bertrand Russell da dahil, hayatındaki erkekler tarafından çok fazla hayal kırıklığına uğratılacak biri için kesinlikle sarsıcı sözlerdi. Onun hayatını ve yaşadığı dönemi araştıran çağdaş bir erkek tarihçinin yorumu şöyleydi: "En önemlisi, Russell'ın bambaşka alanlardaki eserlerine hayat veren, dişi bedeninin politik olduğuna tutkuyla inanmasıydı."⁴⁹ 1970'lerin sonunda, o dönemde genç bir sosyalist feminist olan Sheila Rowbotham Londra'da bir kafede "Dora" ile konuşmaya gittiğinde, neredeyse ondan iki nesil daha yaşlı olan bu sosyalist feminist onu ve kafedeki diğer insanları, yüksek, soylu sesiyle şunları söyleyerek ürküttü: "Erkeklerin sorunu kadın orgazmını anlamıyor olmaları."⁵⁰ Russell neticede erkekler konusunda hayal kırıklığına uğramış olabilir ama nihayetinde doğum kontrolünün devlet tarafından güvence altına alınması ve anneliğe devlet desteği –gerçi bunlar o

zamandan beri farklı şekillerde tartışılıyor olsa da– mücadelelerinin başarıya ulaşmasını sağlayan, 1920’lerden itibaren bu radikal kadınların annelik haklarını savunan, ütöpik düşünceleriydi.⁵¹ Bu çerçevede, karşılıklı aşk ve dostlukta bulunacak mutluluk açısından, erkeklerle kadınlar arasındaki temel farklılık esas kabul edildi, ancak daha sonraki feministler buna karşı çıkacaktı.

Fakat, cinsel hazza yönelik tutum değişiklikleri 20. yüzyılda Batılı ülkelerde hızla oluşmuş gibi görünse de, “kirli”, vahşi olduğu düşünülen cinsel pratiklere yönelik her türden kültürel korku ve düşmanlıkla baltalandı. Örneğin 1930’lardaki Buhran sırasındaki ekonomik ve politik krizler en radikal kişilerin bile 1920’lerin cinsel endişelerini önemsiz ve bencilce görmelerine yol açtı, evin erkek reisi ve bağımlı karısı şeklindeki Victoria devri ideali sağlam bir şekilde yeniden tesis edildi. Bu, İkinci Dünya Savaşı’nın ardından gelişen ailevi ve cinsel bozulmayı takiben yeniden canlandırıldı, eve ekmek getiren erkek ile evde oturan evcimen kadına düzülen methiyeler Batılı dünyada bir kez daha öne çıktı. Peter Mandler ile Susan Pederson gibi 1950’ler boyunca özel hayatı araştıran Britanyalı tarih kuramcıları şu sonuca vardı: “1920’lerin Edward devri için radikal olan, 1950’lerde hazcı hatta dejenere görüldü.”⁵² Fakat bundan yalnızca on yıl sonra, işler bir kez daha hızla değişecekti.

Seks Özgürleştirir mi?

Ancak geçtiğimiz yüzyılın son otuz yılında çoğu insanın cinsel haz anlayışı değişmeye başladı. Halen süren bu mücadele, pek çok cepheye yöneltlen tekrarlanan saldırıları içeriyordu. Amaç, varsayılan toplumsal cinsiyet farklılıklarını sorgulamakla sıklıkla iç içe geçen arzu, doyum ve kişisel mutluluk meseleleri arasında, giderek tartışmalı hale gelen bağları çözmekti. 1960’lara kadar, evlilik dışı seksi kınamanın sürdürülmesi ve evlenmemiş annelerle “gayrimeşru” çocuklarının aşağılanması, çoğu genç –veya evlenmemiş– kadını bedenleri hakkında, özellikle de cinsel haz bağlamında, kaygılı, ürkek ve büyük ölçüde cahil bıraktı.

1960'lar "cinsel devrimin" sembolü haline geldi fakat bu ifade aslında çok daha eskiydi. Wilhelm Reich 1920'lerin sonunda "cinsel politikaya" ihtiyaç olduğunu dile getirdi.⁵³ Aynı zamanda, Rus Devrimi'nin ilk yıllarında, Sosyal Refah Bakanı Bolşevik Alexandra Kollontai, daha fazla cinsel özgürlük çağrısında bulundu.⁵⁴ Ama eğer "Çılgın 60'lar"* gerçekten bir devrim idiyse de bu 60'ların başında birdenbire olmadı. Fakat sonunda, bir dizi farklı toplumsal, ekonomik ve yasal değişiklik pek çok kadının, özellikle evlilik öncesinde ve evlilik dışında, öncekinden daha fazla seks yaptığı anlamına geliyordu. Bu arada, farklı cinsel haz olanakları çoğalıyor, bunlara öncekine kıyasla daha az utanç atfediliyordu. Britanya'da, ilgili yasal değişiklikler ancak 60'ların sonunda gerçekleşti, hepsi de 1967'de olmak üzere (21 yaşını aşmış erkekler arasındaki eşcinsel münasebetleri suç olmaktan çıkaran) Cinsel Suçlar Yasası, (evli kadınlar için gebelik önlemeyi Ulusal Sağlık Sistemine dahil eden) Aile Planlaması Yasası, tüm bunlara ek olarak da (belli koşullar altında kürtaşı yasallaştıran) Kürtaşı Yasası ile başladı ve bunu 1969'da (evliliğin onarılamaz şekilde bozulmasını takiben boşanmanın önünü açan) Boşanma Reformu Yasası izledi. ABD'de yasal reformlar daha yavaş gerçekleşti, eyaletlere göre değişiklik gösterdi, ancak 1973'teki *Roe Wade'e* karşı olarak bilinen ünlü davada verilen –bugün halen mücadelesi süren– kürtaşı kararı, dönüm noktası niteliğindedir.

Ancak pek çokları belki de yaşlanan Dora Russell'a, artık "çok daha fazla seks... ama aşkın hacminde bir düşüş olduğu" konusunda katılarak bu değişikliklere şüpheci yaklaşmayı sürdürdü.⁵⁵ Diğerleri ise aksine kısa süre sonra, aşkın kendisinin ve özellikle Russell'ın desteklediği devam eden anlaşmalı evlilik** idealinin, sorunun büyük bir parçası olduğunu ileri sürecekti.

* *Swinging Sixties* [Çılgın 60'lar], Birleşik Krallık'ta, 1960'lı yılların ortalarında ortaya çıkan, modernliği ve hedonizmi vurgulayan, Londra'nın merkezini oluşturan gençlik odaklı kültürel bir devrimdi. Sanatta, müzikte ve modada gelişti. (ç.n.)

Companionate marriage [anlaşmalı evlilik]: Tarafların çocuk sahibi olmak, karşılıklı rızayla boşanmak ve kimsenin birbirinin mali refahından sorumlu olmaması konusunda anlaşarak yaptığı evlilik. (ç.n.)

Serbestlik rüzgârı 60'lar boyunca ve 70'lerin başında kesinlikle daha şiddetliydi. Britanya'da bu on yıl, D.H. Lawrence'ın *Lady Chatterley'in Sevgilisi* adlı kitabı üzerindeki yasağın kaldırılmasıyla başladı ve kitap, 1928'de yayınlandığından beri ilk kez yaygın şekilde erişilebilir oldu. Kısa süre içinde rock müzik, Amerikan blues müziğinden pek çok şey alarak daha da şehvetli bir hale büründü. Hedonistik 60'larda ben de dahil çoğumuz gençlik yıllarına girerken kadınların etek boyu kısalıyor, keyif verici maddelere kolaylıkla erişilebiliyordu. Savaş sonrası bebek patlaması nedeniyle sayımız her zamankinden %20 daha fazlaydı. 1945'ten 1970'lerin başına kadar süren tüketici güdümlü ekonominin yayıldığı, daha sonra kapitalizmin "altın çağı" olarak görülecek bu dönemde çok daha fazla cebe para akıyordu.

Bununla beraber, bu on yılın radikal etkisi de ancak, tıpkı yasal reformlarda olduğu gibi, yeraltı dergilerinde her zamankinden çok daha fazla kasıtlı kışkırtma ve karşı kültürün diğer "alternatif" ürünleriyle beraber 1960'ların sonunda pekişti. Aynı zamanda, Batı dünyasında daha kararlı biçimde militanlaşan vatandaşlık hakları yanlısı ve Vietnam Savaşı karşıtı gösteriler düzenleniyor, ABD'de Kara Panterler'in kurulmasının yanı sıra her yerde öğrenciler müfredat üzerinde daha fazla kontrol talep ederek üniversitelerini işgal ediyordu. Hepsinden önemlisi havada yeni bir eşitlikçilik ve sınıf bilinci ruhu vardı ve 1970'lerde işçi sınıfı kahramanlığı sadece Liverpool'daki Cavern Club'da değil, her yerde popülerdi.⁵⁶

Bu dönemde genç kadınların cinselliği kutlanıyor ve görünür kılınıyor, çoğu gösterge kadınların artan cinsel özgürlüklerinin çoğunlukla keyfini sürdüklerine işaret ediyordu. Bu özellikle 1963'te doğum kontrol hapının erişilebilir hale gelmesinin ardından mümkün oldu, bununla birlikte bekâr kadınların resmi reçete üzerinden doğum kontrol haplarına erişebilmesi için epey zamanın geçmesi gerekti.⁵⁷ Kadınların artık cinsel arzularını sergilemekte ve sefasını sürmekte daha özgür olduklarının varsayıldığı anlamına geliyordu bu (gerçi kesinlikle henüz evlilik dışı gebelikler söz konusu değildi). Fakat bu türden bir teşhir için genç, hatta fazla genç

olunmasına yol açtı; bazı erkeklerin fantezileri için “tatlı küçük onaltılık” olmak doğru yaşta olmak demekti. Britanya’da sadece onaltısında, yetişkin kıyafeti giymiş bir çocuğa benzeyen –genellikle ağzı açık, başparmağını emerken, balon tutarken, kelebekleri kovalarken veya küçük bir scooter sürerken sergilenen– çıtı pıtı Twiggy, 1960’ların ikinci yarısında Londra’da önde gelen bir moda ikonu haline geldi. Bir deri bir kemik cinselliği, açıkça yaşlı erkeklerin kontrol fantezilerini pek de tehdit etmiyordu. Bu değnek gibi yaratık yaşlanıp yirmi yaşına erişince emekli oldu, ancak kırk yıl sonra feminizm sonrasında dünya –sadece birazcık– olgunlaşmışken, moda kısmi bir dönüş yaptı!

Bu nedenle çılgın 60’larda genç ve dişi olmak âdeta “cennette olmak” gibi lanse edilse de, bir sürü de tehlikesi vardı ve bunun sebebi sadece gençliğin –bilhassa kadınlarınkının– çok geçici olması da değildi. Hiç kuşkusuz tıpkı benim gibi pek çokları, o on yılda ortaya çıkan yeni cinsel özgürlüklerden yararlanmaya hevesliydi. Daha önce de yazdığım gibi, seks yapmak ve bunu saklamayı reddetmek, kadınların o dönemde ebeveynlik ve burjuva normlarına isyan etmelerinin bir yoluydu; her ne kadar ailem kızlarının evlilik dışı seks yapmasından pek rahatsız olmasa da, sadece bunu komşuların bilmesini istemiyorlardı. Hem Yeni Solun hem de karşı kültürün hayranlık duyduğu radikal psikiyatrist R. D. Laing’e göre, isyan etmeleri yasaklanan kızlar, bunalıma girmiş ve hayal kırıklığına uğramış annelerin –ki Laing onlara pek az sempati duyar– öncülüğündeki aşırı kontrolcü, manipülatif aileleri tarafından deliliğe sürüklenebilirlerdi.⁵⁸

Ancak, yeni yeni yetişen pek çok feministin daha sonra ifade ettiği üzere, kadınların cinsel güveni o dönemde, benimki de dahil, çok zayıftı. Genç kadınların çıplak bedenleri etrafındaki tüm o tantanaya rağmen ve bizzat tantanadan kaynaklı, 1960’lar eril bir on yılın daha ta kendisi olmaya devam etti. Kadınlar çılgın “ergenlik” yıllarını geride bırakır bırakmaz, hedonistik eril akranlarını onların giderek olgunlaşmalarını tedirginlikle izlerken bulabilirlerdi. Erkeklerin bu serbest, belirgin biçimde feminizm öncesi 60’larda

genellikle tiksindikleri, tam anlamıyla erişkin kadınların annelikle ve aile hayatının evcimenliğiyle bağdaştırılmasıydı. Hiç kuşkusuz, ilk kez 1950'lerin sonunda ortaya çıkan, dönemin o sözde "Öfke-li Genç Erkekleri", evcimenliğin veya aile sorumluluğunun teker teker tüm kısıtlamalarına karşı savaşılan sert, ahlakdışı, anarşik *eril* kahramanına saygı besliyordu.⁵⁹

Making Trouble'da, 1950'lerde kurulan Sydney Push'tan,* tamamen serbest, barışçıl, kötümser anarşistler olan bu türden asi erkeklerin daha kibar versiyonu arasında geçirdiğim ilk yetişkinlik yıllarımı yazmıştım. Entelektüel cenahtan Sydney Libertarians'ın tüm yayınlarını okudum ve tüm toplantılarına, partilerine ve buluşmalarına katıldım. Ancak savaş sonrası Sydney'de kilisenin, devletin ve aile hayatının (1960'larda da devam eden) boğucu otoriterliği ve uyumluluğu göz önüne alındığında, kötü şöhretleri anarşist görünümleri veya ateist olmalarından değil, daha ziyade "özgür aşkı" -sahiplenici olmayan, Reich'a ait versiyonunu- desteklemelerinden ileri geliyordu. Melbourne mezunu Germaine Greer'ın da 60'ların başında aralarında kısa süreliğine bulunduğu bu solcu Liberteryenler, kurumsal iktidarın her biçimiyle ilişkili olarak katı bir şekilde anti-ütopyacıydılar ve tüm formel otorite yapılarını kaçınılmaz olarak yozlaştırıcı görüyorlardı. Fakat cinsel özgürlüğün hem özünde iyi niteliğini hem de toplumsal özgürleşmenin bir yolu olduğunu tahayyül etmekte tam anlamıyla ütopyacıydılar.

En katı serbestlik karşıtı kültürel uyumculuğun zirvede olduğu 1950'lerde bu görüşü benimsemiş bu anarşist muhalefet ve "özgür aşk" temsilcileri, 60'ların karşı kültüründe sıradan karşılanacak bir görüşü ifade ederken zamanlarının birazcık ilerisindeydiler. Bu arada 60'lardaki pek çok kadın gibi ben de çok geçmeden, özellikle cinsel hazza indirgendiğinde aşkın özgürleştirici potansiyeli konusunda hafiften şüpheli olmaya başladım. İlişkilerde ne kadar kolaylıkla dayanılmaz şekilde kışkanç ve reddedilmiş hissedebil-

* Sydney Push, 1940'ların sonundan 1970'lerin başına kadar Sydney'de ortaya çıkan, genelde solcu, entelektüel bir altkültürdür. (ç.n.)

diğimi bilerek ve annelik sorunu etrafında kadınların karşılaştıkları zorlukları görerek, 1960'ların ortasında liberteryan bir platformda konuşma girişiminde bulunduğum tek seferde, Freud'un gündelik cinsel üzüntülerin kaçınılmazlığına olan kötümser inancını onaylamış, Reich'in ruhsal mutsuzluktan azade, ütöpik "jenital karakter" kavramını reddetmiştim. Daha sonra, eski liberteryan yoldaşım Michael Taussig'in mektuplarında bahsettiği, Paris'te işgalci öğrencilerin Mayıs 68'de Sorbonne'un duvarlarına "Seviştikçe devrim yapmak, devrim yaptıkça sevişmek istiyorum," yazılmasına biraz kuşkuyla yaklaştım.⁶⁰ Artık işler, en azından kadınlar için bu kadar da basit görünmüyordu.

Fakat biz kadınlar, nerede olursak olalım, kesinlikle daha keyifli anlar yaşadık ve 60'ların bireysel özgürlüklerini artırdık. Mesele, aşk, arzu ve cinsel haz etrafındaki gerilimlerin, anneliği kuşatan ikilemleri söylemeye bile gerek yok, 60'ların sonunda daha açıkça ortaya çıkmasıydı. Bizi "bakireler" veya "fahişeler" olarak ayıran Victoria devrinin mirası kaybolmaktan çok uzaktı, tortuları bizi ya "frijit", "gösterip vermeyen" veya "sürtük" olma suçlamalarına maruz bırakan, çok çeşitli çifte standartlarda açıkça görülebiliyordu.

Yeni radikal kadınların en şövalye ruhlu ve muhalif olanlarından bazıları, zorlu güç cinsel özgürleşme meselesiyle baş etmeyi cesurca denedi. Bunlar arasında en dikkat çekici olan, 60'ların ortalarında Sydney'deki liberteryan ahbablarını geride bırakan Germaine Greer, Birleşik Krallık'ta yaşıyordu ve kadınların yeni özgürlüğünü, "Pussy Power" ve daha sonra "Cuntpower" [kuku gücü] olarak nitelediği kadın gücünü hevesle övüyor, hatta –artık onun gibi, Sydney'den Londra'ya taşınmış yeraltı dergisi– Oz'da bunun ataerkilliğin sonunun başlangıcı olduğunu ilan ediyordu. Kısa bir süreliğine pornografik dergi *Suck*'ta editörlük yaptı, ama 1972'de cinsel organını ifşa etmeye hazır tek editör olduğunu fark ettikten sonra süratle oradan ayrıldı.⁶¹ Bu türden cesaret gösterileri ve yiğitçe cinsel eylemlilik, Erica Jong'un da *Fear of Flying* [Uçuş Korkusu] (1973) adlı çok satan kitabında, kahramanlarının "erkeğin 'alan' kadının da 'veren' olmadığı", "tamamen katkısız", hız-

lı ve anonim “zipless fuck” [dertsiz seks] için duyduğu coşkulu arzuyu tasvir ederken görünüşe göre övdüğü bir şeydir.⁶² Neden bilhassa bu fantezinin, kadınların cinsel özgürleşmesine giden bir yol sunacağını ise hiçbir zaman anlayamadım.

Ancak, o dönemde çoğu radikal kadın, özellikle kendi özerk hareketimizi kurmak için buluşmaya başlamak üzere olanlarımız, cinsel açıdan “özgür” kadınlar olmaya çalışırken çok daha sıkıntılıydı. Bir yandan çoğunlukla erkeklerle duygusal yakınlığı paylaşırken diğer yandan kendi çatışmalarımızın ve belirsizliklerimizin yanı sıra erkeklerin kaygılarının üzerimize yansıtılmasıyla karşı karşıya kaldık. Britanya’da, arkadaşım Sheila Rowbotham bu tehlikeleri daha yirmili yaşlarındayken ilk kez ve en etkili şekilde *Kadın Bilinci, Erkek Dünyası* (1973) adlı kitabında özetledi:

Etrafta dolaşıyorduk... hissettiklerimize uymayan ödünç kavramlarla... Soytarılık ettik, pandomim yaptık, kendi absürtlüğümüzü taklit ettik. Başka kimse bizi ciddiye almadı, biz bile kendimize inanmadık. Bebektik, piliçtik, serbesttik.⁶³

Rowbotham, ancak geriye dönüp baktığında “cinsel bölünmenin trajedisi ve onu köstekleme biçimine dair” hissini açıklayabilecek kelimeler bulabildiğini söyledi.⁶⁴ Kadın kurtuluşu hareketinin kurulmasının arifesinde, sadece birkaç yıl öncesinde, radikal solcu gazete *Black Dwarf*’taki yegâne kadındı. O gazetede Sheila 1969’u “Milan Kadın Yılı” olarak adlandırdı, tüm erkek yoldaşlarına cinsiyetçilikten vazgeçmeleri ve kimi erkek yoldaşların *Black Dwarf*’a koymak istediği, çıplak kadın posterlerini kullanmaktan ve keyif almaktan vazgeçmeleri çağrısında bulundu:

Erkeklerin zincirlerinden başka kaybedecek hiçbir şeyleri yok... Artık gizlice sınışımanız gereken ve külotları inikken dikizleyeceğiniz, erkekliğinizin, statünüzün, kendinizi beğenmişliğinizin simgesi olarak gösteriş yapacağınız, sizi tuzağa düşürecek, mahvedecek... sizi sarıp sarmalayacak ve BOĞACAK kimse olmayacak... [sadece] sömürenler ve kulları nesneler olarak bir

araya gelmeyeceğimiz yeni bir dünya yaratmamız gerektiğini söylediğinizde sizi anlayacak [kadınlar] olacak. İçinde birbirimizi sevdiğimiz ve yeni tür bir insanın doğabileceği bir dünya.⁶⁵

İkinci dalga feminizmin ütopyacı ruhunun ilk izleri burada bulunabilir. Kadınlar sadece cinsiyetlerin artık bu kadar farklı veya birbirini tamamlayıcı olarak görülmeyeceği, onun yerine ev hayatının, emeğin ve iktidarın vaadini ve yüklerini paylaşabilecekleri yeni eşitlikçi bir dünya kurarak erkeklerle sevgilerini paylaşabilir ve onlarla mutluluğu bulabilir.

ABD’de, 1967’de Radikal Kadınlar New York ve ertesi yıl Redstockings’in kurulmasına önyak olan, kadınların özgürleşmesi yanlılarının öncülerinden Ellen Willis şunları yazdı: “Feminizm ya fiili özgürlük, arzunun tatmini tasavvurudur ya da hiçbir şeydir.”⁶⁶ Hiç şüphesiz, o ilk yıllarda kadın özgürlükçüleri, gerek WITCH* (Women’s International Conspiracy from Hell) üyesi olduklarını duyururken, gerek siyah duvaklar takarak New York Gelin Fuarını işgal ederken veya Londra metrosunda (bir arkadaşına daha sonra anlatıldığı üzere, çılgın rahibeler gibi) koşturup kadınların bedenlerini nesneleştiren reklamların üzerine “bu kadın sömürsüdür” yazan çıkartmalar yapıştırırken daha çok eğleniyordu, yüzlerinde güller açıyordu ve neşeliydiler.⁶⁷

Aşağı yukarı aynı dönemde siyahi lezbiyen feminist Audre Lorde, *Sister Outsider*’da [Dışlanan Kızkardeş] şunları ileri sürdü:

Fiziksel, duygusal, ruhsal veya entelektüel olsun keyfin paylaşılması, paylaşılanlar arasında köprü kurar, aralarında paylaşılma-yan çoğu şeyi anlamak için temel oluşturabilir ve farklılıklarının yarattığı tehdidi azaltır.⁶⁸

Bunlar, çoğunlukla biz genç kadınların neşeyle sokaklara dökülüp içinde yaşadığı her yere nüfuz etmiş cinsiyetçilik manzarasına karşı çıktığı, kadınların kurtuluşunun tutku dolu ilk yıllarıydı. Cinsel serbestlikle cinsel özgürleşme arasında bir ayrım yapılmam-

* WITCH kısaltması İngilizcede cadı anlamına geliyor. (ç.n)

sı gerektiği bizim için gayet açıktı; sonuçta hem kadınların kendi cinsellik deneyimleri, hem de cinsellik hakkındaki tüm o söylem ve ikonografilerin işaret ettiği gibi, kadınlar genellikle kendilerini erkekler gibi özgür aktörler olarak görmüyordu, bu yönde de hissetmiyordu.

Hatta, 1954'te Alfred Kinsey ve daha ısrarcı bir şekilde 1966'da Masters ve Johnson gibi seksologlar bile, kadınların erkeklere kıyasla cinsel birleşmede orgazmdan paylarına düşeni alamadıklarını ileri sürmüşlerdi. Ancak feministler cinsellik ve hazzın yanı sıra, erkeklerin seks ve devrim üzerine konuşmalarında hiç adını anmadıkları bakım, konfor ve yakınlığın çeşitli tuzakları hakkında da konuşmak için odağı genişletmek istiyordu. Bunlar arasında, diğer meselelerin yanı sıra, gördüğümüz üzere kültürel, siyasi ve cinsel devrim olmadan gerçekleşmeyecek üreme kontrolü, ortak çocuk bakımı, ekonomik bağımsızlık ve genel olarak saygı ile eşitlik yer alıyordu.

Kişisel hayata gösterilen bu feminist ilgi hem 60'ların karşı kültürünün bir ürünü hem de buna karşı bir tepkiydi. Tüm bunları *Straight Sex*'in giriş bölümünde, kadınların sekse EVET demesinin özgürleşmemizin, hatta güçlenmemizin bir parçası olarak görüldüğü bir döneme işaret ederek anlattım. Fakat bu, erkekle veya erkeksiz, feminist veya "özgür" bir cinsellik olmalıydı.⁶⁹ Özgür cinsellik, işte düğüm buradaydı! Gerçekten bu konuda nasıl konuşuruz? Yıllar geçtikçe bu kolaylaşacağına daha da zorlaştı. Kadınların kurtuluşu hareketinin özgüveni yüksekti, ama ârunda tam da seksin diline, ikonografisine ve tesirine yerleşmiş milyon tane engele tosladı. Elbette bunu değiştirmeye çalıştık: Amerikalı feminist yazar Alix Kates Shulman 1971'de daha ziyade davranışsal feminist düşüncesini, ağırlıklı olarak seksologların çalışmalarından yararlanarak ve kısa sürede kadın orgazmı ve vajinal penetras-yondan bağımsızlığı hakkında söyleyecek çok fazla şeyi olan feminist Shere Hite'ı da çalışmasına dahil ederek "Kilitörisi Düşün" şeklinde özetledi.⁷⁰ Birkaç yıl sonra Shulman'ın *Burning Questions* [Tartışmalı Sorular] (1978) adlı popüler ikinci romanı, kadın hare-

ketinin yükselişini ele alır ve burada genç bir feminist iyi seksin müzakereye açık olmayan üç koşulunu "çok fazla uyuşturucu, en az üç saat ve oral seks" olarak sıralar.⁷¹ İyi deneme!

Birleşik Krallık'da 1970'lerin ortasında en popüler feminist dergi olan *Spare Rib*, üç yıldan uzun bir süre boyunca, kadınların cinselliklerinin idaresini ele almalarının, sıkılmadan ve utanmadan, orgazmlı bir tatmine giden en favori yollarını bulmalarının önemini vurgulamak üzere, benzer şekilde Masters ve Johnson'ın araştırmasına başvuran, Eleanor Stephens'a ait bir dizi makale yayınladı.⁷² Anne Koedt'in 1968'deki ikonik denemesi "The Myth of the Vaginal Orgasm"ın [Vajinal Orgazm Efsanesi] izinden giden pek çok feminist, kadınların cinselliklerini kendileri için tanımlamaları gerektiğini ileri sürdü. Kadınların başlı başına güçlendirici olan kendi kendilerini sevmelerinin yolunun, cinsel tatmin sanatını öğrenirken cinsel hazlarının ve bağlılıklarının çeşitliliğini anlamalarından geçtiğini ileri sürdüler: Tıpkı Stephens'ın makalesinin başlığında olduğu gibi, "The Moon Within Your Reach" [Ulaşılabilir Ay].⁷³

Hiç kuşkusuz, bu tür yazılar, sevgilileriyle daha açık konuşmak isteyen pek çok kadının hem kendilerini doğru kelimelerle ifade etmesini hem de kararlı olmasını sağladı ve bazı erkekleri –özellikle o dönemde Helen Gurley Brown yönetiminde *Cosmopolitan* gibi belli başlı dergilerde, kadınların cinsel hazzını olumlamanın önemi aksettirilince– kendi cinsel pratiklerini iyice düşünmeye teşvik etti. Böylece, 1950'lerde Kinsey kadınların %50'sinden azının cinsel birleşmede düzenli olarak orgazm olduğunu bulurken, 1975'te ABD'de yapılan bir araştırmaya göre bu rakam %81'e yükselmmişti. 1980'de *Cosmopolitan* tarafından yapılan bir başka araştırma Amerikalı kadınları "Batı tarihinde cinsel olarak en deneyimli ve deneysel kadın grubu" olarak tanımladı.⁷⁴ Dahası, 1970'lerin sonunda lezbiyen yazını daha fazla güven ve cesaret kazanmıştı. Lillian Faderman, Sarah Schulman ve diğerleri daha sonra sevinçle, –gerçi bu kısa sürede önemli bir çekişme kaynağı haline gelmiş olsa da– daha önce hiç bu kadar fazla kadının lezbiyen olduğunu açıklamadığını belirtti.⁷⁵

Ancak, genel olarak dünyada daha fazla iktidar ve otorite elde etme yolculuğumuzda kadınlara yardımcı olmakta, tek başına cinsel tatminin özgürleştirici potansiyelinin payı konusunda biraz şüphe duymaya devam eden tek feminist ben değildim. Üstelik o zaman da şimdi de, cinsel haklar için mücadele vermenin ve kazanım elde etmenin önemli olduğunu ve pek çok kadını ilk yıllarda feminizme çekmesinin yanı sıra kadınların güven ve güvenç düzeyiyle hiç de alakasız olmadığını düşünmeme rağmen. Alix Shulman, o yılda feminizmin hayatlarında yaptığı değişiklikleri tartışmak üzere 1970'lerin sonunda bazı arkadaşlarıyla New York'ta buluştuğunda, çoğunun –yaptıklarında– seks iyileşse de aşkı bulamadıkları konusunda da hemfikir olduğunu belirtti.⁷⁶

Bunun sebebi sadece kadınların istediği destekleyici, keyifli fiziksel ilişkiyi bulabilmenin zorluğu değildi, feministler de kısa süre sonra, heteroseksüel bağlamlarda kadınların cinsel özgürleşmesi fikrini tartışmaya başlamıştı. Önemli bir şekilde, 1970'lerin sonunda, bazı erkeklerin sürüp giden cinsel saldırganlığı ve kadınları taciz etmelerinin giderek daha görünür hale gelmesi, *başat* feminist mesele olarak belirlendi ve bu, bırakın güçlenmeyi veya kadınların erkeklerle değişen ilişkilerini, herhangi bir heteroseksüel haz bahsini bile marjinalleştirdi. Bütün feministler, bir yandan erkeklerin kadına yönelik şiddetine karşı çıkmanın diğer yandan tarihi yaygınlığının kadınların tabiyetinin ve acılarının hoşgörülemez bir yönü olduğunu vurgulamanın önemi konusunda –her ne kadar ben de dahil pek çoğumuz bunun toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin yegâne temeli olmadığını düşünüyor olsak da– hemfikir di. Bununla beraber, önde gelen şiddet karşıtı kampanyacıların, özellikle Andrea Dworkin ile Catherine MacKinnon'ın bu harekette Amerika'dan verdikleri son derece ses getiren meşhur destekle, retorik indirgemeciliğine karşı çıktık. Korkutucu sözleri eril cinselliği eril şiddete sıkıştırdı, bunları erilliğin ve erkeklerin kadınlar üzerindeki iktidarının özü olarak sunarken, “pornografiyi” erkeklerin cinsel zorlayıcılığının başlıca sebebi olarak hedef aldılar.⁷⁷

80'lerin ahlaken daha muhafazakâr olduğu hızla ortaya çıkar-ken, bu feminizm anlatısında, daha ziyade kadınların kurban rolüne odaklanması lehine, daha fazla kadının aslında o dönemde erkeklerle ilişkilerinden keyif aldıkları gerçeği tamamen bastırıldı. Barbara Ehrenreich'in yanı sıra diğerlerinin de belirttiği üzere bunun acı ironisi şuydu ki, çoğumuz aslında erkeklerle daha fazla cinsel eşitliğe erişirken bile, ekonomik ve toplumsal eşitlik biz Batılı kadınlar için hâlâ uzak bir ihtimal olarak kalıyordu.⁷⁸

Heteroseksüel seksin kaçınılmaz biçimde baskıcı olduğu yönündeki bu görüş, lezbiyen cinselliğinin veya en azından artık kadınlar için cinsel arzunun hevesli bir ifadesi olmaktan çok ataerkilliğe karşı bir isyan olarak görülen şeklinin politikleşmesiyle aynı zamana rastladı. ABD'de Gayle Rubin, Joan Nestle, Amber Hollibaugh ile İngiltere'de Mandy Merck ve Elizabeth Wilson da dahil bazı önde gelen lezbiyen feministlerin o dönemde itiraz ettiği üzere, lezbiyen arzunun bu şekilde idealleştirilmesi, örnek "feminist cinsellik" olarak övülen şeyi sembolize etmek zorunda olduğundan, lezbiyen pratiğin kuralcı bir versiyonunu geliştirdi. "Ön sevişme tüm sevişmedir," anlamına geliyordu. Hollibaugh cinselliğinizin "eril tarımlı" olmasıyla suçlanmaktan kaçınmak için, lezbiyen ilişkilerde iktidar, tutku veya herhangi bir penetrasyon arzusunun varlığının inkâr edilmesiyle dalga geçti. Aynı fikirde olduğunu alaycı bir şekilde ifade eden Rubin de lezbiyenlerin, hetero kadınların "iyi" seks olarak gördüğü, "kadın hareketinin misyoner pozisyonu" dediği şeyi taklit etmelerinin beklendiğini ekledi: "Bu cinsel deneyim "çok nazik" olmalıydı ve "uzun vadeli sefkatli bir ilişki bağlamında" icra edilmeliydi."⁷⁹

Hollibaugh ile Rubin, Deirdre English ile beraber, 1980'lerin başında ABD'de sekse dair düşüncelerini tartışmak ve sonrasında yayınlamak için bir araya geldiler, hepsi de kadın hareketi içinde yükseldiğini düşündükleri yeni ahlaki püritenlikten son derece rahatsızdı. Sohbetteki tek hetero kadın olan Deirdre English, kadınların "garip bir geçiş döneminde" olduklarını belirtti: artık o kadar da baskı altında değiller ama kadınların "sağlıklı, girişken

cinselliği veya şehveti"ne dair mevcut imgeleri çok az.⁸⁰ Rubin'e göre, o dönemde feminist kuram kadınların cinselliğini sadece cinsiyetçilik ve toplumsal cinsiyet hiyerarşisi sorunları açısından ele alabiliyordu, "cinsel arzu ve istekler dili"nden yoksundu.⁸¹ Bir süreliğine bu yeni kuralcılıkla açıkça dalga geçmeye cüret eden sadece lezbiyen feministlerdi ve kadın arzusunu tasvir etmenin yeni yollarının araştırılmasına öncülük edeceklerdi.⁸²

Çok geçmeden anaakımda, sulandırılmış bir cinsel özgürleşme versiyonu sunmak üzere feminist söylemden faydalanan, genç bir kadının "hürriyet" sutyenini (spor sutyeni) takarak veya sıkışıp duran tangasını giyerek kendisini güçlü ve kuvvetli hissedebileceğini ileri süren, ironik biçimde kapitalist piyasa oldu. Sosyolog Angela McRobbie *The Aftermath of Feminism*'de [Feminizm Sonrası], cinsel olarak özgürleşmiş "dişiliğin" sponsorlu tuzaklarını giyen genç kadınların, devam eden eril hegemonyayı yıkmak için hiçbir şey yapmadıklarını ileri sürerek bu dönüşüme dair eleştirisini dile getiren pek çok eski kuşak feministten biriydi.⁸³

Bununla beraber, kimi feministler aşk, mutluluk ve arzuyu, erkeklerle devam eden eşitlik mücadeleleriyle nasıl birleştireceklerinden halen emin olmasalar da, aşk denen bu hikâyeyle münasebetimiz henüz bitmiş değildir.

“Aşk Hakkındaki Hakikat”

Feministler, özellikle de hetero feministler, 1970’lerde ve 80’lerde hazları ve cinsel arzu pratikleri için yeterli bir söylemden yoksun idiyse, bunun sebebi aynı zamanda savaş sonrası Batı dünyasında, cinsel arzu ile bunun tatmininin, “aşk” a dair düşünceler için başlıca odak noktası haline gelmiş olmasıdır. Tarihte çok az şey aşkın doğası kadar –hele ki aşkı ve arzuyu metalaştırarak kâr elde etmek için sürekli yeni teknolojilerin geliştirildiği, piyasanın karşılaştığı her türden erotik fanteziyi besleyerek bize romantik zafer vaatleri sattığı şu dönemde daha da çok– problemlili veya tartışmalıdır.

Aşkın Defoları

Bazı sözler tutulmamak için verilir. *Noonday Demon*’ın [Öğle Vakti Şeytanı] başında Andrew Solomon şuna işaret eder: “Seven yaratıklar olmak için, kaybettiğimizde umutsuzluğa düşebilen yaratıklar olmalıyız ve depresyon bu ümitsizliğin mekanizmasıdır.”¹ Fakat Solomon aşkın tehlikelerini vurgulayan ilk kişi değildi. Daha ziyade, aşkın ikircikliklerini ve acıların anlamaya çalışanlar, ne kadar kolaylıkla kırgınlık hatta nefrete dönüşebileceğini gözlemleyenler, aslında bazen istemeden ama sıklıkla Freud’a başvuruyorlar; hem düşüncelerini yeniden dolaşıma sokmak hem de reddetmek için. Fakat, kabul edilse de edilmese de, son yüzyılda en azından gönül işlerinin risklerini ele alırken Batı kültürüne damgasını vuran psikanalitik düşüncedir.

Freud’un libidoyu veya cinsel içgüdüyü, aşağı yukarı aynı zamanlarda 19. yüzyılın sonunda meydana çıkan seksologların

yaptığı gibi, insan varoluşunun ve mutluluk arayışının tam da merkezine yerleştirdiğini biliyoruz. Ancak giderek daha fazla kabul gören seksoloji bilimi, sonraki yüzyıl boyunca artarak ama bilhassa 1960'ların ardından, yetişkinlikte –kadınlarla erkekler kendilerine ket vurmayı bırakıp orgazma ulaşmak, haz vermek ve almak için doğru teknikleri edinir edinmez– artık insanın tatmini ve mutluluğu açısından elzem görülen seksin muhtelif hazlarını vurguluyordu.

Son dönemde seksologlar, bir yandan farmasötik endüstrisiyle işbirliği içinde çalışırken, ilişkilerde tatmin bulmanın tekniklerini kolaylaştırmak üzere bilişsel davranışçı seks terapisini elverişli kılıyorlar. Çarpıcı bir tezat içinde, Freud ile bugüne uzanan psikanalitik mirası, aşk ve cinsel tatmin arayışımızdaki kaçınılmaz ikirciklik, zorluklar ve hayal kırıklıklarına dair daha kötümser bir bakış açısı sunuyor. Bedenimizle ihtiyaçları, bilincinde olmasak da her hareketimizin parçasıyken bu, Freud'un, dünyayla ilk etkileşimlerimizin tümü sırasındaki fiziksel tatminlerimizin ve kaçınılmaz hayal kırıklıklarımızın tortusuna bizi geri götüren aşk arayışını engellediğini düşündüğü, bilinmeyen ve kontrol edilemeyen güçlerden kaynaklanıyor. Aslında, Freud'un bakış açısından hareketle, benlik anlayışımız tam da sevdiklerimizin ve kaybettiklerimizin tortusu yoluyla oluşmaktadır, kaybın ıstırabı bizi bilinçsiz olarak arzu ettiklerimizin mevcudiyetini içselleştirmeye yönlendirmektedir.²

Freud'a göre bu tahmin edilebileceği gibi, 1905'te çok önemli metni *Bilinçaltı, Cinsellik Üzerine Üç Deneme*'de yazdığı üzere, her şeyden çok ilk bağlanma nesnemiz, genellikle bebekken bize bakan ve bizi ilk kez beslemesiyle "bitmek bilmez cinsel heyecan ve tatmin kaynağı" sağlayan annemiz için geçerlidir.³ "Anne"nin "her iki cinsiyet için de daha sonraki tüm aşk ilişkilerinin prototipi" olmaya devam etmesinin sebebi budur.⁴ Arzuladığımız ilk insandır ve yokluğunu ânında erotik fantezide içselleştiririz. Bir zamanlar boşuna sadece kendimize saklamak istediğimiz, şefkat gösterdiği tüm rakiplerden –kardeşlerimiz veya cinsel partneri (genellikle ba-

bamız) olsun– nefret ettiğimiz, ama başlıca arzu nesnemiz olarak ilk önce paylaşmayı ve sonra özerk yetişkinliğe yolculuğumuz sırasında vazgeçmeyi öğrenmek zorunda kaldığımız odur.

Freud’a göre, “nesnenin bulunması aslında yeniden bulunmasıdır.”⁵ Aynı zamanda vuku bulduğunda kaybın, ta bebeklikten itibaren tüm önceki kayıpları tetiklemesinin, kolaylıkla tam bir terk edilmişlik hissiyatı uyandırmasının sebebi de budur. Fakat, geçmişteki tüm kayıplarımızla iç içeliğine rağmen ve bundan dolayı, Freud her zaman sevme becerisinin yanı sıra, çalışma becerisinin de sağlıklı bir yaşam için elzem olduğunda ısrar etti: “Son çare olarak, hasta olmayalım diye sevmeye başlamalıyız ve hüsrân sonucunda sevmiyorsak hasta düşmeliyiz.”⁶

Psikanalist Julia Kristeva *Aşk Hikâyeleri*’ne, aşkın doğasının kaçınılmaz biçimde “çelişkiler ve yanlış anlamalar potası olduğunu” ileri sürerek başlar ve bu ona göre ârında “cinsiyetleri ayıran uçurumu” akla getirir.⁷ Akıl hocası Jacques Lacan da cinsel farklılığı dilde (sembolik düzen) ve bu nedenle şahsiyetin oluşumunda temel kabul eder ve “aşk hakkında anlamlı veya mantıklı bir şey söylemenin mümkün olmadığını” ileri sürer.⁸ Sonraki yazılarında kışkırtıcı olsa da, “bu da her zaman yanılsama olduğunu söylemektir” diyerek tam da “aşkın ona göre kesin anlamını ve aşka dair algısını” aktarmaya devam eder.

Âşık olmak, kişinin en azından bir süreliğine kendisini nasıl görmek istediğinin narsisistik doyumunu kolaylaştıran, bir ego ideali, aşk nesnesi bulduğunu hayal etmesidir: “Aşk budur. Aşkta kişi kendi egosuna âşık olur; hayali düzeyde gerçek kılınan, kişinin kendi egosudur.”⁹ Lacan’ın bakış açısından, aşkta yoksunluklarınızın farkında olmak zorundasınızdır, ki bu o ve takipçilerinin erkek için daha zor olduğundan emin oldukları bir şeydir, çünkü Lacan’a göre, “âşık olmak sahip olmadıklarını vermektir.”¹⁰

Lacan’ın Paris’teki önde gelen temsilcisi Jacques-Alain Miller durumu şöyle açıklar:

Her âşık adamın aşk nesnesine karşı gurur parlamaları, saldırı-ganlık patlamaları olur çünkü âşık olmak onu eksik veya bağımlı konumuna sokar. Bu nedenle âşık olduğunda askıya aldığı erkeksi konuma geri dönebilmek için sevmediği kadınları arzulayabilir. Freud bu ilkeye erkeklerde “aşk hayatının alçaltılması” adını verdi: aşk ile cinsel arzu arasındaki ayrılık.¹¹

Lacan’ın en bilinen ve en provokatif partizanı Slavoj Žižek de şunu ekler: “Genellikle cümlelerin diğer yarısını eklemek unutulur: ‘Âşık olmak sahip olmadıklarını, istemeyen birine vermektir.’”¹² Burada o halde, romantik aşkı mutluluğun kaynağı olarak görme yaklaşımından pek de ileri gidemedik. Bunu açıklayarak Žižek başka bir yerde âşık olmanın nasıl hissettirdiği sorusuna karakteristik melodram ile ama eşit derecede Lacancı kesinlikle cevap verir: “Büyük bir talihsizlik, korkunç bir parazit, tüm küçük hazları mahveden daimi bir olağanüstü hal gibi.”¹³

Çok daha az sansasyonel bir şekilde Freud veya Lacan’da yararlı bulduğum, çoğumuzun aşk hakkında kolaylıkla fark edebileceği şey, arzu nesnemize kendimizde görmek isteyeceğimiz özellikleri yansıttığımızdan, romantik aşkta narsisistik unsur olduğudur. Bu gerçekten de bizi incinebilir kılar, çünkü her şey –aşkımızın reddedilmesiyle veya tutkuyla arzu ettiğimizin bizi hayal kırıklığına uğratmasıyla– kolaylıkla paramparça olabilir.

Bu, Adam Phillips’ın “insan ilişkilerinde şiddetin cazibesi” dediği şeyi, yani en çok sevdiğimiz ve arzu ettiklerimizin her zaman “kontrolümüz dışındakiler olduğu” ve muhtemelen hayal ettiğimizden daha farklı olduklarının ortaya çıkacağı gerçeğini de bir nebze açıklar.¹⁴ Bir başka yerde, aşkta ikircikliğin kesinliğini araştırırken şunları ekler: “Bir kişinin veya bir şeyin bizim için önemli hale geldiğini ikirciklik sayesinde fark ederiz... arzu nesnesi varsa ikirciklik de olmalıdır.”¹⁵ Şair Adrienne Rich benzer şekilde bu ilişkileri vurgular:

Ama aşka hem elektrik hem de hiddet katan ikilikler arasında –gerilim ve dehşetin, arzu ile hayal kırıklığının, özlem ile beklenen kaybın karşılıklı etkileşimi– aynı zamanda bu karşılıklı rafineleştirici hakikate giden yolumuzun zorunlu bir kurgudan geçmesi gerektiği de yer alır: Sadece bize tamamen dışsal olan birine değil ama o kişinin içsel hayatlarımızda eksik olanı nasıl doldurabileceği fantezisine de âşık oluruz.¹⁶

Halihazırda ileri sürdüğüm üzere, aşkın sonraki pişmanlığın yanı sıra kıskançlık, öfke ve diğer hasmane fanteziler oluşturma potansiyelinin yarattığı tehlikelere ek olarak, bugün her şeyin satılık olduğu bir çağda metalaştırılmasıyla da karşı karşıyayız. Çikolatadan yarış arabalarına hatta sabuna kadar sayısız ürünle beraber bize “aşk” satılıyor. Bazılarına, çoğunlukla da erkeklere, seks işçileri, yabancı gelinler veya her türden fetişleştirilmiş istek ve arzuyu tatmin etmekten sözde “mutlu olanlar” yoluyla çok daha doğrudan hizmet sunuluyor. Bugünlerde sanal bir “kayıp nesnenin” teknolojik olarak dolayımlanmış sosyal etkileşimi içermemesi ne kadar mümkünse aşkı bulmak da o kadar mümkün.

Bu sebeple, görünüşte cinsel özgürlük adına daha çok kazanım elde ettikçe, başkalarıyla yakın ilişkilerimizde arayabileceğimiz keyifleri veya tesellileri sıkıntıya sokacak ya da yok edecek daha fazla yeni soru, engel veya tahrikle karşılaşırız. Örneğin ırkçı şablonu ve genç kadın bedenlerini cinselleştirmesiyle bıkınlık veren internetteki porno akışı ve teleseks hatları; çoğunlukla kadınların bedenlerinin cinsiyetçi, mizojinist nesneleştirilmesinin üretiminden ileri gelen sonsuz kâr fırsatları yaratıyor.

Fakat, kârlı iş olanakları içinde, aynı zamanda müşterek tutkunun daha olumlu, queer, kadın dostu imgeleri, hatta topluluk oluşturma veya aşağıda göreceğimiz üzere, çok az erotik öge barındıran ya da hiç barındırmayan aşk anlatıları potansiyeli de var.¹⁷ Kimi feminist akademisyenler ve porno endüstrisindeki kadınlar, kadınları rutin olarak cinsiyetçi, ırkçı ve diğer alçaltıcı şekillerde

kategorileştirmesini onlarca yıldır alaşağı etmeye çalışırken, kadınların porno üretimine, performansına ve tüketimine nasıl aktif bir şekilde katıldığını araştırıyorlar.¹⁸

Bununla beraber, kadınlar, queerler ve trans kadınlar ve erkekler eylemliliklerini ileri sürmenin yeni yollarını bulurken, aşk bazen kelimenin tam anlamıyla ölümcül karşılaşmalarla bir savaş alanı olmaya devam ediyor. Birleşmiş Milletler'e göre, dünya çapında kadınların %35'inin partner şiddetine uğradığı kaydediliyor ve sadece ABD'de her gün en az üç kadın erkek arkadaşları veya eşleri tarafından öldürülüyor.¹⁹ Fakat sayılarına oranla, siyahi trans seks işçileri muhtemelen dünyada en tehlike altında olanlar.²⁰ Bu seks, aşk ve şiddet savaşları hiçbir yerde ABD'de olduğundan daha keskin bir şekilde yaşanmıyor.

Demokratik hakların sözde küresel savunucusu olarak, tüm ülkede yüzden fazla farklı LGBT haklarını savunma grubuyla ABD, haklı olarak normativite dışı ilişkilerin ve cinsel hazların tarınması ayrıca teorik açıdan anlaşılması için yürütülen en büyük, en kayda değer, neticede genellikle başarılı siyasi mücadelelerin sürdüğü yer olarak görülebilir.²¹ Gelgelelim, eşit derecede ve belki de özellikle şu anda ziyadesiyle önemli bir şekilde ABD, 1970'lerin sonundan beri çok daha yaygın biçimde hem Cumhuriyetçi Parti'de hem de Amerikan politikasında anahtar bir güç olmaya devam eden, küresel açıdan etkili aşırı sağcı Hristiyan hareketinin yuvası olmayı sürdürüyor. 1979'da merhum Cumhuriyetçi senatör ve Baptist papaz Jerry Falwell, ABD'de muhafazakâr Hristiyan cinsel değerleri yeniden tesis etmeye kararlı olan Moral Majority [Ahlaki Çoğunluk] hareketini kurdu. Bu süreçte Falwell 1980'de Ronald Reagan'ın seçilmesinin yanı sıra başlıca hedeflerinden bir diğerine daha ulaşarak iki yıl sonra Eşit Haklar Değişikliği'nin yürürlükten kaldırılmasını sağladı.²² Evlilik dışı sekse, hatta okullarda seks eğitimine bile tamamen karşı olan bir ahlakı benimseyen Falwell'in nüfuzu 1980'lerde zirvedeydi. Bu aynı zamanda tam da, o dönemde geyleri kırıp geçiren ve ölümcül homofobiyi tetikleyen

HIV/AIDS salgınıyla mücadeleye daha fazla devlet fonu ayrılmasını talep eden ACT UP (AIDS Coalition to Unleash Power/Gücün Açığa Çıkması İçin AIDS Koalisyonu) gibi kampanyalarda aşikâr olan, karşı cephedeki cinsel muhalefetin en coşkulu gösterilerde bulunduğu dönemdi.

Demografik çekirdeğini Evangelist Protestanlık ve Roma Katolikliği biçimlerinin oluşturduğu ve aynı zamanda politik muhafazakâr Yahudiler ve Mormonlar tarafından da desteklenen sağcı Hristiyan gruplar, 1980'lerin sonunda Ahlaki Çoğunluk hareketinin lağvolmasının ardından çoğaldı.²³ Bir diğer önde gelen aşırı sağcı Hristiyan Cumhuriyetçi polemikçi ise, koşullar ne olursa olsun hiçbir hamileliğin asla sonlandırılmaması ve okullarda katıyyen seksüel eğitim verilmemesi gerektiğinde ısrar eden Papaz Pat Buchanan'dır.²⁴

Bugün, Donald Trump'ın başkan seçilmesi, tüm bu aşırı sağcı, mizojinist, homofobik güçleri hem kuvvetlendirmekte hem de kısmen bunlardan kaynaklanmaktadır. Daha kısa bir süre önce Trump kadınların üreme haklarının destekçisi olduğunu ilan etmişti ama başkanlık kampanyası sırasında taraf değiştirdi, kürtajı suç haline getirmek için mücadele edeceği sözünü verdi ve başta kürtaj ve LGBTQ hakları karşıtı Neil Gorsuch olmak üzere "kürtaj karşıtı" hâkimleri Yüksek Mahkeme'ye atayarak bu sözünü tutuyor. Trump, daha da ileri giderek yüksek eğitimdeki reformlara öncülük edecek özel komitenin başına –İncil'deki yaratılışçılığın evrim teorisiyle beraber öğretildiği, dünyanın en büyük Hristiyan kolejini yöneten adamı– Jerry Falwell Jr.'ı atadı.

Bu, onlarca yıldır ABD'deki kürtaj kliniklerini sadece broşürlerle ve gözcülerle değil, birkaç doktorun ölümüyle ve kürtaj kliniklerindeki diğer personeli öldürme teşebbüsleriyle sonuçlanan yangın bombaları ve cinayetlerle de hedef alan şiddetli kürtaj karşıtı taban mücadelesi bağlamında çok daha korkutucu. Kanada'dan Avustralya ve Yeni Zelanda'ya kadar diğer Batılı ülkelerde de kürtaj kliniklerine yangın bombalı saldırılar düzenleniyor.²⁵

Trajik bir biçimde, Fransız antropolog Maurice Godelier'nin otuz yıldan uzun süre önceki öngörülerinin gerçekleştiğini görebiliyoruz: "Topluma musallat olan çok fazla cinsellik değil, beden cinselliğine musallat olan toplumdur."²⁶

Bu nedenle aşk, bağlılık ve fiziksel haz için duyduğumuz çelişkili ihtiyaçlarımızı hem sevinç ihtimallerinin hem de ümitsizliğin izlemesine izin vererek, bu savaş alanını hakiki bir empati alanına dönüştürmeyi umanlarımız için mesele her zamanki kadar zorlu olmaya devam etmektedir. Tarihte de sıklıkla gördüğümüz üzere, hoşgörüsüzlük, dönemin belirsizlikleri tarafından teşvik edildiğinde, karşılaştığımız engellerin toplumsal açıdan planlanmış sebepleri olduğunu belirtmek de önemlidir.

Otuz yıldan uzun süredir bir yandan ABD ve Avrupa'nın büyük bölümünde ücretlerin düşmesi ve iş imkânlarının yok olmasıyla toplumsal hareketlilik durmuşken, diğer yanda Batı'nın askeri müdahalelerinin dünyanın dört bir yanındaki bölgesel mücadeleleri ve demokratik ayaklanmaları bastırmasını takiben çaresiz insan kitlelerinin harekete geçtiğine tanık oluyoruz. Belirsizlik döneminde yaşadığımızı söylemek, tüm bu olanları tanımlamakta yetersiz kalır. Daha ziyade, -kimi insanların kimliklerinin, özellikle erilik etrafındaki hassas kesinliğine karşı çıkan asi bedenlerin ve neşenin her zaman tehdidi altındaki- gerici zihniyeti geri püskürtmek için gereken değişim düzeyine işaret eder.²⁷

Aşk Nerede Kök Salıyor?

Aşk böyle bir iklimde nasıl gelişip serpilebilir? Tabiatındaki kırıl-ganlıklar, ticari sömürü ve paranoya çağında ahlakçı haçlı ordularının hedef alması bir tarafa, ikinci dalga feministler en başından beri "gerçek aşk" konusunda bilhassa kuşkucuydu ve erkeklerin geleneksel ataerkil iktidara bağlı olduğunu düşünüyorlardı. 1970'lerin sonunda Galler'in müstakbel prensesini "Yapma Bunu Di!" diye uyardık ve neticede haklı çıktık. "Onun kolları arasında başlar, kolların onun bulaşık leğenine batmış olarak son bulur" yazan rozetler taktık. Fakat, cinsiyetçiliğin kurnazca devam-

lılığına rağmen, özellikle eve ekmek getiren ve aile reisi olarak hâkimiyetini sürdürmekte kararlı olan ortodoks muhafazakâr erkekleri büyük ölçüde dehşete düşürerek, o zamandan beri Batı'da ataerkil ailenin çok daha hızla düşüşe geçtiği de kesin bir gerçek.

Kadınların üreme üzerindeki artan kontrolü ve ekonomik bağımsızlığı, birçoğumuzun baskıcı veya tatmin edici olmadığını düşündüğümüz evlilikleri veya ilişkileri bırakmasını sağladı. Hem erkeklerin hem de kadınların "flört" ilişkisini bitirmeleri eşit derecede muhtemelken, ABD, Avrupa ve Avustralya'da çoğu boşanmayı başlatanın kadınlar olması ilginçtir.²⁸ Daha da önemlisi tüm fikir ikliminin değişmesiyle, bekâr, dul veya boşanmış kadınlar artık eskisi gibi acıma veya horgörü nesnesi değiller. Hatta bugün tek başına yaşamamanın, yakın ilişkiler şöyle dursun, erotik bağların yokluğunu beraberinde getirmesi de gerekmiyor.²⁹

Amerikalı kültür eleştirmeni Laura Kipnis eğlenceli polemiği *Against Love*'da [Aşka Hayır], çift olmanın tekdüzeliğini, daimi sıklık ve kurallar dizisi olarak tanımlayarak alay etmekten keyif alırken gerçek aşkın evliliğin temeli olduğu fikrinin ne kadar da yeni olduğunu hatırlıyor: "Evcil çift olmak itaatkâr vatandaşlığın acemi birliğidir; yapış yapış teslimiyet ve hareketsizlik için eğitim sahasıdır."³⁰ Gerçi arzunun zevklerinden vazgeçmeyi reddederken, aldatmayı veya nereye varırsa varsın cinsel çıkar peşine düşmeyi de övüyor.

Kipnis elbette, sosyologların nihayet neredeyse ilk kez aşk hakkında yazmaya başladıkları son yirmi yılı aşkın dönemdeki hâkim düşünceleri kasten kaşıyordu. Sosyologlar değişen dünyada aşkın artan kişisel risklerinin eşlik ettiği büyüyen ideolojik önceliğini vurguladılar. Bu nedenle, Ulrich Beck ile Elisabeth Beck-Gernsheim, onlardan kısa bir süre sonra Anthony Giddens ile Zygmunt Bauman, ilişkilerde ne kadar fazla seçenek ve çeşitlilik olursa hakiki bir bağlılığı cepte bilme olasılığının o kadar azaldığı, doğası ne olursa olsun ilişkileri sürekli yeniden müzakereye veya çözülme-ye açık bıraktığı uyarısında bulundu.³¹ Dahası, tam da ilişkilerin daha az güvenilir" boşanma veya ayrılıklarınca rutin hale geldiği

bir dönemde, çağdaş yaşamın artan bireyselleşmesi, aşk arayışına her zamankinden daha büyük değer atfedildiği anlamına geliyor, "insanları bitmek bilmeyen umutlanma, pişman olma ve her şeye rağmen tekrar tekrar deneme döngüsüne zorluyordu."³²

Bauman'ın "akışkan aşk" metaforunun yanı sıra Giddens'in biraz tartışmalı olarak, geleneksel aşk anlayışlarından daha eşitlikçi, daha az toplumsal cinsiyet ve iktidar güdümlü gördüğü "aktif, olumsal aşk" kavramı da, bireysel özgürlük arzusu ile güvenlik ihtiyacı arasındaki bu gerilimi yansıtır.³³ Ancak, akranlarından Carol Smart gibi birkaçı, güvensizlik temasının ve bağıllık eksikliğinin bu sosyolojik metinlerde abartıldığını ileri sürdü ve Smart, insanlar ayrı yaşasa dahi özel hayatta genellikle baki kalan kalıcı bağlara ve bağıllıklara işaret etti: "Bu, tercihen aile kuranlara, eşcinsel yakınlıklara, yeniden şekillendirilmiş akrabalık oluşumlarına ve benzerlerine daha fazla açık kavramsal alan olduğu anlamına geliyor."³⁴ Bununla beraber, *Out of Time*'da [Zaman Daralıyor] ele aldığım üzere, giderek daha fazla sayıda insan yalnızlık korkusu yaşıyor; 65 yaşın üstünde olup yalnız yaşayanların yüzde 70'ini kadınların oluşturduğu düşünülürse, bu meselenin yaşlanan kadınlar için apayrı bir önem teşkil ettiği görülecektir.³⁵

Yaşlanan kadınlar açısından, her ne kadar genel olarak dünyada marjinalleştirilmemize aşk çabasıyla tarihsel bağlarımız sebep olmuş olsa da, arzu nesneleri olarak çoğunlukla yadsınmaktayız. Pek çok feministin aşkın alanı ve kadınların sembolik yeri konusunda her zamanki gibi kuşkucu olmaya devam etmesinin, sorumlulukları halen orantısız bir şekilde kadınların omuzlarında bulunan, aşk, bakım ve bağıllık çabasına şimdiye dek hiç olmadığı kadar az değer atfeden (tatmin edici bir devlet desteğinin zerre kadar olmadığı) bir kültürel iklimde yaşadığımızı belirtmelerinin sebebi budur.

Bu nedenle Britanyalı feminist akademisyen Mary Evans, neo-liberalizmin haşın dünyasında, "aşk" kelimesinin son derece değersizleştirildiğini, hiç kullanılmamasının daha yerinde olacağını ileri sürer. Durmaksızın her fırsatta istekli ve rekabetçi olmaya

teşvik edildiğimiz böyle bir dönemde aşk, kendi zevkini tatmin etmeye indirgenmektedir ve “yabancılar arasındaki e-postalardaki öpücükler kadar anlamsız” hale gelmiştir.³⁶

Diğerleriyle, daha iyimser bir şekilde, aşk anlayışımıza anlam ve büyüğü geri getirmeyi umarken, tam da yazışmaların ve sanal flört bolluğunun, insanların aşkın zayıflıklarına ve güçlüklerine dayanma kabiliyetini aşındırmasından, sembolik bir ikamesi bile olamamasından korkuyorlar.

Toplumsal araştırmalar kuramcısı Sherry Turkle, *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other* [Birlikte Yalnız: Neden Teknolojiden Daha Fazlasını, Birbirimizden Daha Azını Bekliyoruz?] adlı son kitabında, toplumsal dokumuzun sarstığı “bakım” rolünü yakında insanların yerine makinelelerin oynayacağı, “bir robot çağına” yaklaştığımızı öne sürer. Turkle 1990’ların ortasında hayatımıza girdiğinden beri “sanal gerçeklikte” yaşamının toplumsal ve psikolojik etkilerini dikkatle incelemekte, bugün bakım evlerinde yalnız sakinlerini rahatlatmak üzere robot evcil hayvanlar bulunduğunu, mekanik hemşirelerin yolda olduğunu ve eski seks oyuncaklarının yerini eğlenceli seks robotlarının almakta olduğunu belirtmektedir.

Turkle, sosyal medyanın arkadaşlıkları, aile bağlarını, bilgiyi ve eğlenceyi geliştirmeye hizmet ettiği kadar, bizi ticaret ve gözetleme amacıyla da kişisel olarak hedeflediğinin gayet farkındadır. Bu katmanlara karşın Turkle, artan, sürekli hale gelen mesajlaşma, iPad yazılımları ve Facebook kullanımı konusunda her yaştan insanla yaptığı mülakatlar sonucunda, insan ilişkilerine aracılık etmek üzere teknolojiye çok fazla bel bağlamamızın, simülasyon hayatı, hakiki insan ilişkilerinin karmaşıklığından ve zorluklarından daha çekici kılabilme tehlikesi üzerine düşünmek konusunda diğerlerine katılır. Korktuğu şey, “birbirimize giderek daha çok bağlanmamız ama garip bir şekilde daha yalnız olmamızdır: *yakınlıkta, yeni yalnızlıklar*.”³⁷

Ancak, halihazırda irdelediğim aşkın risklerinden yola çıkarak, teknolojiye bağımlılık derecesinde başvurmanın, bugün çok sayı-

da insanın yakındığı artan yabancılaşma, bireyselleşme ve yalnızlık ihtimalinin sebebi olduğu kadar göstergesi de olduğunu ileri sürebilirim. Uzun çalışma saatlerinin sıkıcılığı ve stresi, güvensiz barınma ve hayatın diğer baskıların yaratıcı sosyallik için zaman ve mekân bulma organizasyonunu daha da zorlaştırdığı bir dönemde, kimileri halen interneti tam da bu ilişkileri organize etmek için kullanmayı başarıyor.

Turkle “İlişkilerimizde güvensiz ve yakınlık konusunda kaygılıyken, ilişkilere ulaşmak ve aynı zamanda kendimizi onlardan korumak için teknolojiye yöneliyoruz,” derken haklı olabilir.³⁸ Fakat teknolojiye, teknolojiden daha fazlasını ve birbirimizden daha azını beklememizi gerektiren hiçbir şey olmadığı neticesine varır. En azından zaman zaman aygıtlarımızı bırakmayı tercih eder ve etrafımızdakileri dinlemeye, onlarla daha doğrudan bağlantı kurmaya başlarsak, yakınlık kurmak ve keyif almak için halen çok gerçek imkânlar bulunduğunu görürüz.

Öte yandan, İsrailli sosyolog Eva Illouz *Cold Intimacy* [Soğuk Yakınlıklar] adlı kitabı boyunca kötümser olmaya devam eder, sanal randevulaşmanın bilhassa kadınlar açısından zarar verici olduğunu, bizi başkalarına bağlayan duygusal bağı çözme ve yok etme tehlikesi taşıdığını düşünür.³⁹ Bir sonraki kitabı *Why Love Hurts*’de [Aşk Neden Acıtır] bunu daha detaylıca irdeler ve Beck, Baumann ve Giddens’tan oluşan başlıca sosyoloji literatürüne çok daha çetin feminist bir viraj ekler. Bu kitapta Illouz, erotik hayatın bugünkü sosyal coğrafyasının, tamamen tercih özgürlüğünü teşvik ederken özsaygıyı arzu edilebilirlik anlayışımıza yerleştirerek, herkesi, özellikle de kadınları halen eşit olmayan bir piyasada bilhassa zedelenebilir kıldığını iddia eder.

Illouz herkesten çok kadınlar için, aşk ve aşkın tek başına sadece kültürel bir ideal değil “benliğin sosyal temeli” olmaya devam ederken aşk arayışının “çok acı verici şekilde zor” olduğunu söyler. Heteronormatif dünyamızda aşkın ritüelleri toplumsal cinsiyet temelli iktidar ilişkilerine yapışık olmaya devam ederken kadınlar çocuk ve ciddi ilişkiler umuyor fakat kendilerini erkeklerin cinsel

pratiğine ve özerkliğine yüksek değer atfeden rekabetçi cinsel bir arenada buluyor: "Erkeklerin duygusal kopukluğu ve bağlanma korkuları bu nedenle, yeni bir tercih ekolojisinin yarattığı cinsel alanlardaki konumlarının bir ifadesidir."⁴⁰

Illouz, bu nedenle bugün hayal kırıklığıyla başa çıkmanın, en azından hetero kadınlar için aşkın en ayırt edici özelliği olduğu sonucuna varır. Daha fazla toplumsal cinsiyet eşitliği ve hatta genel olarak daha fazla mutluluk için önerdiği çözüm, herkesin aynı şekilde bağını koparmasından çok, cinsel maharete daha az önem veren ve (örneğin, ebeveynlik veya arkadaşlık modellerinde olduğu gibi) "fedakarca" birbirine odaklanarak özen göstermeye dayanan ilişkilere eşit derecede bağlanmasıdır.⁴¹ Dolayısıyla, erilliği tutkulu bağlılıkla tekrar birleştirmeyi ummaktadır.

Illouz'un çağırısı, *In Praise of Love* [Aşka Övgü] adlı kısa metninde, aşkın bugün, duygusal risk veya uzun vadeli bağlılıktan azade ilişkiler ve cinsel tatmin sunan flört sitelerinin tehdidi altında olduğunu ileri süren filozof Alain Badiou'dan çok da farklı değildir. Badiou "Gerçek aşkın, daima, bazen acı verici bir şekilde, zamanın, mekânın ve dünyanın önüne koyduğu engellere galip geldiğinde" ısrar eder.⁴² Dahası, her türden dürtü doyumunu pazarlayıp aşkı tehdit ederek bizi çekip ayırmaya çalışan kapitalist dünya karşısında, kalıcı romantik bağlılığı bir politik direniş biçimi olarak görmenin mümkün olduğunu da ekler. Badiou'ya göre aşka sırf bireysel tatminin bencilliğinin üstesinden gelen birşey olarak bakmak, onu "mümkün komünizm" biçimi olarak görmeyi mümkün kılar.⁴³

Zamanımızın bireyciliği nedeniyle Badiou'nün düştüğü dehşeti paylaşmakla beraber, internet flörtünün duygusal risklerden azade olduğu iddiasını ikna edici bulmuyorum. Aynı şekilde ikna edici olmayan bir diğer şey de, bana göre, romantik bağlılığı desteklemenin, kapitalizme politik bir direniş biçimi olarak görülebileceği umududur. Bu görüşü ileri sürenler daha çok, Badiou'nün Fransız filozof ahbabı, merkez sağ politikacı Luc Ferry gibi, benzer şekilde

sevginin –ki bununla açıkça aile sevgisini kastetmektedir– dünyayı kurtarabileceğine inanan siyasi ve ahlaki muhafazakârlardır.

Ancak, sevgiyi bir tür anti-kapitalist zafer olarak savunan görüşe zarar verecek şekilde, Ferry'nin kurtarmak istediği dünya, (Badiou'nün metrinin yayınlandığı yıl olan) 2012'de yazdığı gibi, mevcut veya mümkün olabilecek en iyi dünya olduğunu beyan ettiği, tam da çağdaş neoliberal minimal yönetim ve *laissez-faire* [bırakınız yapsınlar] ekonomisinin dünyasıdır: "Bu konuda ısrar etmek zorundayım: Başka hiçbir yerde ve hiçbir zamanda insanlar birbirleriyle bu kadar ilgilenmemişlerdir."⁴⁴

Neticede, bunca özlem, umut, korku ve kuşkunun yuvası olan çekici aşk kavramına dair muhtelif ve değişen bu düşünceleri yıllar boyunca araştırdıktan sonra sarırm nihayet bazı iplerin ucunu birbirine bağlamama yardımcı olacak bir tür kalıbın ortaya çıktığını görmeye başlıyorum. Aşkın kıskançlık, haset, kırgınlık ve kayıp gibi her yere nüfuz etmiş gölgelerini şimdilik bir tarafa bırakırsak, en umut verici haliyle aşkın dili arzu, haz, yakınlık, ilgi, hayranlık, benzerlik ve bağlılığın olası kombinasyonlarından sadece bazılarını kapsamaktadır. Bu da hem "aşka" dair anlayışımız hem de onunla ilişkimiz bir ömür boyunca değişirken, aşkı, her zaman aynı proje olmasa da bir proje olarak görmenin en iyisi olduğu anlamına geliyor.

Aşk adına söylenen ve yapılan her şey göz önüne alındığında, cinsel farklılığın hem baştan çıkancı olarak hem de oldukça sıklıkla tehditkâr bir şekilde, aşkın olduğu yerde her zaman çok önemli görüldüğü açıktır. Tehditkârdır çünkü cinsel farklılık feministler için kaçınılmaz bir münazara meselesidir. Cinsel farklılığa dair değişen anlayışlar, toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin köklü geçmişinin temelini oluşturan, normatif arzu ve üreme kalıplarıyla iç içedir, cinselleştirilmiş bedenin hayatını, geleneksel olarak kadınları sınırlandıran ve erkekleri güçlendiren şekillerde temsil etmektedir.

John Lennon'ın 1968'de yazdığı şarkının adı "Happiness Is a Warm Gun"dı [Mutluluk Dumanı Tüten bir Silahtır]. Ona, (tam

da böyle dumanı tüten ölümcül bir silahla vurulmasından on iki yıl önce) kapağında bu sözlerin bulunduğu bir silah dergisi yeni gösterilmişti.⁴⁵ Açıkça pasifist olan Lennon'a gerçekte ilham veren ne olursa olsun (bu nakarat Charles Schulz'a ait *Peanuts* karikatüründeki daha şefkatli bir cümleden alınmıştı: "Happiness is a warm puppy" / Mutluluk sıcacık bir köpek yavrusudur) Lennon daha sonra bunun Yoko Ono'ya ilk zamanlarda duyduğu cinsel arzuya atıfta bulunduğunu doğruladı: "Bu Yoko'yla ilişkimin başlangıcıydı ve o dönemde ziyadesiyle cinselliğe odaklıyım."⁴⁶ Bir silahın "horozunu kaldırmak", erkeklerin penislerinin ikonografisine harcanan –hepsi de genellikle ne kadar zayıf ve güçsüz olduklarını gizlemeye yarar ama kimi erkeklerin cinsel pratiğinde yaygın olan zor kullanmayla bağlantılıdır– büyük gücü yansıtır. Kadınları sinirlendirmek pahasına, çok uzun süre cinsel arzunun sembolü bu eril ereksiyon olmuştur.

Jacqueline Rose'un söylediği üzere, feminizmin skandal yaratması erillik anlayışlarına, daha da önemlisi, o nemli ve yakın cinsel alanda meydan okumaya cüret etmesindendi.⁴⁷ Cinsel farklılık anlayışları, her ne kadar aynı zamanda erkekleri de, yeterince erkeksi olmadıkları için sıklıkla sıkıntıya soksa da, kadınları tabi kıldı. Genç Britanyalı gey şair Andrew McMillan, bunu şiirinde güzel bir şekilde yansıtır ve tüm bu erkeklerin,

Spor salonunda ağlamaya,
Hıçkırıklarını bastırmak için
kurutma makinesini kullanmaya

terk edildiklerini yazar. Bunların,

daha güçlü bir şey inşa etmek için gereken
binlerce minik kırılmayı
duymuyor

gibi yapan erkekler olduğunu ekler.⁴⁸

Toplumsal cinsiyet ile cinsellik arasında kurulan bağlar da aynı oranda tehditkârdır ve genellikle cinsel muhalifleri öldürerek yok etmektedir. Toplumsal cinsiyet işkencelerine veya heteroseksüel beklenti ve zorlamalara uyum sağlayamadıklarını fark eden lezbiyen, gey veya artık bildiğimiz üzere çok sayıda transseksüel, aseksüel ya da poliamoriye* eğilimli insan vardır. Bugün ikili cinsiyet sistemi dışında tanımlananlar da dahil bu muhalifler, Haziran 2016'da ABD Orlando'da gey gece kulübünde, kırk dokuz kişinin grotesk katli ve çok sayıda kişinin yaralanması vakasında gördüğümüz üzere, her zaman aşk hanesinde kolay incinir olagelmışlerdir.

Fakat başta Fransız mayertalist Christine Delphy olmak üzere kimi feministlerin savunduğunun aksine, toplumsal cinsiyeti dilimizden veya aşk ve arzu pratiklerimizden öylece söküp atamayız.⁴⁹ Bunca arzu, bilerek veya büyük ölçüde bilmeyerek, anladığımız veya belki karşı çıktığımız cinsel farklılığa ilişkin fantezilere dayanırken, bunu nasıl yapabiliriz? Hatta, toplumsal cinsiyetin kültürdeki yeri göz önüne alındığında, kendimize dair ilk ve kalıcı algımız ancak, dünyaya özellikle erkeklerin erkekliklerini sürekli yeniden kanıtlama baskısıyla karşı karşıya kaldığı cinsiyet yüklü yaratıklar olarak nasıl yerleştirildiğimizi kabulümüz veya karşı koyma ihtiyacımız yoluyla kurulabilir. Jonathan Dollimore'un *Desire* [Arzu] adlı biyografisinde dediği gibi, "Birinin cinselliği, hangi cinsiyete karşı karmaşıklık, kayıp, sıkıntı hissettiğine bağlı olarak o cinsiyete tekabül eder çünkü bunlar aşka, arzuya içkindir."⁵⁰

Toplumsal cinsiyet temelli bağlılıklarımız her zaman diğer iktidar konumlarıyla veya sınıf, ırk, etnik köken, din ve dahasıyla ilişkili olarak karşı karşıya kaldığımız aşağılamayla iç içe geçerken elbette iş burada da bitmiyor. Örneğin geyler ve lezbiyenler, toplumsal cinsiyet ile cinsel tercih arasındaki ortodoks bağlarla örtüşmediğinden bir bakıma toplumsal cinsiyet muhalifleri olarak

* Poliamori, bireylerin birden çok sevgiliye sahip olabildikleri, söz konusu ilişkiye dahil olan herkesin bu durumun bilincinde olup bunu onayladığı, monogamının ya da monamori'nin tersi niteliğinde, insanlararası ilişki türüdür (ç.n.).

görülebilir. Fakat, erkeklere veya kadınlara duydukları belirgin arzuya, herhangi bir hetero kadar toplumsal cinsiyet odaklıdır. Leo Bersani gey erkeklerin arzusunu –hetero erkekler için oluşturduğu tehdide rağmen ve tam da bu nedenle– erkeksiliğin toplumsal olarak yaygın tanımlarının “altüst edilmesi” olarak değil, bu tanımlara “incelikli bir övgü”, hatta “onlara özlem” olarak tanımlayarak, bu paradoksal direnişe ve toplumsal cinsiyetin yeniden tasdikine dair kendine özgü bir bakış açısı geliştirir.

Bununla beraber gey erkekler, sırf erillikle yoğun özdeşleşmeleriyle, “erkekliğin ihlali hissini devamlı besledikleri için” eril zorbalara tehdit ediyor.⁵¹ Eşcinsel arzu aynı zamanda, sözde “o” seks eylemine sıkıştırılmış, aktif erkek/pasif dişi ikililiği fantezisine dayanan sallantılı ve tuhaf temellerini ortaya çıkararak da heteroseksüel paradigmayı altüst ediyor. *Straight Sex*’te iddia ettiğim üzere, asıl sorun bu kutuplaşmanın saçmalığıdır: Oral sekste kim aktiftir, kim pasif? Aynı soru nasıl yapıldığına ve içerdiği fantezilere bağlı olarak başka herhangi bir rızaya dayalı cinsel birleşme için de sorulabilir. Bunu bir düşünün!

Arzu alanında, son yıllarda queer teorinin özgürleşmeye katkısı, kesinlikle toplumsal cinsiyetimiz ve cinsel hayatlarımızın karmaşık ve değişen biçimlerine yaptığı vurgudur. Aşk ve cinselliğe dair anlayışımız, toplumsal cinsiyeti daha az katı bir şekilde gördüğümüzde zenginleşir. Fakat cinsel farklılığın tamamen önemsiz olduğu veya ilgili toplumsal cinsiyet anlayışlarının tamamen yok olduğu bir dünyada yaşamamız bana pek de mümkün görünmüyor. Zira toplumsal cinsiyet kimliği sadece şahsiyete bağlı değil, queer teorinin elebaşı Judith Butler’ın yakın zamanda belirttiği üzere:

Toplumsal cinsiyet yok edilirse, pek çok kişi için önemli bir haz alanı da yok edilmiş olur... Bazıları toplumsal cinsiyetten azade olmak istiyor ama diğerleri, gerçekten kim oldukları açısından anahtar niteliğinde bir toplumsal cinsiyetten olmakta özgür olmak istiyor.⁵²

Ancak ilginç biçimde, zamanımızda toplumsal cinsiyetin sevgi, bakım ve bağlılık gibi daha geniş alanlarda geçirdiği üzücü değişimlerden biri de, zengin ülkelerde bu alanların sorumluluğunun düşük ücretli ve genellikle kadın olan hizmet çalışanlarına devredilmesidir. Mali ihtiyaçlar ve kariyer baskıları her geçen gün daha fazla kadının vaktinin büyük bölümünü erkekler kadar evlerinden uzakta, her zamankinden daha talepkâr işyerlerinde geçirmeleri, gereken sevgi ve bakımı ihtiyacı olanlara ve bekleyenlere göstermeyi isteseler de zaman ayıramamaları anlamına geliyor. Amerikalı sosyolog Arlie Hochschild, her iki cins adına da, “daha kaygılı, izole ve vakitten yoksun hale geldikçe”, konfor, bakım, seks veya yarenlik ihtiyaçlarımızı karşılaması için “ücretli personel hizmetlerine yönelmemizin daha olası” olduğunu ileri sürüyor. Dahası, bakım için piyasa araçlarına bağımlılığımız arttıkça, kendimizin veya arkadaşlarımızın veya akrabalarımızın konfor ve sevgi sağlama yeteneklerine olan güvenimizin de azalacağını belirtiyor.⁵³

Aşkın Kalıcı Tortusu

Söylediğim üzere, birbirimize duyduğumuz ihtiyaçla arzuyu ve bunları fark etmemiz önündeki engelleri yeniden gözden geçirirken sorunumuzun önemli bir kısmı, aşkın başat özü ve yetişkinlikte mutluluğa giden başlıca yol olarak, tüm riskleriyle cinsel yakınlığa dayanır. Fakat bu, hayatlanımızı etkileyen aşkın, bakımın ve bağlılığın tüm biçimlerini kapsamayan dar bir bakış açısıdır. Tüm diğer sevgi biçimleri de –ailevi, dostane, yoldaşça ve daha pek çoğu– birbirimize duyduğumuz ihtiyaç etrafında örülü; kendi baskıları, ritimleri ve talepleriyle müstakil olmayı ve önem arz etmeyi sürdürüyor.

Fakat önemli farklılıklarına rağmen *tüm* sevgi biçimlerinin ortak yanı, birbirimize olan bağımlılığımız ve her yaşta sevgiyi hem verme hem de alma ihtiyacımızın farklı biçimlerde bizi incinebilir kılmasıdır. Britanyalı romancı Angela Carter bir keresinde, “Herpimiz insanlığın hırpani korkuluğunda sallanmaya devam eden

sevgi parçalarından kalanlarla yetinmek zorundayız” demişti.⁵⁴ Umut ve olasılık olan yerde, aynı zamanda umutsuzluk, sıkıntı veya yorgunluk vardır.

Seks kesinlikle sevgi barındıran tüm ilişkilerin bir yönü değildir ama aşk söz konusuysa riskler ve kaygılar hiç eksik olmaz. Yine Judith Butler, bunu güzel bir şekilde ifade etmiştir: “Aşk bir durum, bir his, bir eğilim değildir, birbirlerini kendi kusurlu bakış açılarıyla görmeye çalışanlara az çok açık olan geçmişle, hayallerle, özlemlerle dolu eşitsiz bir takastır.”⁵⁵ Aşkın dramı budur. Şahsen, birine âşık olduğumu veya sadece aşkın resme dahil olduğunu, yokluğuna üzülmeye başladığımda ve genellikle başkalarına yakınlığına, başkalarıyla eğlenmesine duyduğum kıskançlığı kontrol etmek zorunda kaldığımda fark ediyorum. Bir tür fiziksel çekiciliğin bununla ilgili olduğunu düşünsem bile cinsel yakınlığın bununla hiçbir alakası olamayabilir.

Konuya daima aşkla birlikte dahil olan, çok önem verdiğimiz biri tarafından yok sayılma endişesine eşlik eden incinebilirlik hislerinin dışında, kolaylıkla “seni seviyorum” diyebileceğim ama çoğunlukla demeyeceğim kişilerde farkına vardığım başka özellikler var. Mesela bu tür sözcüklerle gelen kuvvet ve pek çok kişinin talep olarak algılayacağı şey. Şaşırtıcı olmayan bir şekilde, idealleştirmenin genellikle değer verdiğimiz bağların bir parçası olduğu göz önüne alındığında, sevdiğim insanlarda gördüğüm veya belki de onlara yansıttığım şey, sırf benim en çok hayranlık duyduğum ve sahip olmak isteyeceğim özelliklerdir.

Benim için, bunlar arasında nezaket, keskin bir zeka, siyaseten sola bağlılık ve kendi içimde yaratmak istediğim dünyada olmanın veya buna tepki göstermenin diğer yolları –yine önemsediklerimden öğrenmeyi umduklarımı içeren bir idealleştirme– yer alıyor. Aynı zamanda açıkça, ne sebeple olursa olsun çekici bulduğum birinin yanında olmanın verdiği fiziksel konfor da var. Dünyada en çok sevdiklerimi memnun etmeye veya eğlendirmeye çalışırken aynı zamanda kendimi de daha iyi, daha sevebilir bir insan kılmaya çabalıyorum.

Düşüncelerimden bazılarının yansımaları, Eve Sedgwick'in erken ölümünden kısa bir süre önce yazdığı *A Dialogue on Love*'da [Aşk Üzerine Bir Diyalog], terapisti Shannon ile şefkatli diyaloglarını genellikle şiirle aktarmasında görüyorum. Umut ettiği gibi Shannon, Sedgwick'in, hastalığının gençlik yıllarındaki depresyonunu yeniden canlandırıp son âna kadar dünyayı sevmeye, arzulamaya ve bilmeye devam edebilmesini engellemesi, korkularını aşmasını sağladı. Kırk yaşında kendisine konulan meme kanseri teşhisinden kısa bir süre sonra şunları yazdı: "Benim asıl büyük korkum asla genç ölmek olmadı, yaşamak istememi sağlayan insanları kaybetmek oldu."⁵⁶

Sedgwick'in Shannon ile sonraki konuşmaları esasen farklı türden aşklarla ilgilidir. Bir görüşmede, gey ev arkadaşı Michael Moon'a tutkuyla bağlılığının hayatındaki öneminden bahseder. "Ona aşığım," desem yanlış olmaz diye açıklar ve bu arkadaşlığın onu pek çok açıdan değiştirdiğini, ona bitip tükenmez bir kahkaha ve neşe verdiğini belirtir. "Beni çok meşgul ediyor; seks yapmasak da çok fiziksel." Bu konuda ve en çok da hayatı boyunca, bilhassa gey erkeklerle yaşadığı diğer pek çok tutkulu dostluk bahsinde Sedgwick ile özdeşleşiyorum: "Şimdiye dek bu tür yakınlıkta neredeyse istisnasız yetenekli olduğumu düşünüyorum."⁵⁷

Yaşım ilerlerken geriye dönüp hayatıma baktığımda aşağı yukarı aynı şeyi söyleyebilirim; oğlumun babası olan gey bir erkekle evlenmiş olmama rağmen, sanırım bazen aşk ile cinsel birleşme arasında çok daha az ayırım vardı. Genel olarak Sedgwick, aşkın anlamını genişletme konusundaki düşüncelerime tercüman oluyor ve şunları yazıyor:

Dünyada bir sürü bir sürü insan için "âşık olmak" kavramının (her şeyden çok) cinsel çağrışımları olduğunu unutup duruyorum. Hayır, bence olan bu değil. Bana göre âşık olmanın farklı bir anlamı var. Birdenbire, evrensel anlamda, bir başkasının, bir tür son derece önemli

aktarılabılır hakikate
veya ışık saçarak artan
algı moduna
yegâne erişiminiz olduğunu “bilme” meselesidir

ve eğer bu yakınlığın ucunu kaçırsanız, hem ruhunuz hem de tüm dünyanız sonsuza kadar ontolojik yoksulluğun çölüne benzemeye devam edebilir.⁵⁸

Bununla birlikte, işin içine cinsel temas da girdiğinde, bir süreliğine, çok daha heyecan verici olabileceğine katılıyorum; daha heyecan verici ama genellikle daha tehlikelidir. Gillian Rose ölmeden önceki yıl yazdığı *Love's Work*’te [Aşk Yapıtı] aşkın risklerini böylesine canlı şekilde aktarabilen çok az kişiden biridir. Aşk hep yanlış anladığını itiraf eder ve ölene dek bunu kararlılıkla sürdüreceğini söyler. Rose şunu bilir: “Sevişmek asla sadece haz değildir”, ama en azından arzulamayı sürdürebilme özlemiyle yaşar: “Aşk becerisi edinmek, kendinin ve başkalarının sınırlarını kabul ederken bu sınırlar etrafında incinebilir, yaralanabilir olmaya devam etmektir. Koşullanabilirliğin kabulü, insan sevgisinin tek koşulsuzlanabilirliğidir.”⁵⁹

Sembolikleşmiş feminist metni *Cinsiyet Belası*’nın yirmi beşinci yıldönümünü kutlamak üzere Lisbon’da konuşan Judith Butler, cinsel aşkın sınırları temasını yineler: “Tatmin, bedensel tatmin”, ihtiyacımız olan bu mu, diye sorar ve “Benimkisi tatmin değil,” diye cevap verir. “Hayır, benimkisi hayatta kalma, dirimlik, belki Lacancı arzu etme arzusu. İhtiyacımız olan bu.”⁶⁰ Katılıyorum, ihtiyacımız olan bu –arzu etmeye devam etme arzusu– ama bunu nasıl yaptığımız, kiminle veya neyle, ne zaman, nerede ve nasıl arzuladığımız sorusu, aşkın olduğu yerde kalmayı başarabilirsek hiç kuşkusuz ucu açık kalabilir. Ve eğer hayatımız boyunca arzulamaya devam edebiliyorsak ne kadar da şanslıyız!

Aynı zamanda erotik tutku zayıfladığında dahi aşkın devam ettiği –ve kimbilir, belki de derinleşebildiği– aşıkârken de ucu açık

kalabilir. Bunu anlamak için insanların ileri yaşlarda yazdığı bazı yazılara bakmanız yeterli olacaktır. Thom Gunn'ın 65 yaşında yazdığı bu şiirde, varlığın ve yokluğun keyfini ifade ettiğini, uzun süreli aşkın mütekabiliyeti üzerine düşündüğünü görüyoruz. Gunn "The Hug" [Sarılma] adlı bu şiirinde, geç saatlere kadar içip, eve sallanarak girip, kırk yılı aşkın süredir birlikte olduğu partneriyle yatağa zar zor ulaştıktan sonra neler olduğunu anımsıyor:

Sızdım, uyuyakaldım. [...]
Uykum ansızın arkadan
bir sarılmayla bölündü
Bedenlerimiz bütününle birbirine yapıştı:
Ayağın ayağında,
Omzum göğsünü eziyor.
Seks değildi ama
Bedeninin tüm ağırlığını hissedebiliyordum
Veya benimkine dayandığını,
Ve beni sana kilitlediğini
Sanki hâlâ yirmi ikimizdeymiş gibi
Büyük tutkumuz henüz
Ailevi olmamışken.
Ârında uyudum, her şey silindi gitti
Ne zaman kaldı ne mekân.
Geriye sadece
Senin güven veren, sağlam, sek kucaklanan kaldı.⁶¹

Bunun gibi dizeler, böylesine saf, fiziksel haz tasvirleriyle beni ağlatabilir. Seamus Heaney yetmiş ikisinde, son şiir derlemesinde yaşlılıkta karşılıklı aşkın çok daha çekingen bir imgesini sunuyor:

Çok geç, heyhat, artık, uygun alıntı için
Kanıtı sürekli birbirine değil aynı yöne bakmak olan
bir aşk hakkında.⁶²

Aşkın olduğu yerde, aynı zamanda kayıp ve acı hatta utanç bulmayı da beklememiz gerekecektir. İyi ki burası arzularımızdan

vazgeçmediğimiz, aşkı aramaya devam ettiğimiz ve şanslıysak sadece tek başımıza aramadığımız bir yerdir.

Neyse ki, aşk aynı zamanda insani karşılaşmaların da ötesine geçer: Pek çok kişi hayvanlara âşıktır, en tatminkâr ilişkiyi evcil hayvanlarıyla yaşarlar. Örneğin, Californialı bilim tarihçisi Donna Haraway eşsiz feminist, trans-hümanist üslubuyla hoş bir şekilde, insanları aşip hayvanlara uzanan sevgi ve yakınlık biçimleri hakkında yazar. Özellikle insanlarla en yakın ilişkideki hayvanları ve en çok da köpekleri ele aldığı *Companion Species Manifesto*'da [Yoldaş Türler Manifestosu] (2005) lirik bir biçimde, kendisinin ve iki köpeğinin, kulağa terapötik bir etkileşim gibi gelen bir şekilde, nasıl karşılıklı olarak birbirlerini eğittiklerini anlatır:

Nadiren anladığımız iletişim eylemleriyle birbirimizi eğitiyoruz. Esasen yoldaş türleriz. Bu dünyada birbirimizi tamamlıyoruz. Belirgin farklılıklarla birbirine oldukça yabancıyken, gerçek hayatta sevgi denen iğrenç, ilerleyen hastalığı taşıyoruz. Bu sevgi tarihi bir sapma ve doğalkültürel bir miras.⁶³

Bu bana aynı zamanda Amerikalı gey şair Mark Doty'nin dokunaklı biyografisi *Dog Years*'ta [Köpek Yılları] anlattığı, AIDS'ten ölen sevgilisinin yasını paylaşıırken köpekleriyle yaşadığı sevgi ve yakınlığın değerini hatırlatıyor. Ancak yıllar sonra ve yeni mutlu bir cinsel ilişki yaşadığı sırada, en sevdiği köpeğinin ölümüyle karşı karşıya kalınca Doty katlanılması güç bir ıstırap yaşıyor.

Aynı zamanda farklı şekillerde fikirlere, ideallere, mekânlara, seslere, bize huzur veren ve iyi gelen her şeye âşık olabileceğimizi bilerek, bu konudaki düşüncelerimi toparlamam gerekirken, "aşk" diyebileceğimiz her şeyin hakkını vermem mümkün değil. Genellikle sevdiğimiz insanlar bizi hayatın diğer yönleriyle tanıştırdığından, özellikle o nesneler veya deneyimlerin üzerimizdeki etkisi sürer. Sevgi açıkça tek bir şey değildir, nesnesine bağlı olarak pek çok farklı biçim alan bir dizi duygudur; hatta aramızdan ayrıldıktan yıllar sonra ölmüş olanları sevmeye devam etmek ve hâlâ

yanımızda olduklarını hissetmek kolay, bazılarına göre çok daha kolay olabilir.

Daha yirmi iki yaşındayken ölen gençlik arkadaşı Arthur Henry Hallam anısına yazdığı uzun ve olağanüstü *In Memoriam*'ı tamamlamak Alfred Tennyson'ın on yedi yılını alır ve burada şair sadece arkadaşının yasını tutmakla kalmaz, onun ölene kadar yanında kalmasını da ister: "Sonum yaklaştığında yanımda ol"; "Solup giderken yanımda ol." İskoç şair Jackie Kay "Darling" [Sevgilim] şiirinde, etkin bir yastan geriye kalan sevginin tanıdık bir hissiyat olduğunu harika bir şekilde dile getirir, ölmekte olan annesinin yanında oturduğunu, ölürken sessizce ona şu şarkıyı söylediğini hayal eder:

Ve o zaman bilmediğim veya göremediğim
Aslında gerçekten gitmediydi. Ölüler
Siz, sevdikleri gidene kadar gitmez. Ölüler halen
Burada elimizi tutuyorlar.⁶⁴

Bu nedenle sanırım aşk hakkında sonuçta söyleyebileceğimiz şey, sadece anormalliğin normalliğin kalbinde yattığı değildir, ama yine queer şair Auden'in tüm o karakteristik zekasıyla ileri sürdüğü üzere şudur: Nasıl tasavvur edersek edelim, "aşk hakkında hakikat" diye bir şey yoktur.⁶⁵ Tek bilebildiğimiz, arzunun bizi dünyaya bağladığıdır ve burada hayatta kalmak demek, Jonathan Dollimore'un biyografisinde yazdığı gibi, kabul etmeliyiz ki "kafa karışıklığı, kayıp, sıkıntı... hepsi de aşka, arzuya içkindir. Hayatta olmak demek arzu etmek demektir ve arzu etmek demek, bir an önce derinlemesine, öznel olarak kafası karışık olmak demektir."⁶⁶

Fakat yine de tüm söylenecekler bunlar değildir, gey teorisyen Jeffrey Weeks'in belirttiği gibi, –sonsuzla kadar normatifin dışında kalmayı tercih eden queer teorisyenler için tartışmalı bir şekilde– aynı zamanda kabul gören aşkta basitçe bağlılığı onaylamak da neşe vericidir. Kimi gey erkekler ve lezbiyenler için aşklarını hukuken partnerlikle ve şimdi resmi nikahla tasdik etmek "ikinci bir

açılma gibiydi, iktidar tezgâhından çok kabul edilme mücadelesi olarak görülmesi daha iyi olur.”⁶⁷

Sonuç olarak aşk, her ne kadar genellikle endişe verici olsa da, dünyada kendimizi daha fazla evimizdeymiş gibi hissetmemize yardımcı olur, kim olduğumuzu düşünüyorsak veya kim olmak istiyorsak bu anlayışımızı destekler, bu gayrette bizi destekleyen insanları, mekânları, yaratıkları veya deneyimleri sevme eğilimi göstermemize yol açar.

Britanyalı duygu felsefecisi Simon May de bu görüşe katılır, “sadece bizde ontolojik köklülük vaadi uyandırabileni”, varlığımızı onaylıyor görüneni, dünyayla uyum içinde olduğumuzu hissetmemizi sağlayanı seveceğimizi ileri sürer.⁶⁸ Herhangi bir aşk türünün mutluluk için elzem olmasının sebebi budur, ama neyse ki hepimiz açısından, aşkın sınırsız çeşitlilikte olduğunu fark etmek çok önemlidir.

Ütopyalar İcat Etmek

Aşk eylemleri sınırsız çeşitlilikte olabilir, dışavurumları zamana ve mekâna göre değişebilir fakat her daim bireysel mutluluk için riskli bir temel olmaya devam eder. Yine de aşk bize, toplumsal ahenk, adalet, siyasi eğitim ve hayattan keyif almayı daha da artırmak üzere hayal edilen veya yaratılan farklı dünyalar, topluluklar veya daha yakın dönemde umut ve direniş alanları hakkında düşünme imkânı sunar. Bunlar, orada yaşayanların hayatlarına kabul ve hazzın yanı sıra özellikle anlam ve yaratıcılık getirmek üzere tahayyül edilmiş yerlerdir. Fakat, neredeyse tanımı gereği, günümüzde “ütopyacı” olarak adlandırılan dürtüler veya faaliyetler en çok dalga geçilenler ve reddedilenlerdir.

Kültür kuramcısı Terry Eagleton yirmi yıl önce, bu tür çabaları savunmaya kayda değer bir vakit ayırmaya başlamadan önce, “Ütopya edebi biçimler arasında kendine en çok zarar verenidir,” demişti. Immanuel Wallerstein, “alternatif, inandırıcı bir şekilde daha iyi ve tarihsel açıdan mümkün (ama kesin olmaktan uzak) bir geleceğin yüzünü” aramak olarak tanımladığı “ütopistik” adlı anlatısına, “İhtiyacımız olan son şey daha fazla ütopyacı bakış açısıdır... yeryüzünde asla var olamayacak cennet hayalleri,” diyerek başlar.

Önde gelen Marksist “anti-anti-ütopyacılık” teorisini Fredric Jameson, “Ütopyalar başarısızlıkla alakalıdır ve bize, sınırlarımız ve zayıflıklarımız hakkında, mükemmel toplumlar hakkında anlattıklarından daha fazla şey anlatırlar,” derken bir başka yerde ütopyacı metnin değerinin, “yenilerini, geçmişinkileri içeren ve onları değiştiren veya düzelten ütopyacı bakış açıları yaratma becerisinde” yattığı sonucuna varır.¹

Feminist sosyolog Avery Gordon da, "Ütopyacı, pek çok çevrede, özellikle radikal entelektüel çevrelerde kötü bir şöhrete sahiptir," diyerek bu fikre katılır. Ütopyacı sadece bugünün müşterek direniş biçimlerini harekete geçiren "bakış açılarını, tutkuları ve özlemleri" ifade etmeye çalışmakla kalmaz, aynı zamanda "kendini politikayla meşgul olan radikal entelektüeller veya toplumsal değişim eylemcileri olarak gören bizleri, en skandal ütopyacı arzularımız ve eylemlerimiz hakkında biraz daha az korkmaya ve daha heyecanlı olmaya teşvik eder."²

Antropolog ve anarşist aktivist David Graeber ise "A Practical Utopian's Guide to the Coming Collapse" [Pratik Ütopyacının Yaklaşan Çöküş Rehberi] adlı ufuk açıcı denemesinde işe, ütopyacı görüşleri sahiplenmekle başlar ve "yerlerinde tutulmaları" gerektiği sonucuna varır: "Özgür bir toplum yaratmaya çalışmaya başladığımızda ortaya çıkacak sorunları tam anlamıyla kavrayamayız. Şimdi en zorlu sorun olması muhtemel görünenler, hiç de sorun teşkil etmeyebilir; hiç aklımıza gelmeyen başka sorunlarsa berbat bir şekilde zorlu olduğu ortaya çıkabilir."³ Bir kez daha kendimi, şimdi daha tanıdık olan kötülük alametlerinin yanı sıra daha iyi bir gelecek önerisindeki siyasi paradoksları saptamak üzere, son derece insani arzular ve yanılsamalar, umutlar ve hayal kırıklıkları bataklığında güçlkle ilerlerken buluyorum.

Mutluluk Mühendisliği

Daha iyi bir dünya hayallerinin tarihi uzun ve karmaşıktır. Zamanında iki bin yıl geriye, Atina'daki agoraya (bugün çok fazla umut ve korkunun bulunduğu şehre) tekrar gider ve Platon'un *Devlet*'i üzerine düşünürsek belki bir şeyler öğrenebiliriz. Platon akıl hocası Sokrates'in arkadaşlarıyla ve takipçileriyle yiyip içtiği, aşk, toplum ve ideal veya adil şehir (*kallipolis*) anlayışlarına dair sohbet ettiği, adaletin insanın mutluluğuyla (*eudaimonia*, birebir "serpilme" olarak tercüme edilir) ilişkisinin ele alındığı bir buluşmayı tasvir eder. Bu metinlere dair farklı yorumlamalar vardır ancak söz konusu Devlet'in, bu rol için titizlikle eğitilecek, hem

bilgelik hem de ruh ahengi edinecek akıl adamlar, muhafızlar olarak bilinen filozoflar tarafından yönetileceği açıktır. Sokrates “filozoflar kral olup yönetene veya şimdi kral veya reis olarak anılanlar gerçekten ve yeterince filozoflaşana ve siyasi iktidar ile felsefe aynı yerde buluşana kadar” barışçıl ve adil bir toplumun asla mümkün olmayacağını düşünüyordu.⁴

Bu Devlet mevcut tüm toplumlardan daha barışçıl ve eşit bir toplum olarak tasvir ediliyordu: şehrin tüm sakinlerine becerilerine göre uygun işler sağlanırken kadınlar (döneme oldukça ters düşen bir öneriyle) erkeklerinkine eşit bir eğitim alacak ve toplumda tam anlamıyla bir rol oynayacaktı. Üstelik, titizlikle eğitilmiş akıl yöneticiler özel ayrıcalıklara sahip olmayacak, paranın ve dolayısıyla açgözlü birikimin ortadan kaldırılacağı bir dünyada her şey müşterek şekilde paylaşılacak, böylece herkes daha mutlu olacaktı.

Atina şehir-devletinde ilk kez uygulanan “doğrudan demokrasi”nin kalıcı mirasına rağmen, dikkate değer bir şekilde bu model şehrin yönetim örgütlenmesinin “demokrasiye” neredeyse hiç ilgisi yoktu. Bunun yerine, Sokrates’e göre, bu Devlet yalnız ve yalnızca akılla yönetilecekti ve bunu gerçekleştirmeleri için, günümüzde yüceltilen demokratik “ifade özgürlüğü” ve “çoğunluk yönetimi” ideallerine güvenilemezdi. Ona göre, demokratik yönetimin popülizmine, güruh yönetimine karşı hareket etmesi için güvenilemezdi, zira akıllı bir demagog bunu iktidarı ele geçirmek ve despotça eğilimlerini gerçekleştirmek için kullanabilir, dolayısıyla gerçekten adil toplumun temelini altını oyabilirdi: “demokratik doğrultu oligarşik olarak dönüşebilir.”⁵ “Delişmen, disiplinsiz hayal güçleriyle şairler bile, makul ve mantıklı bir devlette potansiyel olarak yıkıcı görülüyorlardı, zira –Hediodos ve Homer gibi– “insanlar için düzmece hikâyeler uyduruyorlardı”, bunlar inceliklerle anlatıldığında ciddi tehlike arz eden hikâyelerdi.”⁶

Platon’un ünlü öğrencisi Aristoteles de öğretmenine katılıyordu ve *Politika*’da, azınlığın aksine bozulmaya en yatkın olanın çoğunluk yönetimi olduğunu, çünkü eğitimsiz insanların demagoglardan daha kolay etkilendiklerini ileri sürüyordu.⁷ Bununla

beraber, her ne kadar çoğunluk yönetimini reddetmesi Platon'un model Devlet'ini modern Batılı gözler için kabul edilemez kılsa da, Antik Yunan'daki filozofların ifade ettikleri ikilemlerin çoğunun bugüne kadar bizimle beraber olmaya devam ettiğini, "demokratik özgürlük hakkında rahatsız edici sorular yönelttiğini" ileri süren sadece klasik Yunan teorisyeni Martha Nussbaum değildir.⁸ "Demokrasi"nin nasıl geliştiği ve yerleşik çıkarlarca ele geçirilmesi veya engellenmesi, "demokrasi" ile tam olarak ne kastedildiği sorununun halen peşimizi bırakmadığı anlamına gelmektedir. Hatta daha önce yazdığım üzere, Donald Trump'ın gerici popülizminin galip geldiği ve "demokrasinin" daha az bölünmüş bir dünyada daha eşit toplumlara dair herhangi bir umudu "ütopyacı zırva" olarak reddetmek üzere sıklıkla kullanılan veya istismar edilen bir kelime olduğu bugünlerde çok daha yakıcıdır bu sorun.

Ancak beş yüz yıl önce, herkesin o zamana kadar bilinen tüm toplumlardakinden daha mutlu olacağını düşlediği yeri tanımlamak için "ütopya" kelimesini ilk kullanan Platon değil Britanyalı bir yazar ve devlet adamıydı. Yunanca *outopia* [hiçbir yer] ve *eutopia* [iyi bir yer] kelimelerinin birleşmesiyle oluşan *Ütopya* (1516) adlı kısa metninde Thomas More barışçıl, hoşgörülü bir ada topluluğunu anlattı. Platon'un Devlet'ine çok benziyordu zira orada da özel mülkiyet yoktu ve çeşitli işlerde sıkı çalışmak üzere kadınlar da dahil bütün insanlar eğitiliyordu: "Herkes adil payını alır böylece yoksullar veya dilenciler asla var olmaz. Hiç kimse bir şeyin sahibi değildir ama herkes zengindir; neşe, huzur ve kaygıdan azade olmaktan daha büyük bir zenginlik olabilir mi?"⁹

Burada yine, demokratik biçimde seçilmemiş ama akil olan yaşlılar yönetici oluyor, resmi yetkililer ve din adamları ise hünerli teorisyenlerden oluşuyor ve topluluklarını "insanlarının aklından hırs ve hizip tohumlarının hepsini çıkaracak şekilde" eğitiyorlardı. Ancak More'un *Ütopya*'sında katı ahlaki yasalar ve oldukça garip kurallar bulunduğunu, zinarın hayat boyu bekârlıkla cezalandırıldığını ve gelin adaylarının damat adaylarına tamamen çıplak olarak sergilendiğini öğrenmek pek de şaşırtıcı olmayacaktır.¹⁰

Sonraki yüzyıllarda, iyi toplum fikirleri konusunda asıl sahneyi filozoflardan çok genellikle biliminsanları alacak, 17. yüzyılda Britanya'nın bilimsel devriminin ardından tüm teknolojik bilgilerini ve buluşlarını ortaya koyacaklardı. Modern "bilimsel yöntemin" kurucusu olarak görülen Francis Bacon, toplumdaki herkese daha iyi hayatlar sağlamak için gereken maddi bolluğun motorunun ancak bilimsel ilerleme olabileceği şeklindeki yeni ve o zamandan beri önde gelen inancı örnekliyordu. Bunu da ilk bilimsel ütopya kabul edilen *Yeni Atlantis*'te (1627) anlatıyordu.

Bacon burada, sadece bilginin egemen olduğu ve bilimsel ilerlemelerin kıtlığın yanı sıra şansı da yok ettiği, böylece paraya veya ticarete duyulan ihtiyacı ortadan kaldırdığı Bensalem adındaki ideal adada yaşayanların hep birlikte sürdüğü hoş ve mütebedeyin hayatı anlatıyordu. Yönetimin uygulamaları büyük ölçüde, araştırmacıların durup dinlenmeden toplumun iyileştirilmesi için deneyler yaptığı, devlet destekli araştırma laboratuvarı Salomon Evi'nde (Süleyman Evi) yaşayan bilim uleması tarafından belirleniyordu: "Kurumumuzun amacı, olguların nedenlerinin ve nesnelerin gizli yönlerinin bilinmesi, mümkün olan her şeyi etkileyerek insanoğlunun egemenliğinin sınırlarının genişletilmesidir."¹¹

Biliminsanlarını yönetime getirmenin bazı tehlikelerinden, sadece Bacon'ın ağır ve yinelemeli yazısında bahsedilmez. Eleştirilerden biri, Bacon'ın daha iyi bir dünya görüşünün, sonraki pek çok bilimsel hayal gibi, sadece belli bilgilerin gizli tutulmasına izin vermekle kalmayıp aynı zamanda toplumsal mutluluğun muhafazasına yardımcı olmak için rutin nüfus kontrolü ve "iyileştirme" tekniklerini benimsemesidir.

Bilimsel ütopyaların hevesli takipçilerinden İngiliz profesör Patrick Parrinder da başkalarının yanı sıra, modern bilim doğmadan önce dahi, bir tür öjenik iyileştirme olasılığına, daha romantik olanlar da dahil tüm ütopyacı düşünür ardılları tarafından başvurulduğunu belirtir: "Sadece ütopyacı geleneğin ideal toplumları yakışıklı ve sağlıklı yurttaşlarla dolup taşmakla kalmaz, hem

Platon hem de Thomas More siyasi örgütlenme anlatılarını seçici üremenin ustaca mekanizmalarıyla tamamlarlar.”¹²

Bu durumun, aşırı hırsı tehditkâr bir dehşete dönüşen, şeytani biliminsanının tehlikelerine dair pek çok fanteziyi –ister Mary Shelley’in daha şefkatli grotesk canavar imgesi *Frankenstein ya da Modern Prometheus* (1818) olsun; ister daha sonra insanın evriminin illaki yükselen bir eğri izleyeceğini hayal ederken herhangi bir rehavete kapılmaya karşı uyarıda bulunan H.G. Wells’in *Zaman Makinesi* (1895) olsun– beslemiş olması şaşırtıcı değildir.¹³

Vatandaşlık Mücadeleleri

Ütopyacı bakış açısı felsefiden bilimsel spekülasyona doğru kayarken, toplumsal değişime dair daha halkçı umutlar da şekilleniyordu. Daha iyi bir geleceğin bu yeni hayalcileri, azınlık yönetiminin yeni biçimlerini önermek yerine umutlarını çoğunluğun, yani halkın dahil olmasını yeniden tahayyül etmeye bağladılar. Modern vatandaşlık anlayışları her şeyden çok 1789 Fransız Devrimi’nin etkisiyle şekillenmiştir. Devrim sonucunda kurulan Ulusal Meclis ilk birkaç ayı içerisinde İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi’ni kabul ederek Fransa’yı her tür dini veya etnik ayrımcılık biçimlerinden resmen uzak, modern, seküler bir topluma dönüştürdü. Cumhuriyet 1792’de ilan edildi, Jakobenlerin kentin gündelik yönetimini merkezi yönetimden almasıyla Paris Komünü daha da radikalleşirken, Maximilien Robespierre liderliğinde Terör Dönemi’yle* zirveye ulaştı.¹⁴

Mary Wollstonecraft’ın devrimin ilk yıllarındaki Paris ziyareti, *Kadın Haklarının Gerekçelenirilmesi*’ni (1792) yazarken ona ilham vermişti. O dönemde ve sonrasında uzun bir süre onun metni, Thomas Paine’in *İnsan Hakları*’yla (1791) kıyaslandığında nere-

* Terör Dönemi (5 Eylül 1793 - 28 Temmuz 1794), Fransa’da, Fransız Devrimi’nin ardından on ay süreyle iktidarı ele geçiren Jakobenlerin yürüttüğü kanlı dönemdir. (ç.n.)

deyse tamamen göz ardı edilmişti. Sadece birkaç istisna dışında, dönemin en radikalleri bile Wollstonecraft'ın, *şayet* insan haklarını öne sürmek kabul edilebiliyorsa, "kadının haklarına ve görevlerine saygı göstermenin görünüşe göre bu basit ilkelerden doğal olarak çıktığı" yönündeki "kadınsı olmayan", "kadınlıktan çıkaran" ısrarıyla yalnızca dalga geçmişlerdi.¹⁵ Ancak hem Paine'e hem de dönemin pek çok radikal erkeğine göre (ve kimilerinin nezdinde halen günümüzdekiler için de) radikallik, "katı şekilde eril bir mesele", sıradan adamın "siyasi yiğitliğinin" bitmek bilmeyen övgüsüydü.¹⁶ Bu Wollstonecraft'ın günümüzde çok sıradan olan feminist arzusunun onun döneminde, ütopyacı özlemlerin en acayip olanı gibi görünmesine neden oldu, zira şunları yazmıştı: "Yüreğimden beynime müthiş bir temenni ulaştı ve bunu bastırmayacağım... davranışı sevgi belirlemedikçe, cinsiyet ayrımının toplumda yok olduğunu görmeyi samimiyetle diliyorum."¹⁷

Kadınların oy verme hakkını kazanarak resmen eşit vatandaşlar olarak kabul edilmeleri, yüz yıldan daha uzun zaman alacaktı. Ancak, Fransa'da 1789'daki ayaklanmaların kapsamlı mirası hakkında pek çok çalışma bulunmaktadır. Resmi tarihçilerinden Rogers Brubaker, Fransız Devrimi'nin genel anlamda modern ulus devletin icadı ve buna müteakibül ulusal vatandaşlık hakları ve sorumlulukları açısından dönüm noktası olarak görüldüğünü iddia eder.

Fransız Devrimi, monarşinin mutlak iktidarına, aristokrasinin ve Katolik Kilisesi'nin feodal imtiyazlarına karşı devlet yapılarının inşasına ve güçlendirilmesine yardımcı olan demokratik, ulusal bir burjuva devrimiydi. Her ne kadar uzun süre istikrarlı bir yönetim sistemi temin etmediyse de bu devrim, vatandaşların haklarını, yasal özel mülkiyet hakkıyla beraber, kanun önünde eşitler olarak belirlemişti.¹⁸ O dönemde klasik İngiliz muhafazakâr Edmund Burke gibi pek çokları, bilindiği üzere devrimi, kaçınılmaz biçimde şiddete yol açacak bir hata olarak kınayacaktı. Fransız teorisyen Gustave Le Bon klasik eseri *Kitleler Psikolojisi*'nde (1895),

devrimin kalabalığın akıldışıılığının ve kötülüğünün somut bir örneğı olduğunu ileri sürdü, devrimin temeli olan evrensel insan hakları ilkelerinin tehlikelerini vurguladı.¹⁹ Bununla beraber, yolu tartışmalı olsa da devrim, demokrasi ve vatandaşların hakları adına gerçekleştirilmiş, dolayısıyla dünyaya halkın egemen olduğu, olması gerektiğı mesajını vermişti.

19. yüzyılın başında ortaya çıkan sosyalist hareket bu nedenle hümanist evrensel özgürleşme idealini temeli yaptı, eşitlik ilkelerine dayanan toplulukların yakında cinsiyet eşitliğini de kapsayacağını hayal etti. İlk sosyalist düşünürlerin en ünlülerinden Charles Fourier 1808'de ilginç bir şekilde şunları yazdı: "Genel bir öneri olarak: *Toplumsal değişiklikler ve tarihsel dönemin değişiklikleri, kadınların özgürlüğe doğru ilerlemeleri sonucunda gerçekleşir; ve toplumsal düzenlerin çöküşü kadınların özgürlüğünün azalması sonucunda meydana gelir.*"²⁰ Fourier, Fransız hemşehrileri Henri de Saint-Simon ile Étienne Cabet ve Gallerli Robert Owen gibi, kendi kendine yeten topluluklar içinde, tüm sınıflar arasında adillik ve işbirliği görmek isteyen sosyalist vizyonerlerdi. İdealleri yüzyılın ilk yirmi otuz yılında binlerce kadını ve erkeğı cezbetti, eğitim ve örnek olma yoluyla yıkıcı görüşleri ve kurumları yeniden şekillendirmeyi umarak kişisel ve kültürel hayatı zenginleştirmeyi ve dönüştürmeyi amaçlayan programların desteklenmesini sağladı.

Hayalperestler Devrimcilere Karşı

Robert Owen yirmili yaşlarının sonunda, 1800'de Glasgow yakınında New Lanark'da devasa bir pamuk fabrikasını önce yönetmeye gelip ardından kısmen sahibi olduğunda hayalini gerçeğe dönüştürebilmişti. Tüm çalışanları için konut, sağlık hizmeti ve parasız eğitim de dahil kendi refah ve eğitim programlarıyla ticari olarak başarılı bir fabrika modeli yarattı. Tüm dünyadan devlet adamları ve işinsanlarının onu ziyaret etmesiyle Owen kısa sürede Avrupa çapındaki en saygın hayırsever sanayicilerden biri haline geldi.

Ancak Owen'ın daha büyük hayalleri vardı ve 1820'ye kadar kapitalist işletmelerin yerini, herkes "ortak aklın en basit gerekliliklerine göre muamele görüp, eğitilip, okutulup, iş verilip, yerleştirildikten sonra, refah ve irfanın evrensel olacağı", karşılıklı işbirliği ve ortak mülkiyete dayanan kapsamlı toplulukların almasıyla genel olarak insanların sefaletini hafifletmeyi amaçlıyordu.²¹

Mevcut insan karakterinin ve eylemlerinin din, özel mülkiyet ve ataerkil evlilik sistemi gibi denetimci kurumlar tarafından şekillendirildiğini gören Owen, insanların koşulları değiştirildiğinde insan ruhunun daha cömert olmasının her zaman mümkün olduğuna inandı. Yeni komünist görüşleri, yakın dostları ve destekçileri William Thomson ile Anna Wheeler'ın yanı sıra (kırk iki yaşındaki anı ölümüne değin, yani Mary Shelley'in doğumuna kadar Wollstonecraft'la kısa bir evlilik yaşayan) William Godwin da dahil, dönemin diğer Britanyalı radikalleri tarafından dile getirilenlerle aynı çizgideydi.

Barbara Taylor'ın *Eve and the New Jerusalem* [Havva ve Yeni Kudüs] (1983) adlı eseri, Robert Owen ve onun ayak izlerini takip edenlerin önemine dair en etkileyici hikâyeyi sunar. 1845'te son bulana kadar, sınıfsız, işbirlikçi topluluklar etrafında inşa edilmiş Yeni Ahlakî Dünyayı desteklemek üzere yoğun toplumsal eğitim çağrısıyla birkaç on yıl boyunca gelişen Owencî hareketin başarılarını ve başarısızlıklarını değerlendirir. Taylor'ın ileri sürdüğü üzere bu hareket, sınıf kurumları içindeki ve etrafındaki bölünmelerin ve uzlaşmazlıkların, toplumsal baskının tüm biçimlerini içermek açısından, çok kısa süre sonra yerini alacak Marksizmden çok daha kapsamlı sosyalist feminizmin ilk versiyonuydu.

Owencî hareketin eşitlikçi "evliliklere", müşterekleştirilmiş aile hayatına, daha fazla cinsel özgürlüğe ve mevcut en son teknolojinin desteğiyle görev listelerine göre ev işlerinin müştereken yapılmasına olan bağlılığında bu açıktı. Bu tür pratikler kadınların eşitliğini ve genel olarak topluma tam anlamıyla dahil olmasını amaçlıyordu, aksi takdirde William Thompson'un yazdığı üzere, aile hayatının "mutlak despotluğu" erkekler arasında "tüm

insani alışverişlerde bencilliğin ve tahakküm sevgisinin yayılmasına yol açardı... İnsanın mutluluğu doğrultusunda gerçek bir ilerlemenin kaydedilebilmesi için önce bu asıl engelin kaldırılması gerekmektedir." İşte bu yüzden Yeni Kudüs'ün müjdecisi Havva olacaktır. Örnek olarak Taylor, Owenci bir feministin 1839'daki sözlerini aktarır:

Anlıyorum ki, bir cinsiyetin durumunu etkileyen, diğerinin durumunu da muhakkak etkiler. Fakat kadın kölenin kölesidir... [Bunun] sonucu nedir?... Ta ki erkek ile kız kardeşler, karı kocalar birbirine kıskançlıkla bakana kadar bu tür düzenlemelerle bireysel çıkar yaratmak... onları zaptetmek ve sessizleştirmek için yoksul insanların bir yarısını diğer yarısıyla karşı karşıya getirmek... lakin... şimdi anlıyorum ki, hakikatin yayılmasıyla mutluluk köşküne doğru ilerliyoruz, ki bu kazanıldığında... dünyanın bir ucundan diğer ucuna kadar tüm insanları özgürleştirecek... bu kafa karışıklığı ve karşıtlık sahnesini o sükûnet içindeki varoluş durumuyla kıyasladığımda gözyaşlarıma hâkim olabiliyorum.²²

Owencılar, ancak kadınların eşitliğinin daha iyi bir dünyanın habercisi olabileceği fikrini Owen'dan çok daha sebatla savunmuş olabilirler ama bu mesajı yaymak, iki ayrı alan –kadınlığın duygusal sığınağında yatıştırılan kaslı, rekabetçi bir erkeklik gereksinimi– şeklindeki burjuva idealini çok daha inatla ileri süren bir dünyada zordu. O zamandan beri feminizmi sıkıntıya sokan bir paradoks içinde, Owencılar cinsel farklılığı asgariye indirme ihtiyacıyla kadınların lehine medenileştirici bir kuvvet olarak yeniden öne sürme arzusu arasında sıkışıp kalmışlardı.

Birincisi eşitlik ve toplumsal katılım iddia etmek için bir zorunluluktan ama diğer görüş, dönemin hissiyatlarıyla daha uyumlu bir şekilde bunun tersini savunuyor, kadınların farklılığında ısrar ediyordu. Aslında, Owenci topluluklardaki müşterek hale getirilmiş ev içi düzenlemeler halen kadınlar tarafından yapılıyor, bu nedenle ev içi işbölümünü feshetmek yerine değiştirmiş oluyordu. Buna ek olarak bugün tanıdık olan bir başka yörüngeyi araştıran Taylor,

her ne kadar kadınlar Owencı hareketin tüm meclislerinde memnuniyetle karşılansalar da ve kısa soluklu olarak topluluğun dertlerini gündeme getirmekte genellikle militan bir tavır sergileyip seslerini çıkarsalar da kadınların alışkanlığa bağlı çekingenlikleri yanında eril önyargının "katılığının" erkekleri sağlam bir şekilde iktidar yapısının merkezinde tuttuğunu belirtir.²³ Neticede, hayırsever bir işveren olarak başarılarına duyulan geniş çaplı ilgiye rağmen, Owen Britanyalı politikacıları değişim ihtiyacına ikna etmeyi kapsayan büyük hayalini gerçekleştirmekte başarısız oldu.

Bununla beraber, Owen'ın çoğu becerikli tüccarlar olan takipçileri, ulusal bir kooperatif ticaret ve imalat dernekleri ağı oluşturarak 1834'te ömrü kısa olan Büyük Ulusal Birleşik Sendikalar (Grand National Consolidated Trades Union) ile, işçi sınıflarının genel birliği emellerini teyit ettiler. Taylor, o dönemde kapitalist sistem belki de halen geçici ve kırılgan bir sistem olarak görülebildiğinden bunun sadece muazzam ütopyacı bir fantezi olmadığına işaret eder: "işçilerin henüz tam olarak kapitalist buyruğa tabi olmadıkları ve becerileriyle örgütlenmelerinin alternatif ekonomik bir sistemin temeli olduğunu düşündükleri terzilik gibi mesleklerde sınıf güçlerinin gerçek dengesi" göz önüne alındığında, sınıfsız bir topluma barışçıl bir geçiş mümkün görünüyordu.²⁴

Ancak, hem işverenlerin hem de hükümetin bu ilk sendikacılara yönelik yoğunlaşan zulmü, yemin edip birliğe katıldıkları ve haftada 10 şilinden aşağıya çalışmayı reddettikleri için, Tolpuddle Şehitleri olarak bilinen altı Dorchester işçisinin yargılandığı ve Avustralya'ya sürgün edildiği 1834'te zirveye ulaştı. İşçilerin o ilk büyük ittifakı böylece hızla yok edildi. Bunu çok daha heybetli Association of All Classes and All Nations [Tüm Sınıfların ve Tüm Milletlerin Birliği - AACAN] izledi, on yıl boyunca aktif örgütlü çalışma ile sonuçlandı, 1839 ile 1842 yılları arasında zirveye ulaştı, AACAN'daki Owencılara Rasyonel Toplum üyesi ve daha sonra açıkça Sosyalistler denildi.

1848'de filozof John Stuart Mill, Owencılarn, "Britanyalıların çoğunun kadınlara düşman oldukları veya kötü durumlara

nı umursamadıkları” bir dönemde, kadınların kapsamlı eşit haklara sahip olmasına verdikleri destekten ötürü tüm gelecek nesiller tarafından minnettarlıkla anılmaları gerektiğini ileri sürdü.²⁵ Fakat, tıpkı Fransız Devrimi’nin mirasına dair hikâyelerde Wollstonecraft’ın çalışmaları hatırlanmadığı gibi, Owencılarının mirası da kayboldu gitti. Taylor, Owencılığın feminist emellerinin, sadece akademik tarihçiler tarafından değil aynı zamanda solun müşterek belleğinde de unutulduğunu belirtti.²⁶

Dahası ortodoks Marksistler kısa süre sonra Owen, Fourier, Saint-Simon ve diğer sosyalist öncülerin, zihniyeti değiştirmek üzere becerilerin, eğitimin ve örneğin kullanılmasına bel bağlamalarını bilimsel ve ütopyacı olarak görmeye başladı. Üstelik Marx’ın yanı sıra Engels’in bu ilk sosyalistlerin “etkileyici büyük düşüncelerini” alkışlamasına rağmen. Ancak Engels şunu ileri sürdü; proletaryanın devrimci rolüne öncelik vermedikleri sürece: “Bu yeni sosyal sistemler ütopyacı olarak başarısızlığa mahkûmdur; daha bütüncül olarak detaylı bir şekilde bakıldığında, safi fanteziye sürüklenmekten kaçınamayacakları görülmüştür.”²⁷

Marx ile Engels’in *Komünist Manifesto*’daki (1848), ilk sosyalist hareketlerin aslında, sınıf güçlerinin tarihsel dengesine dair doğru, onlara göre “bilimsel” bir değerlendirme yapamama stratejik başarısızlığından dolayı yok olmaya mahkûm oldukları değerlendirilmesine katılabiliriz. Ancak ilk sosyalistlerin kadınların tabi kılınmasına ve diğer tüm sosyal hiyerarşi biçimlerine karşı çıkmakta haksız oldukları pek de söylenemez.

Ne Marx ne de Engels, daha iyi gelecekler için fikirler tasarlamının bizatihi kapitalist üretim biçimlerinin giderek sıkılaştıran pençesini bükmekteki daha önceki başarısızlıklara katkıda bulunduğu iddialarını savunmak için ikna edici bir argüman sundu. Tam tersine, sonraki Marksist ve emekçi hareketlerin kapitalizm sonrası geleceğe dair bir vizyon tasarlamayı küçümsemeleri, hem Marx hem de Engels “mevcut toplumun her ilkesine saldırırken”, ilk sosyalistlerin “işçi sınıfının aydınlanması için en değerli materyalleri” sunduklarından bahsetmişken çok daha akılsızca görünüyor.²⁸

Taylor düşüncelerini aktarmaya son verirken şu sonuca varır: "Öyleyse Owencılardan başlayarak, görünen o ki neyin ütopyacı cevap sayıldığı, soruları kimin sorduğuna bağlı."²⁹ Kadınların ataerkil denetim karşısında verdikleri bağımsızlık mücadelesinin yenilgiyle sonuçlanmasının iki sebebi vardı. Birincisi, hem Marksistler hem de Marksist olmayanlar aynı şekilde, siyaseten dikkatlerini münhasıran sermaye ile emek arasındaki her şeyden önemli çekişmeye odakladığında, çalışan kadınlar dışlanıyordu. Tam da bu tabi olma durumlarının onları –çocuklarla beraber– hızla genişleyen fabrika sisteminde daha sömürülebilir kılmasından kaynaklansa dahi kısmen kadınların haklı olarak erkeklerin statüsüne ve pazarlık gücüne tehdit olarak görülmesinden ileri geliyordu.

Fabrika sistemi emek sürecini bozarak hızla vasıflı ustaların yerini alıyor, böylece atölyelerin az vasıflı veya vasıfsız işçileri çalıştırmasını sağlıyordu. Bu nedenle, her ne kadar kadınların dertlerini anlasa da ve kocaların (o dönemde halen pazara götürülüp en yüksek fiyatı verene açık artırmayla satabildikleri) karılarını dövmelerini ve sıklıkla gaddarca davrandıklarını gözlemliyor olsa da Engels, para kazanan kadının "erkeği hadım ettiğini ve kadının tüm kadınsılığını yok ettiğini", bunun "İnsanlığı... geriletken" bir durum olduğunu ileri sürdü.³⁰ İkincisi, kadınsılığın ev odaklı bağımlılık olarak tanımlanması, giderek hegemonyası artan eril orta sınıfın kültürel zaferinin bir ürünüydü. Onların bakış açısından, ev içi alanın kadının ayrı alanı olduğu anlayışı toplumsal istikrarın temeliydi ve bağımsızlığı için savaşılan her kadının, arzu edilmez oldukları kadar doğal da olmayan özelliklere sahip olduğu düşünülüyordu.³¹

Gördüğümüz üzere, 1850'lerden sonra, sadece kadınların özgürleşme hayalleri değil, gelecekteki herhangi bir ideal toplumun kurumlarına veya etosuna dair tüm ciddi ve devam eden düşünceler de baltalandı ve yüzyılın sonuna kadar da bir daha hakkıyla su yüzüne çıkmayacaktı. Marx, Engels ve Britanya'daki Çartistler de dahil dönemin işçi sınıfı hareketleri siyasi reform peşindeyken, bunu kapitalizmin defolarını ve dehşetlerini vurgulayarak yaptı-

lar, onun yerini neyin alabileceği üzerine düşünme ihtiyacı görmediler. Bununla beraber, siyasi bir strateji olarak geleceğe bakarak bugünde yaşama, 1871’de ikinci isyancı Paris Komünü’nün patlak vermesiyle 19. yüzyılın sonlarında tüm şiddetiyle geri geldi.

Komün şiddetli devlet misillemesiyle karşı karşıya kaldı, o yıl içinde komündekiler kitlesel bir katliama maruz kaldı ama bununla beraber sonrasında, devrimci veya sosyal demokrat olsun daha sonraki radikallerin ve idealistlerin yazılarını etkiledi.³² Amerikalı Fransız kültürü ve edebiyatı teorisyeni Kristin Ross *Ortak Lüks: Paris Komünü’nün Siyasi Muhayyilesi* (2015) adlı son kitabında, komündekilerin sözlerini ve konuşmalarını yeniden gözden geçirerek özgürlükçü hareketlere dair sonraki görüşlerin değerlendirilmesinin ve eleştirisinin büyük bir bölümünün, son derece zıt anarko-komünizm, Marxizm-Leninizm ve sosyal demokrasi yörgüneleri de dahil, ikinci Paris Komünü’nden alınacak derslere dair çelişen anlayışlardan kaynaklandığını gösterir.

Ross’a göre, Paris Komünü’ne ilham veren hayalci tasavvur, ne ulusal bir orta sınıfnkine ne de devlet yönetimindeki kolektivizminke indirgenebilirdi, çünkü komün kapsam açısından aynı anda hem daha küçük hem de daha genişti, “uluslararası ufuk içinde yerel özerk bir birimin tercih edilen boyutunda” faaliyet gösteriyordu. Pek çok örnekten birinde, komündekilerden birinin yıllar sonra anımsadıklarını aktarır: “Her yerde ‘komün’ kelimesi, eski sınırların varlığını umursamayan, dünyanın bir ucundan diğerine barış içinde birbirine yardım eden, özgür ve eşit yoldaşlardan oluşan, yeni bir insanlığa atıfta bulunuyor olmasıyla, en geniş anlamıyla anlaşılıyordu.”³³

Bir yandan bu görüş, hepsi de 1871’de Paris Komünündekilerin vahşice katledilmesinden dehşete düşmüş yeni bir grup ütopyacı düşünürün siyasi faaliyetlerine ilham veriyordu. Bunlar arasında Peter Kropotkin, William Morris ve Edward Carpenter yer alıyordu ve tekil oluşumlar olarak hayatta kalamayacak olsalar da, komşular arasında işbirliği ve ittifak federasyonları oluşturmak

üzere yayılabilecek, yavaş yavaş küresel bir dayanışma yaratacak, eşitlikçi ilkelere dayanan radikal topluluklar kurulması çağrılarını teşvik ediyordu. Kropotkin'in sözleriyle: "Bizim için 'komün' artık bölgesel bir toplanma anlamına gelmiyor; daha ziyade ne sınırları ne de duvarları tanıyan eşitlerin gruplaşmasının eşanlamlısı olan genel bir addır."³⁴

Diğer yandan, etkili Marksist çizgi, halkı gelecekte kendileri için karar verme özgürlüğünden mahrum bıraktığından bu türden projeleri veya vizyonları gayridemokratik, sürdürülemez ve gereksiz olmaları dolayısıyla reddetti. Dahası gelecek hakkında spekülasyonda bulunmanın gereksiz olduğunu ileri sürdüler, zira sosyalist çözümü uygulama zamanı geldiğinde bu çözüm açıkça tarihi sürecin bilimsel yayılmasından ortaya çıkacaktı.³⁵

Kısa süre içinde, bu türden ütopyacı tasavvurlar veya pratikler, 20. yüzyılın başında ortaya çıkan, başlıca gündemin kapitalizmi yıkmak için devrimci partinin kurulması olduğu (ve pek çokları için halen böyle olmaya devam ettiği) devrimci Marxizmin ege-men kolu içinde uygunsuz görülüp reddedilecekti. Lenin ile Bol-şevik Parti'nin kurulmasından alınacak dersleri özümseyen bugü-nün disiplinli Marksist devrimcisi, 1919'da vurulmadan önce şu beyanda bulunan Bavyeralı devrimci komünist Eugen Levine'in cesaretini onaylayacaktır: "Biz Komünistler, hepimiz izne çıkmış ölüleriz."³⁶ Besbelli bu tür parti kadrolarının, çocuk bakımına yar-dımcı olmak şöyle dursun, geleceği planlamak için bile ne zamanı ne de sebebi vardır.

Bunun aksine, değişim için çabalıyorsak geleceğe dair tasarı-larımız olması gerektiğini ileri sürebiliriz ve ben de buna katılı-yorum, yani burjuva toplumu yıkıldıktan sonra serbest kalan un-surların gerçekten, Marx'ın varsaydığı gibi, hepten farklı ve daha iyi sonuçları olacağına inanmak için sağlam sebeplere ihtiyacımız var.³⁷ Merhum eski Marksist filozof Gerry Cohen, Stalinizmin deh-şet verici uygulamalarından sonra geriye dönüp baktığında kes-kin bir şekilde, "Sosyalist yenilgilerin tarihi, sosyalistlerin tarifler yazması gerektiğini gösteriyor... gelecekteki mutfaklar için tarifler

yazmadıkça, sevdiğimiz yiyecekleri yiyebileceğimizi düşünmek için bir sebep yok," diye belirtir.³⁸

Cohen'in eski öğrencilerinden biri de bu görüşe katılır. Britanyalı siyaset kuramcısı David Leopold, geleceğin planlanmasına karşı olan Marksist argümanların hepsini önce dikkatle özetler ve ardından reddeder; ütopyacı görüşler tamamen hatasız olmasa da ve gerçekleştirilmelerinin sorunlu olduğu ortaya çıksa da, yine de bu tür emellerin pek çok işlevi olduğu sonucuna varır.³⁹ Bu gelecek fikirleri önemli bir şekilde, şimdiki zamanda bizi, değişim olasılığını daha canlı ve savaşıma veya –her zaman gerekli olduğu üzere– kavga etmeye ve uğraşıma değer kılan hedefleri düşünmeye teşvik eder.

Her ne kadar 20. yüzyıl ilerledikçe distopik senaryolar egemen olmaya başlamış olsa da, her şey ilk önce, kaçınılmaz sınıf mücadelesi ve emperyal rekabetiyle ilk dönem kapitalizmin zalimliklerinin ve yoksunluklarının üstesinden gelmeyi düşleyen ütopyacı rüyaların zıttı olarak başladı.

ABD'de Edward Bellamy, bugün yaşadığımız 2000 yılı sonrası dünyayı, (kelimenin ülkesinde küçümsendiğini bilen Bellamy "sosyalist" yerine "nasyonalist" kelimesini kullanmış olsa da) sosyalist ütopya olarak, devletin teknolojik büyümenin tüm dizginlerini elinde tuttuğu bir yer olarak tahayyül ettiği *Looking Backwards: 2000-1887 AD* [Geçmiş Bakış: 2000'den 1887'ye] (1880) adlı çok satan bilim kurgu romanını yayınladı. Bu tasavvurda demek ki ABD gerçekte izleyeceğinin tam *tersi* istikamette ilerledi.

Hayali 2000 yılında, emekçilerle kapitalizm arasındaki ihtilaf çözülmüştür, çünkü –neredeyse ekonominin tamamını kontrol edecek şekilde genişlemiş– şirketler devlet tarafından kamulaştırılmıştır. Endüstri devletin elinde olunca, artık tüm işçilerin durumunda ve koşullarında devasa iyileştirmeler yapabilecektir, bu durum her genç yetişkinin (uygun iş verildikten sonra) yapılması gerekli işlerden üzerine düşeni yapmasında ısrar ederken iş gününün kısaltılmasını temin eder. İnsanların değişen becerilerine ve kapasitelerine göre yine önemli bir iş bölümü olacaktır ama pek

de hoşla gitmeyen, daha önemsiz veya tehlikeli işleri yapanların çalışma saatleri en kısası olacaktı. Herkes kendi ilgi duyduğu şeyleri yapmak üzere 45 yaşında emekli olacaktı. Üretim kamuya ait olduğundan, tüm vatandaşlara eşit olarak dağıtılabiliyordu, son teknoloji ve tasarımıyla zenginleştirilmiş çok sayıda başka müşterek alanın yanı sıra umumi aşevleri herkese yiyecek temin edecekti. Böylelikle Bellamy hayali geleceğini 19. yüzyıl sonundaki sıkıntılarla karşılaştırırken, okurlarına şu açıklamada bulunabildi: “Şu anda tüm insanların sahip olduğu eşit zenginlik ve eşit kültür fırsatları açıkça hepimizi, sizinle en şanslı sınıfa tekabül eden, tek bir sınıfın mensubu yaptı.”⁴⁰

Bilimsel teknolojik tasavvurun diğer biçimleri (zaman zaman doğrudan Bellamy’den yararlanarak) hem ABD hem de Birleşik Krallık’ta 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başında daha büyük belediye, mimari ve sosyal konut projelerine ilham verdi. Örneğin Bellamy’nin romanı, Ebenezer Howard’ın İngiltere’nin bazı kırsallarında bahçekentler hareketini yaratma hevesini körüklerken Londra’ya yakın mesafede ve insanları hem kentle hem de kırsala daha uyumlu bir şekilde yaşamaya teşvik etmek üzere inşa edilmiş, her ikisi de Hertfordshire’daki Letchworth (1903) ve Welwyn Garden City (1920) bahçekentlerinin tasarlanmasıyla sonuçlandı.

Özgürleştirici Arzu

Açık ki Bellamy’nin ütopyacı bakışı, bu bakışının teşvik etmeye yardımcı olduğu farklı belediyeye ait planlama ve kamu konutları türlerinin yaptığı gibi, devletin çalışma ve çevre üzerindeki kontrolünü artırmaya dayanıyordu. 1917’deki Bolşevik Devrimi, planlama, kaynaklar ve refah hizmetlerinin bütünü üzerinde tamamen devlet veya daha ziyade parti kontrolünü –geniş çaplı olarak– başlattı fakat daha sonra bunun, Lenin’in devletin sonunda yitip gideceği bir özgürlük biçimi başlatma temel hezeyanı olduğu ortaya çıkacaktı. Bu nedenle Lenin *Devlet ve Devrim*’de (1917) devrimci proleter partinin, nihayetinde işçilerin üretim araçlarının doğrudan kontrolünü ele geçirerek emek ile ücret eşitliğini tesis etmesi-

ne imkân verecek sosyalist bir ekonomik sistem başlatmak üzere burjuva devletin tam kontrolünü ele geçirmesini savundu.⁴¹

Fakat devletin rolü veya yok edilmesi radikal bir gelenekte baskın olsa da, alternatif ütopyacı tasavvurlar oldukça zıt bir yönde ilerledi. Bunların en bilineni ve en etkilisi, William Morris'in, daha iyi bir dünya biçimlendirirken vasıflı emeğin imkânlarından faydalanarak Romantizmin estetiğini Marxizm yolculuğuyla birleştirme girişimidir. Morris de 19. yüzyıl sonu kentsel sanayiciliğinin iğrençliğinden, hastalığından ve ıstıraplarından en az Bellamy ve döneminin diğer radikalleri kadar tiksiniyordu ama aynı zamanda, Morris'i kendi ütopyacı romanı *Hiçbir Yerden Haberler'i* (1890) yazmaya sevk eden, Bellamy'nin ânında popüler olan *Geçmişe Bakış*'ta anlattığı mekânîk çalışma süreçlerinden de dehşete düşmüştü.

*Hiçbir Yerden Haberler'*de anlatıcı William Guest uyuyakalır ve yaptıkları işten keyif alan son derece vasıflı ve yaratıcı zanaatkârlardan oluşan bir toplum hayal eder zira "gündelik işte mutlu olmadan mutlu olmak imkânsızdır."⁴² Guest'in rüyasında, şehirler yeniden yeşillenmiştir, içinde yaşayan toplulukların çok sayıda park ve bahçeleri, pazarları ve müşterek buluşma yerleri ve farklı topluluklar arasında birliği kolaylaştıran imkânları bulunmaktadır.

Morris *Hiçbir Yer'i*, "Devrimci Uluslararası Sosyalizm" ilkelerine bağlı Sosyalist Ligi'nin yayını olan, beş yıl önce kurduğu radikal *Commonweal* dergisinde tefrika halinde yayınladı. Hikâyenin bölüm bölüm ortaya çıkması, böyle bir rüyanın koşullu doğasını vurguladı, ilk bölüm Guest'in sosyalist bir buluşmadan üzgün bir şekilde dönmesiyle ve uykuya dalmadan önce sosyalist geleceğin ne olabileceği üzerine düşünmesiyle başlar: "Bir gününü bile görebilsem... Bir görebilsem!" Bunun yansıması olarak Morris son bölümü Guest'in şu düşüncesiyle bitirir: "Diğerleri de benim gördüğüm gibi görebilirse, o zaman rüya yerine tasavvur olarak adlandırılabilir."⁴³

Ancak Morris'i daha yakın zamanda solcu programlara geri koymak için en çok çaba harcayansa başınabuyruk Marksist tarihçi E. P. Thompson'dı. İlk olarak 1955'te halen Komünist Parti'deyken (sonraki yıl Rusya'nın Macaristan'ı işgal etmesinin ardından ayrılacaktı) Morris'e dair samimi takdirini yayınladı ve sosyalizm ile ütopyacılık arasında yeni bir ittifak kurulması fikrini savunmak için Morris'i kullandı. *William Morris: Romantic to Revolutionary* (1976) adlı kitabının ikinci baskısına yazdığı etkili notta Thompson, Morris'in kritik ve devam eden önemini vurgulamak üzere Fransız filozof Miguel Abensour'un o dönemde henüz tercüme edilmemiş ilk çalışmasından bahsetti. Abensour, Morris'in ütopyacılığının kasten gelecek için herhangi bir somut plan sunmadığını ileri sürdü. Bunun yerine Morris'in mevcut tüm değerleri sorgulama arzusunun özgürleştirmeye çabaladığını ileri sürmek için "arzunun eğitimi" unutulmaz ifadesini icat etti.

Thompson'ın Abensour tercümesine göre Morris, "arzulama, daha iyisini arzulama, daha fazlasını arzulama ve hepsinden önemlisi farklı bir şekilde arzulama arzusunun öğretmenin" peşindeydi.⁴⁴ Thompson Morris'in, eğer işçiler sadece kapitalizmin çelişkilerine ve yıkıcılığına dikkat etmek için eğitilirlerse o zaman "sınıf mücadelesinin acı praksisine" dahil olmaları dışında dönemin egemen fikirlerine başvurmalarının her zaman mümkün olacağı uyarısını tekrarladı. Thompson ikna edici bir şekilde, sonraki Marksist gelenekte geleceği tartışmaya ilgi duyulmamasının, Marksist tasavvurun önemli başarısızlıklarıyla sonuçlandığını ileri sürdü:

Ahlaki özbilincinin veya hatta arzuya dair söz varlığının olması, geleceğe dair görüntüler yansıtamaması veya hatta bunların yerine Faydacıların dünyevi cennetine –ekonomik büyümenin maksimizasyonu– başvurma eğilimi.⁴⁵

Fakat Morris, 20. yüzyıl başlarken sosyalist gelecek tasavvurlarını genişletmeye çalışan tek kişi değildi. Bu aynı zamanda Almanya'da Magnus Hirschfeld ve Londra'da Havelock Ellis gibi

cinsel radikallerin, dönemlerinin artan cinsel püritenliğiyle savaştıkları bir zamandı. Gördüğümüz üzere, özellikle daha sonra "Sheffield'in seksi bilgisi" olarak tanınacak Edward Carpenter, usanmadan alternatif kültür ve yaşam tarzı görüşünü savunuyordu. Carpenter'ın Millthorpe'taki açık ve hoşgörülü yaşam düzenlemelerinde uygulamaya geçirdiği üzere ve kapsamlı dostluklarında, derslerinde ve yazınında açık olduğu üzere, insanların daha basit ve doğaya ve diğer hayvanlara daha yakın yaşadığı daha eşitlikçi bir dünya hayali, aşk, cinsel özgürlük ve kadınların özgürlük alanlarını artırma fikirlerine sıkı sıkıya bağlıydı.

Bu nedenle Carpenter *Love's Coming of Age*'de [Aşkın Rüştünü İspatlaması] (1906), herkesi günlük angaryadan kurtaracak komünist toplum gerekliliğinin yarı sıra seks eğitiminin, cinsel hoşgörünün ve kadın haklarının önemini vurguladı.⁴⁶ *My Days and Dreams* [Günlerim ve Hayallerim] adlı uzun ve canlı otobiyografisinde (1890'da yazmaya başladı ancak 1916'ya kadar yayınlamadı) Carpenter değer verdiği alternatif, kapsayıcı kültürle ilgili düşüncelerini ve eylemlerini özetlerken, artan ticari anlayıştan duyduğu tiksinti ve zamanının çirkinliğiyle ilgili her şeyi ayrıntılandırdı. El emeğinin yaygın olarak küçümseymesini, dinin ikiyüzlülüklerini, beden hazlarının neredeyse her yerde aşağılanması ve kadınlara dayatılan zalimce kısıtlamaları kınadı. Ona göre, eğer "pratik bir çözüm yolu bulunursa" bu durumlardan herhangi birisini değiştirmenin mevcut kurumlar üzerinde önemli sonuçları olacak, insan hayatında, tarihi dönemlere ait bildiğimiz her devrimden daha derin ve çok daha kapsamlı bir devrim başlatacaktı.⁴⁷

Sheila Rowbotham'ın belirttiği üzere, Carpenter'ın arzusunun hüküm sürdüğü hayata yaptığı vurgu, pek çok erkek sosyalist çağdaşını öfkeliendirdi. Radikal tasarımcı ve zanaatkâr Charles Ashbee bu tür ilgilerin "demokrasi yoluna serpilen dikkat dağıtıcılar" olduğunu belirtirken işçi sınıfının erkeksi gücü idealine esir olan George Orwell ise Carpenter ve radikal insancıl ayak izlerini takip eden herkesi hor gördü.⁴⁸ Rowbotham'ın 2008'de vardığı sonuç, Thompson'ın bir nesil önce Morris'e dair vardığı sonuçtan çok da farklı değildi:

Carpenter'ın buyurgan olmadan eski içinde yeni bir kültürün nasıl yaratılacağına, bireylerin kişisel ve ruhsal emellerine alan tanıyan kollektivitelerin nasıl kurulacağına dair mücadeleleri, tarihsel bir ilgi uyandırmasının yanı sıra günümüzde de dikkat çekiyor... Carpenter, emeğin yeni kurumsal yapıları veya hatta insani uluslararasılıkla bağlantılı tabandan baskının devam etmesini temin etmenin ne kadar zor olduğunu görecektik kadar uzun yaşadı. Değişim stratejilerine pragmatik bir yaklaşım geliştirdi, geniş anlamda benzer bir yöne seyahat etmenin farklı biçimleri olabileceğini kabul etmenin, değişimin *nasıl* gerçekleşeceği hakkında bir sürü nafîle tartışmadan bizi kurtaracağını ileri sürdü.⁴⁹

Feminist Hayalciler

Rowbotham öğrenciyken, 1960'ların muhalif Marksistlerinden ve özellikle Morris ile Carpenter'ın dönemindeki feminist hayalcileri, ayak izleri çok kolaylıkla silinen o değişik kadınları harıl harıl arayan yaşlı arkadaşı E. P. Thompson'dan etkilenmişti. Sesleri yitip giden Wollstonecraft ile Owenci feministlerin başlattığını sürdüren Rowbotham *Dreamers of a New Day* [Yeni Bir Günü Hayalcileri] adlı kitabında, 1880'lerden Birinci Dünya Savaşı'na kadar seks ve toplumsal cinsiyet etrafındaki mevcut varsayımların hepsine karşı çıkan kadınları yeniden diriltir. Bu dönem, kadınlara oy hakkı tanınması için yürüttüğü meşhur mücadelesiyle birinci dalga feminizm dönemi idi. Birleşik Krallık'ta bu harekete Pankhurst ailesi öncülük etti ve halen esasen, 1907'de kocasıyla beraber *Votes for Women* [Kadınlara Oy Hakkı] adlı yayını başlatmış olan ve hayatı boyunca aktif bir feminist ve önde gelen bir barış aktivisti olmaya devam eden Lady Emmeline Pethick-Lawrence gibi varlıklı kadın sözcülerinin kahramanlığıyla hatırlanır.

Gelgelelim kadınların oy hakkı hareketi, işyerinde sefalet ve artan yoksulluk yaratan hızlı ekonomik değişim döneminde, tüm sınıflardan kadınları küresel olarak harekete geçirdi. Eski anarşist Charlotte Wilson veya pek muhterem Beatrice Webb gibi bazı kadınlar (daha sonra İşçi Partisi'ne dahil olan, barışçıl araçlarla

reform arayışındaki) Fabian hareketine katıldı. Lancashire'dan emek eylemcileri Ada Neil Chew ve Selina Cooper da dahil diğerleri militan sendika feministleriydi. 1894'te işçilerin günde sekiz saat çalışma mücadelesi verdikleri bir dönemde, Chew yerel gazetesinde, fabrikada çalışan kadınların okumak ve doğanın tadını çıkarmak için zamana ihtiyaçları olduğunu öne sürmek üzere şunları yazdı: "Pek de 'yaşadığımız' söylenemez – güçbela varlığını zı sürdürüyoruz... Yaşayabileceğimiz bir ücret! Bizimki ağır ağır ölüm ücreti."⁵⁰

Fabrikalarda veya başka yerlerde sendika savaşlarına damgasını vuran işçi sınıfı aktivistleri, Olive Schreiner, Edith Ellis (Havelock Ellis'in eşi), Hannah Mitchell ve Eleanor Marx da dahil daha varlıklı sosyalist feminist kız kardeşlerinden daha az iz bıraktılar. Edith Ellis daha sonra, 1889'da Ibsen'in *Nora, Bir Bebek Evi* adlı oyununu izlerken kendisinin ve arkadaşlarının hissettiği yoğun heyecanı arımsayacak, yeni yüzyılın getirebilecekleri konusunda iyimser bir şekilde düşünürken hepsinin "heyecandan nefeslerinin kesildiğini" belirtecekti: "Savlarımızda sabırsız ve atılgan ve neredeyse vahşiydik. Bu ya dünyanın sonuydu ya da kadınlar için yeni bir dünyanın başlangıcıydı."⁵¹

20. yüzyıl kadınlar için ne dünyanın sonu ne de tamamen yeni bir başlangıç olduysa da, Rowbotham kadınların bir yüzyıldan uzun süre önce –bir süreliğine– kadınların özgürleşmesi görüşlerini oy hakkı mücadelesinden, ev içi ve cinsel yaşamlarının yanı sıra hem siyasi hem de ekonomik alanda kapsamlı toplumsal dönüşüm hayallerine genişletebildiklerini gösterir. Belki de 1924'te Lev Troçki'nin, her ne kadar kendi döneminde ve sonrasında, onunki de dahil Leninci pratiğin büyük bölümünde bunun izine pek rastlanmasa da, "Hayat koşullarını değiştirmek için kadın gözüyle bakabilmeyi öğrenmemiz lazım" sonucuna varacak olmasının sebebi budur.⁵²

Rowbotham bizi, *Visions of the Future*'daki [Gelecek Tasavvurları] (1904) kolektivist konut düşünceleri, sosyalist belediyeciliğin yayılması planlarıyla bağlantılı olan İskoç gazeteci ve eylemci

Jane Hume Clapperton ile tanıştı. Tasarladığı komünal binalarda, bir kanatta ortak mutfak, kreşler ve eğitim tesisleri sağlanabiliyorken bir başka alan müzik ve diğer estetik zevklere ayrılıyor, bir başka yerdeyse özel yaşam alanları için yer bulunuyordu. Clapperton çatışmaların ortaya çıkabileceğini biliyordu ama hem erkeklerin hem de kadınların “doğal dürtülerinin esasen sosyal bir hayata yönelik olduğu” inancıyla bu tür düzenlemelerin aile tartışmalarının bertaraf edilmesine yardımcı olacağı konusunda iyimserliğini korudu.⁵³

Ancak eski militan süfrajat ve anarko-feminist Dora Marsden gibi diğerleri, kadınlar için yeni bir dünyanın onlara kendi alternatif alanlarını sağlaması gerekeceğine karar verdi. Bu hevesle, Mary Gawthorpe ile beraber 1911’de, nispeten kısa ömürlü olan feminist dergi *The Freewoman*’ı kurdu. Kadınların bu konuya tekrar dönmelelerinden 50 yıldan uzun bir zaman önce ve Stella Browne gibi dönemin diğer hevesli seks radikalleri ve doğum kontrolü mücadelelerinin görüşlerini aktaran *The Freewoman*, “konfor ve koruma” dışında kadınların arzularını ve cinsel deneyimlerini kapsayacak bir dilin bile yokluğundan müteessirdi. Süfrajat Millicent Fawcett de dahil dönemin diğer feministleri tarafından kötü şöhretli görülse de, başkalarının yanı sıra Ada Neil Chew, Rebecca West, H. G. Wells ve Carpenter’ın makaleleriyle katkıda bulunduğu *The Freewoman*, evlilik eleştirileri ve çocuk bakımına alternatif yaklaşımların yanı sıra özgür aşk anlayışlarını savunmak ve lezbiyenlik ile erkek eşcinselliğini tartışmak için bir alan açacaktı.⁵⁴

Kadınların özel yaşamları ve cinselliği hakkındaki bu fikirler, eğitim politikası ve genel olarak kadınların resmi hakları etrafında mücadele yürüten Margaret McMillan ve Eleanor Rathbone da dahil daha revaçta olan siyasi reformcuların fikirlerinin yanında yayıldı. Rathbone 1918’den itibaren aile ödeneklerinin doğrudan kadınlara ödendiği bir sistemi savundu. Bu, neredeyse altmış yıl sonra, ikinci dalga feminizmin ilk yıllarında anca yeniden ortaya çıkacak ve sosyal yardımların doğrudan annelere ödenmesiyle

tam anlamıyla başarılı olacak bir mücadeleleydi, oysa şimdi tehdit altında olan bir zaferdir.

Bu arada, Atlantik'in iki kıyısındaki kadınlar arasında fikir alış-verişleri başladı. Seyahat araçlarının çok sınırlı olmasına rağmen, Britanya'daki militan işçi sınıfı eylemcileri bile, Amerikalı kız kardeşlerinin faaliyetlerinden haberdar oldu. Bunlar arasında, siyah aktivistler Maggie Lena Walker veya 1892'de siyahi kadınların beş kurusuz, "darda ve mazlum" hayatları hakkındaki *A View from the South* [Güneyden Bir Bakış] adlı kitabını yayınlayan yazar Anna Julia Cooper gibi, siyahilerin vatandaşlık haklarını savunan ve ilk süfrajet eylemciler tarafından başlatılan, ırksal önyargıya karşı mücadeleler de yer alıyordu. Irk meselesi ayrıca, lince karşı mücadele yürüten ve 1893'te Britanya'yı bir konferans turu kapsamında ziyaret eden Ida B. Wells'in güçlü hitabetine de egemendi.⁵⁵

Birleşik Krallık'da olduğu gibi, ABD'de de şiddetli emek mücadelelerinin yaşandığı bir dönemdi ve 1886'da Chicago'da sefil konfeksiyon işçilerine katılan ve kısa sürede örgütlenmelerine yardımcı olan Lizzie Holmes gibi (genellikle, onun gibi, kırsaldaki yerlerinden edilmiş) işçi sınıfından asiler ortaya çıkıyordu. Kadınlar günde sekiz saat çalışma talebiyle sokaklara döküldüğünde *The Chicago Tribune*, "yıpranmış yüzlerine ve eski püskü kıyafetlerine" rağmen "bir coşku fırtınasında bağırıp şarkı söylediler ve güldüler" diye yazdı.⁵⁶ Yüzlerce işçinin acımasızca polis şiddetiyle yaralanıp öldürüldüğü daha sonraki bir gösterinin akabinde ise Lizzie Holmes, feminizmin yanı sıra anarşist felsefe ve aktivizmin kilit seslerinden biri haline gelen ve öyle olmaya devam eden, tutkulu Rus Yahudi muhacir Emma Goldman başta olmak üzere, diğer etkili kadın militanlarla beraber, hayatını anarşist olarak sürdürdü.⁵⁷ Goldman kısa süre sonra, işçilerin ve göçmenlerin haklarını savunduğu konuşmalarına, doğum kontrolü ve kadınların oy hakkı çağrılarını da ekleyecekti.⁵⁸

Kadınların direnişi bu döneme damgasını vurmaya devam etti; daha sonra 1912'de Massachusetts'te Lawrence Tekstil Fabrikası'nda ücretlerin artırılması ve makul çalışma koşulları için üç

ay süren bir grev düzenlendi. Bu grev büyük ölçüde göçmen kadınlardan oluştuğu düşünülen eylemcilerin taşıdığı “Ekmek de istiyoruz, gül de!” yazılı pankartlar nedeniyle ikonlaştı. Bu pankartlar sonradan uydurulmuş* olsa da, bu durum metaforik varlıkları ve o zamandan beri feministler için devam eden yankısına halel getirmemiştir.

O yıllardan bir başka kalıcı ütopyacı yankı, Emma Goldman’a atfedilen “Dans edemediğim devrim devrim değildir,” ifadesidir. Yine aynı şekilde, kaynağının izini sürebilecek olsak da tam olarak bu sözler Goldman tarafından söylenmiş değildir fakat hedef odaklı devrimcilerle engeller ne olursa olsun arzu ettikleri geleceği bugünde yaşamakta kararlı olan ütopyacılar arasında halen devam eden anlaşmazlıklar bağlamında kuşkusuz yeniden hatırlamaya değerdir. *Living My Life* [Hayatımı Yaşarken] (1931) adlı otobiyografisinde Goldman, enerjik dansının hem uçarı hem de “Dava”ya zararlı olduğunu düşünen bir yoldaştan geldiği söylenen eleştiriyi öfkeli bir şekilde şu sözlerle reddetti: “Güzel bir ideal, anarşizmi, gelenek ve önyargıdan kurtulmayı ve özgürleşmeyi savunan bir davanın, hayatın ve neşenin inkârını talep etmesi gerektiğine inanmıyordum... Özgürlük, kendimi ifade etme hakkı istiyorum, herkesin güzel, parıldayan şeylere hakkı olmasını istiyorum... Tüm dünyaya rağmen bunu yaşayacağım; hapishaneler, zulüm, her şey... Güzel idealimi yaşayacağım.”⁵⁹

Amerikalı orta sınıftan, benzer bir ütopyacı şevki bulunan öncü feminist Charlotte Perkins Gilman, *Sarı Duvar Kâğıdı* (1892) adlı, bir eşin yaşadığı tecriti ve çocuk doğurmasının ardından deneyimlediği ruhsal çöküntüyü anlattığı etkili kısa hikâyesiyle bir

* Lawrence grevi genellikle “Ekmek ve Güller” grevi olarak anılır. “Ekmek ve Güller” ifadesi ise aslında grevden daha eskidir. James Oppenheim’in Aralık 1911’de *The Atlantic Monthly*’de yayınlanan bir şiirinde geçer. Upton Sinclair’e ait 1916 tarihli emek antolojisi *The Cry for Justice: An Anthology of the Literature of Social Protest*’de söz konusu ifade Lawrence grevine atfedilir ve öylece kalır. (ç.n.)

süreliliğine kayda değer bir uluslararası izleyici kitlesi kazandı. Gilman kendi ruhsal çöküntüsünden ve kızının doğumundan sonra katlandığı zorla “dinlenme tedavisi”nden esinlenmişti. Gilman’ın yazdıklarının çoğunun baskısı 1935’te ölümünün ardından tüken- se de, bu metin 1973’te Feminist Press tarafından yeniden basıl- dığında çok satan oldu.⁶⁰ Ancak hayatı boyunca Gilman, ırk iliş- kileri, doğum kontrolü ve ekonomik reform ihtiyacı da dahil pek çok siyasi mesele üzerine yazı yazdı ve bir sürü konferans verdi.⁶¹ Gilman, Bellamy’nin piyasa kapitalizmini kınamasından ilham alarak yayınladığı ütopyik romanı *Kadınlar Ülkesi*’nde (1915), ba- ğımsız yaşamı anneliğin keyifleriyle birleştirebilecekleri bir kadın- lar dünyasını anlattı.⁶² Gilman arkadaşları Helen Campbell ve Jane Addams da dahil, diğer pek çok radikal kadınla beraber çalıştı ve “ev bilimi” veya “ev sanayisi” olarak adlandırdıkları fikri geliştire- rek yüzme havuzları, tenis kortları ve dans salonlarıyla büyük apartmanlar şeklinde, ortak yaşam ve ev işleri biçimlerine imkân verecek konutlar için kamusal fon sağlanması çağrısında bulundu. Bu kadınlar avangart Amerikalı dansçı Isadora Duncan’ın uçuşan elbisesine ve seçkin hareketlere hayranlık duydular ve fikirlerini, Gilman’ın 1909’da yayına başlayan, kadınlara ve ekonomiye odak- lanan feminist dergisi *The Forerunner*’da tartıştılar.⁶³

Bu ilk hayalci erkekler ama en önemlisi kadınlar, hüsrana uğramış olarak ölmüş ve unutulmuş, farklı ütopyacı özlemleri 1930’ların Bunalım’ıyla kaybolup gitmiş olabilir fakat neticede bir dönemin ütopyacı özlemlerinin bir başka dönemin rutin koşulları haline gelmesine yardımcı olan, onların mirasıydı. Daha sonraki refah hizmetleri, annelik ve doğum kontrol merkezleri, kreşlerin açılmasının yanı sıra bahçekentlerin, sosyal konutların inşası ve evsizlere yardımlar –iç aydınlatma, banyolar, tuvaletler ve ısıtma ile yaşanan gelişmeleri söylemeye gerek bile yok– bunlar arasın- da yer alacaktı. Elbette, olağan hale geldikten sonra bu değişimler radikal çizgilerinin, hatta değerlerinin büyük bir bölümünü kay- bediyor ki bugün bu önemli müşterek kazanımların çoğu ciddi tehdit altında bulunuyor.

Aslında, ironik bir şekilde, 1960'lardan itibaren tüketici kapitalizmin galip gelmesiyle, müşterek tesislerin ev işlerini azaltmasıyla ilgili tüm tutkulu tartışmalar ve kadınların bahtını iyileştirmeye yönelik farklı fikirler, sadece unutulmakla kalmadı, altüst edildi. Reklamcılığın gizli iknacıları kadınları, ev kadını olarak, sadece kusursuz evler ve şımartılmış, neşeli çocuklar yaratmaktan sorumlu olarak hedef aldı. Bu görüntünün altında, Betty Friedan'ın *Kadınlığın Gizemi*'nde (1963) ifşa ettiği, tüm ev içi kazanımlarına rağmen ve ayrı zamanda bunlar nedeniyle mutsuz, kırgın ev kadını gerçekliği gömülüydü. Pek çokları o zamandan beri bu kitabı, 60'ların sonunda (ikinci dalga) feminizmi ateşleyen fünye olarak tarif ediyor. Dünyün ütopyacı özlemlerinin çoğunu tazelerken bir kez daha kişisel ile politik olan, özel ile kamusal yaşam, ev ve iş, biat ve tahakküm arasındaki düğümleri çözmeye çalışıyor ve diğer yandan sınıf, ırk, cinsellik, vatandaşlık, tüketim, çevre meselelerini ve çok daha fazlasını ele alıyor.

Kesin olan şu ki, Rowbotham'ın gözlemlerine, *Yeni Bir Çağ Hıyali: Yirminci Yüzyılı Yaratın Kadınlar*'da vardığı, kadınların kişisel deneyimlerini ve arzularını politikanın kamusal alanına tercüme etmek için geçmişte ve günümüzde verdikleri mücadelelerinde, "otomatik iyileşme olmadığı" ama her dönemde ütopyayı yeniden icat etme ihtiyacı olduğu sonucuna itiraz etmek zordur.⁶⁴

Farklı Yaşamak

Zaman zaman 20. yüzyılın ütopyacı hayalcilikle başlayıp, bir zamanlar tahayyül edilen alternatif geleceklerin zaman içinde neredeyse tamamen gözden düşmesiyle, nostaljiyle son bulduğu söylenir. Halbuki mesele hiç de bu kadar basit değildir. Şimdi olduğundan daha iyi ve farklı şekilde yaşamamanın yollarını tahayyül etme dürtüsü asla tamamen ortadan kalkmadı.

Önde gelen Amerikalı ütopya çalışmaları teorisyeni Lyman Tower Sargent, 20. yüzyıl ilerlerken distopik senaryoların, spekülatif edebi biçime giderek daha fazla egemen olduğunu belirtiyor. Birleşik Krallık'ta bir o kadar ünlü olan ütopya çalışmaları teorisyeni Ruth Levitas da örneğin, sosyolojinin akademide kurumsallaştıkça her türden ütopyacı içeriğe "mütemadiyen düşman" bir hal aldığına işaret ederek bu fikri paylaşıyor.¹

Ütopya Önce Küçümsendi Sonra Gücünü Geri Kazandı

Kitaplarda, sinemada, çizgi romanlarda veya başka yerlerde olsun 20. yüzyılın sonuna doğru ortaya çıkan kurgusal gelecek fantezilerinde, karanlık distopik eğilimler göze çarpıyor. Bunların en ünlüleri arasında, Rus yazar Yevgeny Zamyatin'in kitlesel gözetlemenin tasvir edildiği satirik romanı *We [Biz]* (1921) yer alır.

Gelecekte geçen roman, insanların candan binalarda yaşadığı, uygun adım yürüdüğü ve numaralarıyla tanındığı, mantık ve aklın idare ettiği Tek Devlet olarak bilinen, bilimin rehberliğinde yönetilen totaliter bir devleti anlatır.² İngiliz yazar Aldous Huxley ise, mutluluk arayışında yine bireyciliğin tamamen dışlandığı distopik bilim kurgu romanına, *Cesur Yeni Dünya* (1932) adını verdi. Daha da kasvetlisi George Orwell'in dehşetengiz totaliter 1984'ü (1945)

idi. Orwell 1984'te "Geleceğin resmini görmek istiyorsanız, insan yüzüne basılmış bir postal düşünün, sonsuza dek" diye yazdı.³

Bu düşlemler öncelikle, Zamyatin ile Orwell'de olduğu gibi, genellikle Sovyet toplumunun eleştirisi olarak okunan geleceklere karşı uyarı vazifesi görür. Huxley'nin "ütopik" evreninde ifade edilen mutluluk, tüm ütopyaların özgür iradenin ezildiği totaliter rejimler noktasına vardığı rotanın, deforme veya meşum bir versiyonunu tasvir eder. Marksist siyaset bilimci Bertell Ollman'ın daha sonra belirttiği üzere: "Ütopya roman insanların sosyalizm idealine desteğini kazanma vasıtasından, onları korkutabilecek en etkili araca dönüşmüştür."⁴

1945 sonrasının önde gelen entelektüelleri büyük ölçüde, demokrasi ile ütopik düşüncenin zıt oldukları görüşünü yayarken, ütopik düşüncenin hem imkânsız hem de tehlikeli olduğunu ilan ettiler. Britanyalı bilim felsefecisi Karl Popper klasik denemesi "Ütopya ve Şiddet"te (1947), "Ütopyanın" çekici, hem de çok çekici görünse de, pratikte "tehlikeli ve zararlı", "kendi kendini baltalayan" ve "şiddete yol açan" bir fikir olduğunu ileri sürdü. Rakip ütopya idealler arasında rasyonel bir seçim yapmanın bir yolu olmadığını öne sürdü, zira (Marksizmin iddiasının aksine) bilimsel olarak geleceği tahmin edemeyiz ve bu da beyanlarımızın yanlışlamaya açık olmadığı ve dolayısıyla güvenilirlik testini geçemediği anlamına gelir.⁵

Hatta herhangi bir komünizm bahsini kapı dışarı etmek için Batılı propaganda tarafından kullanılan "totaliter" düşünce suçlamaları, Soğuk Savaş'ın başlıca silahıydı. ABD'de 1950'lerde Senatör McCarthy'nin Amerikan Karşıtı Faaliyetleri İzleme Komitesi önüne çıkan yüzlerce Amerikalıya -bunların yarısından fazlası Amerikalı Yahudilerdi- dayatılan korku ve indirilen mali darbe ile bu, herhangi bir sol veya emek hareketiyle ilişikğin tamamen kesilmesini sağlamak için kullanıldı.⁶

Bununla beraber, yenilenme anlarının ne kadar karmaşık ve gelip geçici olabileceğini gösterecek şekilde, 20. yüzyılın sonun-

da siyasi yelpazeyi saran çok daha karanlık bir felaketin yakın olduğu inancı egemen olmadan önce, çok kısa bir an için ışık saçan, 1960'lara yayılan ve özellikle kadınlar arasında 1970'lerde de devam eden neşe dolu bir umut ânı oluştu. 60'lar tüketici piyasalarının canlandığı, sosyal demokrasiler refah sistemlerini güçlendirirken hem kârların hem de ücretlerin arttığı, işçi devrimi ihtiyacının kararlı bir şekilde reddedildiği bir on yıldır. Sosyal demokratik reformları ve sendikaların gücünü alabora etmekte kararlı olan sağın ideolojik ve ekonomik tepkisinin önünü açacak petrol fiyatlarındaki artış ve ardından gelen ekonomik durgunluk henüz vuku bulmamıştı.

Bu sırada, yirmi yıllık protesto hareketleri dönemi, 1956'da Yeni Sol'un yükselişiyle başlayıp 1976'da bu tür hareketlerin çöküşünün başlangıcına kadar uzanıyordu. Bu dönemde, neşeli siyasi katılım anlarının son derece ön planda olduğu, çoğu neredeyse hâkim olan her türlü düzeni yıkmakta kararlı öğrenci ve işçi işgal-leri ve çatışmaları yaşandı.

Dünyanın gözleri Mayıs 1968'de Fransa'da üç hafta süren öğrenci ve işçi ayaklanmalarına dikilecekti. Fakat aslına bakılırsa, örneğin, İtalya'nın sendikalı emek gücünü Avrupa'nın en iyi korunan ve en demokratik örgütlü gücü haline getiren, sekiz yıl süren Trento, Turin ve Milan'daki birleşik işçi, öğrenci ve halk mücadeleleri gibi çok daha uzun süren başka mücadeleler de vardı.⁷ Hepsinden önemlisi, 60'ların ruhu, komünist veya sosyal demokrat olsun Eski Sol içindeki de dahil, savaş sonrası yılların otoriterliğini, kültürel konformizmini ve aşırı ılımlılığını reddetti.

Onlarca yıl süren itidal ve ekonomik istikrarın yerini, müşterek direnişin yükselişiyle doğrudan eylem ve katılımcı demokrasiye bağlı muhaliflik aldı. Bunların hepsi "özgür aşk", müzik ve oyunun canlı karşı kültürüne dahil olarak barışa, yoksulluğun ve tüm ayrımcılık biçimlerinin yok edilmesine adanmış bir dünya arayışıyla, kendi alternatif dergilerini, moda, müzik, kulüp, deneysel tiyatro ve yaşam alanlarını yarattı. Mayıs 68'in en radikal

hayalperestleri, liberteryan Fransız sitüasyonistleri tarafından yaratılmış bir sloganı yeniden dolaşıma sokuyordu: "Gerçekçi ol, imkânsızı iste!"⁸

Her ne kadar imkânsızı isteme fikrinden daha az etkilenmiş olsalar da, kadın kurtuluş hareketindeki feministler, ev içi emeğin doğasını ve iş dağılımını yeniden düşünerek, toplumsal cinsiyet, cinsellik, yakınlık ve arzu etrafındaki mevcut tüm varsayımlara karşı çıkarak veya daha genel manada farklı kültürel ve ekonomik yapıları tasarlamaya çabalayarak olsun, hayatın her alanının nasıl değiştirileceğini yeniden tahayyül etmeye başlarken, 68'in bir başka sloganını çnlattılar: "Hayal Komiteleri Oluşturun"

ABD'de ikinci dalga feminizmin ilk kalp atışını yakalayan Amerikalı şair Adrienne Rich, radikal kadınların şimdi, "perspektifleri değiştirmekte, daha önceki Avrupa Rönesansı'nın teolojiden hümanizme dönüştürmesinden çok daha olağanüstü ve etkili" olduğu ortaya çıkacak bir Rönesans başlattıklarını iyimserlikle teyit etti.⁹

Fakat oldukça uzun bir süre için, ben de dahil, kendisini bir kez daha feminist olarak tanımlayanlar, kadınların önceki "uyanışı" konusunda halen cahildi. 20. yüzyılın başında diğerlerinin sunmuş olduğu toprağa gömülü çeşitli önerileri kazıp çıkarmamız yıllarımızı aldı. Ve, onlarca yıl içinde aradan geçen onca değişikliğe rağmen, geçmişin pek çok ikilemi, açıkça hiçbirisi çözülmemiş olduğundan yeniden su yüzüne çıktı. Bunlar arasında, kadınların cinselliği ve üreme hakları etrafındaki tüm eski kördüğüm, bakım işlerinin erkekler, kadınlar ve nüfusun daha geniş kesimi arasında nasıl paylaşılacağı, kadınlar için eşit eğitim ve ücretlerin nasıl temin edileceği ve erkeklerin kadınlara yönelik şiddetini durdurmak için ne yapılacağının yanı sıra aynı zamanda, ücretsiz ev içi emeğe ücretli emek kadar değer verileceği, mevcut farklılıklara ve ayrımcılığa karşı dikkatli, dönüştürülmüş demokratik ekonomik ve sosyal bir dünya için savaşmak da yer alıyordu.

Britanyalı ekonomist Sue Himmelweit'in, editörlüğünü benim üstlendiğim *What Is to Be Done About the Family?* [Aile Hakkında

Ne Yapılacak?] (1983) adlı kitabında ileri sürdüğü üzere: “Özel hayatlarımızda deneyimlediğimiz iyi yönleri alıp, kamusal arenayı işgal edip dönüştürmek için yaymak, aynı zamanda kişisel ilişkilerin siyasi doğasının herkesçe fark edilmesini sağlamak... istiyoruz... Gelecekteki bir topluma dair tasavvurlar... nesnelerin üretiminin insanların üretiminden daha fazla toplumsal önem taşımasını temin etmelidir.”¹⁰ Büyük umutlar!

Taamüden ütopyacı olan ikinci dalga feministlerin ilk başta “aya ulaşmak istedikleri” düşünüldü ve genellikle bunu yaptıkları iddia edildi fakat çok geçmeden, kadınların meselelerini hükümetin, sendikaların ve solun gündemine sokmakta pek çok zafer elde etmiştik. Bu gündemler, neredeyse ilk defa, üreme hakları, ev içi şiddet, cinsel taciz, sokakta emniyet ve daha pek çok konudaki talepleri içine aldı. Yeni uyanışımız, eskisi gibi, tüm cephelerde eylemciliğin artmasına yol açmakla kalmadı 1970’ler boyunca kadınların yaygın kültürel gelişimini de sağladı.

Alaycı bir sevinçle, kadınların toz almaktan çiçek tozu gibi serpilmeye uzanan yolculuğunu, “Housewife’s Lament” [Ev Kadınının Ağıtı] adlı şarkıya eşlik ederek veya *Rubyfruit Jungle*’ı okuyarak –“Şey, geyim demezdim. Sadece mest olduğumu söylerdim”– lezbiyen keyifler sürüyor olabilirlik. Diğer zamanlarda, siyahi kadınların yazınının ve tiyatrosunun enerjisiyle mucizesinde, kadınların hayatlarının belirgin farklılıkları kutlanıyor, belki Ntozake Shange’nin *For Colored Girls Who Have Considered Suicide when the Rainbow is Enuff*’ta [Gökkuşağı Çıktığında İntiharı Düşünen Renkli Kızlar İçin] söylediklerine kulak veriliyordu: “Özüm, ruhla toplumsal cinsiyetin ayrılmasını anlayamayacak kadar yaşlı/aş-kım yüzüme geri fırlatılamayacak kadar hassas.”¹¹ Pek çok kadın ya kolektif ya da bireysel olarak kendi müziğini, tiyatrosunu, yazılarını ve görsel sergilerini yaratıyordu. Tüm dünyada ortaya çıkan kadınlara ait yayınevleri, poster atölyeleri, alternatif topluluk yayınları, gazeteler ve tiyatro gruplarının yanı sıra hareket onlara güç vermişti.

Çoğuna benim de katıldığım kolektif yaşam deneyleri ve ortaklaşa çocuk büyütmek için komünler, kadın merkezleri, ev işgalciliği danışma merkezleri ve pek çok diğer kolektif topluluk alanları da dahil, gündelik direniş için bir sürü başka alanın oluşturulması buna eşlik etti.¹² Foucault takipçileri bu girişimleri “heterotopyalar” –yerleşik gelenekleri kesintiye uğratarak ortak “ötekilik” alanları yaratmak– olarak adlandıracaklardır.¹³ Bu alternatif feminist, sol maceralar yereldi fakat ağlar ve deneyim alışverişi girişimleriyle, hükümet politikalarını da değiştirmeyi amaçlıyorlardı.

Genellikle ilk ütopyacı fanteziden daha tedbirli bir şekilde karşılanırsa da, mükemmel veya çatışmasız olmaktan uzak olsa da, o dönemde de yine alternatif gelecek tahayyüllerini ayrıntılandıran tamamen feminist ütopyacı bazı eserler vardı.

Belki de bunun en ünlü ve en başarılı örneği, Ursula Le Guin’in kendisinin de “muğlak bir ütopya” olarak tanımladığı *Mülksüzler* (1974) adlı eseridir. Karmaşık kurgusunda, Anarres gezegeni, metninde tasvir ettiği diğerlerinden farklı olarak, bir tür anarko-sendikacı toplum olarak, baskıcı kurumlar veya yönetimler olmaksızın varlığını sürdürmektedir. Fakat ilk bakışta hayranlık uyandıran bu toplum, ekonomik zorluklardan azade değildir. Le Guin toplumsala dayalı, daha az bireyci devrimci ideolojisini sürdürmek için sürekli çaba harcanmaması durumunda, her zaman içeriden ortaya çıkma tehlikesi taşıyan ekonomik durgunluk, ortaya çıkan hiyerarşiler ve merkezi bürokrasilerin tehlikelerini betimlemeye devam eder.¹⁴

Benzer şekilde Marge Piercy’nin *Women on the Edge of Time* [Zamanın Kıyısındaki Kadın] (1979) adlı romanında da iki paralel hikâye anlatılır. Birincisi, 1970’lerin New York’unda psikiyatri koğuşuna kapatılmış, koğuştaki diğer kişilerle başhekimin bilimsel deneylerine direnmeye çalışan, yoksul ve sefil Latin kadın Connie’nin kötü muamele gördüğü durumunu anlatır. İkinci hikâyeyse Connie’nin halüsinasyonlarından doğar, hem ırk hem de toplumsal cinsiyet baskısının ortadan kalktığı ve teknolojinin sadece toplum yararına hizmet ettiği, 2137 yılında başka bir dün-

yada geçer; gerçi dışarıdan şirketlerin el uzatmasıyla halen tehdit altında olan bir dünyadır bu. Piercy'nin ütopik tahayyülünde, kişisel ile politik olan i içe geçmiştir: toplumsal cinsiyet farklılıklarının artık o kadar da önemli olmadığı, zira eril bedenli insanların da süt üretebildiği ve her bir çocuğu  annenin beraber byttği bir toplumda, poliamorinin yeni biçimleri ortaya çıkar. Belki fıkren çok kusursuz olan Piercy'nin cennetvari dünyası, tam da kapitalist toplumdaki en yaralı ve çaresiz kadınların deneyiminin tam tersini ortaya koymak için yaratılır, ille de mutlu (veya umutsuz) bir sonuç sunmazken, aynı zamanda teknolojinin faydalı ve baskıcı kullanımlarını sıralar.

Bu ve son dönemdeki diğer feminist ütopyaların bir özelliği, yazarlarının, aynı zamanda tasvir ettikleri alternatif, şefkatli toplumların en azından bazı yönlerini gündelik yaşamlarında somutlaştırmaya çalışırken, daha iyi gelecek ihtimalleri hakkında yazıyor olmalarıdır. Angelika Bammer ve Tom Moylan gibi ağdaş ütopyacı teorisyenlerin, bunları "kısmi" veya "eleştirel topyalar" olarak adlandırmasının sebebi budur. Moylan, farklı yaşamaya çalışmanın herhangi bir kalıba uymaktan ziyade her zaman koşullu ve kapsamlı olacağını bilerek "topyayı rüya olarak muhafaza ederken taslak olarak reddettiklerini" iddia eder.¹⁵

Ne yazık ki, başlangıçta feminist eylemciliğin arkasında yatan güven, ilk kazanımları, genel olarak tüm kadınlar için önemli ve devam eden yenilgilerin takip ettiği 1980'lerin daha haşin siyasi ikliminde kaçınılmaz olarak azaldı. Siyasi rzgr her türden yenisinden dağıtımcı politikanın tersine dönerken hareketimiz o dönemde, eylemci solun geri kalanıyla beraber parçalandı ve küçüldü.

1970'lerin sonundan itibaren eşişsizliğin durmadan artması, özellikle düşük ücretli işlerde (oğunlukla bakım işlerinde) alışan kadınlara sert bir darbe indirirken, evde ücretsiz bakım işi yapanlara destek olmak üzere başvurulabilecek kamusal kaynaklara yavaş yavaş zarar verdi. Bu nedenle, her ne kadar daha fazla kadın artık ücretli işlere ve bağımsız gelire sahip olsa da, istihdamı ev hayatıyla daha uyumlu kılma feminist hayallerinin hepsi büyük

ölçüde yadsındı; iş gününün kısaltılması ve bakıma ihtiyaç duyan herkese daha fazla sosyal kaynak ayrılmasının yanı sıra bunların sağlanmasına dair demokratik katılım taleplerimizin hepsi yenilgiyle sonuçlanmıştı. İş günü uzamaya ve güvencesizlikler her açıdan derinleşmeye devam ederken araştırmalar, sürekli hükümet kesintileri haline gelen bu durum karşısında orantısız bir şekilde dezavantajlı konuma düşenlerin, küresel olarak kadınlar olduğunu kapsamlı bir şekilde göstermektedir. Kadınların aileleri ve toplulukları için zaruri bakım ve korumayı sürdürmeye yönelik bireysel mücadeleleri bu koşullarda genellikle kendi saadetleri pahasına gerçekleşmektedir.¹⁶

Making Trouble'da iddia ettiğim üzere, 70'lerin feministleri genellikle bütün hayatımızı kapsayıcı bir hareketin ortak kucağında yaşamayı, daha adil bir dünya kurmak için diğerleriyle dayanışma halinde çalışmayı, bu sırada hem (sadece erkeklerle sınırlı olmasa da, uzun süre "erillikle" ilişkilendirilen) agresif bireyciliğe hem de piyasa güçlerinin tahribatlarına direnmeyi umdular. Fakat 20. yüzyılın son yirmi yılında dünyayı değiştirme umutları bile azalırken, genellikle fırsat doğarsa ve doğduğunda, ateşlenmeye veya daha genç nesillerle paylaşılmaya hazır, daha az kendine güvenli bir muhalefet varlığını sürdürdü. Bir dönem iyimser olan Adrienne Rich örneğin, artık 1980'lerden beri arttığını gördüğü eşitsizliği hararetle kınıyor, fakat lirik protestosu ve daha iyi bir dünya için duyduğu şiddetli özlemleri her zamanki kadar güçlü olmaya devam ediyordu. Ölümünden birkaç yıl önce bunu şöyle ifade ediyordu:

Bugünlerde nereye baksam, gözümün ucuyla, dehşet ve güzellik dengesi, bizi izleyen kaotik yokluklara eşit, belli türde bir şiir arıyorum. Vurgunculuk dili, yakınlık duygularının metalaştırılması ve kamusal sefalet arasında, bir başka ilkeyi... benimseyen şiirler istiyorum. Hem kayıtsızlığı hem çaresizliği sona erdirecek karmaşık, diyalojik, uyumlu bir şiir.¹⁷

Kıyamet Senaryoları

En sabık eylemcilerde ve hayalperestlerde, daha iyi zamanlar için duyulmaya devam eden heyecanla beraber, umut kırıntıları daha da ufalanmış olsa da varlığını sürdürdü. Bununla beraber, 20. yüzyılın sonuna gelindiğinde, soldan ve sağdan aynı şekilde kıyamet senaryoları yeniden ortaya atılmış, politik olarak büyük ölçüde durgun olan 1990'larda zirveye ulaşmıştı.

1990'ların başında sürekli tekrarlanan "Birisi bir keresinde dünyanın sonunu hayal etmenin, kapitalizmin sonunu hayal etmekten daha kolay olduğunu söylemişti," deyişi Fredric Jameson'a aitti. Genellikle daha az anımsanır ama ardından çok daha çarpıcı bir şekilde şunu da ekler: "Şimdi bunu düzeltebilir ve dünyanın sonunu tahayyül etme yoluyla kapitalizmi tahayyül etme girişimine tanık olabiliriz."¹⁸ "Tarihsel hayal gücünü sanki bir yırtıcının iğnesiyle sokup felce uğrattığı ve kozaya sardığı durumu" etkili bir şekilde tasvir eden Jameson, o dönemde hâkim olan entelektüel "postmodern" nihilizmi, insanların artık kendilerini tarih yapmanın bir parçası olarak göremediklerinin veya şu anda içinde bulunduğumuz dünyanın sonsuz tekrarından başka bir şey tahayyül edemediklerinin ifadesi olarak gördü: "Çözülmesi gereken sorun, postmodernin durgun bugününden çıkıp gerçek tarihsel zamana ve insanlar tarafından yapılan tarihe dönmektir."¹⁹

Birleşik Krallık'da, 1990'ların büyük bölümünde insanlar kesinlikle kendilerini bitkin ve çıkmazda hissediyordu. Küresel olarak yönetimler, direnmek yerine devlet kaynaklarının şirketler tarafından ele geçirilmesini kabul ediyor, görünüşe göre artan eşitsizliğe kayıtsız kalıyordu. Jameson'ın belirttiği üzere, akademik tavır da, daha önceki tüm büyük değişim anlatılarının fırlatılıp atılması gerektiği şeklindeki kapitalist tafranın aynısını yansıtıyor görünüyordu ve bize de sadece pek çoklarının yaptığı gibi eski zamanların radikalliğinin yasını tutmak kalıyordu. Neticede yenilgiye uğrayan 1993 Liverpool liman işçileri grevi veya gey toplulukların HIV/AIDS etrafındaki dikkate değer seferberlikleri gibi eylemci-

liğin devam ettiği belirli yerel alanları göz ardı eden 1990'lardaki solun genel olarak melankolik ruh hali, tüm siyasi toplulukların ve dayanışma pratiklerinin terk edilmiş olduğu, direniş için sağlam herhangi bir toplumsal veya siyasi kaynağın kalmadığı izlenimi uyandırıyor.

Greenham Common'daki feminist nükleer karşıtı barış kampı, on yıllık işgalin ardından 1991'de terk edildi. 1990'ların ortasında etkileyici feminist siyaset kuramcısı Wendy Brown, *States of Injury* [Mağduriyet Halleri] (1995) adlı kitabında, "tarihsel ve kültürel olarak yapılandırılmış korkularımız, kaygılarımız, yolunu kaybetme ve geleceğe inanç kaybının, kişisel bir mağduriyet algısı üzerine kurulmuş siyasi kimliklerin" oluşumunu "ve artık geleceğe dair herhangi bir ilerici siyasi tahayyül oluşturmak yerine korunma ihtiyacını" teşvik ettiğini ileri sürdü.²⁰

Hollywood veya genel olarak özellikle Kuzey Amerika'dan gelen popüler kültürün ürünü olsun, 21. yüzyılın başında distopik düşlem, gelecek fantezilerinde çok yaygın hale gelmişti. Bu tür tahayyüller *The Hunger Games* [Açlık Oyunları], *Divergent* [Uyumsuz], *The Maze Runner* [Labirent] veya *Robocop* gibi gişe rekoru kıran filmlere; Cormac McCarthy'nin *The Road* [Yol] (2006), Margaret Atwood'un *MaddAddam* (2003-9) üçlemesi, Dave Eggers'in *The Circle* [Çember] (2013), Nathaniel Rich'in ürpertici bir şekilde ileri görüşlü *Odds Against Tomorrow* [Yarın Tehlikede] (2013), Edan Lepucki'nin *California: A Novel* (2014) veya Chang-rae Lee'nin *Such a Full Sea* (2014) de dahil çok satan romanlara hâkim durumda. Hatta *Such a Full Sea*'yi değerlendiren Ursula Le Guin, son otuz yıldan uzun süredir hangi türden olursa olsun tüm edebiyat yazarlarının mutlaka Distopya'yı ziyaret ettiklerini ve benzer, daha çok sıkıcı kitaplar yazdıklarını belirtti. Neredeyse her zaman ayrıcalıklı azınlığın tam bir lüks içinde, vahşi ve ilkel görülen yoksul çoğunluktan tamamen ayrı yaşadığı bir yer. Fakat ona göre bu tür durumlar "uyarı veya hiciv işlevi görmek için kendi içinde fazla çelişkili" idi.²¹

Shovel Ready adlı eserinde kendi de "bu karanlık sulara batmış olan" Amerikalı yazar Adam Sternbergh, daha tüyler ürpertici bir şekilde, "distopya tahayyül etmekteki en büyük sorun, şu anki dünyadan daha kötüsünü yaratmak gibi görünüyor," diyor ve ABD'de silahsız siyahi erkeklerin polis tarafından rutin bir şekilde vurulması, İsrail ordusunun Gazze'deki korkunç saldırıları ve IŞİD'in planlı gaddarlıkları gibi olaylara işaret ediyor.²² Sternbergh "distopyanın zirvesine" ulaşmış olduğumuzu umuyor ve yazar dostlarına şu çağrıda bulunuyor: "Hep birlikte bunca bozuk dünya bulabiliyorsak, yolunda giden tek bir dünya hayal etmek bizim için ulaşılamaz olmamalı."²³

Ancak, Jameson'ın sözlerini anımsarsak, bu distopik imgelelerin neden bu kadar yaygın olmaya devam ettiğini anlamamız çok kolay. Son derece korunaklı ve –sürekli içeri girmeye çalışan– dışarıdaki yoksullardan, dışlanmışlardan, küçümsenmiş ve korku salan kitlelerden ayrı bir yerde yaşayan dar, sınırsız ayrıcalıklı bir azınlığı sürekli tasvir etmeleri, aslında şu anda nasıl yaşadığımızın aynası olarak görülebilir.

Hali hazırda savaşın veya başka türden çöküntülerin yıkımından kaçmak için anayurtlarını terk edenlerin, bugünlerde kabus gibi kamplara toplanan veya hayatlarını riske atarak uyduruk, aşırı kalabalık teknelere binmeye razı olanların karşı karşıya kaldığı dehşete sadece gözlerimizi açmamız gerekiyor. Frances Stonor Saunders yürek burkan "Where on Earth Are You?" [Neredesiniz Allah'ın?] adlı denemesinde yerinde bir şekilde bunları "kimlik açıklamalarının dışlandığı yeraltı dünyasının kapılarından ölüm bölgelerine" giren göçmenler olarak niteler ve ekler: "Küreselleşmenin tüm bu hareketlilik aldatmacası ve mesafe ile mıntıkanın yok oluşuyla, yerine tüm nüfusların benimkinden farklı bir tarihte yaşıyor –ve ölüyor– görüldüğü bir barikatlar ve bölünme dünyası yaratma mekanizmalarını anlamıyorum."²⁴ Zengin Batı'da sığınma veya sadece hayatta kalmak için daha iyi araçlar arayışıyla savaş bölgelerinden kaçan göçmenler, yalnız seyahat eden pek çok çocuk da dahil, Calais Ormanı'nda hayatta kalmaya çalışanların

deneyimlediği üzere, Britanya'ya girmeye çabalayanlar ve yapılar yapılmaz yıkılan geçici barınakların metruk arazilerinde zar zor hayatta kalanlar gibi, gerçekten de farklı bir dünyada, farklı bir tarih yaşıyorlar.

Maalesef kurgusal düşlemler, tüm dünyada duvarları gide-rek daha fazla güçlendirilen imtiyaz bölgeleri dışındaki pek çok kişinin karşı karşıya olduğu zalim gerçeklikleri yansıtıyor görü-nürken distopyanın zirvesine ulaştığımızdan hiç de emin değilim. Neo-liberalizmin, tüm çelişkilerine ve felaketlerine rağmen tek bir dikkate değer başarısı bulunuyor.²⁵ Pek çok kişiyi, yırtıcı, şirket kapitalizmi versiyonunun sakınılmaz, siyasi direnişin kaçınılmaz olduğuna ikna etmek konusunda olağanüstü bir ideolojik zafer kazanmış durumda. Fakat gerçekte, ticari anlayış ve piyasa güçle-ri, ne kadar hegemonik olursa olsun, asla kusursuz değil. Ancak, alternatif ekonomik ve toplumsal ilişkilerin hüküm sürdüğü alan-ların sesi sürekli olarak boğuluyor, direniş veya umut potansiyel-lerinin fark edilmesi zorlaştırılıyor. Her ne kadar solcu teorisyen-lerden düzenli olarak “metalaşmanın modern hayatın tüm kuy-tularına ve köşelerine ulaştığını”, bilincimizi ve “özel hayatımızı” yeniden şekillendirdiğini duysak da, şimdiki zaman üzerindeki topyekûn kavrayışını sorgulayanlar da var.²⁶

Direniş Alanları

Britanya'da sosyal bilimci Colin Williams örneğin, sadece bu tür-den kötünserliği sorgulamakla kalmıyor aynı zamanda metalaş-manın metropollerdeki kalbinde bile “kazanç güdüsünün olma-dığı... büyük alternatif, kendi kendine tedarik ekonomik alanları olduğunu” gösteriyor.²⁷ Bu tür gayri ticari, hatta anti-ticari pratik-lerin, ticari anlayışın kaçınılmaz olduğu varsayımına karşı direniş alanları olarak sembolik değeri olabilir.

Benzer bir şekilde, muhalif Marksist feministler Katherine Gibson ve merhum Julie Graham da, genel olarak ekonomi çeşitli türden işlemlerden oluşurken piyasa işlemlerinin asla tamamen hegemonik olmadığını belirtir. Ücretsiz bakım işinin çeşitliliğini

ve boyutunu gözler önüne sererken feministlerin her daim vurguladıkları şey de budur. Gibson ile Graham aynı zamanda, muhalefet politikasını besleyip büyütmenin yanı sıra hem oyun hem de sosyalleşme için kamusal alanların işgalinin yanı sıra hediye vermek ve gönüllü olmaktan takas ve hırsızlığa kadar başka alternatif ekonomik pratiklerden bahseder.²⁸

Elbette direniş için alanlar ve umudu canlı tutmanın yollarını aramak, çağdaş ütopyacı teorisyenlerin çoğunun yaptıklarını söyledikleri şeydir. İnsanların mutluluğunu sağlamak için tasarımlar sunduğu şeklindeki klasik ütopya anlayışlarını reddederken, Morris veya Carpenter'ınkilere yakın, yaşamanın daha iyi bir yolunu bulmaya dair evrensel arzuları överler. Bu nedenle, neredeyse bahsettiğim tüm çağdaş ütopyacı teorisyenler, bilhassa Sargent ile Levitas, ütopya kavramını nihai hedefler veya son noktalar ile *değil*, daha ziyade arzu ile ayrı kefeye koyar: "Hayal edebildiklerimizin her zaman geçici, dönüşlü ve koşullu olduğunda ısrar eden kamuoyu tartışması ve demokratik karar" için alanlar açılmasının yanı sıra "insanlık halinin iyileşmesi" için duyulan kolektif özlem.²⁹ Fredric Jameson'ın da açıkladığı üzere, "tüm hastalıklarımıza tek dozluk çözümü" reddederken, onun yerine "oldukça farklı bir şekilde bugünümüzü henüz olmamış birşeyin kararlı geçmişi-ne dönüştürme işlevine hizmet edebilecek çoklu kurgusal gelecekler üzerine düşünceler" isterler.³⁰

Bugün üzerine düşünen pek çok teorisyen gibi, Henri Lefebvre, Fredric Jameson veya Russell Jacoby gibi muhtelif teorisyenler de, Yahudi mülteci ve kaçak Marksist Ernst Bloch'dan ve onun farklı gelecekler hayal etmek için herhangi bir umutlu bilinçlilik biçiminin önemini teyit eden üç ciltlik *The Principle of Hope* [Umut İlkesi] (1954-59) adlı eserinden ilham almışlardır. Bloch, ABD'de sürgündeyken 1940'larda Nazi vahşetini ve Avrupa'daki ölüm tarlalarını gözlemlerken yazdığı bu eserlerde, farklı bir Avrupa tasavvur etmek için, çocuk oyunu veya her türden kültürel üretimlerde olsun düş parçacıklarına tutunurken tarihi değişimin "verili gerçekleri yeniden şekillendiren ve elden geçiren, çalışan, yaratan insanda" yattığında ısrar eder.³¹

Benzer bir şekilde heretik Fransız Marksist Henri Lefebvre de en az onun kadar fevkalade nesrinde, 20. yüzyılın büyük bölümünü kapsayan uzun ömrünü, hem solcu parti dogmaları hem de burjuva ideolojisine panzehirler arayarak, "gündelik hayatın" kültürel pratiklerini araştırarak geçirdi. *Gündelik Hayatın Eleştirisi* (1961) adlı eserinin birinci cildinde, "En olağanüstü şeyler aynı zamanda en gündelik olanlardır, en garip şeyler genellikle en önemsiz olanlardır," diye yazdı.³² Kısa sürede Lefebvre (Guy Debord'un "gösteri toplumu" veya Belçikalı yazar Raoul Vaneigem'in "gündelik hayat devrimi" gibi) Fransız sitüasyonistlerin yazılarına hem ilham verir hem de bunlardan zevk alır hale geldi.

Lefebvre aynı zamanda, Mayıs 68'de sokaklara dökülen öğrencileri ve işçileri memnuniyetle karşıladı.³³ Amacı sadece o devrim günlerinin kolektif neşe ve heyecanını değil, Amsterdam'ın anarşistleri "Provo"ların beyaz bisiklet planında olduğu gibi, "kenti geri almayı" veya kentsel alanları ticari anlayıştan kurtarmayı amaçlayan tüm girişimleri de övmekti. Bu tür durumlarda, alan sadece arka plandaki tuval olmakla kalmaz, ütopyacı olanın kurucusu haline gelir.

Bu nedenle neo-liberalizm, fena halde eşitsiz başlangıçlara rağmen herkesin hayatta başarılı olabileceğine dair "ütopyacı" fantezisini savunurken bile, radikal kamusal alanları geri almaya ve neo-liberalizmin peşi sıra yaydığı bireysel tecrit ve sefaleti aşmaya kararlı toplumsal hareketler ortaya çıkmaktadır.³⁴ Şu anki meşum zamanlarımızda, Raymond Williams'ın sözlerini ödünç alırsak şu soru varlığını sürdürmektedir: "umutsuzluğu ikna edici kılmak yerine umudu fiili kılmakta" nasıl başarılı olacağız?³⁵ Kuzey Amerikalı kültür eleştirmeni Henry Giroux'un "Amerikan toplumunda adalet ve eşitlik eksikliğinin artması, orantısız olarak siyasi düşlem ve kolektif umut eksikliğini de artırmaktadır," diye yazdığında ifade ettiği üzere, buna ihtiyaç olduğu kesindir.³⁶ Açıkça umudu beslemek, ortaya çıktıklarında tüm direniş alanlarına ve alternatif pratiklere dikkat ederken her zaman siyasi hayata de-

mokratik katılımı teşvik eden siyasi eğitim alanını genişletmeye çalışmayı gerektiriyor.

Fakat yirmi yıldan uzun süredir, radikal enerji hamlelerinin düzenli olarak, neşeli kolektif iyimserlik, sevinç ve eylemlilik hissiyatı anlarıyla “durgun bugüne” daldığını görüyoruz. Batı demokrasilerinde bu tür koordineli direnişin izi genellikle, Aralık 1999’da Seattle’da Dünya Ticaret Örgütü’nün (WTO) en son görüşmelerine karşı protestolardan ortaya çıkan, uluslararası şirket karşıtı küreselleşme hareketi Dünya Sosyal Forumu’na (WSF) kadar sürülür. Aynı zamanda Küresel Adalet Hareketi olarak da bilinen WSF, 2001’de Brezilya Porto Alegre’deki ilk resmi toplantısından beri her yıl toplanıyor ve bu toplantılara sivil toplum örgütleri ve tüm dünyadaki hem resmi hem de gayriresmi hareketlerden üyeler katılıyor. Porto Alegre’de ifade edilen kurucu ilkeleri sağlam bir şekilde “Başka Bir Dünya Mümkün” beyanında bulundu ve baki hedefinin, neo-liberalizmin mevcut şirket küreselleşmesi pratiklerine alternatifler aramak ve inşa etmek olduğunu belirtti.³⁷

Bunun ardından kentsel alanların işgalinde bilinen bir başka hızlandırıcı, Atina’da –Yunanistan’ın Avrupa Birliği’yle (AB) ortak para birimi antlaşmasından biriken hükümet borcunu geri ödeyememesi veya yeniden finanse edememesi dolayısıyla getirilen– 2008’deki kemer sıkma politikalarının sert etkilerine karşı düzenlenen kitlesel sokak protestolarıydı. Polis şiddetini ve genç bir öğrencinin öldürülmesini takiben, kapsamlı isyan hızla Yunanistan’ın diğer şehirlerine yayıldı. Birkaç hafta boyunca sürdü ve Avrupa çapında dayanışma protestolarının düzenlenmesine yol açtı. Bu protestolar, 2004’te tek bir geniş seçim koalisyonu içinde solcu grupları ve hareket politikasını birleştirme umuduyla radikal sol bir parti olarak kurulan, Alexis Tsipras liderliğindeki Syriza tarafından desteklendi ve nihayetinde partinin seçim başarısına dönüşecek hareketi sürdürmeye yaradı.³⁸

Bununla beraber, Paul Mason’ın *Why It’s Kicking Off Everywhere: The New Global Revolutions* [Neden Her Yerde Başlıyor: Yeni Küresel Devrimler] (2012) adlı kitabında etkili bir şekilde yakala-

diğı üzere, küresel direnişte dünya çapında artışın gerçekten bir parçası haline gelen 2010-11'deki protestolardı.³⁹ En beklenmedik olan ve bu nedenle küresel olarak en büyük etkiyi yaratan Arap Baharı olarak bilinegelen, Aralık 2010'da Tunus'ta başlayan, ardından Umman, Yemen, Mısır, Suriye, Fas'a yayılan ve sonraki aylarda tüm bölgede devam eden olağanüstü ayaklanmalardı. Bu halk isyanlarının en çarpıcı olanı, Ocak 2011'de Mısır'da milyonların sokağa döküldüğü ve Batı destekli otoriter yöneticileri Hüsnü Mübarek'i devirene kadar sokakta kaldığı ayaklanmaydı.⁴⁰

İspanya'da, bilinegeldikleri adlarıyla Indignados, 2011 yazında milyonlarca kişiyle İspanya meydanlarını işgal etti. Çok geçmeden bir kısmı enerjilerini seçimlerde yarışabilecek siyasi oluşumlara ve özellikle sembolik popüler liderleri Pablo Iglesias'ın liderliğindeki solcu popülist parti Podemos'a kanalize etti. Benzer şekilde Portekiz'in şehirlerinde de, bazıları Syriza ve Podemos gibi hareket politikasına daha açık bir parti olan, geniş radikal parti Left Bloc [Sol Blok] ile ilişkili yüz binlerce protestocu sokaklara döküldü.

Orta Doğu'da trajik bir şekilde, bir dizi siyasi manevra neticesinde ordu komutanı Abdel Fatah el Sisi'nin Mısır'ın yönetimini ele geçirmesiyle ve daha ziyade benzer bir baskıcı boyun eğdirme biçimini yeniden tesis etmesiyle sonuçlanacaktı. Bazılarının "Arap Kışı" olarak adlandırdığı dönemde, gösteriler otoritelerin şiddetli müdahaleleriyle karşı karşıya kalırken, demokratik reform için savaşan ilk devrim ve protesto dalgası sonraki yıl söndü gitti. Arap dünyası içinde bundan sonraki iktidar mücadeleleri ve Suriye'de ölüm saçarak halen devam eden köktendinci İslamcı milislerin yayılması, sadece Tunus'taki ayaklanmanın anayasal demokratik bir yönetime bir tür geçişle sonuçlandığı anlamına geliyor.⁴¹

Bununla beraber, Eylül 2011'den itibaren iki ay süren Zuccotti Park'taki Occupy Wall Street [Wall Street'i İşgal Et] protestosu da dahil, tüm dünyada diğer işgallerin aniden ortaya çıkmasında en büyük ilham kaynağı özellikle Arap Baharı'ydı. İşgaller tüm dünyada mantar gibi türedi, Londra'daki Aziz Paul Katedrali'nin önü de buna dahildi. İşgalciler, Hristiyanlığın kurucusu asi Ya-

hudi peygamberin, tefecilerin dostu olmadığını ve yoksul, hasta, sokağa atılmış ve muhtaçları çok önemseydiğini bilerek provokatif bir şekilde “İsa olsa ne yapardı?” yazılı dev bir pankart astılar. Bu yeni eylemcileri böylesine öfkeliendiren, Batılı demokrat hükümetler tarafından bankaları yeniden finanse etmek için dayatılan sert kemer sıkma politikalarıydı; servetin yüzde birinin ceplerine akmaya devam ettiğini biliyor, daha da derinleşen eşitsizliğe tanık oluyorlardı. İşgalcilerin popüler sloganı, “Biz Yüzde 99’uz” idi.

İster Ortadoğu’da çok kısa süreliğine de olsa sokaklarda despotlukla ve yolsuzlukla savaşmak için ister Batı’daki mali krizin yıkıcı etkilerini kınamak için olsun, katılımcılarının gözünde bu protestoların hepsinin de dünyayı sarsması muhtemeldi. Fakat bugün biliyoruz ki bu farklı direniş patlamalarının hiçbirisi, günümüzün eşitsizlikleri ve adaletsizliklerine dair mesajlarını ne kadar kuvvetli bir şekilde duyurmuş olursa olsun, amaçlarına ulaşamadı. Buna rağmen, İspanya ve Portekiz’de bu hareketler (Podemos ve Sol Blok yoluyla) devlet ve belediye düzeyinde, veya hatta Yunanistan’da olduğu gibi Syriza’nın meclis seçimlerinde zafer elde etmesine yardımcı olarak bir şekilde temsil buldu.

Tsipras’ın umduğu gibi, radikal protesto hareketinin yardımıyla, parti renkleri sol, Yeşil ve hareket politikasını temsil eden Syriza iktidara geldi. Ancak 2015’te devam eden kemer sıkma politikalarına teslim olmayı reddeden ulusal referanduma rağmen, Syriza’da çoğunluk tek para birimi içinde kalmaya bir alternatif göremezken, şimdiye kadar AB’nin bankacılık kurumlarından kayda değer bir borç hafifletilmesini sağlamayı veya en sert tasarruf tedbirlerinin uygulanmasını ve ulusal varlıkların mecburi satışını önlemeyi de başaramadı.⁴²

Devrimci bir kalabalık gerçekten de dünyada bir etki yaratabilir ve tarihin belli anlarında diktatörleri devirebilir ama taleplerini uygulayacak siyasi bir parti kurmak veya bir partiyle bağlantı kurmak üzere gayretle koalisyon inşa etmeksizin ilerici hükümetler getiremezler. Ki getirdiklerinde dahi, Yunanistan’da gördüğümüz üzere, bunun, en azından cezalandırıcı mali ve piyasa güçlerinin

külfetini atlatmalarında borçlu ülkelere yardımcı olabilecek güçlü bölgesel veya diğer koalisyonlar olmaksızın hiçbir garantisi yoktur.

Yine de, bu direniş hareketlerinden küçük ama önemli başka zaferler de elde edildi. Bunlar arasında, 2015'te kemer sıkma politikalarına karşı çıkan Podemos partisi ile koalisyon halinde, 71 yaşında Madrid belediye başkanı seçilen Manuela Carmena gibi, bir ömür boyu radikal eylemcilikten önemli yönetim pozisyonlarına terfi eden birkaç kadın da bulunmaktadır. Aynı yıl, bu yeni solcu partiler tarafından desteklenen yeni bir "vatandaş hareketini" temsil eden, ev sahiplerini gecikmiş ipotek borçlarından koruma mücadelesi yürüten bir başka radikal hareket mensubu Ada Calau, Barcelona'nın belediye başkanı seçildi.⁴³

Ama umut politikasının önemini pes etme veya umutsuzluk karşısında vurgulayanlar açısından en önemlisi, öncelikle direnişin canlandırıcı neşesi yoluyla elde edilen bilinçlilik, devam ettikleri süre boyunca, alternatif, özerk alanlar inşa edilmesine yardım ederken ifade edilen ortak eylemlilik algısıdır.

Bu yeni hareketlerin, protesto alanlarını ziyaret eden ve beklenmedik şekilde eski inançlarını geri kazandıklarını keşfeden eski radikaller üzerindeki etkisini belirtmek de önemlidir. New York kadın kurtuluş hareketinin ilklerinden, ölümünden sadece beş yıl önce Zuccotti Park'a girmeyi göze alan, merhum Roz Baxandall, bu şekilde kendisini keyiflendiren birşey buldu: "İşgalcilerin hayalleri ve bir de tasavvuru vardı: demokrasinin küresel kapitalizmden ve açgözlü yüzde birden çok daha fazlasına hizmet ettiği, adil, barışçıl, çeşitli, demokratik bir dünya."⁴⁴ Aynı şekilde, şu anda New York'ta yaşayan Avustralyalı antropolog Michael Taussig de, binlerce kişinin parkı işgal ettiği aylarda notlar almakla meşguldü ve oraya yaptığı ziyaretlerin bir panayıra gitmeye benzediğini belirtti: "Bir sürü gülümseyen, mutluluk saçan insan vardı, aralarında birkaç asık suratlı, konsantre olmuş kişi de vardı... Bu sadece gelir dengesizliğine ve demokrasinin şirketler tarafından kontrolüne dair bir mücadele değil. Hayatta olma sanatı da dahil, sanatın bile şirketler tarafından kontrolüne de dair."⁴⁵

Onlarca yıl boyunca protesto ağlarına katılmış bir başka antropolog, anarşist David Graeber, doğrudan eylem ve yatay karar alma anlarına katılımın, yeni ve kalıcı bir politika kavramına hayat verirken, eleştirenler bu hareketlerin sonucunda sadece yenilgi görse de, ortak umut ve hayata anlam kattığından çok daha emin olmaya devam ediyor:

Onlar, insanların siyasi ufukları bir kez genişledi mi bu değişimin daimi olduğunu anlayamıyorlar. Yüz binlerce Amerikalı (ve sadece Amerikalılar da değil, Yunanlar, İspanyollar ve Tunuslular) artık doğrudan kendi kendine örgütlenme, kolektif eylem ve insani dayanışma deneyimine sahip. Bu, önceki hayata dönmeyi ve aynı şekilde görmeyi neredeyse imkânsız kılıyor. Dünyanın finans ve politika elitleri 2008 yılındakine benzer bir sonraki krize doğru körü körüne kayarken, bizler binaları, çiftlikleri, icraya verilmiş evleri ve iş yerlerini işgal etmeye, kira grevleri, seminerler ve borçlu meclisleri düzenlemeye devam ediyoruz ve bunu yaparak gerçekten demokratik bir kültürün zeminini hazırlıyoruz... Bu şekilde geleneksel aklın uzun zaman önce ölü ilan ettiği devrimci düşünce canlanıyor.⁴⁶

“Demokrasi Projesi” olarak adlandırdığı çalışmasını anlatan Graeber, ona göre politika reformu çağrılarının çok ötesine geçen, onun yerine mevcut tüm çerçevelere karşı daimi muhalefet alanları yaratan siyasi direniş biçimlerini övüyor. Graeber’e göre, iyimserliğin temel zeminlerinden biri, geleceğin öngörülemez olması ve muhalif politikanın bugünde yaşanabileceği veya bunun denenebileceğidir.⁴⁷ Bu hem azınlığın sınırsız büyümesi ve servet yığılması, çoğunluğunsa riskli hayatta kalma uğraşı ve mücadelesini içeren doğrusal bir proje haline gelen tarihi yörüngesine alternatif olmayacağı şeklindeki ısrarlı neo-liberal palavraya rağmen, hem de onun sayesinde gerçekleşir.

Graeber ayrıca tarihsel olarak, birkaç devrimci gerçekten iktidarı eline geçirmekte başarılı olmuş olsa da, eylemlerinin etkilerinin genellikle ivedi coğrafi konumlarının çok ötesinde hissedildi-

ğine işaret eder. Terry Eagleton da amaçlanmamış sonuçlar üzerine benzer bir düşüncesinde, olacakların en kötüsünü düşünsek dahi, ütopyacı düşüncenin pek çok yönünün sadece muhtemel olmakla kalmayıp neredeyse kaçınılmaz olduğunu ileri sürer:

Belki de ancak hep beraber petROLSÜZ kaldığımızda veya dünya sistemi başka sebeplerle çöktüğünde veya ekolojik felaket sonunda bizi yakaladığında, William Morris'in hayranlık duyabileceği türden bir tür kooperatif milletler topluluğu olmaya mecbur kalacağız.⁴⁸

Felaketçiliğin bile iyi bir tarafı olduğu söylenebilir.

ABD'de son derece sistemli olarak siyahi erkeklerin polis tarafından vurulmasıyla sonuçlanan, devam eden ırkçılık felaketi, Florida'da 17 yaşındaki Trayvon Martin'i nedensiz yere öldüren beyaz bekçi George Zimmerman'ın beraatının ardından, 2013'te Black Lives Matter [Siyahilerin Hayatı Önemlidir] adlı canlı radikal hareketin ortaya çıkmasına yol açtı. Hareket, aktivist Alicia Garza'nın, "Siyahilerin yaşamlarının bu kadar önemsiz olmasına şaşırma devam ediyorum," diye yazdığı, "Siyahiler. Sizi seviyorum. Bizi seviyorum. Yaşamlarımız önemli, siyahilerin hayatı önemlidir," diyerek bitirdiği "siyahilere aşk mektubu" olarak adlandırdığı bir Facebook gönderisi ile başladı.⁴⁹ Siyahi eylemciler polisin gaddarlığına ve sosyal medyadaki yaygın zehirli ırkçılığa karşı hızla bu mesajı yaymaya başladı, bu da neticede harekete geçilmesiyle ve ABD çapında düzinelerce grubun oluşmasıyla sonuçlandı. Son yıllarda hareket düzenli olarak siyahilerin yaşamlarını hedef alan saldırılar karşısında, ülke çapında şehir odaklı kitlesel protestolar düzenliyor, hareket ademimerkeziyetçi, hiyerarşik olmayan bir ağ kurmayı sürdürürken bu gösteriler uluslararası düzeyde etkili oluyor.⁵⁰

Öncelikle doğası itibarıyla savunmacı da olsa, kuruldukları alanlarda kararlı bir şekilde alternatif de olsa, direnişin inişlerine ve çıkışlarına karşın, "başka bir dünyanın mümkün olduğunda" ısrar eden bu muhtelif mücadeleçileri memnuniyetle karşılıyo-

rum.⁵¹ Özellikle genellikle Meksika'daki Zapatistaları model alan, tüm dünyadaki eylemcilerin görmezden gelinen direnci üzerine araştırmalar yapan Rebecca Solnit gibi yazarların dokunaklı kelimeleri yoluyla bugünlerde daha fazla insan, eko-savaşçıların sürekli mücadelesinden haberdar. Naomi Klein gibi başka çevreci eylemcilerin çıkardığı kitaplar ve gerçekleştirdikleri konferans turları da, iklim değişikliği yakın tehdidi etrafındaki derin inkâr yıkmak zorunda olduğumuz yönündeki giderek etkili bir hal alan ısrarıyla bir o kadar heyecan verici.⁵² Son dönemde Yeşil Parti politikasına, ekofeminizme ve diğer çevreci hareketlere artan destek şirketlerin hiç bitmeyen büyüme gündemi karşısında gelişen önemli bir direnişe işaret ediyor. Bunlar sadece çevresel durumun daha da kötüleştiğini vurgulamakla kalmıyor aynı zamanda yeni etik tüketim kalıplarının olası hazlarını da yayıyor.

Britanya'da felsefeci Kate Soper, "alternatif hedonizm" argümanlarının ön saflarında yer alıyor, sürdürülebilir tüketimin desteklenmesinin aynı zamanda daha hoş bir yaşam tarzı çağrısı olduğunu ileri sürüyor. Soper, tüketim kalıplarımızı ılımlılaştırarak her yere sirayet etmiş ticari özendirmeye direnmenin, "sağlığını- zın iyileşmesi, daha fazla boş zaman ve daha yavaş tempolu bir yaşamın keyfini sürerek duysal hazlarımızın" en doğrudan olanlarını artırabileceğini ileri sürüyor.⁵³ Tüketim politikasına dahil olanlar bu açıdan, mutlu ve müreffeh olmanın doğasını yeniden düşünmek konusunda eleştirel sesler olabilirler.

Daha genel olarak, Davina Cooper'ın son dönemde Birleşik Krallık'taki alternatif alanlar, insanların "karşılaşmayı diledikleri değişimi" günümüzde uygulamalarını sağlamak için hazırlanan alanlar araştırmasında irdelediği üzere, şimdi "gündelik ütopyalar" denilen şeyleri yaratmaya yönelik açık ve eşitlikçi girişimleri alkışlamak kolay. Bunlar her zaman başarılı olmayabilirler ve Cooper örneğin, ilk kez East Midlands'de kurulan Yerel Alternatif Ticaret Programı oluşturulurken karşılaşılan zorlukları ayrıntılarıyla anlatıyor. Burada, ürünler ve hizmetler için para yerine beceriler takas ediliyordu ama insanların ayırmak istedikleri veya ayırabildikleri zaman miktarındaki değişiklikler sebebiyle gerilimler

yaşandı.⁵⁴ Cooper'ın ütopyacı pratikler hakkında, şu anki haliyle dünyaya fazlasıyla bağlı olduklarından tamamen dönüştürülmüş alanlar sunmaya çalışmadıkları noktasına işaret ediyor. Bununla beraber, alternatif uygulamaların her zaman mümkün olduğunun ve genellikle denemeye değer olduğunun bir tür kanıtını sunarak zihniyet dönüşümlerini yansıtıyorlar.

Daha da uzaklarda, Atina'da Eksarhia mahallesinde "bedava dükkân" Skorıs gibi, başka tüketim karşıtı kolektifler bulunuyor. Bedava dükkân, pek çok insanın küresel ekonomik durgunluğun haşın mahrumiyetlerini atlatmayı çok daha zor bulduğu bir zaman olan 2009'da, özel tüketimin belli kalıplarını kolektif takas pratiklerine dönüştürürken "neticede kolektif eyleme alan tanıyan bir topluluk ve kimlik hissiyatı" geliştirmek umuduyla açıldı.⁵⁵ Skorıs'i açanlar daha önceden, Zapatistalarla ve diğer radikal üreticilerle dayanışma amaçlı ticaret de dahil başka alternatif üretici ve tüketici kooperatifleri ve takas pratiklerine de katılmışlar ve ayrıca Yunanistan'da "kopmaların ve çatlakların" ortaya çıkmaya başladığı 2008'den beri devam eden özel ve kamusal alanlara izinsiz yerleşmeleri de destekliyorlar. Bunlar özerk Yunan çözümünün, "parlamentar (Syriza tarzı) politika yerine aşağıdan ütopyacı praksis formları" yoluyla, giderek tırmanan ekonomik ve siyasi krizle başa çıkmaya çalıştığı yıllardı.⁵⁶

Fakat yıkıcı ütopyacı pratiklerin, en azından bazıları için ne kadar küçük veya büyük ve gelecekleri ne kadar belirsiz olursa olsun, değişim olasılıklarını ortaya çıkarmaktaki önemine olumlu baksam da siyasi etkileri konusunda daha ihtiyatlı davranmayı sürdürüyorum.⁵⁷ Herhangi bir radikal talebi veya uygulamayı her zaman, hakikaten yeniden dağıtımcı politikalar için şirket kapitalizminin çıkarlarına karşı mücadele etmek üzere hükümetlere ve uluslararası organlara baskı yapmaya muktedir, çok daha güçlü direniş temelleri inşa etmek için gerekli olan dayanışma ve ittifakla bağlantılandırmanın yollarını arıyorum. David Harvey *Rebel Cities*'de [Asi Şehirler] Zuccotti Park'ta sergilenen katılımcı demokrasiyi överken örneğin, bu meselelerden bazılarına değinir

ve şunları yazar: "Küçük gruplar için işleyebilecek, yeryüzünde yaşamakta olan 7 milyar insan şöyle dursun, büyükşehir bölgesi boyutunda dahi faaliyete geçirilmesi imkânsız olan ilkeler –'yataylık' ve 'hiyerarşik olmama' gibi– veya radikal demokrasi ve halk yönetimi tasavvurları sıklıkla geliştirilmektedir."⁵⁸

Dar ve belirli olandan hareketle, bırakın küreseli, daha geniş bir perspektifi detaylandırmayı tahayyül etmek dahi her zaman açıkça göz korkutucudur. Üstelik, pek çok deneyimli feministin çok iyi bildiği üzere, tek bir hareket içinde dahi, aramızdaki pek çok farklılığı gidermek etrafındaki çatışmalar ve gerilimler –ırk, sınıf, cinsellik, dini eğilim, yaş, fiziksel kapasite vb. hiyerarşilerle kesişerek– bir hareketin birliğine dair herhangi bir anlayışın sonunu hızlandırabilir. Akademik feministler tüm kimlik oluşumlarını sorgulamak ve herhangi bir kolektif aidiyetin sürdürülmesinde kimin dışlandığını araştırmak üzere yapısökümcü araçlar kullanmadan çok önce, siyahi kadınların, queer kadınların ve bazen diğer kadınlarla farklı mücadeleleri etrafında örgütlenen tüm kadınların kazanımlarından hareketle bizler bunu zaten fark etmiştik.

Aynı zamanda resmen bir liderliğin olmamasının, bir topluluk içindeki farklı güven, belagat veya savunmacılık düzeyleriyle ortaya çıkan, ne kadar gündelik olursa olsun, hiyerarşi sorunlarını asla tamamen ortadan kaldırmadığı da açıktı. Sonuç bazı insanların diğerlerine göre daha kolay dahil olmaları ve daha fazla saygı ve nüfuz kazanmaları, ekseriye geleneksel olarak daha dezavantajlı olan ötekileri dışlaması şeklinde ilerleme eğilimindeydi.⁵⁹ Bu çatışmaların veya bölücü ayrılıkların ortaya çıkmasına yol açabiliyor, herhangi bir biçimde uzlaşma inşasını imkânsız kılıyor. Amerikalı Jo Freeman'ın etkili denemesinde şikayet ettiği üzere, "yapısızlığın despotluğu" sürekli bir tehdit oluşturmaktadır.⁶⁰ Hakiki demokrasinin ütopyacı bir ideal olduğunun ve bunun önemini azaltmadığının farkında olmalıyız. Yiyecek, barınma ve sağlık hizmeti temel "demokratik haklarını" talep eden veya zorbalığa ve şiddete direnen, önde gelen halk direniş mücadelelerinde kadınların küresel olarak rolünü onlarca yıldır araştıran etkili Amerikalı feminist teorisyen Temma Kaplan şunları yazıyor:

Demokrasi, pek çok başarısızlığına rağmen, heyecan verici bir hayal, bir fantezi, zaman içinde çeşitli kurumsal biçimler almış, şimdi ve gelecekte eşitlikçi toplumsal, ekonomik ve siyasi düzenlemeler oluşturulması umudu yaratan bir ideal olmaya devam ediyor.⁶¹

Doğrudan demokrasinin ve uzlaşma yoluyla karar almanın güçlü yanları ve eksiklikleri ne olursa olsun, susturulmuş seslere kulak vermeye devam etmek için her zaman gerekli, demokratik katılım biçimlerini genişletmek ve tazelemek için çalışmak her zaman önemli olacak. Bu nedenle, bulabildiğimiz yerde –ne kadar kötü, garip veya alışılmadık olursa olsun– ittifak ve dayanışma aramaya devam etmemiz gerekiyor. Bunun sebebi insanların kolektif direnişe çeşitli öngörülemez şekillerde çekiliyor olmaları, anaakım veya radikal olsun, resmi siyasi partiler tarafından harekete geçirilmek yerine genellikle müşterek özel meseleler için savaşmaları. Buna kadınların kıyafetlerinin ve davranışlarının denetlenmesine karşı çıkmak için ortaya çıkan, kadına yönelik şiddeti ve tecavüz kültürlerinin devam eden yaygınlığını kınayan protestolar olan SlutWalk'un [Sürtük Yürüyüşleri] aniden ortaya çıkışında şahit olduk. Bu yürüyüşler tüm dünyada art arda pek çok şehirde rağbet gördü ve son yirmi yılın en başarılı ve yaratıcı feminist eylem biçimlerinden biri olarak öne çıktı. Yeni direniş biçimleri, transları boğan ve sürekli olarak maruz kaldıkları şiddeti tetikleyen baskıcı toplumsal cinsiyet normlarına karşı, trans aktivistlerin canlı örgütlenmelerinde de aşikârdır. Bu son yıllarda, toplumsal cinsiyet temelli olmayan konumların karmaşıklıklarından bahsetmek için kelimelerin ve daha fazla toplumsal kabul bahşeden küçük yasal ve diğer zaferlerin yanı sıra emniyetli queer veya trans alanlarının yaratılmasıyla da ifade ediliyor.

Ancak eşit derecede, seçim başarısı aramanın ve sürdürmenin tehlikeli arazisinde gereken tavizleri bilerek dahi, üyelik veya daha gevşek ittifaklar yoluyla olsun, en ilerici parti oluşumlarına destek olmayı sürdürmek zorundayız. Hükümet düzeyinde hem ulusal

hem de ulusötesi ilerici ittifaklar, bir gün dünyanın kaynaklarının daha adil dağıtıldığını ve çevreyi daha az kirleterek kullanıldıklarını göreceksak, hiç şüphesiz gerekli olacaktır.⁶²

Yaşlanmakta olan iki sosyalist politikacı Bernie Sanders ile Jeremy Corbyn'in beklenmedik bir şekilde, yaşlı ve özellikle genç sol radikallere siper olması açıkça bu düşünce sebebiyledir. Corbyn'in Eylül 2015'te son derece kesin olarak İşçi Partisi'nin liderliğini kazanması, radikal soldaki pek çokları için çok keyif verici bir zaferdi. Mülteci yanlısı bir gösteride konuşmak üzere Parlamento Meydanı'na gitmeden önce yaptığı sevinçli kabul konuşmasında Corbyn, "Eşitsizlik yaşamak zorunda değiliz, haksızlık yaşamak zorunda değiliz, yoksulluk kaçırılmaz değil," dedi.

Corbyn, İşçi Partisi'ni Avrupa'daki en büyük sosyal demokrat parti haline getirecek boyutta üye toplanmasını sağladı. Ancak, sol militanlık geçmişinin, parti liderliğindeki deneyimsizliğiyle ve birliği sürdürmek için kurnaz diplomatik becerilere yabancılığıyla birleşmesi, Corbyn'in en başından beri, kendi milletvekillerinin çoğunun yanı sıra meşruiyetini sarsmakta kararlı medyanın amansız saldırılarıyla karşı karşıya olması anlamına geliyordu. Bütün bunlar benim için, tüm ilerici güçlerle koalisyon politikası inşa etmenin zorunluluğunu bir kez daha vurguluyor.

Hayal ettiğimiz hedeflerin çoğunun genellikle, en azından kısmen elimizden kaçacak olması sürpriz olmamalı. Ancak günümüzün kötülüklerine razı olmak yerine karşı çıkmak için bir miktar ütopyacı ruh, her şeye rağmen daha iyi gelecekler yaratmaya çalışmanın karmaşıklığını kabul etmek için her zaman gerekli. Hem bireysel hem de kolektif olarak kör noktalarımızın ve yetersizliklerimizin olması kaçınılmaz fakat hem bunlara rağmen hem de bunlar yüzünden inatçı bir iyimserliğe ihtiyacımız var.

Pek çoğumuz için bu, geleceğin asla bugünden veya geçmişten tamamen kopmayacağını bilerek ama diğerleriyle en destekleyici ilişkilerimizden gelişebilecek bir şey olması umuduyla, şu anda farklı yaşamaya çalışmak anlamına geliyor. Aksini düşünmek direniş mani oluyor ve bugünün alternatifi olmadığı hâkim tavrını

onaylıyor. Bu nedenle bu bölümü, merhum Latin Amerikalı yazar Eduardo Galeano'nun, kaynağına ulaşamasam da, görünüşe göre neredeyse dünyanın tüm dillerine tercüme edilmiş sözlerini tekrarlayarak bitirmek istiyorum:

Ütopya ufukta görünüyor. İki adım daha yaklaşıyorum, iki adım daha uzaklaşıyor. Bir on adım daha yürüyorum ve ufuk on adım uzaklaşıyor. Ne kadar yürürsem yürüyeyim, asla ona ulaşamayacağım. O halde ütopyanın anlamı nedir? Anlamı şu: ileri doğru yürümeye devam etmek.

Siyasi düşlerimiz hayal kırıklığıyla sonuçlanabilir ama yine de en azından bizi etrafımızdakilere bağlamaya ve onları önemseyişimizi ifade etmemize yardımcı olduklarında bize kendimizi bu yolda daha canlı ve dolayısıyla daha mutlu hissettirmeleri muhtemeldir. Mutluluk (*eudaimonia* olarak) bundan daha aزیyla yetinemez.

İçinde Yaşadığımız Devletler

İkinci Dünya Savaşı sırasında veya hemen sonrasında doğan benim neslimin, “şanslı” nesil olduğunu, en iyi zamanlarda büyüdüğünü ve yetişkinliğe girdiğini, genellikle sitemle de olsa artık herkes kabul ediyor. Bu nedenle “baby boomers kuşağı”* olarak yaftalanan bizler –çoğunlukla ihtiyaçlarımızı ve isteklerimizi bedavaya karşılamış, üniversite eğitiminiz için fon sağlamış ve böylece bazılarımızın mesleki kariyerine yardımcı olmuş, savaş sonrası genişleyen refah devletinden faydalanmış, ekseriyetle sosyal sınıf açısından yükselmiş olan bizler– sıklıkla imtiyazlarımız nedeniyle kınarız. Artık kapitalizmin altın çağı olarak görülen bu dönemde, müdahaleci devletin, William Beveridge’in 1942 tarihli “Sosyal Sigorta ve Benzeri Hizmetler” adlı tarihi raporunda vaat etmiş olduğu üzere “beşikten mezara” herkese iyi bir hayat sağlamak için gerekli olduğu konusunda herkes hemfikirdi. Raporunda, iyileştirilmiş refah devleti hizmetlerinin ücretli çalışanlar veya ev hanımları ve onun için bir o kadar önemli olan iş dünyasının da yararına olan faydaları vurgulanıyordu.¹

Refah Devletini Şekillendirmek

Beveridge, Büyük Buhran’a zemin hazırlayan yıllarda detaylandırılan Keynesyen ekonomiden etkilenmişti. 1920’lerde John Maynard Keynes, bireysel ve toplumsal çıkarlar nadiren kesiştiğinden kendi kendini düzenlemesi konusunda piyasaya güvenilemeyeceği tahmininde bulunmuştu.² 1929 Dünya Ekonomik Bunalımı’nın

* İkinci Dünya Savaşı sonrasında (1946-1965) doğum oranlarının arttığı dönemde doğan nesil (ç.n.).

ardından Britanya hükümetinin tasarruf tedbirlerini eleştirdi, onun yerine tam istihdam sağlamak ve 1918 sonrasındaki yavaş ekonomikiyleşmeyi takiben 1930'larda gerçekleşeceğini öngördüğü ekonomik durgunluğun –bu daha sonra “ani yükseliş ve düşüş döngüsü” olarak bilinecekti– önüne geçmek üzere devlet müdahalesi çağrısında bulundu.³ Clement Attlee'nin İşçi Partisi'nin savaş sonrası yeniden yapılandırma politikalarına dayanak sağlayan, Keynes ile Beveridge'in bu reformist düşüncesi idi. Bu politikalar, sadece bedava sağlık hizmeti, eğitim, belediye planlamaları ve büyük bir kamu konutları programıyla değil aynı zamanda işsizlik yardımı, hastalık yardımı ve diğer katkılar yoluyla insani işlerin öngörülemeyen niteliğine karşı insanları sigortalamak için sorumluluk alıp geleceğe yatırım yapmanın, kamu tarafından finanse edilen sosyal hizmetler yoluyla yaşamları iyileştirmeye yardım etmenin aslında devletin görevi olduğunu varsayıyordu. Savaş sonrası Britanya'da büyük ölçekte genişleyen ve iyileşen sosyal hizmetler ve kamu sektörünün yanı sıra, Attlee hükümeti seçimler sırasında verdiği, Bank of England [Birleşik Krallık Merkez Bankası], sivil havacılık, kömür madenciliği, demir yolları, karayolu taşımacılığı, telgraf ve telsiz, gaz ve elektrik ve son olarak çelik endüstrisi de dahil başlıca endüstrileri ve kamu hizmetlerini kamulaştırma sözünü de tuttu. 1951 yılı itibarıyla Britanya ekonomisinin %20'si devlete aitti.

İşin garip yanı devletin küçülmesini icap ettiren bugünün Kemer Sıkma Britanya'sıyla tam bir tezat oluşturacak şekilde, *yine* “Kemer Sıkma Çağı” olarak da bilinen bu savaş sonrası dönem, Hazine'nin savaş sonucunda iflasın eşiğine geldiği bir zamanda devletin genişlediği bir dönemdi. Bu büyümenin gerçekleşmesine izin vermek için, hükümetin sosyal yatırım politikalarını uygulamak üzere ABD'den milyarlarca pound borç alması gerekiyordu. Aynı zamanda, ülke çapında karneye bağlama uygulaması başlatılmış, bu da beklenmedik bir şekilde en yoksulların bazılarının daha iyi beslenebilmesiyle sonuçlanmıştı.⁴

Bu devlet müdahalesi dönemi, kayda değer bir biçimde, aynı zamanda sanat eserlerinin kamu malı sayılmasını ve herkes için milli parklar tesis etme ve eğlence-dinlence fırsatları sağlamayı kapsayan 1949 Parlamento Kararı uyarınca kamu tarafından finanse edilen parkların ve eğlence-dinlence alanlarının genişletilmesini de kapsıyordu. Benzer devlet planlama, ıslah ve refahın kolaylaştırılması biçimleri Fransa, Batı Almanya, Avusturya, Hollanda ve hatta siyaseten kavgacı İtalya'da bile ortaya çıkmaya başlamıştı.

ABD, Avrupa'daki savaş sonrası sosyal demokrasilerle aynı düzeyde refah yardımları ve koruma asla geliştirmede. Yine de, Franklin Roosevelt'in 1930'larda uygulamaya koyduğu savaş öncesi New Deal programı, işsizlere istihdam sağlayacak, sanatçıları destekleyip birtakım sosyal reformları hayata geçirecek bir kamu hizmetleri programı yaratarak Buhran'ın yoğun tahribatına cevap vermişti. Daha sonra, Başkan Truman'ın 1940'lardaki Fair Deal programı asgari ücreti artırdı, sosyal güvenlik yardımlarını iki katına çıkardı ve özellikle geri dönen tüm askerlerin koleje gitmesi ve barınma ile diğer sosyal ihtiyaçlarına yardımcı olmak için finansman sağlayan 1944 G.I. Bill yasasının kabul edilmesini müteakip yoksulluğun azaltılmasına yardımcı oldu.⁵ Tarihçi Tony Judt'un savaş sonrası o yılların "kaybettiğimiz dünya" olarak yasını tutmasına yol açan, bu ilk reformlar ve bunların, sonrasındaki otuz yılı aşkın süre boyunca tersine çevrilmesiydi. O kısa dönemde siyasi yelpazede de neredeyse bir uzlaşma olduğunu söyleyerek sözlerini sürdürür: Herkes devletin diğerkâmlığına ve himmetine inanıyor, muhafazakâr politikacılar "ne oldukça sert bir ivmeyle artan kademeli vergilendirmeye ne de ekonominin 'hâkim tepelerinin' devlet tarafından kontrol edilmesine şiddetle itiraz" ediyordu.⁶

Bu biraz abartılı olabilir. Siyaset felsefecisi David Selbourne örneğin, Britanya'da çalışanlar arasında kamusal tedarike bağımlı olarak algılananlara karşı her zaman bir miktar düşmanlık beslendiğini ileri sürer. Bu birkaç on yıl sonra sağ tarafından çok etkili bir şekilde harekete geçirilen bir düşmanlıktı, öyle ki en çok ihtiyacı olanlar "işten kaytaranlar" ve "hak etmeyen yoksullar"

olarak hor görüldü.⁷ Savaş sonrası Britanya tarihçisi Ben Pimlott da, bazı Muhafazakârların daha 1950'lerin başında refah hizmetlerinin maliyetini sorgulamaya başladığını ileri sürerek, uzlaşmanın derecesini tartışır.⁸ Ancak sosyal politikaya gösterilen bu ilgi, ne yapılacağı konusundaki tartışmalar için bir forum olarak sosyal bilimlerin yükselişine ve genel olarak popülerleşmesine yol açtı. Hatta, Cambridge'den akademisyen Stefan Collini şunları yazar: "1950'lerde ve 1960'larda, o dönemde altın çağını yaşayan sosyal bilimle 'refah devleti' olarak bilinen hizmetler ağının hızla genişlemesi arasındaki karşılaşmayla yaratılan heyecanı yeniden yakalamak şimdi zor olabilir."⁹ Zaman zaman "refah devletinin öncüsü" olarak da adlandırılan başına buyruk akademisyen Richard Titmuss, uzlaşma anlayışının şekillendirilmesinde ve yayılmasında kilit bir figürdü ve aynı zamanda üniversite disiplini olarak "sosyal politika"nın kurucusuydu.¹⁰

Titmuss araştırma becerilerini daha iyi bir dünya yaratmak için kullanmakta kararlıydı. Özellikle de, ister çocuk bakımıyla uğraşan, eşlerine bağımlı ev kadınlarına sağlanan mali yardım isterse de yaşlılara ödenen emeklilik ücretleri olsun, her biri birer hak olarak nitelendirilen evrensel sosyal yardım fikrini destekliyordu, böylece tüm vatandaşların devletten çıkarı ve ona bağlılığı eşit olacaktı. Her şeyden önemlisi, Titmuss sosyal güvenlik yardımları almaktan duyulan utancı azaltmak istiyordu. Kızı Ann Oakley, henüz çocukluğunun ilk yıllarında "kamu kurumlarını desteklemenin" hayati önemini anlamak ve devasa gelir, kaynak yahut fırsat eşitsizliklerini "hem ahlaken yanlış bulmak hem de sağlıklı bir toplumu çürütücü şeyler" olarak nitelendirmek zorunda bırakıldığını açıklamıştır.¹¹ O yıllarda Batılı demokrasilerde vergiler çoğunlukla yüksek olmaya devam ederken genel olarak hayat standartları ve sosyal beklentiler, iyileşen sağlık ve ortalama yaşam süresiyle beraber artıyordu.¹²

Bundan sadece bir nesil sonra Titmuss'un ve onunla hemfikir olan herkesin görüşleriyle, "aldatma" ve "hasta numarası yapma", "işten kaçma" ve "kaytarma" tehlikelerini göz ardı ettikle-

ri gerekçesiyle sürekli dalga geçilmeye başlanacaktı.¹³ Margaret Thatcher'ın başa geçmesi, bugün halen popüler medyamıza konu olan ve "tembellikleri", kanunlara uyan erkeklerle kadınların çalışkanlığıyla sübvansede edilen hak etmeyenler kalabalığına odaklanılmasına yol ačan dönüşün habercisiydi.¹⁴ Üstelik, o görece müreffeh savaş sonrası birkaç on yılda eşitliğe ve kamu hizmetine yapılan tüm vurguya rağmen, daha sonra yazarlar sıklıkla sosyal politikadaki ve kamusal yaşamdaki ölçölölölüğün, bilinen sınıf hiyerarşilerini veya diğer toplumsal bölünmeleri yok etmekte genel olarak başarısız olduğunu belirtti. Bir yandan, işsizler için veya diğer ihtiyaç sahipleri için yardımların düzeyi asla yeterince yüksek değildi, öte yandan özel konut mülkiyetini finanse etmeye yardımcı olmak üzere çeşitli vergi muafiyetleri ve özel araçları olanlara fayda sağlayan diğer vergi muafiyetleri yoluyla, daha iyi durumda olanlar için de devlet yardımları vardı.

Savaş Sonrası Refahın Sınırları

Geriye dönüp bakınca, devlet destekli savaş sonrası yapıların tümünün halen geleneksel sınıf, ırk, toplumsal cinsiyet ve diğer iktidar hiyerarşilerini sürdürmeyi başardıkları açıktır. Örneğin, Avrupa'daki pek çok sosyal demokrasinin aksine, Britanya'da özel eğitimin rolünü azaltmak için hiçbir şey yapılmadı. Brian Simon'ın belirttiği üzere, özel eğitim sınıf sistemini muhafaza etmekte büyük bir güç olmaya devam etti.¹⁵ Önde gelen sosyal tarihçi Patrick Joyce'un *The State of Freedom* adlı kitabında gösterdiği üzere, sadece hususi "devlet okullarındaki" özel eğitimin, devleti ve kurumlarını yönetmek için gereken "karakter" ve "liderlik" eğitimini sağladığı düşünölüyordu: "1980'lerde Whitehall* 'köyünün' centilmenler kulübü hayatı, halen neredeyse elli yıl önceki kadar güçlüydü." Dün olduğu gibi bugün de, Britanya nüfusunun sadece yaklaşık

* Whitehall, Birleşik Krallık'ın başkenti Londra'nın Westminster semtinde bulunan bir caddedir. Çok sayıda devlet binasına ev sahipliği yapması nedeniyle Birleşik Krallık hükümetinin merkezi olarak bilinir (ç.n).

%7'si özel eğitim olsa da, hükümette, devlet memurluğunda, yargı, ordu veya medyada en üst düzey mevkilerin hepsinde onlar egemenler.¹⁶ Dolayısıyla "refah" devletin genişlemesiyle sağlanan genel faydalar, bir miktar toplumsal hareketlilik ve toplumsal cinsiyet, ırk ve etnik dengede son dönemdeki değişiklikler de dahil, değişimin yumuşak bir şekilde benimsenmesine imkân verse de, son derece geleneksel olan statükoyu sürdürdü.¹⁷

Refah genişlemesi o dönemde personeli veya devlet kaynaklarını kontrol edenlerin görünümünü büyük ölçüde değiştirmedinden, refah yardımlarına güvenenlerin çoğu devletle katı, otoriter ve bürokratik olarak deneyimledikleri temaslarından hoşnut değildi. Örneğin *Landscape for a Good Woman* [İyi Bir Kadın İçin Manzara] adlı kitabında Carolyn Steedman, küçük kız kardeşinin doğumundan kısa bir süre sonra annesinin, ziyarete gelen bir sağlık çalışanının "Bu ev bir bebeğe uygun değil," demesinin ardından yaşadığı utancı ve tutamadığı gözyaşlarını hatırlar. İşçi sınıfının yaşam koşullarında geçen çocukluğunu otuz yıl sonra hatırlayan ve hâlâ küskün olan Steedman bir yemin eder: "Ben mi? Birinin benimle o kadının annemle konuştuğu gibi konuşmasını engellemek için ölene kadar ne gerekiyorsa yapacağım."¹⁸ Yine de Steedman refahın arttığı o döneme borçlu olduğunun da farkındadır ve yardımlar sayesinde kazandığı güvenle açıkça şunları yazar: "Portakal suyu ile süt ve okuldaki akşam yemekleri bana örtülü bir şekilde var olma hakkım olduğunu, bir kıymetim olduğunu göstermemiş olsaydı, sanırım şimdi başka bir insan olurdum... en büyük faydası bu olmakla birlikte, annemin aksine, devlet bunun karşılığında hiçbir şey istemedi."¹⁹

Kilburn'deki minik bir gecekonuda başlayan ve toplumsal statü basamaklarını binbir zorlukla tırmanan feminist akademisyen Gail Lewis'in kendi deneyimini anlatırken belirttiği gibi, hem yoksul hem de siyahiyse devletın koruması o dönemde çok daha uzak görünüyordu. Evinin dışında, etrafındaki beyaz çalışan sınıfın derin ırkçılığı, tehlikenin "bölgelerine" siyahileri sokmamakta kararlı olan yerel beyaz çeteler biçiminde her zaman

köşeyi döner dönmez pusuda beklediğini bilerek sürekli tetikte olması gerektiği anlamına geliyordu. Evinin içindeyse, 50'lerde "karna evliliğin" kaçınılmaz gerilimleriyle, otoritesini ucuz konutların bulunduğu binarın tek beyaz sakini olan beyaz karısına dayatmaya güdümlü babasının tehlikeli, çoğunlukla şiddetli hareketleriyle karşı karşıyaydı.

"Anavatana" gitmek için son derece umutlu bir şekilde gemiye binen pek çok genç Jamaikalıdan biri olan baba, o günlerin saldırgan ırkçılığıyla karşılaşmıştı: "Gökkuşağını aramaya geldiler ve onun yerine istismar, boyun eğdirme ve hayal kırıklığı buldular." Hatta irksal gerilimlerin zirvede olduğu 1958'de evlerine bir yangın bombası atıldı. Fakat Lewis de günlük balıkyağı istihkakını hiç kafaya takmayışını, tadını çıkardığı "enfes portakal" suyu ve bedava sütü hatırlıyor. Ev içindeki gerilim tırmandığında, Harrow'da inşa edilen yeni toplu konutlardan birinde bulunan büyükannesinin evinin görece lüksüne postalanıyordu. Neticede ise, Lewis akademinin en üst mertebelerine tırmanışını, daha cömert bir devlette yaşamasına değil, 1970'lerin başında Angela Davis'i Savunma kampanyasına katılması ve kadın özgürleşmesinin henüz ilk yıllarında siyahi bir lezbiyen olarak dolaptan çıkmasıyla iyice özüksediği Black Power [Siyahi Güç] siyasetine borçlu olduğunu düşünür.²⁰

Steedman ve Lewis de dahil olmak üzere pek çok ikinci dalga feministin birbirlerinden hayli farklı savaş sonrası çocukluk anılarını aktardıkları bir derlemenin editörlüğünü üstlenen ve '50'li yıllarda Glasgow'da büyüyen bir işçi sınıfı çocuğu olarak kendi anılarını da aktaran Liz Heron, Steedman'ın çıkarımlarını onaylar. Heron, 1945 civarında doğan çok sayıda kadının kendilerini "iyimserlik hummasının" ortasında bulmuş olmalarına rağmen, yetişkinliğe adım atarken bir nevi yer değiştirme yahut huzursuzluk hissi sergilediklerini, ancak yine de eğitim fırsatlarından, konut edindirme sübvansiyonlarından, belediyenin sağladığı konut imkânlarından ve ebeveynlerinin sahip olmadığı diğer sosyal yardımlardan faydalandıklarını iddia ediyor. Bu da geleceği iki elle kavramaları için

onlara cesaret verdi: "Tükettiğimiz portakal suları, balık yağları, malt takviyeleri ve ücretsiz okul sütüyle birlikte kendimize dair bir değer algısı ve sanki tarih bizden yanaymışçasına sürekli daha iyiye giden bir gelecek tahayyülü de geliştirmiş olabiliriz"²¹

Tarih onlardan yanaydı, ama sosyal basamakları birer birer tırmanan bu nesil, işçi sınıfı arasında geçen çocukluklarının onur kırıcı anlarını asla unutmadı. Yoksulluk ve dışlanmanın farklı bir biçimini deneyimlemiş, toplumsal statü basamaklarını bir bir tırmanıp hem akademi hem de yayıncılık alanında ışıldayan bir kariyere sahip olmayı başarmış bir diğer çocuk da, edebiyat eleştirmeni, dostum Alan Sinfield idi. Sadece savaş ortasında işçi sınıfına mensup bir ailede doğmakla kalmamış, daha iki yaşındayken babası o savaşta öldürülmüş, geride hamile bir eş, yani otuzlarının başındaki Lucy'yi bırakmış, çok kısa bir süre sonra o da Parkinson hastalığıyla engelli olmuştu: "Fakirdik ve bunu asla aklımızdan çıkaramıyorduk."

Yanlarında olmayan babaları ülkesi için savaşırken kahramanca ölmüş olabilir, fakat Sinfield annesinin yaşadığı zorlukları ve yalnızlığı şöyle hatırlıyor: "Kocasız kalmanın kifayetsizliği hastalığıyla birleşince Lucy'yi kesin bir şekilde yığının en altına itti... Sosyal hayatı neredeyse yok gibiydi." 1950'ler yalnız bir anne için iyi zamanlar değildi: "Dünyadaki adaletsizliğe duyduğum öfke hiç kuşkusuz Lucy'nin hayatının sıkıntılarıyla bağlantılıydı." Sinfield daha sonra, kendini ömrü boyunca aynı şekilde dezavantajlı kişilere, "yaşlılara, hastalara, işsizlere, siyahilere, queerlere, yalnız ebeveynlere ve daha pek çoklarına" adamasına sebep olanın, o hayatın aşağılamaları ve yoksunlukları olduğunu düşündü.²² Ancak, annesi sakat, babasız bir çocuk olan Sinfield, yetimler ve muhtaç diğer çocuklar için bağışlarla ayakta kalan yatılı bir okula gönderilmiş, böylece yoksulluktan ve bildiği hayattan hızla yukarı tırmanışı başlamıştı. Daha sonra üzgün bir şekilde, yükselişinin her bir adımının onu annesinin yaşadığı küçük dünyadan daha da uzaklaştırdığını belirtti.

'50'li yıllara ait anılarını kaleme alan bir diğer yazar Valerie Walkerdine de kuzeydeki işçi sınıfı yaşamının taşraya has güvenliğinden okul hayatında yeni başarılar elde etme fırsatı sayesinde sıyrılişının çelişkilerle dolu hikâyesini anlatıyor: "Bir hayale tuttundular... Ama yıllarca artık herhangi bir aidiyet ya da emniyet hissetmeyeceğimi bana söylemediler... Sınıfrı terk etmek hem hayranlık uyandırıyor hem de küçümseniyordu." Daha sonra ise, bu tür sosyal politikaların sonuçları üzerinde durdu: "Bizleri, ellerin sıradan kızlarını asla eğitmemeliydiniz çünkü tehlikeliyiz... Geçmişlerimizden bahsetmeye başladıkça bizi şekillendiren yükü, acıyı ve arzuyu ifşa edebileceğiz."²³ Belki de, ne kadar kaba saba biçimde ortaya atılmış olursa olsun, ya da geçiş süreci ne kadar muğlak yaşanırsa yaşansın, sosyal devletin en çarpıcı başarısı, son derece iyi beslediği mirasçılarının, kendilerini yaratan ataerkiye karşı çıkmalarını sağlayan, onlarda kendilerini besleyen eli ısırma-larına yol açacak kolektif bir özgüven yaratmasıydı. Sadece yirmi otuz yıl sonra bunun ne kadar hızla kaybolabileceğini ise çok az kişi tahmin edebilmişti.

Devletle her zaman bariz çatışmalı ama dirençli bir ilişkileri olan sadece yukarıya tırmanan işçi sınıfından çocuklar değil, aynı zamanda genel olarak feministlerdi. 50'lerin refah uzlaşısında kadınların erkeklere bağımlılığını kutsal sayan ataerkillikle etraflı bir şekilde savaşıırken, aynı zamanda bu dönüşüme yardımcı olmak için elzem olan türden sosyal yardımları ve topluluk kaynaklarını devletin sağlaması gerektiğinde ısrar ediyorduk. Örneğin, babası Titmuss'un ve erkek meslektaşlarının 1950'lerdeki akademik otoritesi hakkında kalem oynatan Ann Oakley, yeni sosyal politika yapısının merkezindeki entelektüel ağların ataerkil doğasını tasvir ederken son derece sertti. Bu tartışmalarda kadın uzmanların hiç-biri eşit bir yer bulamazken, evdeki eşlerin de kendilerini kocalarının ilgi alanlarına ve kariyerine tabi kılmaları bekleniyordu.²⁴

Yirmi yıl sonra aynı durumla karşı karşıya kalan Elizabeth Wilson ile Mary McIntosh da dahil 1970'lerdeki bazı önde gelen feminist sosyologlar, devleti kendi çıkarlarına göre dönüştürmeye

yardımcı olma hususunda kadınların sahip olduğu potansiyeli ve önemi vurguladılar. Hatta, kadınların devlet yardımlarına bağımlılığını, aile içinde erkeklere olan geleneksel bağımlılıklarından daha az baskıcı gördüler: "Devlet kadınların hayatına erkeklerden daha belirsiz bir şekilde 'müdahale ediyor' ve müdahale ettiğinde de görünüşe göre bunu daha yardımsever bir şekilde yapıyor."²⁵

Başka feministler ise buna, devletin ırkına, sınıfına ve koşullarına bağlı olarak kadınlarla farklı ilişkiler kurduğunu, bazı kadınların hayatında diğerlerine göre çok daha baskıcı biçimde yer aldığını ve belli kadınların, özellikle Britanya'daki siyahi kadınların devlet kaynaklarına erişimini daha fazla zorlaştırdığını belirterek hızla tepki gösterdi.²⁶ O halde, refah sistemi genişlediğinde bile, dağıtımında her zaman önemli tutarsızlıkların olması şaşırtıcı değildir. Katı bir bürokrasi vardı. Ve buna ilaveten, orta sınıflar kültürel güvenlerinin fazla olmasının ve buna hakları olduğu hissiyatının da yardımıyla devlet kaynaklarından orantısız bir şekilde faydalanırken, işçi sınıfı devletten taleplerinde iddialı davranmakta daha az başarılıydı.²⁷

Ayrıca 1960'larda, hükümetin refaha bağlılığı sürse de, diğer Batılı ekonomilerde olduğu gibi Britanya'da da yoksulluk, evsizlik, sıkıntı ve sefalet çeken geniş kesimler olmaya devam etti. Kamusal yaşamda, 1965'te kurulan Çocuk Yoksulluğu Eylem Grubu (CPAG) ve bir sonraki yıl kurulan Shelter gibi yeni mücadele kurumlarının kurulmasına bu bilgi yol açmıştı. Bu yardım kuruluşlarının amacı, devlete refah bütçelerini artırması ve kökeni ne olursa olsun devam eden sosyal dışlama biçimlerinin üstesinden gelmek için daha fazla toplumsal kaynak sağlaması için baskı yaparak toplumsal yıkıma nihai bir son vermektir.

Çeşitli feministlerin, solcu ekonomistlerin ve kamu sektörü çalışanlarının (bazen aynı anda üçünün) "Devletin İçinde ve Ona Karşı" çalışma stratejileri geliştirmelerine yol açan tüm bu çelişkiler ve ikilemlerdi.²⁸ Çoğu (belki öğretmen, sosyal hizmet görevlisi, sağlık müfettişi vs.) tam zamanlı devlet memuru olmanın çelişkilerini taşımaya çabalarken, aynı zamanda radikal değişim

peşindeydi. Özellikle çalışanlar olarak, devletten net taleplerde bulunabilen toplulukların açıkça belli bir gücü vardır. Fakat, refah devletinin çok fazla hizmet sunduğuna inanan sağdan gelen başka baskılar da vardı.

Refaha karşı devam eden saldırının muhtemelen “bugün Batılı kadınların –en azından zengin olmayan ve evdeki bakım işinin halen en büyük sorumluluğunu üstlenen pek çok kadının– çıkarlarına yönelik en genel yegâne tehdit” olduğunu ileri sürmemin üzerinden neredeyse yirmi yıl geçti.²⁹ Özellikle genel olarak kadınların ve çocukların gönenciyle ilişkili olarak artık haklı olduğuma neredeyse hiç kuşku yok. Refah devletindeki bu kesintilerin hepsi de, bakım sağlama konusundaki halen aşikâr rolleri nedeniyle en sert şekilde kadınları vuruyor. Siyasi coğrafyacı Danny Dorling kemer sıkmanın etkileri konusundaki kapsamlı araştırmasına dayanarak, Britanya’daki mevcut durumu şöyle özetliyor: “Yardımlardaki kesintilerin yaklaşık %85’i kadınlara sunulan yardımlardan yapılıyor... Birleşik Krallık hükümetinin bütçe açığının neredeyse tamamı, kadınlar tarafından yapılan fedakârlıklar yoluyla kapatılıyor.”³⁰

Özellikle kadınlar olarak devletin yardımına duyduğumuz ihtiyaç hayatımızın belli dönemlerine göre değişiyor. John Hills’in *Good Times, Bad Times* [İyi Günde, Kötü Günde] (2014) adlı kitabında belirttiği üzere, gelir yardımları bir ömür boyu sürmüyor. Dolayısıyla, sosyal devlet projesinin en önemli amaçlarından biri tam da bu çeşitlilikleri törpülemektir. Üstelik, Hills insanların büyük kısmının hayatları boyunca, çocuk ve ergenken destek aldıkları, sonra katkıda bulundukları ve hayatlarının son demlerinde yeniden destek aldıkları düşünüldüğünde, devlete katkılarının ondan elde ettiklerine kıyasla çok daha az olduğunu belirtir.³¹ Trajik bir şekilde, son yirmi otuz yılda kaybolan, tam da bu ihtiyaç duyduklarında tedarik sağlanması güvencesidir.

Neredeyse diğer tüm Avrupa ülkeleri şu anda sağlığa Birleşik Krallık’ta harcadığımızdan daha fazlasını harcıyor, üstelik bizler çok daha yüksek düzeyde ekonomik eşitsizliğe maruz kalıyoruz.³²

En sert darbeyi yiyenler olsalar da, tek acı çekenler kadınlar değil; kemer sıkmaya son verip kamusal hayatı yeniden inşa etme mücadelesi, mutluluk ve toplumsal esenlik sorularıyla ciddi şekilde ilgilenen herkes için elzem olmaya devam ediyor. Haziran 2016'da Birleşik Krallık'ın AB'den ayrılma yönünde oy kullandığı aynı gün Dorling, Birleşik Krallık'taki ölüm oranlarında yaşanan devasa artışla ilgili bir raporun yayınlandığını belirtir; gerçekten de 2010'da Tory (koalisyon) hükümeti iktidara geldiğinden beri uygulanan kemer sıkma politikalarını takiben bu oranda sürekli artışlar yaşanmıştır. Hastalar tarafından beyan edilen sağlık göstergeleri, Cameron'ın esenlik indeksinin merkezi öğelerindendi fakat o görevdeyken her yıl, sona doğru hızlanarak düştü ve bu indeksler Theresa May yönetiminde de yatışma belirtisi göstermiyor. Yine başkalarının yanı sıra Dorling'in yıllardır ileri sürdüğü üzere, hepimizin hayatını daha mutlu kılmaya gerçekten kararlı bir hükümet olmaksızın bireyler olarak topluca daha mutlu ve daha sağlıklı olmayız. Hastalıkta ve sağlıklı hayatlarımız diğer yurttaşlarımızla iç içe geçmiş durumdayken ve onlarınkinden etkilenirken, "etrafımızdakiler mutlu olmadıkça gerçekten mutlu olamayız."³³

Devlet Kaynaklarının Satışı

Bundan kısa bir süre öncesine kadar pek çokları Dorling'in argümanını, herkesin bildiği gerçek olarak görürdü. Örneğin, 1970'lerde o dönemin meslek sahibi işçilerinin çoğunu oluşturan kamu işçilerinin büyük kısmı, Titmuss'un *The Gift Relationship* [Hediye İlişkisi] adlı klasik eserinde örneklendirdiği kolektif "fedakarlık, karşılıklılık ve toplumsal vazife" duygularına karşı hâlâ açıktı. Söz gelimi, burada Titmuss, para ödülü karşılığında kan bağıışı yapmaya hazır insan sayısının, diğerkâmlık ve ortak bir geleceği paylaşma hissiyatı sebebiyle kan vermeye hazır olanlardan daha az olduğunu ortaya koyuyor.³⁴ Fakat bugün, kişisel mutluluğumuzun kolektif mutlulukla alakalı olduğu fikri büyük ölçüde reddediliyor. Bu kayma için büyük ideolojik çaba harcandı ve bu da bizi neoliberalizmin hikâyesine getiriyor.

Neoliberalizm 1930'larda Avusturya'da ekonomik bir teori olarak ortaya çıktı ve kısa sürede, faşizm konusunda da komünizm konusunda da eşit derecede kuşkucu olan, her ikisini de bireysel özgürlüğe saldırı olarak niteleyen Friedrich Hayek'in savunduğu anti-kolektivist düşünce ve para arzı üzerindeki kontrol ile ilişkilendirildi. Savaş sonrası dönemde bu kuram Chicago İktisat Okulu'nda, Milton Friedman ve diğer birkaç kişinin yazılarıyla canlı tutuldu. Ancak, bu refah döneminde, Keynesyencilik çok daha büyük bir etkiye sahipken, görünüşe göre Batılı demokrasiler üzerinde çok az etkisi oldu. Bununla beraber, 1970'lerin petrol fiyatlarındaki ani artış da dahil çeşitli mali sarsıntıları, refah devletlerinin kısa vadede artan borçla, endüstriyel yavaşlamayla ve yükselen enflasyonla karşı karşıya kalacağı anlamına geliyordu. Bu durum hem ABD'de Demokrat Jimmy Carter hem de Birleşik Krallık'ta Callaghan'ın İşçi Partisi hükümetinin kesintiler başlamasıyla neoliberal fikirlerin güç kazanmasını sağladı. Ancak dikkat çekici bir şekilde devlet harcamasında yapılan bu kısmi dizginlemelerde, bir sonraki lider grubu olan Reagan ve Thatcher'ın, 1980'lerde kontrolsüz piyasalara verdikleri desteğe ve devlet kaynaklarına, refah ve sendika militanlığına topyekûn saldırılarına eşlik eden ideolojik coşku yoktu.³⁵

Margaret Thatcher'ın 1979'da seçilmesinden iki ay sonra yaptığı konuşmada kesin bir şekilde taslağını sunduğu, ortama yakında hâkim olacak –her ne kadar ismini hiç telaffuz etmese de– neoliberal zihniyeti inşa etmek gibi net ve sağlam bir gündemi vardı. Devletin kilit işlevlerinden birinin, piyasa güçlerinin başarısını temin etmek olması gerektiğini, bunun ancak rekabetçiliği ve girişimci ruhu yeniden canlandırarak yapılabileceğini ve yüksek gelirlere getirilen vergileri düşürmek yoluyla buna yardımcı olunabileceğini açıkladı. Girişimci bireyciliği öven Thatcher her zaman yetenekli ve çalışkan olanın zenginleşeceğinde ısrarcıydı: "Ulusların ekonomik, kültürel ve psikolojik manada esenlikleri, nispeten az sayıdaki yetenekli ve kararlı kişinin başarısına dayanır," diye açıkladı.³⁶ Bu, ABD'de Reagan ile beraber, iş dünyasını, "serbest tica-

reti" ve mali spekülasyonu kayırmak için uyguladığı tüm elverişli politikaları haklı gösteren ideolojik temeldi. Hepsi de neoliberal anlatıyı ve zihniyeti yayan, hükümetlerin son otuz yılda dayatıkları ve pek çoklarını yoksullaştırırken aşırı zengin küçücük bir azınlığı daha da zenginleştiren kemer sıkma programlarını savunan adanmış destekçileri vardı.³⁷

Bu kaymanın izini sürmek kolaydır. Margaret Thatcher 1979'da iktidara geldiğinde, Britanya'nın ekonomisinin büyük bir bölümü ve gaz, elektrik, su, kömür ve çelik endüstrileri dahil neredeyse tüm temel altyapısı, ayrıca British Telecom, British Airways, BP, posta ve sağlık hizmetleri, çoğu okul, konut varlığının üçte biri ve çok daha fazlası kamuya aitti. Hatta 1970'lerin sonunda Britanya nüfusunun neredeyse yarısı sosyal konutlarda yaşıyordu ve Britanya'da en zenginler ve en yoksullar arasındaki mesafe hiçbir zaman 1979'daki kadar daralmamıştı.³⁸ Bugünse durum tamamen tersine çevrilmiş halde, Britanya sanayiinden, hizmetlerinden, konut ve kaynaklarından ne kaldıysa büyük ölçüde ucuza, çeşitli "özel" mülkiyet yapılarına satıldı.³⁹ Dahası, sanayi, konut ve istihdam yaratılması için kamu finansmanına son verilmesi, sosyal yardımlardaki daralmalarla beraber, mali stratejinin sadece bir yanıydı. Hedefi iş dünyasına ve servet birikimine yönelik vergilerin düşürülmesiyle (onun yerine en gerekli öğelerin veya işlemlerin bile KDV'sinin artırılması gibi, gittikçe azalan doğrusal vergilerin artırılmasıyla) beraber kamu kaynaklarının kapsamlı bir şekilde ticarileştirilmesi, para arzının serbestleştirilmesi, borç alma kısıtlamalarının kaldırılmasıydı.

Bu arada ekonomik güvensizlik tırmanırken ve devletin borcu azalmazken, hepimiz 1980'lerden beri gelişen, gelir kaynağı olarak geleneksel endüstriyel ve tarım ekonomilerinin yerini alan ve -değeri altta yatan varlıkların beklenen gelecek fiyatına dayanan, dolayısıyla her zaman gelecekte çökmeye açık olan- "yan ürünler" ticareti gibi pek çok spekülatif uygulama başlatan mali sermaye biçiminin merhametine kalmış durumda olmaya devam ediyoruz.⁴⁰

Neoliberal ekonomide şiddetle savunulan, piyasaların kendi kendini düzenleyebileceği fikri, 2008'deki bankacılık krizini yaratan temel yanılttı. Devlet, bankaları kurtarmak için müdahale etmişti ve en zenginlerin serveti artmaya devam ediyor olsa da çoğunluğumuz halen kötüleşen hayat standartları yoluyla bu gafletin bedelini ödüyoruz.⁴¹ Dolayısıyla bu yeni finans rejiminde, kazançlar katı bir şekilde özel ve sadece hafif bir şekilde vergilendirilmiş (o da eğer vergilendirilmişse) olmaya devam ederken kayıplar paylaşıyor. Neoliberal deney, devlet müdahalesine karşı olan kurucu ilkeleriyle çelişerek başarısız oldukça devletler onu kurtarmak için daha çok devreye giriyorlar. Üstelik, iktisat tarihçisi Karl Polanyi'nin 1940'larda ileri sürdüğü üzere, devletle piyasanın gerçekten ayrı olabileceği anlayışı tamamen bir mittin ibaretti: Kapitalizm ve serbest piyasa anlayışının tamamı başından beri her zaman "sürekli, merkezden düzenlenen ve kontrol edilen müdahaleciliğe" dayanıyor ve güçlü bir şekilde onun tarafından şekillendiriliyordu.⁴²

O halde yerel yönetimler de ulusal finansmandaki gaddar kesintilerle konut varlığını ve çocuk parklarını satmaya, kütüphaneleri kapatmaya ve sosyal tesisleri ve toplum refahını muhafaza etmek için gereken diğer elzem kaynakları elden çıkarmaya, bakım sorumluluklarını dış kaynaktan tedarik etmeye ve daha pek çok şeye zorlanırken birlikte yaşadığımız çıldırtıcı aldatmacalardır bunlar. Devlet okulları bile artık, devletin halen öğrencilerin okul ücretlerini ödediği ama tüm müfredat, tesisler ve planlama sorumluluklarının giderek daha fazla kâr elde eden özel şirketlere ve onların yatırımcılarına emanet edildiği akademilerin yaratılması yoluyla özel alana devrediliyor.

İşte bu teşebbüsten yana kemer sıkma ve özelleştirme politikası, artık çok az kişinin satın almaya gücünün yettiği, kiralara yükseldiği ve insanların evsizlik veya felce uğratan borç sıkıntısıyla karşı karşıya kaldığı, özellikle Londra gibi kentlerde umutsuz konut krizini körüklemektedir. Bu toplumsal sefaleti sona erdirmek için konut sektörüne devlet yatırımının tam olarak canlandırılması

gerekmektedir fakat şu anda tanık olduğumuz bunun tam tersidir. Kamu konutlarını kullanma hakkı güvencesi ortadan kaldırılmakta ve geriye kalanların satışı hızlandırılmaktadır.

Tüm bunlar, sosyal konutlar, akıl hastaneleri veya hapishaneler gibi, yoksulları ve muhtaçları barındırmak veya kontrol etmek üzere inşa edilen pek çok kurumun son derece başarılı bir şekilde pazarlanmasının parçasıdır. Keskin zekalı kültür eleştirmeni Owen Hatherley'in belirttiği üzere, tüm bunlardaki korkunç ironi, bugün Britanya'da bir yüzyıl öncesinin dayanışmasına ve estetiğine nostalji beslenmesi, fakat buna ilham veren politikaların inkâr ediliyor olmasıdır. Bir zamanlar çözümünü, iyi planlanmış ve tasarlanmış modernist binaların inşası için kamu finansmanı sağlanmasında bulduğumuz devasa bir konut sorunuyla karşı karşıyayız ama bunun yerine o çözümün ayakta kalan parçalarını soruna çeviriyoruz: "Öyle bir konut sorunu yaşıyoruz ki, aslında en başta sosyal konutlar buna çözüm olarak üretilmişti, tam da bunun yerine kalıntılarını fetişleştirdiğimiz ve özelleştirdiğimiz bir dönemde... sosyal konut, mutenalaştırmanın yeni cephe hattı ve mimarların tasarladığı modernist daire, yeni çatı katının bir daireye çevrilmesi haline geldi."⁴³

Öte yandan bu yıkıcı veya en hafif tabiriyle tehlikeli deneysel stratejilerin dayatılması, bu tür tedbirlerin "iş etkinliğini" desteklediği yönündeki hükümet kararlarına rağmen, ticari açıdan da hiç mantıklı değil. Hatta, kamuda çalışan insanlar bile, başarısızlıkları ve abartılı bürokratik işlemleri nedeniyle kamu sektöründen uzaklaşıyor, birçok araştırma pek çoklarının mümkün olan en kısa sürede ayrılmayı tercih ettiklerini ortaya koyuyor.⁴⁴

Küresel olarak artan eşitsizlik ve düşen hayat standartlarına yönelik öfkenin düzeyleri göz önüne alındığında, 2014 yılında Fransız ekonomist Thomas Piketty'nin *Yirmi Birinci Yüzyılda Kapital* adlı kitabını yayınlar yayınlamaz –zor denklemlerle ve karışık grafiklerle dolu 685 sayfadan oluşmasına rağmen– kitabın hızla çok satan olması, o kadar da şaşırtıcı değil. Piketty'nin başarısı, bu zamana dek anaakım bir ekonomist olarak otorite olup

da şimdi neoliberal evangelistlerin ekonomik etkinlik anlatılarını desteklemek üzere bel bağladıkları klasik ekonomiyi yıkmasından ileri gelmektedir.

Piketty ilk olarak, 1980'den beri eşitsizliğin devasa şekilde yeniden artmasının öncelikle son yirmi otuz yıldaki, özellikle vergilendirme ve finansla ilgili "siyasi kaymalardan" kaynaklandığını; ikinci olarak "istikrarsızlaştırıcı, eşitlikçi olmayan kuvvetlerin kapitalist ekonomide daimi olarak hüküm sürmesini önleyecek doğal, kendiliğinden bir süreç olmadığını" gösterdi.⁴⁵ Daha ziyade servetin gelirden daha hızla artması (bugünün finans sektörünün genişlemesiyle yoğunlaşan) normdur. Bu sadece çok çalışmanın servet *yaratmadığı* anlamına gelmekle kalmıyor, toplumun en tepesindeki servetin her zaman, buna sahip olanların emeğiyle çok az veya hiç alakası olmadan ama genellikle devraldıkları mirastan türeyerek daha da yoğunlaşacağı anlamına geliyordu.⁴⁶ Bugün zenginlerin en yukarıdaki %1'inin, dünya nüfusunun en alttaki %50'sinden neredeyse 2 bin kat daha zengin olmasının ve o en yukarıdaki yüzde içinde bile dik bir zenginlik uçurumu olmasının sebebi budur. Aynı zamanda zenginliğin bugünlerde çoğunlukla herhangi bir üretim biçiminden değil "rantiye" sermayesinden, yani kiralardan veya bonolara yatırılan paradan kaynaklanmasının sebebi de budur.⁴⁷ Tarihsel olarak, sadece 1945 sonrasının sıradışı koşulları gibi kısa süreli dönemlerde yönetimler aleni eşitsizlik seviyelerini azaltmak için müdahalede bulunur. Piketty'nin bugünkü sorunlarımıza çözümü, her ne kadar bunun "ütopyacı" bir fikir olduğunu eklese de, servete büyük vergiler getirilmesi uygulamasına geri dönülmesidir.⁴⁸

Biliyoruz ki, hem refahın daralmasının hem de kaynakların özelleştirilmesinin sağlam gerekçesi, devletin –ekonomik hayatı yönetmek şöyle dursun– kendi toplumsal altyapısını bile etkin veya yaratıcı bir şekilde yönetme kapasitesi olmadığı ısrarıyla beraber, devlete bağımlılığın her biçiminin sağlıksız görülmesiydi. Bu kadar cahil bırakılmamış olsaydık, bu dogmanın absürt doğası herkes için aşikâr olacaktı. Hatta, akıllıca davranıp Britanya'nın bir

zamanlar devlete ait olan kamu kaynaklarını satın almaya üşüşenler arasında sadece (genellikle vergi cennetlerinde ikamet eden ve herhangi bir devlete ya çok az ya da hiç vergi ödemeyen) küresel şirketler değil, aynı zamanda *diğer* devletlerin sponsorluğundaki şirketler de bulunmaktadır. Bu nedenle, fiilen Britanya'nın eski varlıklarının çoğu yeniden devletleştirilmiş oldu, sadece artık diğer devletlerin elinde bulunuyor.

James Meek'in *Private Island: Why Britain Belongs to Someone Else* [Özel Ada: Britanya Neden Başkasına Ait] adlı kitabında, özelleştirmenin kasvetli sonucunun sert bir değerlendirmesini yaparken ortaya koyduğu da budur. Burada farklı Avrupa devlet demir yollarının şu anda Britanya demir yollarının dörtte birine sahip olduğunu, Fransız devletinin, şu anda Birleşik Krallık'ın başlıca enerji tedarikçilerinden biri olan, varlıkları arasında hepsi de bir zamanlar Britanya devletine ait birkaç nükleer santralin de dahil olduğu enerji şirketi EDF'yi sübvansе ettiğini öğreniyoruz.⁴⁹ Bu arada Çin hükümetinin Thames su kaynaklarında kayda değer bir hisseye sahip olması Meek'i, hem komünizmden hem de devlet kontrolünden nefret edenlerin olağanüstü bir ikiyezlülükle, biz Londralıları musluğu açtığımız her seferinde "dünyanın en büyük komünist ülkesine yıllık vergi ödemeye" mecbur etmesiyle alay etmeye sevk ediyor.⁵⁰ Son dönemde hükümetlerin üzerinden attığı zaruri hizmetleri kullanmaktan başka bir seçeneğimiz olmadığından, fiilen bu kaynakları her kullandığımızda vergi –ama geliri bu "özel" şirketlere sahip olan veya kısmen sahip olan şahıslara ya da devletlere giden vergiler– ödüyoruz. Devlet kaynaklarını özelleştirmek, bugün özelleştirme başlamadan öncekine göre çok daha az insan doğrudan hisse sahibiyken, daha fazla insanın hissedar olmasını sağlamak şöyle dursun ne ulus devletleri ne de yerel yönetimleri zenginleştiriyor.⁵¹ Fakat Thatcher'ın önde gelen politika danışmanlarından Nigel Lawson'ın daha sonra anılarında kabul ettiği üzere, özelleştirmenin asıl gerekçesi asla Hazine'yi yeniden doldurmak değildi, daha ziyade serbest piyasalara ve özel mülkiyete olan "ideolojik inanç" idi.⁵²

Britanya'da yaşıyan ekonomist Mariana Mazzucato da ikna edici bir şekilde, genel olarak toplumsal refah veya bireysel esenlik gerçekten birazcık umurumuzdaysa, devlet, sivil toplum ve ekonomi arasındaki ilişkiyi yeniden düşünmemiz çağrılarına daha da ağırlık kazandırarak, özel sektörün kamu sektöründen daha dinamik ve yaratıcı olduğu kanaatine karşı çıkar. Thatcher'ın gurusu Milton Friedman, şimdiye dek "medeniyetteki hiçbir büyük ilerlemenin merkezi yönetimden" gelmediğinde ısrar etmiştir, oysa Mazzucato bu inanışın "yaygın olduğu kadar yanlış" olduğu yanıtını verir.⁵³ Bir dizi kesin ve açık vaka çalışmasında, onlarca yıldır yeni teknolojilerin en kapsamlı yenilikçilerinin, genellikle keşiflerinde özel firmalardan çok daha fazla risk almaya hazır olan devletler olduğu gözler önüne seriliyor.

Bu konu üzerine çok sayıda örnek veriyor; örneğin, her ne kadar Steve Jobs'un hırsı ve becerileri onu Apple ürünlerini tasarlamakta ve pazarlamakta ehil kılsa da, ürünleri konusundaki bilimsel araştırmalar çoğunlukla, yirmi otuz yıl önce Avrupa ve ABD'deki devlet destekli biliminsanları ve mühendisler tarafından üstlenilmiş ve tamamlanmış. Benzer şekilde, her ne kadar farmasötik holdingler yeni tedavilere ve çarelere kendi araştırmalarının öncülük ettiğine bizi inandırmış olsalar da, Mazzucato 1993 ile 2004 arasında büyük tıbbi gelişmelere yol açan moleküler birimlerin %75'ini kamu kurumlarının ürettiğini gösteriyor. Ayrıca, Pfizer'in farmasötik araştırma laboratuvarlarını 2011'de Birleşik Krallık'tan ABD'ye taşıyarak binlerce iş kaybına neden olduğunu, fakat bu hamlenin sadece (Britanya'nın çokuluslu şirketlere sunmayı sevdiği) daha düşük vergi arayışından değil, ABD yönetiminin üniversitelerinde biyomedikal araştırmaya yatırdığı yılda 32 milyar pounddan kaynaklandığını belirtir. Daha da kötüsü, her zaman özel sektöre imtiyaz tanıma sahtekârlığı, iş dünyası risklerden devlet araştırmacılarından çok daha fazla nefret ettiğinden, bugün *daha* az öncü yaratıcı araştırmacının girişim sermayesince üstlenilmekte olduğu anlamına geliyor. Araştırmaya yönelik devlet finansmanı azalıyor olsa dahi, küçülen mega holdingler öncelikle kısa vadeli

mali yatırımla ve mali spekülasyonla ilgilendiğinden, bugünlerde araştırma ve geliştirmeye daha az para harcıyor.⁵⁴

En önemlisi Mazzucato, şayet ulusal veya küresel olarak sürdürülebilir bir çevresel geleceğimiz olacaksa, bugünlerde sanayi ve ticarete az değil çok daha fazla devlet müdahalesinin zorunlu olduğunu vurguluyor. Tüm gelecek nesillerin gönenci, yenilenebilir güneş enerjisine, geri dönüştürülebilir materyallere, gelişmiş atık yönetimine ve endüstri ile finans sektörlerine çok daha fazla düzenlemeye kaymayı temin etmek üzere devletlerin işbirliği yapmasına bağlı.⁵⁵ Kesin olan tek şeyse, çevre açısından yıkıcı metaların bitmeyen üretiminden çok Yeşil büyümenin, sadece piyasa sektörüne bırakılırsa *gerçekleşmeyeceği*. Bu nedenle, ister gezegenin sürdürülebilirliği, ister eşitsizliğin azaltılması veya çoğunluğun iyiliği hakkında düşünüyor olalım, Mazzucato, özel sektörün açıkça yapmayacağı bir şeyi yapan, yani, gelecek için ilerici vizyonlar lehine kısa vadeli amaçlardan sakınan yönetimlerin *potansiyel* değeri ve kabiliyeti lehine, gördüğüm en ikna edici savlardan birini ortaya koyuyor.

İçinde yaşadığımız dönemin marazi belirtileri bugün, onlarca yıldır hevesli bir şekilde refah programlarının kesilmesini ve devlet kaynaklarının ucuza satılmasını benimserken, borç batağında debelenen ülkelere kemer sıkma yöntemleri dayatıp tüm varlıklarına el koymasına rağmen IMF tarafından bile doğrulanıyor. 1980'lerden beri dayattığı taktikten dolayı özür dilemeksizin IMF son dönemde "kemer sıkma politikalarının faydadan çok zarar getirdiğini" kabul etmeye başladı.⁵⁶ Bu mesajı hiç kimsenin Britanya'daki Tory (Muhafazakâr Parti) hükümetleri kadar duymazdan gelemeyeceği gerçeği, Oxford'dan felsefeci John Gray'ın 2015'teki "Entelektüel olarak, neoliberalizm uzun zamandır tamamen itibarsızlaştırılmış durumda; politik olaraksa hiç bu kadar güvende olmamıştı," yorumuna kahredici bir ağırlık ekliyor.⁵⁷

Aynı şekilde Britanyalı yazar John Lancaster da mali krizin ardından değişim ihtiyacı konusunda tutkulu, fakat hükümetler "servet yaratıcıları" olarak görülenleri ürkütmekten böylesine

korkarken bunun ihtimali konusunda kuşkucu: "Hırsız Baron'un kalesi tam da içinde bulunduğu manzarayı mahvettiğinden böylesine ısl ısl parlıyor."⁵⁸ Gariptir ki bazen bu hakikat Hollywood tarafından dahi gözler önüne seriliyor. Son James Bond filmi *Spectre*'de, mağlup edilecek kötü adam artık başka yerlerden gelen kötü ajanlar değil, Bond'un, suç ile meşru iş dünyası iç içe geçtiğinden, hem saygın iş dünyasının bir parçası hem de suç ve terör bağlantıları olan kendi üvey erkek kardeşidir. Sezgileri çok güçlü film yorumcularından biri olan Liz Heron şu yorumda bulunuyor: "O halde Bond, her zamanki gibi yardıma koşuyor. Ama bu sefer devleti kendisinden ve özelleştirilmiş Büyük Biradere duyduğu neoliberal inancından kurtarmak zorunda."⁵⁹

Kişisel Bedel: Sefalet Tanık Olmak

Son yirmi otuz yıldır yaşanan yıkım hem bireysel hem de kolektif düzeyde her yerde gözler önündeyken kötümser olmamak çok zor. Son otuz yılı aşkın süredir vuku bulan devlet ve belediye hizmetlerinin dışarıdan tedarik edilmesinin etkilerine baktığımızda bu özellikle daha da belirgin. Çeşitli yardım kuruluşlarının yanı sıra sendikaların yaptırdığı araştırmalar, yıllardır hizmet tedarikinin giderek kötüleşmesinin, sadece daha fazla iş güvencesizliğine yol açmakla ve çalışanlar için koşulları kötüleştirmekle kalmayıp kaçınılmaz olarak en çok ihtiyacı olanlar için neredeyse her düzeyde toptan daha bölük pörçük ve daha kötü bakımla sonuçlandığını vurguluyor.⁶⁰

Britanyalı haber spikeri Alan White yıllardır bu düşüşün haberini yapıyor. Bulgularını *Shadow State: Inside the Secret Companies That Run Britain* [Gölge Devlet: Britanya'yı Yöneten Gizli Şirketlerin İçinde] adlı etkileyici yeni kitabında topladı.⁶¹ Hükümetimiz tarafından şu anda dışarıdan tedarik edilen hizmetlere harcanan 82 milyar poundu araştıran White, bir yandan bunun masraftan tasarruf olarak görülmesi bir hayli zorken diğer yandan çoğunlukla devletle kontrat imzalayan birkaç dev şirketin –G4S (Group 4 Securicor), Serco, Capita and Atos gibi– tekrar tekrar büyük

felaketlerden sorumlu olduklarının ortaya çıktığını, fakat ne ceza aldıklarını ne de sözleşmelerinin sonlandırıldığını açıkça ortaya koyuyor. Bu büyük holdingler güzel tasarımlı broşürler ve hizmet takip raporlarıyla ustalıkla durumu idare ediyor, verimlilik ve başarı vaat ediyorken rutin olarak aslında hizmetlerin teslimatında yetersiz oldukları ortaya çıkıyor. Bu süreçte, sunumlarında eşdeğer uzmanları tutamayan daha küçük rakipleri saf dışı bırakıyorlar ve Olimpiyatlar için güvenlik personelinin güvenlik soruşturması sırasında kestirme yollara başvurulduğu konusunda kamuoyunu uyarmaya çalışan G4S'ten Sarah Hubble gibi oyunbozanları ânında sepetliyorlar.⁶²

Bu nedenle, G4S çalışanlarının 2010'da Angolalı Jimmy Mubenga'nın sınır dışı edildiği uçakta çıkan arbedede ölmesinden sorumlu olması, şirketin 2012'de Londra'daki Olimpiyatlarda güvenliği sağlamakla görevlendirilmesini engellemedi, üstelik tam da Hubble'ın gerçekleşmesinden korktuğu ve neticesinde kovulduğu şeyler oldu. Sonrasında bu organizasyonda da yeterli güvenlik sağlamakla tamamen başarısız olmaları fiyaskosu da onlarla başka kontratlar yapılmasına engel olmadı ve bunun arkasından da, Kent'te Medway Secure Eğitim Merkezi'nde ergenleri istismar etmekten ve zorbalık yapmaktan birkaç G4S çalışanının tutuklanması olayı geldi. G4S Britanyalı Securicor'un 2004'te benzer bir Danimarka şirketiyle birleşmesinden doğdu ve dünya "polisliğinden" sorumlu oldukları halde, diğer tüm küresel şirketler gibi neredeyse hiçbir şekilde herhangi bir düzenlemeye tabi tutulmuyor.

Serco da, Yarl's Wood Göçmen Gözaltı Merkezi'nde kadınlara kötü muamele yapmanın yanı sıra ölmüş mahkûmlar için de elektronik kelepçelerden para alınması ve "haydut personelin" mahkûmları nakletmek için yapılan 285 milyon poundluk bir kontratta kayıtlarda tahrifat yapması da dahil, pek çok başka yolsuzlukla suçlanıyor.⁶³ Bu arada, devlet fonlarını ceplerine indiren diğer özel şirket yöneticileri gibi, A4e (Action for Employment) şirketinin başkanı Emma Harrison da, şirketin her yüz işsizden dördüne on üç haftadan uzun süreli işler temin ederek işe sokmaya

yardım etmesi gerekirken, kendisine yılda 8,6 milyon pound maaş ödedi; ayrıca şirketin dokuz personeli bu istihdam planlarıyla ilgili sahtekârlık yapmakla suçlandı.⁶⁴

Tüm bu özelleştirmelerin başlıca kurbanları ise –ve Alan White dehşet verici bir liste sunuyor– yardım alan engellilerden ve bakım evlerindeki yaşlılardan veya evde yardıma muhtaç olanlardan, özelleştirilmiş güvenli eğitim merkezlerindeki genç suçlulara, gözaltındaki sığınmacılardan mesleki eğitim için yönlendirilen işsizlere kadar uzanıyor. Dışarıdan tedarik zaman zaman devletin bütçesinde tasarrufmuş gibi görünebilir ama çalışanlara rutin olarak geçinmeye yetecek olandan çok daha az maaş verilirken tüm ülkedeki ücretlerin düşmesinden sorumludur, dolayısıyla yine Britanya ekonomisine faydadan çok zarar vermektedir. White, devletin çoğunlukla daha deneyimli ve yerel bilgisi olan daha küçük tedarikçileri iflasa sürüklerken, ne iddia ettikleri değeri ne de bakımı sağlayan ve hiçbir seçim bölgesine hesap vermeyen bir grup şirket tarafından soyulduğu dikkate alındığında, hizmetlerin tedarikindeki skandalların Birleşik Krallık'taki taşeronluk etrafında büyümeye devam edeceği sonucuna varıyor. Devletin kiraladığı dev şirketler üzerinde hiçbir etkin kontrolü yokken, savunmasız insanların yaşamlarına acı getirse de, mevcut devletten faydalanan bir "gölge devlet" ile yaşıyoruz.⁶⁵

Bu kitapta, günümüzde bireysel mutsuzluk, depresyon, kaygı, yalnızlık ve tecritin giderek arttığından sık sık bahsettim. Mind'in yakın zamanda yayınladığı bir rapora göre, Birleşik Krallık'ta nüfusun dörtte biri, her yıl bir ruh sağlığı sorunu yaşayacak ve bu Dünya Sağlık Örgütü'nden gelen küresel rakamlarla da örtüşüyor.⁶⁶ Tam da bu dönemde bakım hizmetlerinin kalitesini iyileştirmemiz gerekirken, çoğunluğa yönelik destek mekanizmalarının en zayıf olduğu ve ön saflarda bu hizmeti verenlerin moralinin bundan daha düşük olamayacağı koşullar yaratıyoruz. Bu kesinlikle, daha geniş bir mercekten, ulusun nabzını yoklayan anketlerin, Birleşik Krallık'ın büyük bölümünde kolektif memnuniyetsizlik ve karamsarlık tespit etmesini açıklamaya yardımcı olmaktadır.

Son 25 yılda gençler arasında depresyon sadece Birleşik Krallık'ta %70 artarken, özellikle gençlerin geleceğe dair umutları azalmaktadır.⁶⁷ Benzer ruhsal stres ve toplumsal karamsarlık oranları, ABD ve Avrupa'nın diğer kısımlarında da bildirilmektedir.⁶⁸ Britanyalı feminist kuramcı Rebecca Coleman anketlere ve diğer araştırma verilerine dayanarak, şu anda pek çok kişinin ve özellikle kadınlarla gençlerin sürüklendiği "kuşatıcı atmosfer" nedeniyle, "geleceğe dair bir karamsarlık" hissiyatından bahsediyor.⁶⁹ Çalışmaların mütemadiyen, ebeveynler arasındaki kaygı ile çatışmanın çocuklara geçtiğini, çocuklu daha yoksul hanelerde stresin daha yüksek oranlarda olduğunu göstermesi de şaşırtıcı değil.⁷⁰ Dahası, dönemin türbölansları kişisel hayata ve aile hayatına zarar verirken, tüm toplumların ruhu ve atmosferi de uzayıp giden ekonomik güvensizlik ve sıkıntıyla kararıyor.

Sıkıntı, kaygı ve depresyonun coğrafi kalıplarını saptamak zor değil. Bu hissiyatlar, hem ABD'de hem de Birleşik Krallık'ta aşikâr olan sanayisizleşme eğilimiyle, ulusal veya bölgesel endüstriyel üretimin azalmasını veya tamamen yok edilmesini takiben, toplulukların devlet politikaları veya bunların yokluğuyla liğme liğme edildiği yerlerde güçlü bir varlık gösteriyor. Britanya'nın pek çok yerinde toplum yaşantısı, son otuz yılda, açıkça hükümet kararları sonucunda, çelik ve diğer endüstriyel imalatın yanı sıra bir zamanların kapsamlı kömür sanayinin çöküşü neticesinde ağır sanayinin düşüşüyle de kötüleşmektedir.

Şu anda, eski sanayi sitelerinin çöküşünün yerinden edilmiş işçiler ve aileleri üzerindeki etkileri konusunda büyüyen bir literatür ve başka pek çok kültürel ürün bulunuyor. Birleşik Krallık'ta, ekonomik güvencesizliğin bireysel tahribatlarının ilk temsillerinden biri, 1980'lerin başında, Alan Bleasdale'in BBC2'deki *Boys from the Blackstuff* adlı TV melodram dizisiydi. Liverpool'da geçen dizi, Bleasdale'in işsizliğin arttığı şehirdeki hayat deneyimlerini aktarıyor, Britanya'nın kuzeyinin tamamında sanayide meydana gelen çöküşün etkilerini yansıtıyor. Geriye dönüp bakıldığında, 1980'lerin başındaki bu TV dizilerinde işsizler sempatik bir şekilde

tasvir edilirken, otuz yıldan uzun bir süre sonra Channel 4 için çekilen bir belgesel dizisi olan *Benefits Street*'de, işsizlerin çok daha olumsuz bir şekilde "beleşçi" olarak tasvir edilmesi ilginçtir.⁷¹

Akademik literatürde, Valerie Walkerdine, sanayi işlerinin azalmasıyla tüm topluluklara egemen olan melankoli ve karamsarlık hislerini araştıran pek çok kişiden sadece biridir. Galler'deki küçük bir kasabada, geçmişte orada yaşayanların çoğuna iş sağlayan demir ve çelik fabrikasının kapanmasının ardından yaşayanları incelerken, çelik fabrikasının kapanmasının topluluğun varolmaya devam etme hissini, herkesi etkileyerek feci bir şekilde kesintiye uğrattığını ileri sürdü. Hatta Walkerdine, toplulukların sanayide çalışmalarının bir zamanlar sağladığı istikrarı kaybetmeleri sonrasında bir bütün olarak yas tutmaya devam etmesini tanımlamak için "kolektif travma" kavramını kullanır. Özellikle hem yaşlı hem genç erkekler, bir iş bulabilseler dahi, riskli, düşük ücretli ve onlara göre "alçaltıcı" hizmet işlerine geçiş yapmak zorunda kalıyorlardı.⁷²

Walkerdine'in bu Galler kasabalarındaki hayata ilişkin özeti ise şöyle: "Bir sonraki genç erkek nesli 2002'de kapanan çelik fabrikasını hiç bilmiyor. Ağır el işçiliğini arzu ediyorlar ama çoğunlukla, süpermarket raflarını düzenlemek, pizza dağıtmak ve sözleşmeli temizlikçilik gibi düşük ücretli hizmet işleri buluyorlar. Hikâyeleri, pek çok sıkıntının nesilden nesile aktarıldığını gösteriyor."⁷³ Danimarkalı sosyolog Kristian Thorup, sermaye dünyada çaba harcamaksızın dolaşırken, en ucuz işgücünü ararken ve insanlar önceki durumlarını ve anlamlarını kurtarma arayışındayken, arkasında iz olarak "zombi kimlikler" bıraktığını belirtiyor. Bu eski kimlikler işe yaramaz kılınıyor ama yaşamaya devam ediyor, –göçmenlere veya diğer azınlıklara olması gerekenden çok daha fazla arkasını dönen bir nüfusla– kırıgınlığın yaşadığı hayalet kasabalar yaratıyor.⁷⁴

ABD'de de benzer bir manzara, yerinden edilmiş sanayi işçileri ile yapılan mülakatlarda ve onlar hakkında yapılan filmlerde ortaya çıkıyor ve bunların hepsi fabrikalar veya madenler kapandıktan çok uzun süre sonra da büyüyerek devam eden depresyon

dalgalarını gözler önüne seriyor. Film yapımcısı Michael Moore, *Roger and Me* [Roger ve Ben] (1989) adlı filmde, memleketi Flint, Michigan'da oto sanayinin kapanmasının arkadaşlarının morali üzerindeki yıkıcı etkilerini unutulmaz bir şekilde anlatıyor. Bundan yirmi beş yıldan uzun bir süre sonra Britanyalı gazeteci Gary Younge, Muncie, Indiana adlı bir yer hakkında, kasabanın ekonomik hayatını bitiren ve toplumu mahveden, onlarca yıllık endüstriyel iş yerlerinin kapanmasından yine neredeyse herkesin ama bu kez çoğunlukla işsiz beyaz işçilerin "zarar gördüğü" benzer bir hikâye anlatacaktı. Haber kaynaklarından biri Younge'a şunları söyledi: "Tam bir rezalet. İnsanlar uyuşturucu bağımlısı oldu. Yapacak hiçbir şey yok. Üzücü bir durum."⁷⁵ Otuz yılı aşkın süredir daha pek çoklarının gözlemlediği üzere, acıtan sadece bireysel olarak maaşların ve mevkiinin kaybedilmesinin etkileri değildi, ama bilhassa erkekler, ne onlar ne de oğulları yapmaktan gurur duyabilecekleri herhangi bir iş bulabildiklerinden, sadece işlerini değil kimliklerinin tamamını da kaybettiklerini hissediyorlardı.⁷⁶

Savaş sonrası Detroit'e dair klasik çalışmasında, savaş sonrası sanayisizleşmenin siyahi toplum üzerindeki yıkıcı etkilerinin izini süren Thomas Sugrue gibi araştırmacıların gösterdiği üzere, Amerika'daki kentlerde bu durumun ırksal boyutu da özellikle çarpıcıdır. Detroit'teki süregelen ırk ayrımcılığı, siyahilerin en kötü etkiye maruz kaldığı anlamına geliyordu çünkü beyaz işçiler için fabrikaların yeniden kurulabileceği yerlere taşınmak her zaman daha kolaydı: "Detroit'in nüfusu azalırken aynı zamanda daha da yoksullaştı ve siyahileşti. Giderek kent mülksüzlerin, konut piyasasının marjinalleştirdiklerinin evi haline geldi; daha büyük bir işsizlik tehlikesi altında, çoğu sıkıntılı bir ekonominin kestirilemez hamlelerine tabiydi."⁷⁷

Jefferson Cowie ile Joseph Heathcott, sanayisizleşme konusundaki araştırmalarının bir derlemesini sundukları *Beyond the Ruins* [Yıkıntıların Ötesinde] adlı çalışmalarında, ellerinden alınan her şeyden dolayı duydukları keskin öfke, pişmanlık, kafa karışıklığı ve kayıp hissinin kelimelerine sindiği işsiz işçiler hakkında, hayat-

ları mahvolmuş “ölüler” hakkında yazdılar.⁷⁸ Sıkıntı ile acı, öfke ile direniş olasılığı arasındaki denge farklı biçimler alıyor. Ancak pek çokları için sıkıntı, acı ve öfke, popülist politikalara verilen bireysel desteğe, özellikle Donald Trump, Nigel Farage ve Avrupa’daki diğer fırsatçı, demagog, aşırı sağcı milliyetçi liderlere verilen desteğe temel oluşturuyor. Hedefi daha münasip olan benzer bir öfke ve direniş, konut inşa etmek veya iş imkânlarını çoğaltmak konusunda başarısız olan, sosyal hizmetleri kısın ve şiddetli eşitsizliği kontrol etmek için hiçbir şey yapmayan hükümet politikalarına yöneliyor. Son yirmi otuz yıldır tüm dünyada ortaya çıkan mücadelelerinin çoğunda, ev fiyatları ve kiralara artarken evsizliğin skandal artışına karşı mücadelelerde ya da tırmanan harçlara direnen öğrenciler tarafından düzenlenen eylemlerde ya da 2007-2009 bankacılık krizinden beri vuku bulan diğer işgal ve seferberlik hareketlerinde bu durum aşikârdır.

Devlet ile sivil toplum arasındaki ilişki her zaman bütün demokrasilerde bir şekilde sıkıntılı olsa da, bugün kendisini giderek daha fazla tehdit altında hisseden sivil toplumdur.⁷⁹ Hatta, hükümetimizin mutluluk endeksine göre Britanya’nın son dönemde Avrupa’nın yalnızlık başkenti olduğu ortaya çıktı.⁸⁰ Bu, yaklaşık yetmiş yıl önce refah devletinin doğuşu sırasında kurulmuş olan ve o dönemde National Marriage Guidance Council [Ulusal Evlilik Rehberlik Konseyi] olarak bilinen, Britanya merkezli yardım kuruluşu Relate’in benzer bulgularıyla da paraleldir. Devam eden bir araştırmanın sonuçları, Britanya’da 5 milyon kişinin, yani her on kişiden birinin hayret verici bir şekilde yakın arkadaşları olmadığını söylediğini, çalışan ebeveynlerin üçte birinin iş dolayısıyla çocuklarını bile her gün görememekten veya onlarla konuşamaktan yakındığını ortaya koyuyor. Fakat işle ilgili meselelere harcanan zaman artarken ve insanlar genel olarak uyanık oldukları vakitte aileleriyle veya partnerleriyle geçirdiklerinin iki katı zamanı iş arkadaşlarıyla geçirirken, neredeyse yarısı işyerinde gerçek arkadaşları olmadığını söylüyordu. Ne şekilde olursa olsun partnerleri olan yetişkinlerin çoğunluğu onlarla mutluken,

bunların %62'si maddi sorunların ilişkilerdeki en büyük gerginlik sebeplerinden biri olduğunu söyledi.⁸¹

Daha yakın bir zamanda AB referandum oylamasında "Ayrıl" veya diğer adıyla Brexit kampanyasının, yine coğrafi yoksullaşma bölgeleri ile eski hayatlarını ve ülkelerini "geri isteyenler" arasındaki ilişkiyi gözler önüne sererek başarı kazandığına tanık olduk.⁸² Bu sonuç görünüşe göre, toplulukları ve destek yapılarının pek çoğu tehdit altındayken hükümet politikalarının çok azının çıkarlarına olduğunu düşünen, Birleşik Krallık'ta giderek büyüyen huzursuz nüfusun endişelerini aksettiriyordu. Bu özellikle, bir zamanlar eski İşçi Partisi kaleleri olan, İngiltere'nin kuzeyinin büyük bölümünde ve Galler vadilerinde aşikârdı.⁸³ Oylama sonucunda ortaya karmaşık rakamlar çıkıyor, yaş ile iş en önemli değişkenleri oluşturuyor: 25 yaş altındakilerin %73'ü ile işleri olanların çoğu da kalmak yönünde oy kullandı; genel olarak bu kitle daha çoğulcu, feminist, çok kültürlü bir görünüme sahipti; 65 yaş üstündekilerin %60'ı ve işsizlerin veya emekli maaşı alanların çoğunluğu, genel olarak göçün istihdam üzerindeki etkileri ve küreselleşmenin tehlikelerinden duydukları korkuları ifade ederek "Ayrıl" oyu verdi.⁸⁴ Nasıl bakarsak bakalım sonuç, pek çoklarının önde gelen politikacılara, Londra veya Brüksel'deki irak bürokratlara veya bankacılara duyduğu güven eksikliği, öfke ve dargınlığa parlak bir ışık tutuyor ki bu, artık hepimiz ekonomik kötüleşmenin otuz yılına şahitken pek de şaşırtıcı değil.⁸⁵

Korkunç ironi sadece Brexit'in Britanya'yı ekonomik kargaşaya sürüklemiş ve aynı zamanda İşçi Partisi içindeki çöküş ve yabancı düşmanlığının körüklenmesiyle solu zayıflatmış olmasında yatmıyor. Aynı zamanda, Ayrılma lehine oy verenlerin çoğunun tam da AB'den gelen yardıma ekonomik olarak bağımlı olan yerlerde yaşıyor olmasında ve ayrılmamızdan muhtemelen en çok zarar göreceklere olmasında yatıyor. Ne ülke şimdikinden daha mutsuz olabilirdi ne de daha fazla güven ve eşitliği yeniden tesis etmeye muktedir bölüşümcü bir devlete duyulan gereksinim bundan daha acil olabilirdi. Hatta, David Cameron Brexit oylamasını –özellikle

2010'da mutluluğu başlıca GSYH'si yapma sözü vermiş biri için, başbakan olarak geçirdiği altı yıldan uzun süre sonra bırakmak için pek de hoş bir miras sayılmayacak– “mutsuzluk hareketinin” bir parçası olarak gördüğünü açıkladı.⁸⁶

Kamusal Yaşamı Geri Kazanmak

Kamusal yaşamda karamsarlık yaygın olabilir, fakat hiper-bireycilik ve azalan sosyal refah zeminine rağmen yeterince dikkatli bakarsak kıyıda köşede genellikle alternatif destek, dayanışma ve mücadele pratikleri görebiliriz. Bunlar öfkenin yanı sıra kolektif neşenin hem bulaşıcı hem de yaygın olduğu direniş alanlarıdır. Onlarca yıldır bu direniş, hem kendiliğinden gelişen olaylarda hem de daha örgütlü hareketlerde görülüyor ve bazıları kasten, Mayıs 68'de Fransa'daki halk ayaklanması sırasındaki istikrarsız dönemde sevinçle benimsenen, Lefebvre'in, “Kenti Geri Al” (Take Back the City) sloganına yeniden atıfta bulunuyor.⁸⁷ Bugün buna, David Harvey'in yazdığı üzere, özgürleştirici kentsel uygulamaların “kentleşme sürecini yeniden şekillendirmek” ve devlet otoritelerinin mevcut toplulukların dağılmasını ve yok olmasını önlemesini talep etmek için nasıl tekrar güç kazanabileceği üzerine düşünmek için radikal bir hayal gücü geliştirmeyi içeren “ortak alanları” geri alma hakkındaki benzer düşünceler eşlik ediyor.⁸⁸ Her ne kadar “ortak alanları geri alma” çağrısı çoğunlukla kentsel alanlarda vuku buluyor olsa da, elbette alternatif topluluklar her yerde ortaya çıkabilir. Boş alanların ticari çevrelerce en çok arzu edildiği ve bariz eşitsizliğin yanı sıra heterojenlik ve anonimlik birleşiminin zaman zaman yeni türde ittifakları ve mücadeleyi kolaylaştırdığı şehirlerde farklı kamusal alan tertipleri yaratılıyor.⁸⁹

Kentsel alan üzerine bu tür mücadeleler genellikle, şehirlerinin ticari çevrelerce acımasızca köşe bucak ele geçirilmesini, boş binaların emlak spekülâtörlerinin elinde hayaletvari bir işlevsizliğe sürüklenmesini izleyen, haklarından giderek daha fazla mahrum bırakılan gençlerin protestolarıyla başlar. Kentlerdeki evsizlik ve aşırı pahalı, güvensiz mesken meselesi, pek çok Batılı demokrasi-

de 1970'lerde ve 1980'lerde patlayan, ev işgalciliğinin uzun tarihinin temel nedenidir.

Bu ilk işgal hareketlerinin en kapsamlı ve uzun süreliyelerinden biri, Özgürşehir Christiania olarak bilinen, 1971'de Kopenhag'ın merkezinde terk edilmiş askeri barakaların işgalidir. Özgürşehir, hızla yaklaşık 850 sakini bulunan bir komüne dönüşürken sadece konut sağlamakla kalmadı, alternatif atölyeler, barlar, kafeler, performans alanları ve hatta belediyenin geri kalanıyla koordinasyon halinde paralel sosyal hizmetler bile sağladı. Kurucu üyelerinden, ilk manifestosunun yazarlarından, ünlü gazeteci ve Provo (özerk radikal Hollandalı aktivistlere verilen ad) Jacob Ludvigsen'in sözleriyle, Christiania'nın hedefi, kendi kendine yeten bir topluluk ve "her bireyin topluluğun bütününe esenliğinden kendini sorumlu tuttuğu kendi kendini yöneten bir toplum" olmaktır.⁹⁰ Hatta, kırmızı üzerine üç sarı noktadan oluşan kendi bayrağı bile vardır, sarı noktaların "Love, Love, Love"daki o'lar olduğu söylenir.⁹¹ Kenevir üretimi ve satışı, hızla kötü şöhret kazanan bu alternatif topluluk için uyuşturucuyla alakalı ciddi sorunlara yol açtı ama yetkililerle farklı müzakereler sonucunda, Christiania renkli, yarı özerk bir topluluk olarak kırk beş yıldan uzun süredir varlığını sürdürüyor.⁹²

1960'ların sonunda Londra'da, daha kısa süreli Street Commune [Sokak Komünü] hareketi başlamış, en ünlüsü Hyde Park yakınında, Ana Kraliçe'nin 144 Piccadilly'deki devasa eski konutu olmak üzere, "Duvarlarınızdaki Yazılarınız" (We are the writing on your Walls) sloganıyla birkaç büyük, boş, görkemli bina işgal edilmişti. Bu işgaller kısa ömürlü ve kötü şöhretli olsa da, Britanya'nın her yerinden binlerce genç insanı çekti. Hareketin o dönemde "Dr John" olarak bilinen öncüsü Phil Cohen, daha sonra *Reading Room Only* [Sadece Okuma Odası] adlı etkileyici biyografisinde şunları yazdı: "En büyük başarımız, neredeyse bin insanı barındırmak ve beslemek, onlara birlikte eğlenecekleri oldukça emniyetli ve barışçı bir ortam sağlamaktı." Bu izinsiz yerleşimlerde düzenlenen gece buluşmalarında, insanların boş binaların evsizlere ev sağlamak üzere kullanılabilmesi için yasaları değiştirmek mi yoksa

topyekûn farklı bir toplum yaratmak mı istediklerinin asla tam anlaşılamadığını hatırlıyordu. Ancak nihayetinde her gece buluşması, “doğrudan demokrasi çalışmalarında yoğun bir kurs... daha önce hiçbir türden kolektif karar mekanizmasına dahil olmamış ve hayatlarını ilgilendiren herhangi bir meselede fikirlerine nadiren başvurulmuş pek çok genç insan için hızlı bir siyasi eğitim” sağlamış oldu.⁹³ Kötü şöhretli işgal etrafındaki medya histerisi büyürken ve Cohen kişisel olarak saldırıya uğrayıp şeytanlaştırılırken, kentte olmanın güzelliği, mabedi haline gelen “gerçek yuvası” dediği, Britanya Kütüphanesi Okuma Odasına kaçabilmesiydi.⁹⁴

İşgal hareketi Birleşik Krallık’ta yayılırken, sadece farklı bir şekilde yaşamaya ilgi uyandırmakla kalmadı, özellikle feminist ve ırkçılık karşıtı politikalarla beraber konut mücadeleleri de dahil, genel olarak anlamlı bir şekilde topluluğa ve siyasete katılımın belkemiği haline geldi. 1970’lerin sonunda *Beyond the Fragments*’a yaptığım makale katkısında, alternatif kültürel üretimlerin ve topluluk katılımının o on yıl boyunca çiçeklenme boyutunu gösteren bu farklı topluluk katılımlarını anlattım. O dönemin enerjik sosyalleşmelerinin ve unutulmaz eğlencesinin çoğu, 1970’lerin şen şakrak, umutlu günleri boyunca alternatif gazetelerde, dergilerde, yayınlarda, kaynak merkezlerinde, müzik gruplarında birlikte çalışmaktan ve onları madden desteklemek için düzenlenen müzikli yardım organizasyonları ve diğer eğlencelerden ileri geliyordu. Ben de dahil çoğumuz için aynı zamanda, belediye meclislerimizle sürekli, çatışmacı bir diyalog kurmak, daha hesap sorulabilir olmalarını ve çok sayıdaki yerel ihtiyaçlara daha duyarlı olmalarını talep etmek anlamına geliyordu.⁹⁵

Dünya çapında ise her zaman, genellikle daha yaratıcı kent tasarımı ve kooperatif mülkiyete sevk etmeye yardımcı olan geniş işgalci yerleşimler bulunur. Bunlar, her büyük kentin genellikle devlet otoritelerini bir tür barınma sağlamaya zorlayarak biten işgal kolonileriyle çevrili olduğu Latin Amerika’nın büyük bölümünde görülebilir.⁹⁶ Bu işgaller bazen, ucuz ve cazip yeni toplu konut bi-

çimleri inşa etmek üzere eylemci mimarların radikal politikacılarla ve evsiz insanlarla birlikte çalıştığı heyecan verici kentsel deneylere de ilham veriyor.

Radikal Şilili mimar Alejandro Aravena'nın, Şili'nin en yoksul bölgelerinden birinde yaşayan halkla birlikte çalışmasının 2004'te tamamlanan Quinta Monroy'daki sosyal konut projesiyle sonuçlanması bu tür gelişmelerden biriydi. Bu konutlar Şili'nin kuzeyinde Iquique'nin tam merkezinde, önceki otuz yıl boyunca doksan yedi aile tarafından yasadışı olarak işgal edilmiş bir alanda inşa edildi. Justin McGuirk *Radical Cities* [Radikal Kentler] adlı kitabındaki canlı şehir manzaraları anlatısında, Quinta Monroy'un ve bir altgeçidin altına sokak çocukları için inşa edilmiş barınakların, terk edilmiş gökdelenlerin tepesindeki evlerin veya Caracas'taki tramvay ulaşım sistemi de dahil diğer pek çok yaratıcı planlama biçiminin inşasını anlatır; bu projelerin çoğu ABD merkezli Urban Think Tanks ile bağlantılı uluslararası mimarlar tarafından tasarlanmıştır.⁹⁷

Ancak son yirmi otuz yılın daha haşın ekonomik ikliminde, mücadele sırasındaki coşkuya rağmen, militan eylemin her zaman amaca ulaşmakta başarılı olmadığını biliyoruz. Gördüğümüz üzere kentsel protestolar dünya çapında 2011'de zirve yaptı ve o zamandan beri kemer sıkma karşıtı hareketlerle artıp azalıyor. Özellikle borca batmış Güney Avrupa'nın belli şehirlerinde, kemer sıkma tedbirlerinden en çok etkilenenlerin alternatif girişimleri için alan arayan halk direnişinin uzun soluklu uğultusunda açık olduğu üzere, bu hareketler on yıldan uzun süredir devam ediyor.

Örneğin Yunanistan'da ve bilhassa Atina'da bu, boş binaların işgalini, sığınmacılara desteği, bedava giyecek ve yiyecek dağıtımını girişimlerini ve hatta bedava ilaç ile sağlık bakımının örgütlü tedarikini bile kapsıyor. Eksarhia'nın merkezinde otoparka dönüştürülmesi planlanan yerel parkın başarılı işgali de, şu anda bir çocuk parkının faal olduğu, topluluk buluşmaları için alternatif alan yaratılmasıyla sonuçlandı. Karşılıklı yardım ve kaynakların

paylaşımına dayanan, genellikle tüketimcilik karşıtı bir politikaya eşlik eden bu girişimlerin merkezinde açıklık, özerklik ve esneklik olmaya devam ediyor.

2012'den sonra bu ağların çoğu, en azından bir süreliğine, daha önce belirtildiği üzere kendisini Radikal Sol Koalisyon olarak tanımlayan yükselişteki Syriza partisi tarafından destekleniyor ve sübvansede ediliyordu. Diğer pek çok gözlemciyle beraber sosyolog Athina Arampatzi de bu müşterek girişimlerin, "mahallelerde bulunan ve Atina şehrine ve ötesine yayılan gündelik pratikler yoluyla, alternatif ekonomik davranış biçimlerinin ve sosyal ilişkilerin nakledildiği, hayal edildiği ve deneyimlendiği alanlar" yaratan dayanışma yapıları sağladığını dile getiriyor.⁹⁸ Daha somut olaraksa, Eksarhia'daki tüketim karşıtı kolektife katılanlardan biri, bedava dükkân Skorıs'ın kurulması ve açılması hakkında şunları hatırlıyor: "Kolektifliğin neşesi bizzat hegemonyanın karşıtıdır... zenginliğimiz sahip olduğumuz şeylerden gelmiyordu... giyiniyor, dans ediyor, insanları davet ediyor, yiyor içiyor, parti yapıyorduk... mahalleden insanlar geliyor, korkularını, öfkelerini, yalnızlıklarını aşmakta birbirlerine yardımcı oluyordu."⁹⁹ Skorıs bugün itibarıyla yedi yılı aşkın süredir açık; işsizlik stresini ve krizde hayat kaygılarını hafifleten diğerleriyle beraber pek çok mülteci ve sığınmacı, düzenli ziyaretçileri arasında yer alıyor. 2016 yazında Skorıs'ı ziyaret ettiğimde tüm bu gruplardan insanlarla tanıştım.

Önemli bir şekilde tüm bu girişimlerde, sadece dayanışmayla hayırseverlik veya tüketim karşıtı politikayla bedava tüketim arasında yapılan ve bulanıklaştırılan ayırmalar konusunda değil, daha genel olarak toplumsal hareket eylemcileriyle onların devletle değişen ilişkileri arasında da çeşitli gerilimler bulunmaktadır. Dayanışma inisiyatifleri genellikle aşağıdan yukarıya, katılımcı demokratik doğalarını vurgularken bazı eylemciler tam anlamıyla anarşist çizgide uzlaşılması arayışındadır ve eninde sonunda ondan kurtulma umuduyla devleti baypas etmek veya karşı çıkmak isterler. Diğer katılımcılar ise, daha sürdürülebilir bir geleceğin ve yardım güvenliğinin ancak, bir tür devlet deste-

ğiyle yaratıcı şekilde birlikte çalışma girişimlerinden doğacağını düşünür.¹⁰⁰ Artık gündelik yaşamı dönüştürebilecek demokratik politikalar başlatmakta bu olayların hem olanaklarını hem de sınırlarını araştıran, yeni gelişmeye başlayan bir literatür bulunuyor. Ancak, Maria Kaika ve Luca Ruggiero gibi kentsel politika kuramcılarının gösterdiği üzere en önemlisi, kent arazisinin ekonomik, sosyal ve sembolik rolü üzerindeki mücadelelerin tarihsel olarak kentsel planlamanın doğasını ve sonucunu değiştirmekte çok kritik bir rol oynamış olmasıdır.¹⁰¹

Benzer şekilde, İspanya'nın pek çok şehrinde 2011'de Indignados (veya 15 Mayıs) hareketinin yükselişini takiben, hareket eylemcileri boş binaları işgal etti, tahliyelere karşı çıktı ve politikaya ağ temelli yaklaşımlarını geliştirmek üzere özgürleştirilmiş alanlar oluşturdu. 2014'te karizmatik, medya üstadı genç lider Pablo Iglesias öncülüğünde gerçekten tabandan radikal koalisyon partisi Podemos'un kurulmasını takiben burada, toplumsal hareket eylemcileri arasındaki bağlar ve yerel ve genel iktidara yönelik ortak emeller, Yunanistan'dakinden çok daha güçlü bir şekilde gelişti. Özellikle Madrid ile Barcelona'da, halkın belediyeçilik açısından eylemciliğini teşvik etmeye yönelik dijital platformlar kullanılması için fikirler geliştirmek de dahil, halkın politikaya katılımı devam ediyor.

Daha önce belirttiğim üzere, radikal hareket ile anaakım politika arasındaki olağanüstü dölleme, Podemos tarafından desteklenen yetmişlik feminist Manuela Carmena'nın 2015'te Madrid belediye başkanı seçilmesi de dahil, son dönemde belediye seçimlerinde kararlı eylemcilerin seçim zaferlerinde aşikârdı. Zaferinden bir yıl sonra, Carmena kolektif direnişe ve halkın politikaya katılımına verdiği destekte kararlılığını sürdürdü ve ısrarla şunu söyledi: "Değişim her zaman sürekli karşı koymayı içerir."¹⁰²

Aynı yıl genç feminist, tahliye karşıtlığı savunucusu Ada Calau'nun Barcelona belediye başkanı seçilmesiyse çok daha çarpıcıydı. Calau, doğrudan hareket mücadelelerinden doğmuş olan ve Podemos ile iki Katalan bağımsızlık partisi destekli bir azınlık hükümeti kurmayı başaran, vatandaşlık forumu Barcelona en

Comú'yu (BComú) temsil ediyordu. Calau, "Cesur ve yaratıcı çözümler gerektiren olağanüstü zamanlarda yaşıyoruz. Farklı bir şehir hayal edebiliyorsak, onu dönüştürme gücümüz de olacaktır," açıklamasında bulundu.¹⁰³

Bu iki kadın belediye başkanı da şehirlerinin şirketler tarafından kontrol edilmesine karşı harekete geçmekte, mülkü boş bırakırlarsa bankaları cezalandırırken en çok ihtiyacı olanlara destek sağlamakta kararlı. Finans elitlerinin, açgözlü mülk sahiplerinin ve sosyal konut yokluğunun sebep olduğu ekonomik sorunlardan göçmenleri sorumlu tutmaya çalışmıyorlar. Bunun yerine, cinsiyetçi şiddete ve yoksulluğun kadınlaştırılmasına karşı kampanyaların yanı sıra, işsizler için sübvansiyonlu enerji ve ulaşım yoluyla yoksullukla başa çıkmaya çabalıyor ve katılımcı bütçeyle daha iyi gelecekler inşa etmekte topluluk katılımının rolünü vurguluyorlar. BComú aynı zamanda 2004'te kurulan ve dünyadaki hareket politikasını ve ilerici belediye ağlarını bir araya getiren, genellikle merkezi liderlik yapılarını baypas ederek yeni koalisyonlarla siyasi partiler arasında daha akıcı ilişkiler amaçlayan Küresel Şehirler Ağı'nda (Global Network of Cities) uluslararası olarak öncü bir rol oynuyor.¹⁰⁴ Bu arada, 2016'da İspanya'da yapılan genel seçimlerde üçüncü gelmiş olsa da Podemos, yaratıcılık ile hareket politikasının enerjisinin, her ikisi de demokratik olarak seçilmiş belediye ve devlet iktidarı mekanizmalarına kanalize edilebileceği umudunu sürdürmekte katalizör görevi görmeye devam ediyor.¹⁰⁵

Birleşik Krallık'ta hareket politikasıyla devlet katılımı arasında kamusal yaşamda ortaya çıkan gerilimler, Thatcher'ın 1979'da başlayan özelleştirme yanlısı ve sosyal yardım karşıtı gündemin-den beri yıllar içerisinde bir görünüyor bir kayboluyor. Bu gerilimler Thatcher'ın zaferinden tam iki yıl sonra, İşçi Partisi'nde solun önemli figürlerinden Ken Livingstone 1981'de Büyük Londra Konseyi'nin (GLC) lideri olmak için daha merkezci Andrew McIntosh'a karşı içeriden bir darbe yaptığında, dönüm noktasına ulaştı. Daha demokratik ve katılımcı sosyalist belediyeciliğin yeni

biçimlerinin gelişimine ilişkin umutları ânında canlandırdı ve bunun Birleşik Krallık'taki diğer belediyelerde de yansımaları oldu.

Livingstone belediye başkanı olduğu yıl, Thatcher'ın verdiği bir mülakatta açıkladığı kilit ideolojik programıyla savaşmakta kararlıydı: "Son otuz yıldır politikanın genel gidişatı konusunda beni asıl rahatsız eden, her zaman kolektivist topluma yönelik olmasıdır."¹⁰⁶ Thatcher'ın ulusun "özünü" değiştirmek için ezmede kararlı olduğu ve Livingstone'un her çizgiden kolektif harekete destek sunarak eşit derecede sürdürmeye kendini adanmış, müşterekliğe olan bu bağlılıktı. Feminist, ırkçılık karşıtı, lezbiyen ve gey eylemcilerin hepsi de, dışarıdaki faaliyetlerine destek önerisiyle GLC'nin bulunduğu County Hall'daki mevkilere davet edildi. İşçi kooperatifleri planları ve Valerie Wise'in başkanlığındaki Kadın Komitesi gibi, hepsi daha açık ve duyarlı bir hükümet yaratmak için çalışan diğer kolektif girişimlere verilen destek de buna eşlik etti.

GLC eski sanayi bölgelerine yatırım yapmanın yanı sıra yeni iş olanakları yaratmak üzere bir halk planlama birimi oluştururken, kaynaklarından bazılarını değişim için çalışan diğer yerel gruplarla paylaştı. Dayanışma çabalarında GLC sadece halk toplantılarını, münazara ve tartışmaları teşvik etmekle kalmadı, düzenli olarak halk festivalleri ve eğlenceler de düzenledi, on binlerce insanı Thames'deki merkezine çekti. 1985'te işsizliğe karşı düzenlenen dev bir konser çeyrek milyon insanı çekerken aynı yıl düzenlenen bir başka organizasyonla, Royal Albert Hall'da caz ve Afrika müziği akşamına ev sahipliği yaptı.¹⁰⁷

Thatcher'ı böylesine çileden çıkaran ve 1986'da onun programına kolektif bir direniş sembolü olarak popülerliğinin zirvesindeyken GLC'yi kapatmasına yol açan, Livingstone'un devlet ile vatandaşları arasındaki demokratik ilişkiyi güçlendirmekteki radikal kararlılığıydı. Bu deneyimler 1980'lerin başında GLC'de çalışan Hilary Wainwright, Jamie Gough ve Robin Murray gibi çoğu eylemciyi, o zamandan beri devlet pratiklerinin, demokrasi-

yi yeniden tesis edebilecek ve yoğunlaştırabilecek uygulamaların biçimini değiştirme olanakları üzerinde çalışmaya devam etmekte kararlı olmaya sevk etti.¹⁰⁸

Son yıllarda örneğin Hilary Wainwright, 1999'da Porto Alegre'de başlayan geniş kapsamlı şirketleşme karşıtı küreselleşme hareketi içinde yer alıyor. Britanya'daki hareket dergisi *Red Pepper*'ı 1995'te kuran ve o zamandan beri editörlerinden biri olan dostum Hilary, ne zaman ve nerede bulursa yatay veya tabandan direnişin heyecanını ve enerjisini kutlamak konusunda yorulmak bilmiyor. Aynı zamanda, yerleşik düzen karşıtı bir muhalefeti sürdürmenin ve yerel veya özellikle küresel kaynakların daha adil yeniden dağıtımını temin etmenin tek aracı olarak, devletin veya daha da iyisi bölgesel devlet koalisyonlarının güçlerinden veya kaynaklarından yararlanmak üzere, sol enerjileri beslemenin yollarını aramaya devam ediyor. Wainwright'ın açıkça demokratik katılıma yönelik siyasi heyecanını sürdüren iyimserliği hiç bitmiyor.

Bu iyimserliğin daha da parladığını gördüğümüz *Reclaim the State* [Devleti Geri Almak] (2003) adlı kitabında şu sonuca varıyor: "İskoçya'dan Güney Kore'ye kadar tüm dünyada, toplumsal hareket koalisyonlarının seçimlerde fiilen sesi olan partiler gittikçe çoğalıyor. Kapitalizme karşı çıkmak ve onun yerine eşit, demokratik ve çevresel olarak sürdürülebilir bir toplum yaratmak için pek çok güç kaynağı görüyorlar."¹⁰⁹ Wainwright, seçimlere katılan bazı partilerle toplumsal hareket eylemcileri arasında daha fazla samimiyet görmekte haksız değildi ve buna örnek olarak 1989'da Porto Alegre'de başlayarak, Brezilya'nın çeşitli şehirlerinde iktidar olduğunda ilk kez Brezilya İşçi Partisi tarafından geliştirilen, belediye harcamalarının bir kısmının nasıl tahsis edileceğine vatandaşların karar vermesine imkân tanıyan katılımcı bütçe yapma fikrini öne sürdü. Bu fikir, Seville, Lisbon ve Paris de dahil Avrupa'daki bazı belediyelerce denenmeden önce Latin Amerika'nın pek çok diğer kısmına yayıldı.¹¹⁰ Bununla beraber, dağınık zaferlere rağmen, Wainwright bugüne kadar umutlarında fazlasıyla iyimser olmayı sürdürdü: Maalesef, devlet yapılarına girip kamu kaynaklarımıza

üşüşen kapitalist şirketlerin sürekli yayılmasını tersine çevirmeyi başaran bir partiyi henüz iktidarda hiç görmedik.

İktidarda kim olursa olsun, devlet hiçbir zaman daha iyi bir dünya umutlarımızın hepsine, hele küresel arenada zerre kadar cevap olmayacak; hatta çoğunlukla bunun tersi söz konusu. Fakat, ulus devletler var oldukları sürece, her zaman, hem imkân sağlayan hem baskıcı, geçirgen ve zaman zaman uysal pek çok şekilde kamusal hayatın parçası olacaklar. Yoksa neden neredeysek orada basitçe gemiyi fırtınaya hazırlamak yerine Britanya'da çoğunlukla Downing Street veya Parlamento Meydanı'na yürüyüp duruyoruz? Çünkü, her ne kadar İşçi Partisi'nin şu anki lideri Jeremy Corbyn'in asla arzu edeceği bir şey olmasa da, genellikle hükümetlerin yapmamızı tercih ettiği şey bu. Diğer pek çok kesimin yanı sıra özellikle feministlerin çoğunlukla belirttiği üzere, o halde şimdi her zamankinden çok, kaynakları taşeronlara harcamayı durdurmaya öncelik vermekle başlayarak, devlete radikal amaçlarla çağrıda bulunmamız gerekiyor.

Sadece sonsuza kadar soyutlamalarla uğraşmaktan memnun olan imtiyazlılar, devletin, bunca insanın önlenebilir sefaletini azaltmak üzere peşine düşmemiz gereken değişikliklerle bir alakası olmadığına inanma romantizmine kapılabilir. Ne "demokrasiye" duydukları saygıdan ve "kafeinsiz devrime" duydukları arzudan dolayı "yufka yürekli" liberalleri küçümseyen Žižek ne de seçimlere veya tam anlamıyla bir "devrimci kopuştan" daha azına katılmayı reddeden Alain Badiou bedava yemek kuyruğuna girmek zorunda kalacak ya da sosyal yardımlarının kesildiğini görecek.¹¹¹

Şu anda içinde yaşadığımız, kamu kaynakları üzerindeki kontrollerinin çoğundan vazgeçmeyi, birçoğu Birleşik Krallık gibi açıkça tercih etmiş veya Yunanistan gibi zorunda kalmış devletlerde, bir kere daha "demokrasi" arzusu için savaş vermek gerektiğini ileri sürmek daha faydalıdır. Portekizli kuramcı Boaventura de Sousa Santos'un dediği gibi: "Demokrasi mücadelesi bugün her şeyden çok demokrasinin demokratikleştirilmesi mücadelesidir."¹¹² Bu mücadele, ister büyük kapsamlı yürüyüşler,

grevler veya değişim getirmeye çalışan diğer karşı çıkma biçimlerini içersin, ister bir grup daha yerel, kolektif girişimlerle başlasın, heyecanlandırıcı ve hayat dolu olabilir. Yerel, kolektif girişimler çoğunlukla, lüks binaların dışındaki banklara zaman zaman yerleştirilen metal uçları evsizlerin uyuyabilmesi için yastıklarla kaplama çabalarında olsun, az kullanılan kent alanlarında gerilla bahçelerinin yaratılması veya bu tür alanları işgal etmenin veya geri kazanmanın başka yollarıyla olsun, kent yaşamına güzellik ve konfor katmayı amaçlıyor.

Leo Hollis'in *Cities Are Good for Us* [Kentler Bizim İçin İyidir] adlı hararetili değerlendirmesinde yazdığı üzere, sadece New York'ta terk edilmiş alanlarda en az 640 ortak bahçe yaratıldı: "Bahçelerin sadece bir topluluk tarafından inşa edilmekle kalmayıp aynı zamanda bir topluluk da oluşturması beni etkiledi."¹¹³ Kitabında aynı zamanda başarılı kentsel mücadelelerin, gerçekten sürdürülebilir bir gelecek açısından rolünü vurgularken örneğin Stockholm ile New York'u karşılaştırarak, "bir şehir ne kadar eşit ve güvenliyse, yeşil olma olasılığı da o kadar yüksektir," diyor.¹¹⁴ Benzer şekilde, örneğin arabaları azaltmak için ulaşım sistemini değiştirmenin ve geliştirmenin, yayalaştırma, sosyal buluşma ve topluluk eğlencesi için daha fazla alan üreterek eşit derecede topluluk hayatını iyileştirdiği başka örneklerle de işaret ediyor.

Kamusal kaynakların özelleştirilmesine karşı olsun veya zarar verici bir şekilde harcamalarda yapılan kesintilere itiraz etmek için olsun, tamamen savunmacı olarak başladığında dahi, mücadelelerin en azından bir süreliğine kolaylıkla umut alanlarına dönüşebildiği de doğrudur.¹¹⁵ Bu tür mücadeleler, günümüzde hâkim olan varoluşumuzun her anını bireyselleştirme zihniyetini, teşvik ettikleri kolektiflik ve karşılıklı dayanışma yoluyla her zaman yıkmaktadır. Francesca Polletta'nın katılımcı demokratik faaliyetlere dahil olmakla ortaya çıkan kalıcı kazanımlara ve dönemsel zaferlere işaret ettiği *Freedom Is an Endless Meeting* [Özgürlük Sonsuz Bir Buluşmadır] adlı kitabında tarif ettiği üzere, arzuyu canlı tutmamıza imkân veren zindelik de burada yatar.¹¹⁶

Demokrasiyi güçlendirme ve devlet kurumlarını her türden hesap verme sorumluluğundan kurtulan mega şirketlerin saldırganlığına karşı daha kararlı bir şekilde hareket etmeye zorlama çabalarımızın garantisi olmadığını hepimiz biliyoruz. Fakat, pek çoklarının fark ettiği üzere, katılımcı demokrasi mücadelelerini daha yoğun biçimde kolektif keyif alanlarına çevirmek, bu yolda birbirimizden kazanabileceğimiz yaratıcılık, güç ve eylemlilik göz önüne alındığında o kadar da zor değildir.¹¹⁷ Son yıllarda milyonlarca kadının düzenli olarak tüm dünyada erkek şiddetinin devam eden tehdidine karşı sokaklara dökülmesinin kanıtladığı üzere, diğer tüm güç istismarlarına karşı kolektif protesto için de aynısı geçerlidir. Doğum haklarını, seks eğitimini savunmak veya kadınların kişisel ve kolektif gücünü ve özerkliğini dizginlemek için erkeklerin otoritelerini kullandıkları tüm diğer yollara karşı çıkmak adına, “Pussies against Patriarchy” de, neşeli bir şekilde “Girls just want FUN-ding” diyen genç kadınlar da gayet eğleniyorlar.

Bu kolektif coşkunun en iyi örneği, ev içi şiddetin hedefi olarak evde sıkışıp kalanların hissettiği tecrit, bu şiddete karşı birlikte harekete geçen kadınlar arasında aşikâr olan heyecan ve hazla kıyaslandığında ortaya çıkan zıtlıktır. Bunu Sisters Uncut [Kesintisiz Kızkardeşler] Kasım 2016’da Birleşik Krallık’taki dört şehirde, Londra, Bristol, Newcastle ve Glasgow’da, kadın sığınma evlerinin ödeneklerinde yapılan kesintilere karşı aynı anda köprüleri kapattığında da gördük.¹¹⁸ Böylesi bir neşe gelip geçici olabilir ama belki de, en çok tehdit altında olanların dahi haklarını aramak için kendilerini daha güçlü ve canlı hissetmesini sağlayan yeni siyasi algı ve olanak türlerini artırmaktadır. Ve bazı zamanlarda, neşeli dayanışma anlarından kazandığımız güç, güven ve amaç hissi çok uzun süre devam edebiliyor.

Sonsöz: Mutlu Sonlar mı?

Değişim her zaman mümkündür ve hem kişisel olarak hem de daha geniş kapsamda hiç beklenmedik şekilde gelebilir. Hatta, toplumsal ve bireysel değişim çoğunlukla birbiriyle bağlantılıdır. Fakat neticede neşenin doğası hakkında daha da net fikirlere ulaştık mı?

Bunun cevaplanması zor bir soru olduğunu, neşe mefhumuna dair kavranması zor şeylerin söz konusu edildiğini açıkladım. Neşe bizi gündeliğin dışına çıkaran bir his olduğundan, rutin üzüntü kaynaklarından veya kaygılardan kaçmanın yollarını kolaylıkla arayıp bulamayız. Memnuniyet kesinlikle kavraması daha basit bir duyguyken, neşe nadiren öngörülebilirdir.

En beklenmedik anlarda ve bazı durumlarda çıkıp gelir, tıpkı Christine Corton'un İngiliz gazeteci ve gezi yazarı Henry Morton'un, Londra sisinin bir yüzyıl önceki, artık büyük ölçüde unutulmuş ışık geçirmezliğini, ürkütücü ve gizemli olarak tasvir ettiği sözlerini aktarırken belirttiği üzere: "Yabancı, ilk sis deneyiminde sayısız heyecan bulur; Londralı ise bundan nefret eder, rutinin aniden bozulmasında, yolun diğer tarafının macera ve tehlike barındırdığının şaşırtıcı bir şekilde farkına varılmasında çocukça bir neşe olduğunu inkâr da edemez."¹ Belki de bu (ben onlardan biri olmasam da) insanların korku filmi izlerken aldıkları sapkın hazzı, gerçekdışı kıyımdan sağ kurtulacaklarını bilerek tahrik olmalarını ve heyecanlanmalarını izah ediyordur.

Elbette, ister doğada ister insan yaratıcılığının bir ürününde aniden bir güzellik bularak, hangi biçimi alırsa alsın, neşeyle şaşkına dönmek için şair veya besteci olmak gerekmiyor. Kuş gözlemcisi küçük kum çulluklarının sarmal halinde dönmesiyle coşar,

yürüyüş yaparken nadir bir orkideyle karşılaşan kişi büyülenir; Neşeye Övgü Avrupa Birliği'nin uluslararası marşı olmadan çok önce Beethoven'ı dokuzuncu son senfonisini yönetirken izleyen veya duyan Avrupalılar uzun uzun alkışladılar, şapkalarını ve eşarplarını havaya fırlatmaktan kendilerini alamadılar.

Sydney'de okuldan arkadaşlarla dışarı çıkıp, Margot Fonteyn ile Rudolp Nureyev'i *Kuşu Gölü*'nde dans ederken izlediğimizde benzer hisler duyduğumu hatırlıyorum. O dönemde bale hakkın-da hiçbir şey bilmiyordum ama bunun son derece heyecan verici bir olay olduğunun, orada bulunduğumuz için şanslı olduğumuzun açıkça farkındaydık ve sonra kendimizi ârun akışına bıraktık. Ne giydiğimi bile hatırlıyorum veya öyle sanıyorum. Ama sebebi ne olursa olsun ve haz hissi ne kadar saf veya karmaşık olursa olsun, bana öyle geliyor ki bir güzellik, ona dair ortak anılarımız haricinde, sonsuza kadar bir neşe kaynağı olarak kalmayacaktır.

Hatta neşeyle şaşkına döndüğümüzde, artık açıkça rutinin veya tanıdık olanın insafına kalmadığımızda, onu sürdüren şey, tepkimizi gösterme becerimizdir: Wordsworth'ün anlattığı gibi, anı bir sevinç âruna neşesini paylaşamayan küçük kızının yasını tutarken bunu süratle üzüntü takip etse bile.² Daimi bir yalnızlığa meyledenler neşeli anlarını sadece günlükleriyle paylaşmayı veya maddi dünyada onları heyecanlandıran şeyi, varsayımsal olarak daha yüce bir ruha veya tanrıya iletmeyi tercih edebilirler.

Dostlarımızla geçirdiğimiz tasasız ve huzur verici anlarda veya bilhassa sevdiklerimizin yanındayken neşelendiğimizde, belki daha az şaşırabiliriz. Neşeye hazır ve nazır olmak kuşkusuz, diğerleri üzerinde tam da doğru izlenimi bıraktığımızdan emin olmak için davranışımıza dikkat etmek ve kontrol etmek zorunda olmanın tam tersidir; başarılı hissederken bile, kendimizi dikkatli gözler önünde performe ederken, performansımız belli bir narsistik tatmin sağlayabilir.

Tarif etmenin ve anlamının en kolay olduğunu düşündüğüm ve bu nedenle dönüp durduğum daha huzurlu neşe ise, kendimizden açıkça daha büyük olan bir şey bizi kapsadığında veya onun

içinde kaybolduğumuzda, tam da gündelik yaşamlarımızı disipline eden o özdenetimden bir süreliğine azade olduğumuz duygusudur. Endişeli bir şekilde kendi kendini tetkik etmek, kamusal alanlarda kendimizi diğerleriyle kapılıp gitmiş bulduğumuzda daha kolay üstesinden gelebileceğimiz bir duygudur. Fakat kalabalıklar, Le Bon'un 1890'larda Paris'teki olayları gözlemlerkenki hiddetli küçümsemesinin anımsattığı gibi, çoğunlukla Batı düşüncesinde kötülenmiştir.

Ancak, kalabalıkların daha ciddi bir şekilde incelenmeye başlanmasıyla, tarihçiler edindikleri olumsuz algının, genellikle insanların kurumsal bir güç olmadan toplanmasını temsil etmesinden kaynaklandığını fark ettiler. Kapsamlı bir bağlam sunmaya sosyal davranışı inceleyen disiplinlerden gelenlerden daha az meyilli sosyal psikologlar bile, gerçek kalabalık davranışının neredeyse her zaman rasyonel olduğunu gözlemledi. Hatta, çatışma ve şiddeti genellikle kalabalığı dağıtmaya yönelik zora başvurma girişimleri doğuruyordu.³ Üstelik, çoğunlukla neşe küçük veya büyük kalabalıklar içinde saptanır, hem anlamlı hem de güçlendirici bağlanma biçimleri yaratır. Kolektif enerjilerin –tümleşik veya seçime bağlı olsun– topluluklar olarak insanları çeken ayartıcı gücü pek yeni değildir ve çoğumuz bunu ilerici olarak tanımlasak da, bu ortak enerjiyle o veya bu şekilde karşılaşmışızdır.

Bazen, neşe yaratan manzaralar toplumsal olarak düzenlenir. Bundan sadece birkaç yıl önce Britanya'da, Temmuz 2012'de Olimpiyat Oyunları'nın açılış törenlerinde, neredeyse tüm toplumsal kesimlerde yoğun bir haz patlaması yaşandı. İnsanların neşesi, akşam boyunca atılan tweetlere yansıdı: Dundee'den birisi "Kolektif neşenin ne kadar nadir ve mest edici olduğunu unuttuğum. Kalbi canlandırıyor, biraz, öyle değil mi?" diye tweet atmış. Ertesi gün her şey sabah gazetemde özetleniyordu: Gazeteci Miranda Sawyer "Ah, insanların neşesi! Gözlerimi yaşarttı," diye yazarken şair Jackie Kay, ortak tutkudan duyduğu sevinç "Nefes kesici, cesur, küstah... elde ettiğimiz tek altın madalya olabilir," diye ifade ediyor-

du.⁴ Elbette, bizim gibi solcuların hazzı, refah ödeneklerini kesen kimi Tory milletvekillerinin bu organizasyondan nefret ettiğini, NHS'nin "utanç verici bir şekilde yüceltilmesinden" yakındığını öğrendiğimizde daha da arttı.⁵

Oluşmasına bizzat yardımcı olduğumuz kolektif neşe anlarıysa daha da özeldir. Kuşağımın feministleri için, 1970'lerin başındaki her kadın kurtuluşu konferansında, özellikle her kapanış sere monisinde kadın grupları sahneye çıkıp "The Women's Army Is Marching"de davullarla dans ederken bu neşe anlarıyla yeniden karşılaşılıyordu. Bazı tartışmalarda aşikâr olan iç çatışmalara rağmen, en azından biz hâlâ beraber şarkı söyleyip dans ederken, büyük ölçüde barış içinde bir orduydı.

Bu tür kutlamalar, Durkheim'dan Victor Turner ile eşi Eve Turner'a kadar sayısız antropoloğun tüm dünyadaki etnografik gözlemlerinde tarif ettiği neşeli törenler ve festivallerde hep vardı. İnsanların kaynaşmak için bir araya geldikleri ve gösterilerde veya performanslarda (özellikle dans ederken) kendilerini kaybettikleri, onları birbirine yakınlaştıran buluşmalarda her zaman biraz neşe vardır. Tam da ait olmak istediğimiz gruplar içinde kendimizi bulduğumuzda ve orada bulunmamız için herhangi bir baskı olmadığında –eğer gerçekten böyle gruplara sahip olacak kadar şanslıysak– bu daha da artar.

Çoğunlukla Trinidad'da yaşamış ve çalışmış, Guyana doğumlu kalipso otoritesi Gordon Rohlehr, incelediği Trinidad toplumu içinde, etnik çatışma ve depresyon düzeyini aşma hususunda, coşku ve topluluk olma imkânlarının sürdürülmesine yardımcı olduğundan müzik ile festivallerin büyük önem taşıdığını yazdı.⁶ Daha yakın bir zamanda muhtelif dans kültürleri konusunda otorite olan Avustralyalı antropolog Graham St John, elektronik dans (EDM) müzik kültürlerinin yayılmasını inceliyor ve aşağı yukarı aynı hikâyeyi anlatıyor: "Dünya genelinde, insanlık tarihi boyunca tüm kültürlerde, festivaller sosyo-ekonomik, dini ve politik yaşamın yeniden üretilmesinin ayrılmaz parçasıdır, ama bunlar aynı zamanda katılımcılar arasında yenilik eşikleri, neşe ve mutluluk

kaynakları ve sınırlarının ötesinde barış barometreleridir.” Benzer şekilde, Batı Şeria’ dan Saeed Sulimen Filistin Dabke dansını, enerji ve gururu pekiştirmenin bir yolu ve dolayısıyla “Filistinlilerin kültürel direnişinde önemli bir silah” olarak tarif ediyor.⁸

Hannah Arendt “kamusal iktidara katılmaksızın ve bir pay sahibi olmaksızın hiç kimsenin ne mutlu ne de özgür” olabileceğini ileri sürdü.⁹ Arendt’e göre, sadece politik arkadaşlığı ve demokratik aidiyeti değil, *amor mundi*, yani dünya sevgisini pekiştirmenin yolu da kesinlikle kamusal katılım imkânında yatıyordu. Arendt’in kıymetli gördüğü, “ortak eylem ve müzakereden ortaya çıkan güçtü.”¹⁰

Pek çok kişinin yanı sıra Judith Butler da yakın zamanda yazdıklarında aşağı yukarı aynı çağrıda bulunur, ister toplanmak ve tartışmak, ister demokratik aidiyet ile direniş, kutlama veya yas amacıyla olsun, ortaklaşa eylemler yoluyla yeni toplulukların oluşma imkânlarını fark etmek için kamusal alanlara duyulan ihtiyacı vurgular. Bunlar arasında Haziran 2016’da bir gey gece kulübünde meydana gelen Orlando saldırısını takiben tüm dünyada, birkaç ay sonra yabancı düşmanlığı saikiyle İşçi Partisi Milletvekili Jo Cox’un öldürülmesinin ardından tüm Birleşik Krallık’ta kendiliğinden ortaya çıkan gece nöbetleri de yer alır. Butler bu toplanma biçimlerinin “halk egemenliğinin yeni oluşan ve geçici versiyonları... demokratik kuramda ve pratikte meşruiyetin işleyiş biçimlerinin vazgeçilmez hatırlatıcıları olarak” anlaşılabileceğini öne sürer.¹¹ Bu, hiçbir şekilde insanların yaşadığı farklı emniyetsizlik veya güvencesizlik biçimleri karşısında bir zafer değildir, ona karşı hayati ve güçlenen bir muhalefettir.

Tüm dünyadan yüz binlerce kadın, Donald Trump’ın Ocak 2017’de ABD Başkanı olarak göreve başlamasının ertesi günü kitlesel protestolara katıldı. Havada şaşırtıcı bir neşe vardı, kampanyası boyunca tüm kadınları aşikâr biçimde aşağılayan bir adama karşı sadece tek bir yerde değil, tüm dünyada görülebilen şahane dayanışma herkesi keyiflendirmişti. Hatta, Trump’ın göreve geldiğinden beri imzaladığı her baskıcı yasaya karşı, şaşırtıcı şekilde

umut dolu bir muhalefet ruhu sürüyordu. Böylelikle, Müslümanların çoğunlukta olduğu yedi ülkeden gelen yolcuların hepsine ilk kez yasak getirmesinden sonraki haftalarda, etkileyici bir şekilde örgütlü eylemci grupları tüm ülkedeki havaalanlarında toplandı, hoşgeldiniz levhaları tuttu, hediyeler dağıttı ve bunu destekleyen avukatlar ne zaman ihtiyaç olursa yasal destek sunmaya hazırды. Şu anda Trump'a direnmek üzere kapsamlı bir kaynaklar listesi bulunuyor, şimdiye dek enerjileri günbegün artan geniş bir toplumsal hareket eylemcisi yelpazesince toplanan yeni girişimler ortaya çıktıkça sürekli güncelleniyor.¹²

Daha genel olarak, bu kitapta daha önce ele aldığım yıkıcı ve ütopyacı ruha dönüp bakınca, çoğunlukla kendimizinkinden çok daha büyük acıların yanı sıra neşeleri de kucaklayarak hayata bağlılığımızı yenilediğimiz, benim açımdan çok net ortada. Kimi insanlar her zaman diğerlerinden daha iyimser olmayı başaracak ve böylece umut alanlarını açık tutmayı ve diğerlerine içeri girme imkânı tanımayı sürdürecekler.

Bana her zaman ilham vermiş bir başka New Yorklu feminist Ann Snitow'un yakın zamanda yazdığı üzere, bazen dünyaya dahil olmak için bir miktar naiflik gerekir; istatistiksel anlamda herhangi bir olayın başarısızlığa uğrama olasılığını bir kenara bırakmak gerekir. Her zaman karşı karşıya kalacağımız engellere rağmen, dayanışmanın yarattığı neşe imkânı halen bizi beklemeye devam etmektedir. Snitow, "Mutlu sonlar yeterince yakın olan bir ufka yelken açmayı ve bir gözün sürekli kaçınılmaz olana odaklanmasını gerektirir: başarısızlık, kafa karışıklığı ve yoldaşlarla bozuşma," diye yazar.¹³ Bu arada, o veya bu şekilde, almış yürümüş bir baskıya veya yaratıcılığı boğan daha rutin bir uyumluluğa karşı çıkarken, bu toplanmaların sürekli tekrarlanması gerekse de, sadece birlikte olmak bile bizi güçlendirir.

Bir başka Amerikalı feminist Lauren Berlant iyimser bir şekilde, "politik olanın, yakınlık, sosyallik, etkili dayanışma ve mutluluk arzusunu cezbeden şey olduğunu" ileri sürer.¹⁴ Siyahi radikal lider Angela Davis hayatını, özgürlüğün sürekli bir mücadele ol-

duğunu tekrarlayarak geçirdi. Fakat zaman zaman, özellikle ortak bir mücadeleden sonra, diğerlerinin gelişmesinden neşe duymayı başardığımızda mutlu sonlar da yaşanır. Merhum Avusturyalı ekolojist feminist Val Plumwood, farklılığa saygı duyarak güçlensek de, benzerlerimizle yakınlığa önem verme çağrısında bulunur: “Yaşanılabilir bir gelecekte hayatta kalacaksa, yeni başkarakterler, daha iyi öyküler ve en azından biraz mutlu son olasılığıyla, farklı hikâyeler yaratma, yenileme ve araştırma gücünün dizginlerini elimize almalıyız.”¹⁵

Mesele şu ki, daha eşit, barışçıl ve adil bir dünya yaratılmasına nasıl katkı sağlayabileceğimizi tahayyül etmeye çalışmak dahi, en azından bu tahayyülleri paylaşma sürecinde, hayata belli bir ataklık ve enerji getirir. Brecht’in sorup cevapladığı üzere,

Karanlık zamanlarda
Yine şarkı söylenecek mi?
Evet, yine şarkı söylenecek
Karanlık zamanlar hakkında.¹⁶

Kesinlikle “sonsuzluğun gündeğümü” gibi bir anlayışın olmasa da, böyle zamanlarda dahi, “neşeyi uçup giderken” öpmeyi başabiliriz. Her ne kadar şimdiye dek öğrenmiş olmamız gerektiği üzere, bu tür sonların nihayetinde geldiği asla söylenemese de, diğerleriyle beraber güçlendiğimizi hissettiğimizde mutlu sonların peşine neşe içinde düşebiliriz.

Teşekkür

Bu son derecede kasvetli ve karamsar zamanlarda, kafa karıştırıcı mutluluk alanı ve kaybolan neşe dili hakkında yazmak konusunda bana destek veren herkese müteşekkirim. Buna yol boyunca her adımda beni cesaretlendiren hem yeni hem de eski dostlar dahil. Yenilerden özellikle, bu kitaptaki çoğu bölümü okuyan, faydalı eleştirilerde bulunan ve hepsinden önemlisi samimiyetlerini, cömertliklerini ve dostluklarını harika biçimde sunan Andreas Chatzidakis ile Catherine Rottenberg'in yanı sıra Neve Gordon ve Joe Hearty'e minnettarım. Son birkaç yıldır beni neşelendiren ve destekleyen tüm eski dostlarımla sıralamak daha zor. Yazı ekibimdeki Catherine Hall, Barbara Taylor, Sally Alexander ve Cora Kaplan'ın düşünceli yorumları ve dostlukları, yirmi yılı aşkın süredir bana destek oluyor. Son yıllarda en sık görüştüğüm ve konuştuğum dostlarımdan birkaçını sıralamak gerekirse, Éamonn McKeown, Amber Jacobs, Paddy Maynes, Sheila Rowbotham, Kjetil Berge, Nick Davidson, Rachel Moore, Tariq Saleem, Mehmet-Ali Dikerdem, Anke Hennig, Maria Brock, Sarah Benton, Daniel Monk, Matt Cook, Mirjam Hadar, Uri Hadar, Chris Whitbread, Steve Skaith, João Manuel de Oliveira ve Marina Warner da dahil diğer pek çokları beni kıymetli dostluklarıyla keyiflendiriyor ve rahat ettiriyor. Bu kitap üzerinde çalışırken, her zaman cesaretlendirici, istekli ve özverili olan Verso editörüm Leo Hollis'e özellikle teşekkür borçluyum. Temsilcim David Godwin'e ve titiz redaksiyonları için Angelica Sgouros ile Mark Martin'e teşekkür etmek isterim. Son olarak, Graeme, Barbara ve Zimri Segal'in yanı sıra tüm Bolsø kları ile beraber partnerim Agnes Bolsø da hayatımda olduğu için çok şanslıyım.

Sonnotlar

Önsöz

- 1 Lynne Segal, *Straight Sex: The Politics of Pleasure*, Londra, Virago, 1994; Verso, 2014.
- 2 Mervyn Rothstein, "Remembering Tennessee Williams as a Gentle Genius of Empathy", *New York Times*, 30 Mayıs 1990, nytimes.com.
- 3 Office for National Statistics [Ulusal İstatistik Ofisi], *Measuring National Wellbeing: Life in the UK*, 2015, 25 Mart 2015, ons.gov.uk. Daha ayrıntılı bir şekilde raporda, Birleşik Krallık'ta 16 yaş ve üzeri kişilerin yaklaşık dörtte birinin (%26,8) hayattan duydukları tatmini en yüksek düzeyde değerlendiren, %5,6'nın en düşük düzeyde değerlendirdiği kaydedildi. Benzer bir şekilde üçte birden azı (%32,6) mutluluklarını en yüksek düzeyde değerlendiren, %9,7'si mutluluklarını en düşük düzeyde değerlendirdi. Daha yüksek bir oranı (%39,4) kaygılarını en düşük düzeyde değerlendiren, %20'si en yüksek düzeylerde değerlendirdi.
- 4 Josh Hrala, "The World Happiness Index 2016 Just Ranked the Happiest Countries on Earth: How Does Your Home Rate?", *Science Alert*, 17 Mart 2016, sciencealert.com.
- 5 Terry Eagleton, *The Meaning of Life: A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2007, s. 82-3.
- 6 Barbara Ehrenreich, *Dancing in the Streets: A History of Collective Joy*, Londra, Granta, 2008.
- 7 David Graeber, "On the Phenomenon of Bullshit Jobs", *Strike!*, Yaz 2013; Thomas Frank, "Bullshit Jobs, the Caring Classes, and the Future of Labor: An Interview with David Graeber", *Labor Issues*, 3 Haziran 2014; Joyce Canaan, "Bullshit Jobs: A Critical Pedagogy Provocation", *Concept*, Cilt 6, No. 1, İlkbahar 2015, concept.lib.ed.ac.uk; "Absurdes et vides de sens: ces jobs d'enfer", *Le Monde*, 22 Nisan 2016.
- 8 "'Bullshit Jobs': 35% of Brits Think Their Job Is Pointless, Survey Finds", *RT*, 13 Ağustos 2015, rt.com.
- 9 Zygmunt Bauman, *Liquid Modernity*, Cambridge, Polity Press, 2000.
- 10 Judith Levine, "The Passion of Ellen Willis", *Boston Review*, 8 Eylül 2015, <http://bostonreview.net>.
- 11 Russell Jacoby, *Picture Imperfect: Utopian Thought for an Anti-Utopian Age*, New York, Columbia University Press, 2005; Fredric Jameson, *Archaeologies of the Future: The Desire Called Utopia and Other Science Fictions*, Londra, Verso, 2005.

- 1 Jeanette Winterson, *Why Be Happy When You Could Be Normal?*, Londra, Vintage, 2012, s. 114.
- 2 W. H. Auden, "New Year Letter", *Letters (1941), Collected Longer Poems of W.H. Auden* içinde, New York, Random House, 1965, s. 79.
- 3 Paul Dolan, *Happiness by Design: Finding Pleasure and Purpose in Everyday Life*, Londra, Allen Lane, s. 3, 4.
- 4 Edward Luttwak, *Turbo-Capitalism: Winners and Losers in the Global Economy*, New York, Harper Perennial, 2000.
- 5 Richard Easterlin, "Does Economic Growth Improve the Human Lot? Some Empirical Evidence (1974)", *Nations and Households in Economic Growth: Essays in Honor of Moses Abramovitz* içinde, ed. Paul A. David ve Melvin W. Reder, New York, Academic Press, Inc.
- 6 Andrew J. Oswald, "Happiness and Economic Performance", *Economic Journal*, 1997, 107, s. 1815–31; Richard Layard, Andrew Clark ve Claudia Senik, "First World Happiness Report Launched at the United Nations", *The Earth Institute*, 2 Nisan 2012, earth.columbia.edu.
- 7 Betsey Stevenson ve Justin Wolfers, "Subjective Well-Being and Income: Is There Any Evidence of Satiation?", *National Bureau of Economic Research Program [Ulusal Ekonomik Araştırma Programı Bürosu], Çalışma Belgesi No. 18992*, Nisan 2013, nber.org.
- 8 London School of Economics and Political Science, Centre for Economic Performance, Mental Health Policy Group, *The Depression Report: A New Deal for Depression and Anxiety Disorders*, Centre for Economic Performance Special papers, CEPOP15, 2006, s. 1, 6, eprints.lse.ac.uk.
- 9 A.g.e.
- 10 Bkz. Richard Layard vd. *Unemployment: Macroeconomic Performance and the Labour Market*, Oxford, Oxford University Press, 1991, şu iddiayla başlar: "İşsizlik insanların sefaletinin başlıca kaynaklarından", s. xiii. Dahası, Layard'ın akıl hastalarının tüm toplumsal tabakalardan geldiği yumuşak açıklamasının yanaltıcı doğası, akıl hastalığı ile düşük tahsil düzeyi arasındaki baskın ilintiyi gösteren başka bir yerde sunduğu verilerle farklılık göstermektedir, Richard Layard, "Mental Health: Britain's Biggest Social Problem?" içinde, 20 Ocak 2005, Akıl Sağlığı Üzerine Strateji Birimi Semineri, s. 26, eprints.lse.ac.uk.
- 11 Dolan, *Happiness by Design*, s. 77.
- 12 Michael Marmot vd. "Fair Society, Healthy Lives: Strategic Review of Health Inequalities in England Post 2010", *The Marmot Review*, 2010, marmot-review.org.
- 13 Richard Wilkinson ve Kate Pickett, *The Spirit Level: Why Greater Equality Makes Societies Stronger*, Londra, Bloomsbury, 2010.

- 14 Randeep Ramesh, "Top Doctor: Social Inequality in UK 273 Costing 550 Lives Every Day", *Guardian*, 10 Eylül 2015, theguardian.com.
- 15 Carole Cadwalladr, "From Blair to Corbyn: The Changing Face of Islington, Labour's London Heartland", *Guardian*, 9 Ağustos 2015, theguardian.com.
- 16 Kristina Glenn, aynı eser içinde aktarılmaktadır.
- 17 Poppy Danby, "Islington Has Second Highest Crime Rate of All London Boroughs", *Islington Now*, 25 Mart 2015, islingtonnow.co.uk.
- 18 Bkz. William Davies, *The Happiness Industry: How Government and Big Business Sold Us Well-Being*, Londra, Verso, 2015.
- 19 Paul Baron ve Paul Sweezy, *Monopoly Capital*, New York, Monthly Review Press, 1966.
- 20 Colin Crouch, *The Strange Non-Death of Neoliberalism*, Cambridge, Polity Press, 2011.
- 21 Mehreen Khan, "UK Facing 'Dreadful' Wage Stagnation: 3 Charts from the IFS," *Financial Times*, 24 Kasım 2016, ft.com. Bkz. Tom Crew, "Strange Death of Municipal England", *London Review of Books*, Cilt. 38, No. 24, 15 Aralık 2016, s. 8.
- 22 Bkz. Crew, "Strange Death of Municipal England".
- 23 Laura Bates, "There Is an Urgent Need to Update Adult Thinking to Catch Up with the Reality of Teenagers' Lives", *Guardian*, 24 Ağustos 2015, theguardian.com.
- 24 Will Davies, Johnna Montgomerie ve Sara Wallin, "Financial Melancholia: Mental Health and Indebtedness", Political Economy Research Centre [Politik Ekonomi Araştırma Merkezi], 2015, perc.org.uk.
- 25 A.g.e., s. 25.
- 26 A.g.e., s. 24.
- 27 A.g.e., s. 33-4, 1.
- 28 Rupert Jones, "Debt Collectors Hit Out at Advice Websites", *Guardian*, 2 Aralık 2009, theguardian.com.
- 29 Davies, *The Happiness Industry*.
- 30 Hamilton Nolan, "At Amazon Even the Part-Timers are Miserable", *Gawker*, 14 Mayıs 2014, <http://gawker.com>.
- 31 Carl Cederström ve André Spicer, *The Wellness Syndrome*, Cambridge, Polity Press, 2015.
- 32 André Spicer, "The Cult of Compulsory Happiness Is Ruining Our Workplaces", *Guardian*, 12 Aralık 2016, theguardian.com.
- 33 Lauren Berlant, *Cruel Optimism*, Durham, NC, Duke University Press, 2011, s. 43.
- 34 Zadie Smith, "Find Your Beach", *The Best American Essays* 2015 içinde, ed. Ariel Levy, New York, Houghton Mifflin Harcourt, 2015, s. 194.
- 35 Sophocles, *Philoctetes*, *The Greek Classics: Sophocles – Seven Plays* içinde, çev. The Athenian Society, ed. James Ford, El Paso, TX, Norte Press, 2006, s. 205.

- 36 Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, X.9, çev. William David Ross, s. 262, 263, 269.
- 37 Martha C. Nussbaum, "Who Is the Happy Warrior? Philosophy Poses Questions to Psychology", *Law and Happiness* içinde, ed. Eric A. Posner ve Cass R. Sunstein, Chicago, University of Chicago Press, 2010, s. 84.
- 38 Darrin McMahon, *The Pursuit of Happiness: A History from the Greeks to the Present*, Londra, Penguin Books, 2007, s. 13.
- 39 A.g.e., s. 181.
- 40 Bkz. David Lyons, *In the Interest of the Governed: A Study of Bentham's Philosophy of Utility and Law*, Oxford, Oxford University Press, 1973.
- 41 William Blake, *Auguries of Innocence*, Londra, CreateSpace Independent Publishing Platform, 2014, s. 2.
- 42 William Blake, "Eternity", *Blake Complete Writings* içinde, ed. Geoffrey Keynes, Oxford, Oxford University Press, 1966, s. 179.
- 43 Baruch Spinoza, *A Spinoza Reader: The Ethics and Other Works*, çev. ve ed. Edwin Curley, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1994, s. 161.
- 44 Gilles Deleuze, "Lecture Courses on Spinoza's Concept of *Affect*", 1978, webdeleuze.com.
- 45 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lectures on the Philosophy of World History: Introduction, Reason in History* (1830), çev. H. B. Nisbet, Cambridge, Cambridge University Press, 1975, s. 78–9.
- 46 Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Representation* (1837), çev. E. F. J. Payne, Dover Publications, 1966, s. 573; Arthur Schopenhauer, *Essays and Aphorisms*, ed. ve çev. R. J. Hollindale, Londra, Penguin Books, 1970, s. 42–3.
- 47 Immanuel Kant, *Grounding for the Metaphysics of Morals: On a Supposed Right to Lie Because of Philanthropic Concerns* ([1798] 1881), çev. James W. Ellington, Indianapolis, Hackett, 1881, s. 41.
- 48 "Man Does Not Strive for Pleasure; Only the Englishman Does", Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Twilight of the Idols, or, How to Philosophize with a Hammer* (1889) içinde, *The Portable Nietzsche* içinde, çev. Walter Kaufmann, New York, Viking Press, 1968, CreateSpace Independent Publishing Platform.
- 49 Sigmund Freud, *Three Essays on Sexuality* (1905), *On Sexuality* içinde, The Pelican Freud Library (PFL), Cilt 7, Harmondsworth, Penguin, 1977, s. 99.
- 50 Sigmund Freud, *Civilization and its Discontents*, çev. ve ed. James Strachey, New York, W. W. Norton, 1989, s. 34–5.
- 51 Sigmund Freud ve Joseph Breuer, *Studies in Hysteria* (1895), çev. Nicola Luckhurst, Londra, Penguin Books, 2004, s. 306.
- 52 Darian Leader, *The New Black: Mourning, Melancholia and Depression*, Londra, Penguin, 2009, s. 1–2.
- 53 Theodor Adorno, *Minima Moralia: Reflections on a Damaged Life* (1951), çev. E. N. Eshcott, Londra, Verso, 2005, s. 63.
- 54 Jack Underwood, *Happiness*, Londra, Faber & Faber, 2015.

- 55 Friedrich Schiller, "An Early Setting of Schiller's 'Ode to Joy'" (1785), *Fidelio*, Cilt 2, No. 1, İlkbahar 1993.
- 56 Adam Potkay, *The Story of Joy: From the Bible to Late Romanticism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, s. 1.
- 57 Anaïs Nin, "Again Towards America: Will I Ever Reach Joy", *Mirages: The Unexpurgated Diary of Anaïs Nin, 1939–1947*, New York, Swallow Press, 2013, s. 2.
- 58 Anaïs Nin, *The Diary of Anaïs Nin 1944–1947* (1971), New York, Harcourt Publishers, 1980, s. 24.
- 59 Ann Snitow, "The Politics of Passion: Ellen Willis, 1941–2006", Snitow, *The Feminism of Uncertainty* içinde, Durham, NC, ve Londra, Duke University Press, 2015, s. 292.
- 60 Audre Lorde, "Uses of the Erotic: The Erotic as Power", *Sister Outsider*, New York, The Crossing Press Feminist Series, 1984, s. 56.
- 61 Angela Carter, *Wise Children*, Londra, Chatto&Windus, 1991, s. 256.
- 62 Ursula Owen, *Sisterhood and After: The Women's Liberation Oral History Project* için Virago Press'in popülerliği hakkında konuşuyor, British Museum, kayıt tarihi 21 Kasım 2011, bl.uk.
- 63 Lynne Segal, *Making Trouble*, Londra, Serpent's Tail, 2007.
- 64 Bkz. Michael Klein, "A Rich Life: Adrienne Rich on Poetry, Politics, and Personal Revelation", *Boston Phoenix*, Haziran 1999, poets.org.
- 65 Hannah Arendt, "Revolution and Public Happiness", *Commentary*, Kasım 1960.
- 66 Hannah Arendt, *On Revolution* (1963), Londra, Penguin Books, 1990, s. 225.
- 67 Crouch, *The Strange Non-Death of Neoliberalism*.
- 68 Wendy Brown, *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*, New York, Zone, 2015, s. 30.
- 69 Bunların en iyilerinden bazıları şunlardır: David L. Eng ve David Kazanjian, ed., *Loss: The Politics of Mourning*, Berkeley, University of California Press, 2002; Heather Love, *Feeling Backward: Loss and the Politics of Queer History*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2007; José Esteban Muñoz, "Feeling Brown, Feeling Down: Latina Affect, the Performativity of Race, and the Depressive Position", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, Cilt 31, No. 3, 2006, s. 675–88; David Halperin ve Valerie Traub, ed., *Gay Shame*, Pap/DVD, Chicago, University of Chicago Press, 2009; Ann Cvetkovich, *Depression: A Public Feeling*, Durham, 277 NC, Duke University Press, 2012; Halperin ve Traub, *Gay Shame*; Love, *Feeling Backward*; Muñoz, "Feeling Brown, Feeling Down"
- 70 Cornel West, akt. Gina Dent, "Black Pleasure, Black Joy: An Introduction", *Black Popular Culture* içinde, ed. Dent, Dia Center for the Arts, 1992, s. 1.

- 1 Ann Cvetkovich, *Depression: A Public Feeling*, Durham, NC, Duke University Press, 2013, s. 154.
- 2 Barbara Ehrenreich, *Smile or Die: How Positive Thinking Fooled America and the World*, Londra, Granta, 2009, s. 156.
- 3 *A.g.e.*, s. 12-13.
- 4 *A.g.e.*, s. 3; Peter Wehrwein, "Astounding Increase in Antidepressant Use by Americans", Harvard Health Publications, Harvard Medical School, 20 Ekim 2011, health.harvard.edu.
- 5 Aristotle, *Problemata*, *Problema XXX.1*, 953a 10-14, çev. E. S. Forster (1927), *The Complete Works of Aristotle*, Cilt II içinde, ed. Jonathan Barnes, Princeton, NJ, Princeton University Press, altıncı baskı, 1984, çeşitli kaynaklarda tartışıldığı üzere, örneğin, Heidi Northwood, "The Melancholic Mean: The Aristotelian *Problema XXX.1*", *Paideia*, Yaz 1999.
- 6 William Shakespeare, *The Merchant of Venice* [Venedik Taciri], Perde 1, Sahne I, s. 77-79.
- 7 Burton'a dair kapsamlı tartışmalardan biri için, bkz. Angus Gowland, *The Worlds of Renaissance Melancholy: Robert Burton in Context* (Ideas in Context), Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- 8 Thomas Dixon, *Weeping Britannia: Portrait of a Nation in Tears*, Oxford, Oxford University Press, 2015, s. 69; George Cheyne, *The English Malady: or A Treatise of Nervous Disorders of All Kinds*, 1733, Dixon'da bahsedilmektedir, s. 42.
- 9 Clark Lawlor, *From Melancholia to Prozac: A History of Depression*, Oxford, Oxford University Press, 2012, s. 81-3.
- 10 *A.g.e.*, s. 102.
- 11 G. E. Berrios, "Melancholia and Depression During the Nineteenth Century: A Conceptual History", *British Journal of Psychiatry*, No. 153, 1988, s. 298-304.
- 12 Émile Durkheim, *Suicide: A Study in Sociology*, çev. John A. Spaulding ve George Simpson, Glencoe, IL, The Free Press, s. 248.
- 13 Sigmund Freud, "Mourning and Melancholia", *The Standard Edition of the Psychological Works of Sigmund Freud*, Cilt 14, Londra, The Hogarth Press, 1953-74, s. 246.
- 14 Julia Kristeva, *Black Sun: Depression and Melancholia*, çev. Leon S. Roudiez, New York, Columbia University Press, 1989, s. 9.
- 15 *A.g.e.*, s. 224.
- 16 *A.g.e.*, s. 99-100. Kristeva'nın Oidipal dinamiğin katı bir okumasına dayanan, cinsel farklılık, yas ve yaratıcılık konusundaki yorumlarına yönelik eleştiriler için bkz. Janice Doane ve Devon Hodges, *From Klein to Kristeva*:

- Psychoanalytic Feminism and the Search for the "Good Enough" Mother*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1992, ve Elizabeth Grosz, "The Body of Signification", *Abjection, Melancholia and Love: The Work of Julia Kristeva* içinde, ed. John Fletcher ve Andrew Benjamin, Londra, Routledge, 1990, s. 80–103.
- 17 John Keats, "Ode to Melancholy", 1819.
 - 18 David Healy, *Let Them Eat Prozac: The Unhealthy Relationship Between the Pharmaceutical Industry and Depression*, New York, New York University Press, 2004, s. 2, italik orijinalindendir.
 - 19 Edward Shorter, *Before Prozac: The Troubled History of Mood Disorders in Psychiatry*, New York, Oxford University Press, 2009.
 - 20 World Federation for Mental Health [Dünya Akıl Sağlığı Federasyonu], "Depression: A Global Crisis", Dünya Sağlık Örgütü (WHO), 10 Ekim 2012, who.int.
 - 21 Anna Moore, "Eternal Sunshine", *Guardian*, 13 Mayıs 2007, theguardian.com.
 - 22 Peter Wehrwein, "Astounding Increase in Antidepressant Use by Americans", Harvard Health Publications blogu, 20 Ekim 2011, health.harvard.edu.
 - 23 David Healy, *Mania: A Short History of Bipolar Disorder*, Baltimore, MD, Johns Hopkins University Press, 2008, s. 190.
 - 24 G. I. Spielmans, "The Promotion of Olanzapine in Primary Care: An Examination of Internal Industry Documents", *Soc.Sci.Med.*, 69, 2009, s. 14–20.
 - 25 Joanna Moncrieff, "The Medicalization of 'Ups and Downs': The Marketing of the New Bipolar Disorder", *Transcultural Psychiatry*, Cilt 51, No. 4, 2014, s. 593.
 - 26 Gardiner Harris, "Research Centre Tied to Drug Company", *New York Times*, 25 Kasım 2008, nytimes.com; Moncrieff, "The Medicalization of 'Ups and Downs'".
 - 27 Irving Kirsch, *The Emperor's New Drugs: Exploding the Antidepressant Myth*, Boston, MA, Basic Books, 2011, s. 4–5.
 - 28 Marcia Angell, "The Epidemic of Mental Illness: Why?", *New York Review of Books*, 23 Haziran 2011, nybooks.com; Marcia Angell, "The Illusions of Psychiatry", *New York Review of Books*, 14 Temmuz 2011, nybooks.com.
 - 29 Daniel Carlat, *Unhinged: The Trouble with Psychiatry – A Doctor's Revelations about a Profession in Crisis*, Florence, MA, Free Press, 2010, s. 25, 134–40; ayrıca bkz. Joseph Wegman, *Anti-depressant Medication Strategies: We've Come a Long Way, or Have We?*, Eau Claire, WI, Premier Publishing & Media, 2012, s. 25.
 - 30 Angell, "The Epidemic of Mental Illness: Why?"; Angell, "The Illusions of Psychiatry"; Daniel Carlat, "'The Illusions of Psychiatry': An Exchange", *New York Review of Books*, 18 Ağustos 2011, nybooks.com

- 31 Oliver Burkeman, *The Antidote: Happiness for People Who Can't Stand Positive Thinking*, Londra, Canongate, 2013.
- 32 Nicholas Lezard, "Darkness Visible", *Guardian*, 29 Mart 2002, theguardian.com.
- 33 Andrew Solomon, *The Noonday Demon: An Anatomy of Depression*, Londra, Vintage, 2002, s. 71.
- 34 A.g.e., s. 25.
- 35 A.g.e., s. 443.
- 36 William Styron, *Darkness Visible: A Memoir of Madness*, Londra, Vintage, 1992, s. 62.
- 37 Kay Redfield Jamison, *An Unquiet Mind*, Londra, Vintage, 1996, s. 214.
- 38 Jonathan Dollimore, "Depression Studies", *London Review of Books*, Cilt 23, No. 16, 2001, s. 32.
- 39 A.g.e., s. 23. Dollimore hayatı boyunca verdiği depresyon mücadelesini nefis otobiyografisinde detaylandırır: *Desire: A Memoir*, Londra, Bloomsbury, 2017'de yayınlanacak.
- 40 Dollimore, *Desire: A Memoir*.
- 41 Cvetkovich, *Depression*, s. 1.
- 42 Ann Cvetkovich, "Public Feelings", *South Atlantic Quarterly*, Cilt 106, No. 3, Yaz 2007, s. 461.
- 43 Eve Kosofsky Sedgwick, *Fat Art, Thin Art*, Durham, NC, Duke University Press, 1994, s. 3, 15.
- 44 Eve Kosofsky Sedgwick, *Touching Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity*, Durham, NC, Duke University Press, 2003, s. 33.
- 45 Eve Kosofsky Sedgwick, *A Dialogue on Love*, Boston, MA, Beacon, 2000.
- 46 David Eng, "Melancholia in the Late Twentieth Century", *Signs*, Cilt 25, No. 4, 2000, s. 1278.
- 47 David Eng ve David Kazanjian, ed., *Loss: The Politics of Mourning*, Berkeley, CA, University of California Press, 2002, s. 4.
- 48 Cvetkovich, *Depression*, s. 80.
- 49 A.g.e., s. 2.
- 50 Freud, "Mourning and Melancholia", s. 246.
- 51 L. B. Alloy ve L. Y. Abramson, "Judgment of Contingency in Depressed and Nondepressed Students: Sadder But Wiser?", *Journal of Experimental Psychology: General*, Cilt 108, No. 4, 1979, s. 441-85.
- 52 Munch Müzesi, *Echoes of the Scream: Arken Museum of Modern Art*, 3 Şubat-5 Haziran 2001, 17 Haziran-30 Eylül 2001.
- 53 Will Davies, "The Age of Pain", *New Statesman*, 15 Kasım 2016, newstatesman.com.
- 54 David Healy, "Psychopharmacology at the Interface Between the Market and the New Biology", *The New Brain Sciences: Perils and Prospects* içinde, ed. Dai Rees ve Steven Tose, s. 241-2.

- 1 Adam Potkay, *The Story of Joy: From the Bible to Late Romanticism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, s. 1.
- 2 Barbara Ehrenreich, *Nickel and Dimed: Undercover in Low-waged USA*, Londra, Granta, 2002.
- 3 Barbara Ehrenreich, *Smile or Die: How Positive Thinking Fooled America and the World*, Londra, Granta, 2009.
- 4 Barbara Ehrenreich, *Dancing in the Streets: A History of Collective Joy*, Londra, Granta, 2007, s. 4.
- 5 Joseph Conrad, *Heart of Darkness* (1902), Londra, Biblios Books, 2010, s. 56.
- 6 Ehrenreich, *Dancing in the Streets*, s. 3.
- 7 A.g.e., s. 8–9.
- 8 E. P. Thompson, *Customs in Common* (1993), Londra, Merlin Press, 2009, s. 51.
- 9 Yosef Stern, *Days of Joy: Sfas Emes – Ideas and Insights of the Sfas Emes on Chanukah and Purim*, New York, Mesorah Publications, 1995.
- 10 Bruce Robbins gibi birkaç kuramcı yakın zamanda Weber'i yeniden inceleyerek, söz konusu büyüünün bozulduğuna ne kadar inandığını sorgulamaktadır. Bkz. Bruce Robbins, "Why I Am Not a Postsecularist", *Boundary 2*, Cilt 40, No. 1, 2013, s. 77.
- 11 Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (1930), çev. Talcott Parsons, Londra ve New York, Routledge Books, 1992, s. 18.
- 12 Eugen Weber, *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870–1914*, Stanford, CA, Stanford University Press, 1976, s. 3.
- 13 Ann Laura Stoler, *Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things*, Durham, NC, Duke University Press, 1995, s. 125.
- 14 Émile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life* (1912), çev. J. R. Swain, New York, Free Press, 1965, s. 257–8.
- 15 E. E. Evans-Pritchard, *Theories of Primitive Religion*, Oxford, Oxford University Press, 1965, s. 14–17.
- 16 Clifford Geertz, *After the Fact: Two Countries Four Decades One Anthropologist*, Cambridge, MA, ve Londra, Harvard University Press, s. 17.
- 17 Max Gluckman, *Rituals of Rebellion in South-East Africa* (The Frazer Lecture, 1952), Manchester, Manchester University Press, 1954; Victor Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1966.
- 18 Mikhail Bakhtin, *Rabelais and His World*, çev. H. Iswolsky, Bloomington, Indiana University Press, s. 11.
- 19 A.g.e., s. 341.
- 20 A.g.e., s. 66.
- 21 Mikhail Bakhtin, *Speech Genres and Other Late Essays*, çev. V. W. McGhee, Austin, University of Texas Press, 1986, s. 134–5.

- 22 Stephen Greenblatt, *Learning to Curse: Essays in Early Modern Culture*, Londra ve New York, Routledge, 1990, s. 88.
- 23 Mary Russo, "Female Grotesques: Carnival and Theory", *Feminist Studies/Critical Studies* içinde, ed. Teresa de Lauretis, Bloomington, Indiana University Press, 1986, s. 219.
- 24 Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, Londra, Templesmith, 1978, s. 187.
- 25 Ken Hirschkop, "Bakhtin, Discourse and Democracy", *New Left Review*, No. 160, Kasım-Aralık 1986, s. 92-3; ayrıca bkz. Ken Hirschkop ve David Shepherd, ed., *Bakhtin and Cultural Theory*, Manchester, Manchester University Press, 1989.
- 26 Terry Eagleton, *Walter Benjamin, or, Towards a Revolutionary Criticism*, Londra, New Left Books, s. 148; Umberto Eco, *The Role of the Reader: Explorations in the Semiotics of Texts*, Bloomington, Indiana University Press, 1984, s. 6-7.
- 27 Peter Stallybrass ve Allon White, *The Politics and Poetics of Transgression*, Londra, Methuen, 1986, s. 14, 16, 15.
- 28 Sigmund Freud, *Civilization and Its Discontents* (1930), Eastford, CT, Martino Fine Books, 2010, s. 8, 23.
- 29 Ehrenreich, *Dancing in the Streets*, s. 14.
- 30 Peter Berger, *Redeeming Laughter: The Comic Dimension of Human Experience*, New York, Walter De Gruyter, 1997, s. 200.
- 31 Sigmund Freud, *The Future of an Illusion* (1927), *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Freud* içinde, Cilt 21, çev. ve ed. J. Strachey, Londra, Vintage Press, 2001, s. 43.
- 32 Julian Barnes, *Nothing to Be Frightened of*, Londra, Vintage, 2009, s. 1.
- 33 Charles Taylor, *A Secular Age*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2007, s. 552.
- 34 Bkz., örneğin, James O'Donnell, *Augustine: Sinner and Saint – A New Biography*, Londra, Profile Books, 2005; Bruce Robbins, "Enchantment? No Thank You!", *The Joy of Secularism* içinde, ed. George Levine, Princeton, NJ, Princeton University Press, 2011, s. 75.
- 35 İmmanent Frame tarafından düzenlenen "We Have Never Been Secular: Re-Thinking the Sacred" [Hiç Seküler Olmadık ki: Kutsalı Yeniden Düşünmek] adlı konferansın mantığı buydu, 9 Nisan 2010'da New York City'de düzenlenen konferansın raporu, <http://blogs.ssrc.org/tif/2010/02/01/we-have-never-been-secular-re-thinking-the-sacred/>.
- 36 Bkz., örneğin, William E. Connolly, *Why I Am Not a Secularist*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2000.
- 37 Bkz. Karen Armstrong, *The Battle for God: A History of Fundamentalism*, New York, Ballantine, 2000; Marvin Fox, *Interpreting Maimonides: Studies in Methodology, Metaphysics, and Moral Philosophy*, Chicago, University of Chicago Press, 1990.

- 38 Taylor, *A Secular Age*, s. 539.
- 39 John Arnold, *Belief and Unbelief in Medieval Europe*, Londra, Bloomsbury, 2005; Susan Reynolds, "Social Mentalities and the Case for a Medieval Skepticism", *Transactions of the Royal Historical Society*, Sixth Series, 1990, Cilt 1, s. 21-41.
- 40 Bkz., örneğin, José Casanova, "The Secular and Secularisms", *Social Research: An International Quarterly*, Cilt 76, No. 4, Kış 2009, s. 1049-66.
- 41 Taylor, *A Secular Age*, s. 507-10.
- 42 Callum Brown, *Religion and Society in Twentieth-Century Britain*, Harlow, Pearson Education, 2006.
- 43 John Robinson, *Honest to God* (1963), Norwich, SCM Press, 2009, s. 22.
- 44 Bertrand Russell, *Why I Am Not a Christian and Other Essays on Religion and Related Subjects* (1963), ikinci basım, Londra, Routledge, 2004, s. 41.
- 45 Bkz., örneğin, Robert D. Putnam ve Chaeyoon Lim, "Religion, Social Networks, and Life Satisfaction", *American Sociological Review*, Cilt 75, No. 6, 2010, s. 914-33; Andrew M. Mckinnon, "Reading 'Opium of the People': Expression, Protest and the Dialectics of Religion", *Critical Sociology*, Cilt 31, No. 1-2, 2005, s. 15-38.
- 46 Rowan Williams, "Archbishop of Canterbury's Christmas Sermon 2009 – Christmas Teaches Us Joy of Dependence", 25 Aralık 2009, archbishopofcanterbury.org.
- 47 Judith Butler, *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*, Londra, Verso, 2006.
- 48 Rowan Williams, "Archbishop of Canterbury's 2011 Easter Sermon, Canterbury Cathedral", 24 Nisan 2011, archbishopofcanterbury.org.
- 49 William Wordsworth, *The Prelude*, New York, CreateSpace Independent Publishing Platform, 2014, s. 246.
- 50 George Levine, Giriş, *The Joy of Secularism*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 2011, s. 17, 23.
- 51 Mark Twain, akt. John Sauer, *Mark Twain Meets Educational Research*, New York, CreateSpace Independent Publishing, 2013, s. 51.
- 52 Anne Sexton, "Welcome Morning", *The Complete Poems of Anne Sexton* içinde, New York, Mariner Books, 1999, s. 446.
- 53 Bu ifade yaygın olarak Auden'e atfedilmektedir ancak kesin kaynak belirsizliğini korumaktadır.
- 54 Plato, *The Republic*, II. Kitap, çev. R. E. Allen, Londra, CreateSpace Independent Publishing Platform, 2014, s. 160; Pavlus, akt. Frank Trentmann, *Empire of Things: How We Became a World of Consumers, from the Fifteenth Century to the Twenty-First*, Londra ve New York, Allen Lane, 2016, s. 405.
- 55 Trentmann, *Empire of Things*.
- 56 David Graeber, "Consumption", *Current Anthropology*, No. 4, Ağustos 2011, s. 493.

- 57 A.g.e., s. 499; ayrıca bkz. Neil McKendrick, "The Consumer Revolution of Eighteenth Century England", *The Birth of Consumer Society: The Commercialization of Eighteenth-Century England* içinde, ed. Neil McKendrick v.d., Bloomington ve Indianapolis, Indiana University Press, 1985; Stuart Ewen, *Channels of Desire* (1982), Minneapolis, University of Minnesota Press, 2000.
- 58 David Bennett, *The Currency of Desire*, Londra, Lawrence and Wishart, 2016, s. 64.
- 59 William Wordsworth, "The World Is Too Much with Us" (1802), poetryfoundation.org.
- 60 Joanna Bourke, *Working Class Cultures in Britain, 1890–1960: Gender, Class and Ethnicity*, Londra ve New York, Routledge, 1994, s. 53–4.
- 61 Mica Nava ve Alan O'Shea, *Modern Times: Reflections on a Century of English Modernity*, Londra ve New York, Routledge, 1996; Trentmann, *Empire of Things*, s. 195–7.
- 62 Vance Packard, *The Hidden Persuaders*, Londra, Longmans, 1957, s. 7.
- 63 Bkz. Christopher Turner, "The Hidden Persuaders", *Daily Struggles*, Ocak 2014, daily-struggles.tumblr.com, Bernays ile Freud tartışmasını ve Dichter'den alıntılar içeren; Trentmann, *Empire of Things*, s. 302–37.
- 64 Vivienne Sanders, *The American Dream: Reality and Illusion, 1945–1980*, New York, Hodder Education, 2015, s. 53–8.
- 65 C. Wright Mills, *The Sociological Imagination* (1959), New York, Oxford University Press, 2000; Herbert Marcuse, *One-Dimensional Man: Studies in Ideology of Advanced Industrial Society*, Londra, Routledge ve Kegan Paul, 1964.
- 66 John Kenneth Galbraith, *The Affluent Society*, New York, Houghton Mifflin, s. 203.
- 67 Betty Friedan, *The Feminine Mystique*, New York, W. W. Norton, 1963, s. 24.
- 68 Karl Marx ve Friedrich Engels, *The Communist Manifesto* (1848), York, Empire Books, 2011, s. 8.
- 69 Theodor Adorno ve Max Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, Stanford, CA, Stanford University Press, 1944, s. 94–136.
- 70 Bkz., örneğin, Graeme Turner, *British Cultural Studies*, Londra, Routledge, 2000.
- 71 Dick Hebdige, *Subculture: The Meaning of Style*, Londra, Methuen, 1979.
- 72 Stuart Hall, "The Emergence of Cultural Studies and the Crisis of the Humanities", *October*, No. 53, 1990, s. 22.
- 73 Daniel Miller, *The Comfort of Things*, Cambridge, Polity, 2012, s. 1.
- 74 Pablo Neruda, "Odes to Things", *Odes to Common Things* içinde, Londra ve New York, Little, Brown, 1994. Trentmann bu şiiri, nesnelerin tarihine dair devasa incelemesi *Empire of Things*'de epigraf olarak kullanır.
- 75 Elizabeth Wilson, *Adorned in Dreams* (1985), Londra, I. B. Tauris, gözden geçirilmiş baskı, 2009, s. 14–5.

- 76 Alan Bradshaw, Norah Campbell ve Stephen Dunne, "Editorial: The Politics of Consumption", *Ephemera: Theory and Politics in Organization*, Cilt 13, No. 2, Mayıs 2013, s. 214.
- 77 Olga Kravets, "On Things and Comrades", *Ephemera: Theory and Politics in Organization*, Cilt 13, No. 2, Mayıs 2013, s. 421.
- 78 David Mabb, "Commodity as Comrade: Liubov Popova–Untitled Textile Design on William Morris Wallpaper for Historical Materialism", *Ephemera: Theory and Politics in Organization*, Cilt 13, No. 2, Mayıs 2013, s. 445.
- 79 Andreas Chatzidakis, "Commodity Fights in Post-2008 Athens: Zapatistas Coffee, Kropotkinian Drinks and Fascist Rice", *Ephemera: Theory and Politics in Organization*, Cilt 13, No. 2, Mayıs 2013, s. 460.
- 80 Lynne Segal, "Today, Yesterday and Tomorrow: Between Rebellion and Coalition Building", Sheila Rowbotham, Lynne Segal ve Hilary Wainwright, *Beyond the Fragments: Feminism and the Making of Socialism* içinde, Londra, Merlin Press, 2013.
- 81 Zygmunt Bauman, *Does Ethics Have a Chance in a World of Consumers?*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2008, s. 28.
- 82 A.g.e., s. 53.
- 83 Manuel Castells, *End of Millennium: The Information Age: Economy, Society and Culture*, Cilt III (Information Age Series), Oxford, Blackwell, 1998, s. 161–5.
- 84 Juliet B. Schor, "In Defense of Consumer Critique: Revisiting the Consumption Debates of the Twentieth Century", *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, Mayıs 2007, s. 25; ayrıca bkz. Don Slater, *Consumer Culture and Modernity*, Cambridge, Polity, 1997; Douglas Holt, "Why Do Brands Matter?: A Dialectical Theory of Consumer Culture and Branding", *Journal of Consumer Research*, Cilt 29, No. 1, 2002, s. 70–90.
- 85 Bkz. Matthew Hilton, "Consumers and the State since the Second World War", *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, Mayıs 2007, s. 66.
- 86 Bkz. Sam Wollaston, "Black Mirror Review – This Nightmare Sterile World Is Only Five Minutes Away", *Guardian*, 21 Ekim 2016, theguardian.com; Owen Jones, "Black Mirror Is an Urgent Reminder of the Fatal Consequences of Empathy Loss", *Guardian*, 28 Ekim 2016, s. 35.
- 87 Slavoj Žižek, *The Parallax View*, tekrar basım, Londra ve Cambridge, MA, MIT Press, 2009, s. 299, 39.
- 88 David Graeber, "A Practical Utopian's Guide to the Coming Collapse", *The Baffler*, No. 22, 2013, thebaffler.com.

- 1 William Shakespeare, *Romeo and Juliet*, Perde 1, Sahne 1, Bath and Cheltenham, Nelson Thorness, 2003, s. 27.
- 2 Lawrence Stone, "Passionate Attachments in the West in Historical Perspective", *Passionate Attachments: Thinking About Love* içinde, ed. Willard Gaylin ve Ethel Person, New York, Free Press, 1988, s. 19.
- 3 *Woman's Own*, 6 Ocak 1940, s. 3, akt. Claire Langhamer, *The English in Love*, Oxford, Oxford University Press, 2013, s. 43.
- 4 Diane Akerman, *A Natural History of Love*, New York, Random House, 1994; Helen Fisher, *Why We Love: The Nature and Chemistry of Romantic Love*, New York, Henry Holt, 2004.
- 5 Plato, *Symposium and the Death of Socrates*, çev. Tom Griffith, Hertfordshire, Wordsworth Editions, 1997, s. 9.
- 6 *A.g.e.*, s. 33.
- 7 *A.g.e.*, s. 45-6.
- 8 Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, X.9, çev. William David Ross, Oxford World Classics, Oxford, Oxford University Press, 1998, s. 246-7.
- 9 C. S. Lewis, *The Four Loves*, tekrar basım, Houghton Mifflin, 1991.
- 10 Bkz., örneğin, Anne McClintock, *Imperial Leather: Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Contest*, Londra ve New York, Routledge, 1995.
- 11 Anna Clark, *Desire: A History of European Sexuality*, Londra ve New York, Routledge, 2008, s. 1. Ayrıca bkz. Mark Bradley, ed., *Rome, Pollution and Propriety: Dirt, Disease and Hygiene in the Eternal City from Antiquity to Modernity* içinde derlenen denemeler, Cambridge, Cambridge University Press, 2012.
- 12 Heinrich Kramer, *The Hammer of Witches: A Complete Translation of the Maleus Maleficarum* (1486-7), çev. Christopher S. Mackay.
- 13 Brian P. Levack, *The Witch-Hunt in Early Modern Europe*, New York ve Londra, Longman, 1995; Deborah Willis, *Malevolent Nurture: Witch-Hunting and Maternal Power in Early Modern England*, Ithaca, NY ve Londra, Cornell University Press, 1995, s. 65; Robin Briggs, *Witches and Neighbours: The Social and Cultural Context of European Witchcraft*, Londra, Harper Collins, 1998.
- 14 Simon May, *Love: A History*, Londra, Routledge, s. 99.
- 15 Bkz. Michael A. Mullett, *Martin Luther*, Londra, Routledge, 2004, s. 182.
- 16 Vern A. Bullough, *Sexual Practices and the Medieval Church*, New York, Prometheus Books, 1982; Ruth Mazo Karras, *Sexuality in Medieval Europe: Doing Unto Others*, New York, Routledge, 2005.
- 17 Yazarı bilinmiyor (bazıları William Salmon olduğunu ileri sürüyor), Aristotle's Masterpiece by "Aristotle the Famous Philosopher" (1680), *Exclassics Project* tarafından yayınlanmıştır, 2010, s. 28, exclassics.com.
- 18 Aphra Behn, *Poems upon Several Occasions, "A Voyage to the Island of Love" / by Mrs. A. Behn* (1684), EEBO Editions, Pro-Quest, 2010.

- 19 Gayatri Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason: Towards a History of the Vanishing Present*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1999.
- 20 John Cleland, *Fanny Hill: Memoirs of a Woman of Pleasure* (1749), Londra, Mayflower, 1964; ayrıca bkz. Roy Porter, "Material Pleasures in the Consumer Society", Roy Porter ve Mary Mulvie Roberts, *Pleasure in the Eighteenth Century*, Basingstoke içinde, Macmillan, 1996.
- 21 Sarah Knott ve Barbara Taylor, ed., *Women, Gender and Enlightenment: 1650–1850*, Londra, Palgrave, 2007.
- 22 Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman* (1792), Londra, CreateSpace Independent Publishing Platform, 2010, s. 11.
- 23 Bkz. E. A. Wrigley, *Industrial Growth and Population Change*, Cambridge, Cambridge University Press, 1961.
- 24 Geoffrey Gilbert, Giriş, Thomas Malthus, *An Essay on the Principle of Population* (1798) için, Oxford, Oxford University Press, 2008, s. xxii.
- 25 Judith R. Walkowitz, *Prostitution and Victorian Society: Women, Class, and the State*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980.
- 26 Catherine Gallagher ve Thomas Laqueur, ed., *The Making of the Modern Body: Sexuality and Society in the Nineteenth Century*, Cambridge, MA, Harvard, 1997.
- 27 Yazarı bilinmiyor, *Aristotle's Masterpiece*, s. 18.
- 28 Thomas Laqueur, "Orgasm, Generation and the Politics of Reproductive Biology", *The Making of the Modern Body: Sexuality and Society in the Nineteenth Century* içinde, ed. Gallagher ve Laqueur, s. 35.
- 29 Christabel Pankhurst, *The Great Scourge and How to End It*, Londra, E. Pankhurst, 1913, s. 13–23, web.archive.org'da arşivlenmiştir. Ayrıca bkz. Lesley Hall, "Sexual Cultures in Britain", *Sexual Cultures in Europe: National Histories* içinde, ed. Franz X. Eder, Lesley Hall ve Gert Hekma, Manchester, Manchester University Press, 1999, s. 45.
- 30 Richard von Krafft-Ebing, *Psychopathia Sexualis* (1886), New York, Panther Books, 1965, s. 12.
- 31 Richard von Krafft-Ebing, *Textbook of Insanity*, Philadelphia, F. A. Davis, 1904.
- 32 Mass Observation arşivinden, akt. Paul Ferris, *Sex and the British: A Twentieth-Century History*, Londra, Michael Joseph, 1993, s. 1.
- 33 Michel Foucault, *The History of Sexuality*, Cilt 1: An Introduction, Londra, Allen Lane, s. 37.
- 34 Judith Walkowitz, *Prostitution and Victorian Society: Women, Class, and the State*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983; Matt Cook, *London and the Culture of Homosexuality, 1885–1914*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.
- 35 Roy Porter ve Lesley Hall, *The Facts of Life: The Creation of Sexual Knowledge in Britain, 1650–1950*, New Haven, CT, ve Londra, Yale University Press, 1995, s. 105.

- 36 Ferris, *Sex and the British*, s. 29.
- 37 Matt Cook, *London and the Culture of Homosexuality, 1885–1914* (Cambridge Studies in Nineteenth-Century Literature and Culture), Cambridge, Cambridge University Press, 2003, s. 48.
- 38 Edward Carpenter, *The Intermediate Sex* (1908), Middlesex, Echo Library, 2007, s. 64.
- 39 Sheila Rowbotham, *Edward Carpenter: A Life of Liberty and Love*, Londra, Verso, 2008, s. 330.
- 40 *A.g.e.*, s. 282, 442.
- 41 *A.g.e.*, s. 1, 204.
- 42 Ayrıca bkz. Morris Kaplan, *Sodom on the Thames: Sex, Love and Scandal in Wilde Times*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 2005.
- 43 Adam Phillips, *Unforbidden Pleasures*, Londra, Hamish Hamilton, 2015.
- 44 Marie Stopes, akt. ve tartışan Porter ve Hall, *The Facts of Life*, s. 208. Ayrıca bkz. Ferris, *Sex and the British*, s. 80.
- 45 Lesley Hall, *Hidden Anxieties: Male Sexuality, 1900–1950*, Cambridge, Polity Press, 1991.
- 46 Mitchison, akt. Porter ve Hall, *The Facts of Life*, s. 209.
- 47 Dora Russell, *The Tamarisk Tree: My Quest for Liberty and Love*, Londra, Virago, 1977, Bölüm. XIV.
- 48 Dora Russell, *Hypatia; or, Woman and Knowledge*, Londra, Kegan Paul, 1925, s. 39.
- 49 Stephen Brooke, "The Body and Socialism: Dora Russell in the 1920s", *Past and Present*, No. 189, 2005, s. 147–77, 149.
- 50 Sheila Rowbotham'ın kişisel yazışmasından, 27 Kasım 2016.
- 51 Bkz. Seth Koven ve Sonya Michel, ed., *Mothers of a New World: Maternalist Politics and the Origins of Welfare States*, Londra ve New York, Routledge, 1993; Sheila Rowbotham, *A Century of Women: The History of Women in Britain and the United States*, Londra, Penguin, 1997.
- 52 Peter Mandler ve Susan Pederson, "Introduction: The British Intelligentsia After the Victorians", *After the Victorians: Private Conscience and Public Duty in Modern Britain* içinde, ed. Susan Pederson ve Peter Mandler, 1994, s. 16.
- 53 Wilhelm Reich, *Sex-Pol: Essays, 1929–1934* (RadicalThinkers), çev. Anna Bostock, Tom DuBose ve Lee Baxandall, ed. Lee Baxandall, Londra ve New York, Verso Books, 2012.
- 54 Alexandra Kollontai, "Communism and the Family" (1920) *Selected Writings of Alexandra Kollontai* içinde, çev. ve ed. Alix Holt, Londra, Allison & Busby, 1977; Alexandra Kollontai, *Free Love*, çev. C. J. Hogarth, Londra, J. M. Dent and Sons, 1932.
- 55 Bkz. Alana Harris ve Timothy Willem Jones, ed. *Love and Romance in Britain 1918–1970*, Londra, Palgrave Macmillan, 2014, s. 2.

- 56 Bkz. örneğin, Gerd-Rainer Horn, *The Spirit of '68: Rebellion in Western Europe and North America, 1956–1976*, Oxford, Oxford University Press, 2007; Arthur Marwick, *The Sixties: Cultural Revolution in Britain, France, Italy, and the United States, 1958–1974*, 1998, Oxford, Oxford University Press.
- 57 Bkz. Lynne Segal, *Straight Sex: The Politics of Pleasure* (1994), Londra, Verso, 2013, Bölüm 1; Clark, *Desire*, Bölüm 12; Rowbotham, *A Century of Women*.
- 58 Aaron Esterson ve R. D. Laing, *Sanity, Madness and the Family: Families of Schizophrenics*, Harmondsworth, Pelican, 1964.
- 59 Erkeklikle ilgili kitabımda bu konudan bahsettim, *Changing Masculinities, Changing Men* (1990), Londra, Palgrave, 2007, Bölüm 1.
- 60 Bkz. Andrew Feenberg ve Jim Freedman, *When Poetry Ruled the Streets: The French May Events of 1968*, New York, State University of New York Press, 2001, s. 2.
- 61 Christine Wallace, *Germaine Greer: Untamed Shrew*, Londra, Picador, 1997.
- 62 Erica Jong, *Fear of Flying* (1973), Londra, Vintage, 1997, s. 12.
- 63 Sheila Rowbotham, *Woman's Consciousness, Man's World*, Harmondsworth, Pelican Books, s. 30.
- 64 Rowbotham, *Woman's Consciousness, Man's World*, s. 20.
- 65 Sheila Rowbotham, "Women: the Struggle for Freedom", *Black Dwarf*, 10 Ocak 1969, s. 6.
- 66 Ann Snitow, "The Politics of Passion: Ellen Willis, 1941–2006", Snitow, *The Feminism of Uncertainty* içinde, Durham, NC ve Londra, 2015, s. 292.
- 67 Bkz., örneğin, Sue O'Sullivan, "Passionate Beginnings: Ideological Politics – 1969–72", Sue O'Sullivan, *I Used to Be Nice* içinde, Londra, Cassell, 1996, s. 22.
- 68 Audre Lorde, "Uses of the Erotic: The Erotic as Power", *Sister Outsider*, New York, The Crossing Press Feminist Series, 1984, s. 56.
- 69 Segal, *Straight Sex*.
- 70 Alix Kates Shulman, "Organs and Orgasms", *Women in Sexist Society* içinde, ed. V. Gornick ve B. Moran, New York, Signet, 1971, s. 303; Shere Hite, *The Hite Report: A Nationwide Study of Female Sexuality* (1976), Londra, Knopf, 1987.
- 71 Alix Kates Shulman, *Burning Questions* (1978), Londra, Fontana, 1980, s. 346.
- 72 Eleanor Stephens, "The Moon Within Your Reach: A Feminist Approach to Female Orgasm", *Spare Rib*, Aralık 1975, s. 15.
- 73 *Straight Sex*, Bölüm 2'de makalelerden pek çok örnek ve bazı eleştiriler sunuyorum.
- 74 Bkz. Barbara Ehrenreich vd., *Re-Making Love: The Feminization of Sex*, New York, Doubleday, 1986, s. 2–3.
- 75 Lillian Faderman, *Odd Girls and Twilight Lovers: A History of Lesbian Life in Twentieth-Century America*, Harmondsworth, Penguin, 1991, s. 204–18.

- 76 Kate Shulman, "Sex and Power: Sexual Bases of Radical Feminism", *Signs*, Cilt 5, No. 4, Yaz 1980, s. 604.
- 77 Catharine MacKinnon, *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*, Londra, Harvard University Press, 1987.
- 78 Ehrenreich vd., *Re-Making Love*, s. 9.
- 79 Amber Hollibaugh; Deirdre English, Amber Hollibaugh ve Gayle Rubin, "Talking Sex: A Conversation on Sexuality and Feminism" içinde, *Feminist Review*, No. 11, Yaz 1982, s. 44.
- 80 English a.g.e. içinde, s. 46.
- 81 Rubin a.g.e. içinde, s. 42.
- 82 Bkz. Cindy Patton, "The Cum Shot: Three Takes on Lesbian and Gay Sexuality", *Living With Contradictions: Controversies in Feminist Social Ethics* içinde, ed. Allison M. Jagger, Boulder, CO, Westview Press, 1994, s. 178-80.
- 83 Angela McRobbie, *The Aftermath of Feminism: Gender, Culture and Social Change*, Sage Publications, 2009, s. 135, 67.

5

- 1 Andrew Solomon, *The Noonday Demon: An Anatomy of Depression*, Londra, Vintage, 2002, s. 15.
- 2 Sigmund Freud, *The Ego and the Id* (1923), *Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Cilt 19: *The Ego and the Id and Other Works*, Londra, Penguin, 2001.
- 3 Sigmund Freud, *Three Essays on Sexuality* (1905), ilk cümle 1915 basımına eklenmiştir, *On Sexuality* içinde, The Pelican Freud Library, Cilt 7, Harmondsworth, Penguin, 1977, s. 145.
- 4 Sigmund Freud, *An Outline of Psychoanalysis* (1938), The Pelican Freud Library, Cilt 15, s. 423.
- 5 A.g.e., s. 145.
- 6 Sigmund Freud, "On Narcissism", *Standard Edition of Complete Psychological Works* içinde, Cilt 14, çev. J. Stracey, Londra, Hogarth Press, 1953, s. 85.
- 7 Julia Kristeva, *Tales of Love*, çev. Leon S. Roudiez, New York, Columbia University Press, 1989, s. 2, 3.
- 8 Jacques Lacan, *Seminar VIII: On Transference 1960-1961*, ed. Jacques Alain-Miller, Paris, Seuil, 1991, s. 57.
- 9 Jacques Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan Book I: Freud's Paper on Technique 1953-1954*, çev. Jacques Alain-Miller, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, s. 142.
- 10 Lacan, akt. Darlene Demandante, "Lacanian Perspectives on Love", *Kritike*, Cilt 8, No. 1, Haziran 2014, s. 102-18, 110.
- 11 Jacques-Alain Miller, "On Love", çev. Adrian Price, *Art and Thoughts*, 3 Aralık 2013, articulosparapensar.wordpress.com.

- 12 Slavoj Žižek, "What's Wrong with Fundamentalism Part II", Lacan.Com, 4 Mayıs 2004, <http://www.lacan.com/zizpassion.htm>.
- 13 Slavoj Žižek, "Q&A", Rosanna Greenstreet tarafından yapılmış mülakat, *Guardian*, 9 Ağustos 2008, theguardian.com.
- 14 Adam Phillips, Önsöz, Leo Bersani ve Adam Phillips, *Intimacies* içinde, Chicago, Chicago University Press, s. vii-viii.
- 15 Adam Phillips, "Against Self-Criticism", Adam Phillips, *Unforbidden Pleasures* içinde, Londra, Hamish Hamilton, 2015, s. 87.
- 16 Adrienne Rich, "Women and Honor: Some Notes on Lying", *On Lies, Secrets, and Silence: Selected Prose* içinde, New York, W. W. Norton, 1979, s. 188.
- 17 Feona Attwood, "No Money Shot? Commerce, Pornography and New Sex Taste Cultures", *Sexualities*, Cilt 10, No. 4, 2007, s. 441-56; Amalia Ziv, *Explicit Utopias: Re-writing the Sexual in Women's Pornography*, New York, State University of New York Press, 2015.
- 18 Tristan Taormino, Celine Parreñas Shimizu ve Mireille Miller-Young, ed., *The Feminist Porn Book: The Politics of Producing Pleasure*, New York, The Feminist Press at CUNY, 2013; Amalia Ziv, *Explicit Utopias: Rewriting the Sexual in Women's Pornography*, New York, State University of New York Press, yeniden basım, 2016.
- 19 United Nations Statistics Division [Birleşmiş Milletler İstatistik Birimi / UNSD], "Violence Against Women", *The World's Women*, Bölüm 6, 2015, unstats.un.org; [Amerikan Psikoloji Birliği: Kamu Yararı Müdürlüğü] American Psychological Association: Public Interest Directorate, *Intimate Partner Violence: Facts and Resources*, Washington, DC, 2017, apa.org.
- 20 Katy Steinmetz, "Why Transgender People Are Being Murdered at a Historic Rate", *Time*, Ağustos 2015, <http://time.com>.
- 21 Wikipedia, "List of LGBT Rights Organizations in the United States" [ABD'deki LGBT Örgütlerinin Listesi], en.wikipedia.org, erişim 2 Şubat 2017.
- 22 Matthew Avery Sutton, *Jerry Falwell and the Rise of the Religious Right: A Brief History with Documents* (Bedford Series in History and Culture), New York, Bedford/St Martin's, 2012.
- 23 Ruth Murray Brown, *For a Christian America: A History of the Religious Right*, New York, Prometheus Books, 2002; Daniel K. Williams, *God's Own Party: The Making of the Christian Right*, Oxford, Oxford University Press, 2012.
- 24 Bkz. Patrick Buchanan, *The Death of the West: How Dying Populations and Immigrant Invasions Imperil Our Country and Civilization*, Thomas Dunne Books, 2002, s. 197, 47.
- 25 James Risen ve Judy L. Thomas, *Wrath of Angels: The American Abortion War*, New York, Basic Books, 1998; Jennifer Jefferis, *Armed for Life: The Army of God and Anti-abortion Terror in the United States*, Santa Barbara, ABC-CLIO, 2011.
- 26 Maurice Godelier, "The Origins of Male Domination", *New Left Review*, No. 127, 1981, s. 17.

- 27 Britanyalı gazeteci Laurie Penny, son kitabı *Unspeakable Things: Sex, Lies and Revolution*, Londra, Bloomsbury, 2014'de özellikle kadınları ve bedenlerimizi etkilediğinden günümüzde artan bozukluklara karşı başlatmamız gerektiğine inandığı savaşlar hakkında yazıyor.
- 28 Michael J. Rosenfeld, Reuben J. Thomas ve Maja Falcon, "How Couples Meet and Stay Together", Stanford, CA, *Stanford University Libraries*, 2015, Waves 1, 2, ve 3 Version 3.04; Wave 4 Supplement Version 1.02; Wave 5 Supplement Version 1.0, <http://data.stanford.edu>.
- 29 S. Roseneil, "On Not Living with a Partner: Unpickling Coupledness and Co-habitation", *Sociological Research Online*, Cilt 11, No. 3, 2006; S. Duncan ve M. Phillips, "People Who Live Apart Together (LATs) – How Different Are They?", *The Sociological Review*, Cilt 58, No. 1, s. 112–34.
- 30 Laura Kipnis, *Against Love: A Polemic*, New York, Vintage, 2004, s. 46.
- 31 Ulrich Beck ve Elisabeth Beck-Gersheim, *The Normal Chaos of Love* (1990), çev. M. Ritter ve J. Wiebel, Cambridge, Polity Press, 1995; Anthony Giddens, *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*, Cambridge, Polity Press, 1992; Zygmunt Bauman, *Liquid Love: On the Frailty of Human Bonds*, Cambridge, Polity Press, 2003.
- 32 Beck ve Beck-Gersheim, *The Normal Chaos of Love*, s. 78–9.
- 33 Giddens, *The Transformation of Intimacy*, s. 62.
- 34 Carol Smart, *Personal Life: New Directions in Sociological Thinking*, Cambridge, Polity Press, 2007, s. 29.
- 35 Office for National Statistics [Ulusal İstatistik Ofisi], *Families and Households 2014*, Ocak 2015, ons.gov.uk.
- 36 Mary Evans, "Love in a Time of Neo-liberalism", *Open Democracy*, 6 Kasım 2013, opendemocracy.net.
- 37 Sherry Turkle, *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*, New York, Basic Books, 2011, s. 19.
- 38 *A.g.e.*, s. xii.
- 39 Eva Illouz, *Cold Intimacy: The Making of Emotional Capitalism*, Cambridge, Polity Press, 2007.
- 40 Eva Illouz, *Why Love Hurts: A Sociological Explanation*, Cambridge, Polity Press, 2012, s. 247.
- 41 *A.g.e.*, s. 243, 246.
- 42 Alain Badiou Nicolas Truong ile beraber, *In Praise of Love*, çev. Peter Bush, Londra, Serpent's Tail, 2012, s. 32.
- 43 *A.g.e.*, s. 90.
- 44 Luc Ferry, *On Love: A Philosophy for the Twenty-First Century*, Cambridge, Polity Press, s. 168.
- 45 John Lennon ve Jan S. Wenner, *Lennon Remembers: The Full Rolling Stone Interviews from 1970*, Londra ve New York, Verso, 2000, s. 114–15.

- 46 John Lennon, "Interview with John Lennon and Yoko Ono by David Sheff, September 1980", *Playboy*, Ocak 1981, john-lennon.com.
- 47 Jacqueline Rose, *Women in Dark Times*, Londra, Bloomsbury, 2015.
- 48 Andrew McMillan, "The Men Weeping in the Gym", *Physical*, Londra, Jonathan Cape, 2015, s. 5.
- 49 Christine Delphy, "Rethinking Sex and Gender", *Sex in Question: French Materialist Feminism* içinde, ed. Diana Leonard ve Lisa Adkins, Abingdon, Taylor and Francis, 1996, s. 31-42.
- 50 Jonathan Dollimore, *Desire: A Memoir*, Londra, Bloomsbury, 2017'de çıkacak.
- 51 Leo Bersani, "Is the Rectum a Grave?", *October*, No.43, Kış 1987, s. 207-9.
- 52 Cristan Williams, "Gender Performance: The TransAdvocate interviews Judith Butler", *TransAdvocate*, 5 Mayıs 2014, transadvocate.com.
- 53 Arlie Hochschild, *The Outsourced Self: What Happens When We Pay Others to Live Our Lives for Us*, Londra, Picador, 2013.
- 54 Angela Carter, *Nights at the Circus*, Londra, Vintage Classics, 1994, s. 332.
- 55 Judith Butler, "On Doubting Love", *Take My Advice: Letters to the Next Generation* içinde, ed. James Harmon, New York, Simon and Schuster, 2002, s. 65.
- 56 Eve Sedgwick, *Tendencies*, 1993, Durham, NC, Duke University Press, s. 264.
- 57 Eve Sedgwick, *A Dialogue on Love*, Boston, MA, Beacon Press, 1999, s. 24, 25.
- 58 A.g.e., s.168.
- 59 Gillian Rose, *Love's Work*, New York, New York Review Books Classics, s. 69, 105.
- 60 Judith Butler, "Why Bodies Matter", *Gender Trouble*'ın 25. yıldönümü kutlamalarında, Teatro Maria Matos, Lisbon, 2 Haziran 2015, vimeo.com.
- 61 Thom Gunn, "The Hug", *The Man with Night Sweats*, Londra, Faber and Faber, 2010, s. 1.
- 62 Seamus Heaney, *The Human Chain*, Londra, Faber and Faber, 2011, s. 12.
- 63 Donna Haraway, *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*, Chicago, Prickley Paradigm Press, 2003, s. 16.
- 64 Jackie Kay, "Darling", *Darling: New and Selected Poems*, Londra, Bloodaxe, s.79.
- 65 W. H. Auden, "O Tell Me the Truth About Love" (1933), poem-hunter.com.
- 66 Jonathan Dollimore, *Desire: A Memoir*, Londra, Bloomsbury, basım aşamasında.
- 67 Jeffrey Week, *The World We Have Won: The Remaking of Erotic and Intimate Life*, Londra, Routledge, 2007, s. 196-7.
- 68 Simon May, *Love: A History*, New Haven, CT, ve Londra, Yale University Press, 2011, s. 6.

- 1 Terry Eagleton, "Pretty Much like Ourselves: Modern British Utopias 1700–1850 by Gregory Claeys", *London Review of Books*, Cilt 19, No. 16, 4 Eylül 1997, s. 6; Fredric Jameson, "Utopia and Failure", *Politics and Culture*, Sayı 2, 2000, <https://politicsandculture.org>; Fredric Jameson, *Archaeologies of the Future: The Desire Called Utopia and Other Science Fictions*, Londra, Verso, 2005, s. xv; Immanuel Wallerstein, *Utopistics: Or, Historical Choices of the Twenty-first Century*, New York, The New Press, 1998, s. 1, 2.
- 2 Avery F. Gordon, "Some Thoughts on the Utopian", Avery F. Gordon, *Keeping Good Time: Reflections on Knowledge, Power and People* içinde, Boulder, CO, Paradigm Press, 2004, s. 113–32.
- 3 David Graeber, "A Practical Utopian's Guide to the Coming Collapse", *The Baffler*, No. 22, 2013, <http://thebaffler.com>.
- 4 Plato, *The Republic of Plato*, çev. Allan Bloom, New York, Oxford University Press, 1956, s. 153.
- 5 *A.g.e.*, s. 238.
- 6 *A.g.e.*, s. 55.
- 7 Aristotle, *Politics* (M.Ö. 350), çev. Benjamin Jowett, <http://classics.mit.edu>.
- 8 Martha Nussbaum, *Plato's Republic: The Good Society and the Deformation of Desire*, Washington, DC, Library of Congress [Kongre Kütüphanesi], 1998, http://www.harvard.com/book/platos_republic_the_good_society_and_the_deformation_of_desire/.
- 9 Thomas More, *Utopia* (1516, Latince), çev. Paul Turner, Londra, Penguin Books, 2003, s. 110, 78.
- 10 *A.g.e.*, s. 84–5.
- 11 Francis Bacon, *The New Atlantis* (1627), *The Major Works* (Oxford World's Classics) içinde, Oxford, Oxford University Press, 2008, s. 480.
- 12 Patrick Parrinder, *Utopian Literature and Science: From Scientific Revolution to Brave New World and Beyond*, Londra, Palgrave, 2015, s. 13.
- 13 Mary Shelley, *Frankenstein, or, The Modern Prometheus* (1818), Londra, Penguin, 2003; H. G. Wells, *The Time Machine* (1895), Londra, Penguin Books, 2012.
- 14 Simon Schama, *Citizens: A Chronicle of the French Revolution*, New York, Alfred Knopf, 1989.
- 15 Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman* (1792), Venice, CA, Small World Books, 2010, s. 6.
- 16 Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Men* (1790), akt. Barbara Taylor, *Mary Wollstonecraft and the Feminist Imagination*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, s. 165.
- 17 Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman*, 1792, s. 46.
- 18 William Rogers Brubaker, "The French Revolution and the Invention of Citizenship", *French Politics and Society*, No. 7, Yaz 1989; Renée Waldinger,

- Philip Dawson ve Isser Woloch, ed. *The French Revolution and the Meaning of Citizenship*, Westport, CT, Greenwood Press, 1993.
- 19 Edmund Burke, "Reflections on the Revolution in France" (1790), constitution.org; Gustave Le Bon, *The Crowd: A Study of the Popular Mind* (1895), Harmondsworth, Penguin, 1977.
 - 20 Charles Fourier, *The Theory of the Four Movements*, ed. Gareth Stedman Jones, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, s. 131, ita ki orijinalinden.
 - 21 Robert Owen, *Life of Robert Owen, by Himself* (1857), Londra, C. Knight, 1971, s. 184.
 - 22 Thompson, akt. Barbara Taylor, *Eve and the New Jerusalem: Socialism and Feminism in the Nineteenth Century*, Londra, Virago, 1983, s. 38.
 - 23 A.g.e., s. 220-1.
 - 24 A.g.e., s. 105.
 - 25 J. S. Mill, *Principles of Political Economy*, akt. Taylor, Eve, s. xi.
 - 26 Taylor, s. xi.
 - 27 Frederick Engels, *Socialism: Utopian and Scientific*, Chicago, Charles Kerr, 2012, s. 31.
 - 28 Karl Marx ve Frederick Engels, *The Communist Manifesto* (1948), Cardiff, Cardiff Books, 2016.
 - 29 Taylor, Eve, s. 287.
 - 30 Frederick Engels, *The Condition of the Working Class in England* (1844), Londra, George Allen and Unwin, 1926, s. 146.
 - 31 Bkz. Leonore Davidoff ve Catherine Hall, *Family Fortunes: Men and Women of the English Middle Class 1780-1850*, Londra, Hutchinson Education, 1987.
 - 32 Robert Tombs, "How Bloody was La Semaine Sanglante of 1871? A Revision", *The Historical Journal*, Cilt 55, No. 3, Eylül 2012, s. 619-704.
 - 33 Kristin Ross, *Communal Luxury: The Political Imaginary of the Paris Commune*, Londra ve New York, Verso, 2015, s. 5.
 - 34 Kropotkin, *The Commune of Paris*, 1881, akt. Ross, *Communal Luxury*, s. 123-4.
 - 35 Engels, *Socialism*; bkz. Marx ve Engels, *The Communist Manifesto*, s. 17.
 - 36 V. I. Lenin, *What Is to Be Done? Burning Questions of our Movement* (1901), Oxford, Oxford University Press, 1963; E. Levine, "Levine's Last Speech" (1919), *Levine: The Life of a Revolutionary* içinde, Londra, Saxon House, 1973, s. 209.
 - 37 Karl Marx, *The Civil War in France*, *Marx/Engels Collected Works* içinde, Londra, Lawrence and Wishart, Cilt 22, s. 335.
 - 38 G. A. Cohen, *If You're an Egalitarian How Come You're So Rich?*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2001, s. 77.
 - 39 David Leopold, "On Marxian Utopophobia", *Journal of the History of Philosophy*, Cilt 54, No. 1, Ocak 2015, s. 111-34.

- 40 Edward Bellamy, *Looking Backwards: 2000–1887 AD* (1880), yeni basım, ed. Matthew Beaumont, Oxford, Oxford University Press, 2009, s. 92.
- 41 V. I. Lenin, *The State and Revolution: The Marxist Theory of the State and the Tasks of the Proletariat in the Revolution* (1917), çev. Robert Service, Londra, Penguin Books, s. 91–2.
- 42 William Morris, *News from Nowhere* (1890), Oxford, Oxford University Press, yeni baskı, 2009, s. 80.
- 43 *A.g.e.*, s. 3, 182.
- 44 Miguel Abensour akt. Edward Thompson, *William Morris: Romantic to Revolutionary*, Londra, Merlin Press, 1976, s. 791.
- 45 Thompson, *William Morris*, s. 792.
- 46 Edward Carpenter, *Love's Coming-of-Age: A Series of Papers on the Relations of the Sexes* (1906), London, Forgotten Books, 2008.
- 47 Edward Carpenter, *My Days and Dreams*, Bölüm 11, "The Story of My Books", The Edward Carpenter Archive, ed. Simon Dawson, edwardcarpenter.net.
- 48 Sheila Rowbotham, *Edward Carpenter: A Life of Liberty and Love*, Londra, Verso, 2008, s. 281; George Orwell, *The Road to Wigan Pier* (1936), akt. Rowbotham, Edward Carpenter, s. 442.
- 49 *A.g.e.*, s. 455.
- 50 Ada Neil Chew, *Crew Chronicle*'a mektup (1984), akt. Sheila Rowbotham, *Dreamers of a New Day: Women Who Invented the Twentieth Century*, Londra, Verso, 2011, s. 175.
- 51 Mrs Havelock Ellis (evlenmeden önceki adı Edith Lees), "Olive Schreiner and her Relation to the Woman Movement", akt. *a.g.e.*, s. 24.
- 52 Leon Trotsky, *Problems of Everyday Life* (1924), New York, Pathfinder Press, 1973, s. 65.
- 53 Jane Hume Clapperton, akt. Rowbotham, *Dreamers of a New Day*, s. 135.
- 54 Dora Marsden, akt. *a.g.e.*, s. 69. Ayrıca bkz. Lucy Bland, "Heterosexuality, Feminism and The Freewoman Journal in Early Twentieth-Century England", *Women's History Review*, Cilt 4, No. 1, 1995; Cary Franklin, "Marketing Edwardian Feminism: Dora Marsden, Votes for Women and The Freewoman", *Women's History Review*, Cilt 11, No. 4, 2002.
- 55 Anna Julia Cooper, akt. Rowbotham, *Dreamers of a New Day*, s. 176.
- 56 "Shouting Amazons: Women Emulate Their Brethren and Go on Strike", *Chicago Tribune*, 4 Mayıs 1886, s. 1, encyclopedia.chicagohistory.org adresinden erişilebilir.
- 57 Rowbotham, *Dreamers of a New Day*, s. 18.
- 58 Emma Goldman, *Living My Life*, New York, Knopf, 1931.
- 59 Emma Goldman, *Living My Life*, Cilt 1 (1931), New York, Cosimo Classics, 2011, s. 56.
- 60 Charlotte Perkins Gilman, *The Yellow Wallpaper*, Old Westbury, NY, The Feminist Press, 1973.

- 61 Charlotte Perkins Gilman, *Optimist Reformer*, Iowa City, Iowa University of Iowa Press, 2000.
- 62 Charlotte Perkins Gilman, *Herland* [1915] including the *The Yellow Wallpaper* (1892), New York, Planet Monk Books, 2015.
- 63 Rowbotham, *Dreamers of a New Day*, s. 13.
- 64 A.g.e.

7

- 1 Lyman Tower Sargent, *Utopianism: A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2010, s. 26; Ruth Levitas, *Utopia as Method: The Imaginary Reconstitution of Society*, Londra, Palgrave Macmillan, 2013, s. 85.
- 2 Yevgeny Zamyatin, *We* (1921), Londra, Penguin Classics, 1993.
- 3 Aldous Huxley, *Brave New World* (1932), Harmondsworth, Penguin, 1963; George Orwell, 1984 (1945), Londra, Penguin Classics, 2004, s. 280.
- 4 Bertell Ollman, "The Utopian Vision of the Future (Then and Now): A Marxist Critique", *Monthly Review*, Cilt 57, No. 3, Temmuz-Ağustos 2005, monthlyreview.org.
- 5 Karl Popper, "Utopia and Violence" (1947), Popper, *Conjectures and Refutations* içinde, Bölüm 18, Londra, Routledge, 1963, s. 357.
- 6 Howard Zinn, *A People's History of the United States: 1492–Present* (1980), New York, Harper Perennial Modern Classics, 2005.
- 7 Bkz. Gerd-Rainer Horn, *The Spirit of '68: Rebellion in Western Europe and North America, 1956–1976*, Oxford, Oxford University Press, 2007, s. 77–80.
- 8 Bkz. Arthur Marwick, *The Sixties: Cultural Revolution in Britain, France, Italy, and the United States, 1958–1974*, Oxford, Oxford University, 1998; Lynne Segal, "She's Leaving Home: Women's Sixties Renaissance", 1968 in *Retrospect: History, Theory, Alterity* içinde, ed. Gurminder Bhambra ve İpek Demir, Londra, Palgrave Macmillan, 2009, s. 29–42.
- 9 Adrienne Rich, "Towards a Woman-Centered University" (1973), *Rich: Lies, Secrets and Silences: Selected Prose, 1966–1978* içinde, New York, W. W. Norton, 1979, s. 126.
- 10 Sue Himmelweit, "Production Rules OK?", *What Is to Be Done About the Family?* içinde, ed. Lynne Segal, Londra, Penguin, 1983, s. 125–6.
- 11 Kathy Henderson, Frankie Armstrong ve Sandra Kerr, ed., *My Song Is My Own*, Londra, Pluto, 1979, s. 127; Rita Mae West, *Rubyfruit Jungle* (1973), Londra, Penguin Books, 1994, s. 141; Ntozake Shange, *for Colored Girls Who Have Considered Suicide when the Rainbow Is Enuf*, New Jersey, Prentice Hall, 1976, s. 43.
- 12 Lynne Segal, *Making Trouble: Life and Politics*, Londra ve New York, Verso, 2017.

- 13 Michel Foucault, "Of Other Spaces" (1967), *Diacritics*, No. 16, İlkbahar 1986, s. 22-7.
- 14 Ursula Le Guin, *The Dispossessed* (1974), New York, Gollancz, 1999.
- 15 Angelika Barmer, *Partial Vision: Feminism and Utopianism in the 1970s*, Londra, Routledge, 1991, s. 47; Tom Moylan, *Demand the Impossible: Science Fiction and the Utopian Imagination* (Ralahine Utopian Studies), Londra, Methuen, 1987, s. 10.
- 16 Diane Elson, "Economic Crises from the 1980s to the 2010s: A Gender Analysis", *New Frontiers in Feminist Political Economy* içinde, ed. G. Waylen ve S. Rai, Abingdon, Routledge, 2013.
- 17 Adrienne Rich, *A Human Eye, Essays on Art in Society 1997-2008*, New York, W. W. Norton, 2010, s. 2.
- 18 Fredric Jameson, *The Seeds of Time*, New York, Columbia University Press, 1994, s. xii.
- 19 Fredric Jameson, "Future City", *New Left Review*, No. 21, Mayıs-Haziran 2003, newleftreview.org.
- 20 Wendy Brown, *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1995, s. xiii.
- 21 Ursula Le Guin, "On Such a Full Sea by Chang-rae Lee-Review", *Guardian*, 30 Ocak 2014, theguardian.com.
- 22 Adam Sternbergh, "We've Reached Peak Dystopia, But Is It Possible to Imagine Utopia Anymore?", *Vulture*, 22 Ağustos 2014, vulture.com.
- 23 A.g.e.
- 24 Frances Stonor Saunders, "Where on Earth Are You?", *London Review of Books*, Cilt 38, No. 5, Şubat 2016, s. 7.
- 25 Bkz. Ha-Joon Chang, *Bad Samaritans: The Guilty Secrets of Rich Nations and the Threat to Global Prosperity*, Londra, Random House, 2007, s. 26; ayrıca bkz. Joseph Stiglitz, *Freefall*, New York, W. W. Norton, 2010; Jason Hickel ve Khan Arsalan, "The Culture of Capitalism and the Crisis of Critique", *Anthropological Quarterly*, Cilt 85, No. 1, 2012.
- 26 M. Grang ve N. J. Thrift, *Thinking Space*, Londra, Routledge, 2000, s. 96.
- 27 Colin C. Williams, "A Critical Evaluation of the Commodification Thesis", *Sociological Review*, Cilt 50, No. 4, 2002, s. 525.
- 28 J. K. Gibson-Graham, *The End of Capitalism (As We Knew It): A Feminist Critique of Political Economy*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2006.
- 29 Sargent, *Utopianism*, s. 9; Levitas, *Utopia as Method*, s. 19.
- 30 Fredric Jameson, *Archaeologies of the Future: The Desire Called Utopia and Other Science Fictions*, Londra, Verso, 2005, s. 11, 288.
- 31 Ernst Bloch, *The Principle of Hope*, Cilt 3, Londra, Basil Blackwell, 1995, s. 1376.
- 32 Henri Lefebvre, *The Critique of Everyday Life*, Cilt 1 (1961), tek ciltlik basım, Londra, New York, Verso, 2014, s. 35.

- 33 Bkz. Frances Stacey, *Constructed Situations: A New History of the Situationist International (Marxism and Culture)*, Londra, Pluto Press, 2014.
- 34 Bkz. David Harvey'in kentsel isyanların yükselişi ve düşüşüne dair açıklaması, "The Right to the City", *New Left Review*, No. 53, Eylül-Ekim 2008, <http://newleftreview.org>.
- 35 Raymond Williams, *Resources of Hope: Culture, Democracy and Socialism*, Londra, Verso, 1989, s. 209.
- 36 Henry A. Giroux, "Utopian Thinking Under the Sign of Neo-liberalism: Towards a Critical Pedagogy of Educated Hope", *Democracy and Nature*, Cilt 9, No. 1, 2003.
- 37 Jackie Smith, "The World Social Forum and the Challenges of Global Democracy", *Global Networks*, 4 Ekim 2004, s. 413-21.
- 38 Antonis Vradis, "Terminating the Spatial Contract: A Commentary on Greece", *Critical Legal Thinking*, 3 Temmuz 2012, criticallegalthinking.com; Sebastian Budgen ve Stathis Kouvelakis, "Greece: Phase One", *Jacobin*, 22 Ocak 2015, jacobinmag.com.
- 39 Paul Mason, *Why It's Kicking Off Everywhere: The New Global Revolutions*, Londra, Verso Books, 2012.
- 40 Adam Roberts, "Civil Resistance and the Fate of the Arab Spring", *Civil Resistance in the Arab Spring: Triumphs and Disasters* içinde, ed. Adam Roberts, Rory McCarthy ve Timothy Garton Ash, Oxford, Oxford University Press, 2016.
- 41 A.g.e.
- 42 Avrupa çapında yayılan kriz konusunda bkz. Cristos Laskos ve Euclid Tsakalotos, *Crucible of Resistance: Greece, the Eurozone and the World Economic Crisis*, Londra, Pluto Press, 2013; Yanis Varoufakis, *And the Weak Suffer What They Must?: Europe, Austerity and the Threat to Global Stability*, Londra, Bodley Head, 2016; James Galbraith, *Welcome to the Poisoned Chalice: The Destruction of Greece and the Future of Europe*, Londra ve New Haven, CT, Yale University Press, 2016.
- 43 Íñigo Errejón ve Chantal Mouffe, Owen Jones ile (Giriş), *Podemos: In the Name of the People*, Londra, Lawrence and Wishart, 2016.
- 44 Rosalyn Fraad Baxandall, "The Populist Movement Reborn, At Last, in Occupy Wall Street", *On the Issues*, 14 Ekim 2011, ontheissuesmagazine.com.
- 45 Michael Taussig, "I'm So Angry, I Made a Sign", *Critical Inquiry*, Cilt 39, No. 1, Sonbahar 2012, s. 56.
- 46 Graeber, *The Democracy Project: A History, a Crisis, a Movement*, New York, Spiegel and Gran, 2013, s. xviii.
- 47 John Holloway, *Change the World Without Taking Power: The Meaning of Revolution Today*, Londra, Pluto Press, 2005.
- 48 Terry Eagleton, "Making a Break: Reviewing Archaeologies of the Future: The Desire Called Utopia and Other Science Fictions by Fredric Jameson", *London Review of Books*, Cilt 28, No. 5, Mart 2006, s. 26.

- 49 Listen to Alicia Garza, "Black Lives Matter", konuşmaya onsizzle.com adresinden ulaşılabilir.
- 50 Wesley Lowery, *They Can't Kill Us All: The Story of Black Lives Matter*, New York, Penguin Books, 2017.
- 51 William Fisher ve Thomas Ponniah, ed., *Another World Is Possible: Popular Alternatives to Globalization at the World Social Forum*, Londra, Zed Books, 2003.
- 52 Rebecca Solnit, *Hope in the Dark: The Never-Surrender Guide to Changing the World*, Edinburgh, New York ve Melbourne, Canongate Books, 2004; Naomi Klein, *This Changes Everything: Capitalism vs the Climate*, Londra, Penguin, 2014.
- 53 Kate Soper, "Towards a Sustainable Flourishing: Ethical Consumption and the Politics of Prosperity", *Ethics and Morality in Consumption Interdisciplinary Perspectives* içinde, ed. Deirdre Shaw, Michal Carrington ve Andreas Chatzidakis, Londra, Routledge, 2016, s. 11-27; ayrıca bkz. Kate Soper, Martin Ryle ve Lyn Thomas, ed., *The Politics and Pleasures of Consuming Differently*, Londra, Palgrave, 2009.
- 54 Davina Cooper, *Everyday Utopias: The Conceptual Life of Promising Spaces*, Londra ve Durham, NC, Duke University Press, 2014, s. 2, 149.
- 55 Andreas Chatzidakis, Pauline Maclaran ve Alan Bradshaw, "Heterotopian Space and the Utopics of Ethical and Green Consumption", *Journal of Marketing Management*, Cilt 28, No. 3-4, 2012, s. 498.
- 56 Andreas Chatzidakis, "Syriza and the Rise of a Radical Left in Europe: Solidarity Is the Keyword", *Open Democracy*, 13 Şubat 2015, opendemocracy.net.
- 57 Russell Jacoby, *Picture Imperfect: Utopian Thought for an Anti-Utopian Age*, New York, Columbia University Press, 2005.
- 58 David Harvey, *Rebel Cities: From the Right to the City to the Urban Revolution*, Londra, Verso, 2012, s. 125.
- 59 Özellikle sınıf, ırk veya iktidarın başka taşıyıcıları biçiminde olsun gördükleri baskının ayırt ediciliği nedeniyle haklı olarak korkabilecek olanlar arasında ittifaklar ve dayanışma inşa etmekte, uzlaşma inşasını neredeyse imkânsız hale getirebilecek ihtilaflar ortaya çıkıyor ve ayrılıkçı bölünmeler oluşuyor. Amerikalı Jo Freeman'ın eski etkili bir metninde yakındığı üzere, bu sırada formel iktidar yapılarının olmaması, genellikle farkında olmadan daha kontrolcü veya belki basitçe daha karizmatik ve hevesli olanların hâkim figürler haline gelmesini pek de önlemiyor.
- 60 Jo Freeman, "The Tyranny of Structurelessness", *Second Wave*, Cilt 2, No. 1, 1972.
- 61 Temma Kaplan, *Democracy: A World History*, Oxford, Oxford University Press, 2015, s. 3; ayrıca bkz. Temma Kaplan, *Crazy for Democracy: Women in Grassroots Movements*, New York ve Londra, Routledge, 1996.

- 62 Lynne Segal, "Today, Yesterday and Tomorrow: Between Rebellion and Coalition Building", Sheila Rowbotham, Lynne Segal ve Hilary Wainwright, *Beyond the Fragments: Feminism and the Making of Socialism* içinde, Londra, Merlin Press, 2013.

8

- 1 William Beveridge, *The Beveridge Report: Social Insurance and Allied Services*, Parlamento'ya sunuldu, 1942, British Library, www.bl.uk/collection-items/beveridge-report.
- 2 John Maynard Keynes, "The End of Laissez-faire" (1926), *Essays in Persuasion* içinde, Londra ve New York, W. W. Norton, 1963.
- 3 A.g.e.
- 4 David Kynaston, *Austerity Britain, 1945–1951*, Londra, Bloomsbury, 2007.
- 5 Bkz. örneğin, Suzanne Mettler, *Soldiers to Citizens: The GI Bill and the Making of the Greatest Generation*, Oxford, Oxford University Press, 2007.
- 6 Tony Judt, *Ill Fares the Land: A Treatise on Our Present Discontents*, Londra, Penguin, 2010, s. 47.
- 7 David Selbourne, *Against Socialist Illusion: A Radical Argument*, Londra, Macmillan, 1985, s. 117.
- 8 Ben Pimlott, "The Myth of Consensus", *The Making of Britain: Echoes of Greatness* içinde, ed. L. M. Smith, Londra, Macmillan, 1988.
- 9 Stefan Collini, "Saint or Snake: Review of Father and Daughter: Patriarchy, Gender and Social Science by Ann Oakley", *London Review of Books*, Cilt 37, No. 19, 8 Ekim 2015, s. 29–33, 30.
- 10 Howard Glennerster, *Richard Titmuss: Forty Years On*, Londra, London School of Economics, CASEpapers, sticerd.lse.ac.uk.
- 11 Ann Oakley, *Father and Daughter: Patriarchy, Gender and Social Science*, Londra, Policy Press, s. 196.
- 12 Lawrence Black ve Hugh Pemberton, *An Affluent Society?: Britain's Post-War "Golden Age" Revisited* (Modern Economic and Social History), Londra, Routledge, 2004, s.1; ayrıca bkz. David Dutton, *British Politics Since 1945: The Rise, Fall and Rebirth of Consensus*, Oxford, Blackwell, 1997.
- 13 Chris Pierson, "Social Policy", *The Ideas that Shaped Post-War Britain* içinde, ed. David Marquand ve Anthony Seldon, Londra, Fontana Press, 1996, s. 149.
- 14 Dennis Kavanagh, *Thatcherism and British Politics: The End of Consensus?*, Oxford, Oxford University Press, 1987.
- 15 Brian Simon, *Education and the Social Order: 1940–1990*, Londra, Lawrence and Wishart, 1991; ayrıca bkz. Melissa Benn, *School Wars: The Battle for Britain's Education*, Londra, Verso, 2011.
- 16 Lordlar Kamarası, "Overlooked and Left Behind: Improving the Transition from School to Work for the Majority of Young People", Lordlar Kamarası Toplumsal Hareketlilik Özel Komisyonu Raporu, 2015–16, thebrokerage.org.uk.

- 17 Patrick Joyce, *The State of Freedom. A Social History of the British State Since 1800*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, s. 5.
- 18 Carolyn Steedman, *Landscape for a Good Woman: A Story of Two Lives*, Londra, Virago, 1986, s. 2.
- 19 Carolyn Steedman, "Landscape for a Good Woman", *Past Tense: Essays in Writing, Autobiography and History* içinde, Londra, Rivers Oram Press, 1992, s. 36.
- 20 Gail Lewis, "From Deepest Kilburn", *Truth, Dare or Promise: Girls Growing Up in the Sixties* içinde, ed. Liz Heron, Londra, Virago, 1985, s. 220, 215.
- 21 Liz Heron, "Giriş", *Truth, Dare or Promise: Girls Growing Up in the Sixties*, ed. Heron, s. 6.
- 22 Alan Sinfield, "Ideology and Commitment: A Personal Account", *Literature, Politics and Culture in Postwar Britain*'a yeni bir giriş (1997), Londra, Continuum Press, 2004, s. xii.
- 23 Valerie Walkerdine, "Dreams from an Ordinary Childhood", *Truth, Dare or Promise: Girls Growing Up in the Sixties* içinde, ed. Heron, s. 74, 76.
- 24 Oakley, *Father and Daughter*, s. 218-19.
- 25 Mary McIntosh, "The State and the Oppression of Women", *Feminism and Materialism: Women and Modes of Production* içinde, ed. Annette Kuhn ve Ann Marie Wolpe, Londra, Routledge & Kegan Paul, 1978, s. 256.
- 26 Bkz. örneğin, Amina Mama, "Black Women, the Economic Crisis and the British State", *Feminist Review*, No. 17, Sonbahar 1984.
- 27 Julian Le Grand, *Motivation, Agency, and Public Policy: Of Knights and Knaves, Pawns and Queens*, Oxford, Oxford University Press, 2006, s. 7-9.
- 28 London to Edinburgh Weekend Return Group, *In and Against the State*, Londra, Pluto, 1980.
- 29 Lynne Segal, *Why Feminism? Gender, Psychology, Politics*, Cambridge, Polity Press, 1999, s. 206.
- 30 Danny Dorling, *A Better Politics: How Government Can Make Us Happier*, London Publishing Partnership, 2016, s. 26.
- 31 John Hills, *Good Times, Bad Times: The Welfare Myth of Them and Us*, Bristol, Policy Press, 2014.
- 32 Danny Dorling, "Brexit: The Decision of a Divided Country", başyazı, BMJ, 7 Temmuz 2016, bmj.com.
- 33 Dorling, *A Better Politics*, s. xvi-1.
- 34 Richard Titmuss, *The Gift Relationship: From Human Blood to Social Policy*, Londra, George Allen & Unwin, 1970, s. 225.
- 35 Bkz. Daniel Stedman Jones, *Masters of the Universe: Hayek, Friedman, and the Birth of Neoliberal Politics*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 2012.
- 36 Margaret Thatcher, "The Renewal of Britain: The Conservatives as a British Party", Muhafazakâr Politika Merkezi Yaz Okulu'nda yaptığı konuşma, 6 Temmuz 1979, Margaret Thatcher Vakfı, margareththatcher.org.

- 37 George Monbiot, *How Did We Get Into This Mess?*, Londra, Verso, 2016, s. 1.
- 38 Ken Walpole, *New Jerusalem: The Good City and the Good Society*, Londra, The Swedenborg Society, 2015, s. 40, 41–2; ayrıca bkz. Lynsey Hanley, *Estates: An Intimate History*, Londra, Granta Books, 2007.
- 39 Eric Hobsbawm, *The Age of Extremes*, Londra, Abacus, s.304; Chris Rhodes, *Manufacturing: Statistics and Policy*, Avam Kamarası Brifing Belgesi, No 01942, 6 Ağustos 2015, s. 6.
- 40 John Lancaster, *How to Speak Money: What the Money People Say – And What It Really Means*, Londra, Faber and Faber, 2014, s. 115.
- 41 Jordan Shilton, “UK: The Wealth of the Super-Rich has Doubled Since the 2008 Economic Crisis”, *Global Research*, 21 Mayıs 2014, globalresearch.ca.
- 42 Karl Polanyi, *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*, ikinci basım, Boston, Beacon Press, 2001, s. 144.
- 43 Owen Hatherley, *The Ministry of Nostalgia*, Londra, Verso, 2016, s. 197–8.
- 44 Bkz. örneğin doktorlar ve öğretmenlere ilişkin son anketler, Dennis Campbell, “NHS Stress: A Third of GPs Plan to Retire in Next Five Years”, *Guardian*, 15 Nisan 2015, theguardian.com; Anna Isaac, “Unrelenting Pressure and Twelve Hour Days: Head-teacher Recruitment Is in Crisis Too”, *Guardian*, 28 Şubat 2016, theguardian.com.
- 45 Thomas Piketty, *Capital in the Twenty-First Century*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2014, s. 21.
- 46 *A.g.e.*, s. 25–7, 440.
- 47 *A.g.e.*, s. 422–4, 515.
- 48 Bkz. *a.g.e.*, s. 21, 252–5, 515–18.
- 49 James Meek, *Private Island: Why Britain Belongs to Someone Else*, Londra, Verso, 2014.
- 50 *A.g.e.*, s. 114–15.
- 51 *A.g.e.*, s. 15.
- 52 *A.g.e.*, s. 10.
- 53 Milton Friedman, *Capitalism and Freedom* (1962), Chicago, University of Chicago Press, 2002, s. 3; Mariana Mazzucato, *The Entrepreneurial State: Debunking Public vs. Private Sector Myths*, New York, Public Affairs, 2015, s. 4.
- 54 Mazzucato, *The Entrepreneurial State*, s. 79, 32, 48–51.
- 55 Judith Shapiro, *China’s Environmental Challenges*, Cambridge, Polity Press, 2012; Sam Geall, Isobel Hilton ile (Giriş), *China and the Environment: The Green Revolution* (Asian Arguments), Londra, Zed Books, 2013.
- 56 Bkz. örneğin, Britanyalı ekonomi muhabiri Larry Elliott’ın son yıllardaki haberleri, “George Osborne Told by IMF Chief: Rethink Your Austerity Plan”, *Guardian*, 18 Nisan 2013, theguardian.com; Larry Elliott, “Austerity Policies Do More Harm Than Good, IMF Study Concludes”, *Guardian*, 27 Mayıs 2016, theguardian.com.

- 57 John Gray, "Private Island by James Meek—Review", *Guardian*, 5 Eylül 2014, theguardian.com.
- 58 Lancaster, *How to Speak Money*, s. 275.
- 59 Liz Heron, "Evolution of the Bond Film", Liz Heron Blog, 26 Kasım 2015, <https://lizheron.wordpress.com>.
- 60 Marianna Fotaki, Sally Ruane ve Colin Leys, *The Future of the NHS?: Lessons from the Market in Social Care in England*, Sağlık ve Kamu Yaran Merkezi (CHPI), 2013, <https://chpi.org.uk>; Jose-Luis Fernandez, Tom Snell ve Gerald Wistow, *Changes in the Patterns of Social Care Provision in England: 2005/6 to 2012/3*, Bireysel Sosyal Hizmetler Araştırma Birimi (PSSRU) Tartışma Belgesi 2867, Londra, LSE ve Canterbury, University of Kent, 2013, pssru.ac.uk; IPC Piyasa Analiz Merkezi, *Where the Heart Is: A Review of the Older People's Home Care Market in England*, Oxford, Oxford Brookes University, 2012 <http://ipc.brookes.ac.uk>.
- 61 Alan White, *Shadow State: Inside the Secret Companies that Run Britain*, Londra, Oneworld Publications, 2016.
- 62 A.g.e., s. 2, ix.
- 63 Mark Leftly, "Absent UK Boss Adds to Serco's Woes", *Independent*, 26 Ekim 2013, independent.co.uk.
- 64 Elizabeth Sanderson, "Paying Myself £8.6m of Tax Payers Money Was the Right Thing to Do", *Daily Mail*, 11 Ağustos 2012, dailymail.co.uk; Jason Groves, "Nine Ex-A4e Staff Charged with Fraud over Offences Relating to Taxpayer-funded Employment Schemes", *Daily Mail*, 27 Eylül 2013, dailymail.co.uk.
- 65 White, *Shadow State*, s. 228, 232–3, 250.
- 66 Mind, "Mental Health Facts and Statistics", mind.org.uk; Dünya Sağlık Örgütü (WHO), "World Health Report: Mental Disorders Affect One in Four People", Ekim 2001, who.int.
- 67 Mind, "Mental Health Facts".
- 68 Ipsos MORI Küresel Trendler, "People in Western Countries Pessimistic About Future for Young People", 14 Nisan 2014, ipsos-mori.com.
- 69 Rebecca Coleman, "Austerity Futures: Debt, Temporality and (Hopeful) Pessimism as an Austerity Mood", *New Formations*, No. 87, 2016, s. 84.
- 70 Ipsos MORI, "Family Matters: Understanding Families in an Age of Austerity", 25 Nisan 2013, ipsos-mori.com; Liverpool Akıl Sağlığı Konsorsiyumu, "The Impact of Austerity on Women's Well-being", Ağustos 2014, liverpoolmentalhealth.org.
- 71 Boys from the Blackstuff Alan Bleasdale tarafından yazılmış ve yapımcılığını Michael Wearing'in yaptığı, Britanya'da 1980-1982 yılları arasında BBC2'de yayınlanan beş sezonluk bir televizyon dizisiydi. Benefits Street yönetmenliğini Matthew Cracknell'in yaptığı Love Productions'a ait Britanya yapımı Channel 4'da beş bölüm olarak yayınlanan bir belgesel dizisiydi.

- 72 Valerie Walkerdine, "Communal Beingness and Affect: An Exploration of Trauma in an Ex-industrial Community", *Body and Society*, No. 16, 2010, s. 91-116; aynı bkz. Valerie Walkerdine ve Luis Jimenez, *Gender, Work and Community After Deindustrialization: A Psychosocial Approach to Affect*, Londra, Palgrave, 2012.
- 73 Valerie Walkerdine, "Coming to Know", *Rhizomes: Cultural Studies in Emerging Knowledge*, No. 27, 2014, rhizomes.net.
- 74 Kristian Thorup, "The Dangerous 'Zombie Identities' of Those Left Behind by Global Capitalism", *Open Democracy*, 4 Aralık 2016, opendemocracy.net.
- 75 Gary Younge, "The View from Middletown: Trump Speaks to Us in a Way Other People Don't", *Guardian*, 27 Ekim 2016, theguardian.com.
- 76 Tim Strangleman, James Rhodes ve Sherry Linkon, "Work and Community After De-Industrialisation", *International Labor and Working-Class History*, No. 84, Güz 2013, s. 7-22.
- 77 Thomas J. Sugrue, *The Origins of the Urban Crisis: Race and Inequality in Post-war Detroit*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1996, s. 149.
- 78 Jefferson Cowie ve Joseph Heathcott, *Beyond the Ruins: The Meanings of De-industrialization*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 2003, s. 5.
- 79 Bkz. Mind, *Life Support*, 7 Nisan 2016, mind.org.uk.
- 80 John Bingham, "Britain the Loneliness Capital of Europe", *Daily Telegraph*, 18 Haziran 2014, telegraph.co.uk.
- 81 Chris Sherwood, Dr Dylan Kneale ve Barbara Bloomfield, *The Way We Are Now, Relate*, Ağustos 2014, relate.org.uk.
- 82 John Burn-Murdoch, "The Demographics That Drove Brexit", *FT Data blog*, 24 Haziran 2016, blogs.ft.com./ftdata/2016/06/24/brexit-demographic-divide-eu-referendum-results/.
- 83 BBC News, "EU Referendum: The Result in Maps and Charts", 24 Haziran 2016, bbc.co.uk.
- 84 Rajnish Singh, "Brexit Referendum: Voting Analysis", *Parliament Magazine*, 4 Temmuz 2016, theparliamentmagazine.eu.
- 85 Bkz. örneğin, Tony Travers, "Why Did People Vote for Brexit?: Deep-seated Grievances Lie Behind This Vote", *LSE BrexitVote blog*, 29 Haziran 2016, <http://blogs.lse.ac.uk>.
- 86 David Cameron, akt. Mathew Weaver, "David Cameron: Brexit Vote Part of 'Movement of Unhappiness'", *Guardian*, 9 Aralık 2016, theguardian.com; Allegra Stratton, "David Cameron Aims to Make Happiness the New GDP", *Guardian*, 14 Kasım 2010, theguardian.com.
- 87 Henri Lefebvre, *Right to the City* (1967), *Henri Lefebvre: Writing on Cities* içinde, çev. ve ed. E. Kofman ve E. Lebas, Oxford, Blackwell, 1996, s. 61-184.
- 88 David Harvey, "The Right to the City", *New Left Review*, No. 53, 2008, s. 23.
- 89 Bkz. örneğin, Walter J. Nicholls, "The Urban Question Revisited: The Importance of Cities for Social Movements", *International Journal of Urban and Regional Research*, Cilt 32, No. 4, Aralık 2008.

- 90 Ati Metwally, "Redefining Freedom: Copenhagen's Freetown Christiania", *Ahram Online*, 12 Eylül 2013, <http://english.ahram.org.eg>.
- 91 Eugene Losse, *Freetown Christiania: A True Account of Sex, Drugs and Anarchy*, Charleston, CreateSpace Free Publications, 2012.
- 92 Steve Vickers, "In Copenhagen's Christiania Neighborhood, the Future Looks More Settled", *Washington Post*, 7 Eylül 2012, washingtonpost.com.
- 93 Phil Cohen, *Reading Room Only: Memoir of a Radical Bibliophile*, Nottingham, Five Leaves Publication, 2013, s. 121.
- 94 A.g.e.
- 95 Lynne Segal, "A Local Experience", Sheila Rowbotham, Lynne Segal ve Hilary Wainwright, *Beyond the Fragments: Feminism and the Making of Socialism* içinde, Londra, Merlin Press, 1980.
- 96 Javier A. Reyes ve W. Charles Sawyer, *Latin American Economic Development* (Routledge Textbooks in Development Economics), Londra, Routledge, 2015, s. 48.
- 97 Justin McGuirk, *Radical Cities: Across Latin America in Search of a New Architecture*, Londra, Verso, 2015, s. 80–93, 132–3, 22.
- 98 Athina Arampatzis, "The Spatiality of Counter-Austerity Politics in Athens, Greece: Emergent 'Urban Solidarity Spaces'", *Urban Studies*, Ocak 2016, s. 2.
- 99 Bkz. Andreas Chatzidakis vd. "Skoros: Anti-consumption in Crisis", YouTube, Temmuz 2015, erişim tarihi 19 Şubat 2017.
- 100 Christy (Chryssanthi) Petropoulou, "Crisis, Right to the City Movements and the Question of Spontaneity: Athens and Mexico City", *City: Analysis of Urban Trends, Culture, Theory, Policy, Action*, Cilt 18, No. 4–5, 2014, s. 563–72.
- 101 Maria Kaika ve Luca Ruggiero, "Class Meets Land: The Social Mobilisation of Land as Catalyst for Urban Change", *Antipode*, Cilt 47, No. 3, 2015, s. 708–29.
- 102 Manuela Carmenta, akt. Richard D. Bartlett, "Commons Technology and the Right to a Democratic City, Madrid, May 2016", *Enspiral Tales*, medium.com.
- 103 Oscar Reyes ve Bertie Russell, "Eight Lessons from Barcelona en Comú on How to Take Back Control", *Open Democracy*, 8 Mart 2017, opendemocracy.net.
- 104 A.g.e.
- 105 Íñigo Errejón ve Chantal Mouffe, *Podemos: In the Name of the People*, Londra, Lawrence and Wishart, 2016.
- 106 Ronald Butt, "Mrs Thatcher: The First Two Years", Röportaj, *Sunday Times*, 3 Mayıs 1981, margareththatcher.org.
- 107 Hilary Wainwright, "The Good Old Days: Hilary Wainwright Remembers the Thrills and the Challenges of Working at County Hall in the '80s", *Guardian*, 6 Nisan 2000, theguardian.com; Andy Beckett, *Promised You a Miracle: Why 1980–82 Made Modern Britain*, Londra, Penguin Books, 2015, s. 346–71.

- 108 Bkz. Hilary Wainwright, *Reclaim the State: Experiments in Popular Democracy*, Londra, Verso, 2003; Allan Cochrane, "Alternative Approaches to Local and Regional Development", *Handbook of Local and Regional Development* içinde, ed. Andy Pike vd., Londra, Routledge, 2011; Stewart Lansley, Sue Goss ve Christian Wolmar, *Councils in Conflict: The Rise and Fall of the Municipal Left*, Londra, Palgrave Macmillan, 1989; Andrew Forrester, Stewart Lansley ve Robin Pauley, *Beyond Our Ken: A Guide to the Battle for London*, London Weekend Television / Fourth Estate, 1985.
- 109 Wainwright, *Reclaim the State*, s. 198.
- 110 A.g.e., s. 56-9; Yves Sintomer, Carsten Herzberg ve Anja Röcke, "Participatory Budgeting in Europe: Potentials and Challenges", *International Journal of Urban and Regional Research*, Cilt 32, No. 1, Mart 2008, s. 164-78.
- 111 Slavoj Žižek, "Robespierre or the 'Divine Violence' of Terror", *lacan.com*; ayrıca bkz. Sonsöz, Slavoj Žižek, *Living in the End Times*, Londra, Verso, 2015; Alain Badiou, "A Speculative Disquisition on the Concept of Democracy", *Metapolitics* içinde, çev. Jason Barker, Londra, Verso, 2005, s. 87.
- 112 Wendy Brown, *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*, New York, Zone Books, 2015; Boaventura de Sousa Santos, ed., *Democratizing Democracy: Beyond the Liberal Democratic Canon*, Londra, Verso, 2005, s. lxii, italic orijinalinden.
- 113 Leo Hollis, *Cities Are Good for Us: The Genius of the Metropolis*, Londra, Bloomsbury, 2013, s. 322.
- 114 A.g.e., s. 326.
- 115 Bkz. örneğin, Janet Newman, "Austerity, Aspiration and the Politics of Hope", *Compass*, 3 Haziran 2015. Bkz. Sarah Lyall ve Adrian Bua, "Responses to Austerity: How Groups Across the UK Are Adapting, Challenging and Imagining Alternatives in the Face of Austerity", New Economics Foundation, 9 Şubat 2015, neweconomics.org.
- 116 Francesca Polletta, *Freedom Is an Endless Meeting: Democracy in American Social Movements*, Chicago, IL, University of Chicago Press, 2002.
- 117 Jeremy Gilbert, *Common Ground: Democracy and Collectivity in an Age of Individualism*, Londra, Pluto Books, 2013, s. 210.
- 118 Sisters Uncut, "'Suffragette' Protesters Sisters Uncut: Why We Blocked Bridges Around Britain – and You Should Care", *Daily Telegraph*, 21 Kasım 2016, telegraph.co.uk.

Sonsöz

- 1 Christine L. Corton, *London Fog: The Biography*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2015, s. 243.
- 2 William Wordsworth, "Surprised by Joy – Impatient as the Wind", *William Wordsworth: Selected Poems*, Londra, Penguin Classics, 2004, s. 171.

- 3 Ralph H. Turner ve Lewis M. Killian, *Collective Behavior*, ikinci basım, Englewood Cliffs, NJ, Prentice-Hall, 1972; Steve Reicher ve John Drury, "Collective Psychological Empowerment as a Model of Social Change: Researching Crowds and Power", *Journal of Social Issues*, Cilt 65, No. 4, 2009, s. 707-25.
- 4 "London 2012: Opening Ceremony – Reviews", *Guardian*, 29 Temmuz 2012, theguardian.com.
- 5 Jenny Diski, "Collective Joy", *London Review of Books* blog, 30 Temmuz 2012, lrb.co.uk.
- 6 Gordon Rohlehr, *Calypso and Society in Pre-Independence Trinidad*, Port of Spain, Gordon Rohlehr, 1990.
- 7 Graham St John, "Altered Together: Dance Festivals and Cultural Life", *American Anthropologist*, Cilt 114, No. 1, s. 6-18, 9.
- 8 Janey, Stephenson, "The Subversive Power of Joy", *Open Democracy*, 26 Haziran 2017, opendemocracy.net.
- 9 Hannah Arendt, *On Revolution*, Londra, Penguin Books, 1990, s. 255.
- 10 A.e, s. 253.
- 11 Judith Butler, *Notes Towards a Performative Theory of Assembly*, Cambridge, MA, Londra, Harvard University Press, 2015, s. 16.
- 12 Citizenship and Social Justice, "Comprehensive List of Resources for Resisting Trump", citizenshipandsocialjustice.com, erişim tarihi 11 Şubat 2017.
- 13 Ann Snitow, *The Feminism of Uncertainty*, Londra ve Durham, NC, Duke University Press, 2015, s. 1.
- 14 Lauren Berlant, *Cruel Optimism*, Londra ve Durham, NC, Duke University Press, 2011, s. 252.
- 15 Val Plumwood, *Feminism and the Mastery of Nature*, Londra ve New York, Routledge, 1993, s. 196.
- 16 Bertholt Brecht, "Motto to the 'Svendborg Poems'", çev. John Willett, *Bertolt Brecht: Poems 1913-1956* içinde, ed. John Willett ve Ralph Manheim, New York, Methuen, 1976, s. 320.

Mevcut yönetim aygıtları tarafından ölçülebilir ve tanımlanabilir hale getirilerek içi boşaltılıp fetişleştirilmiş bir mutluluk mefhumu, yoğunlaştıkça karmaşıklaşan duygular, çevremizi hızla saran anksiyete ve depresyon bulutu, ücretli emeğin doğasının değişmesiyle bir ihtimal dahi olmaktan çıkmış kamusal mutluluk...

Lynne Segal *Radikal Mutluluk*'ta mucizenin anahtarını sunmayı, mutluluğa ulaşmanın yollarını göstermeyi ya da popüler kültürün başat hak olarak lanse ettiği tüketime dayalı haz ve esenliğe kavuşmanın müfsit biçimlerini öğütlemeyi hedeflemiyor. Bilakis, bireyciliğin tırmandığı günümüz toplumundaki umutsuzluk ve tecrit çemberini kıracak olan müşterek neşenin yeniden keşfedilmesi gerektiğini, neşenin yüzyıllar boyu tecelli etme biçimlerinden hareketle, yaşamdan keyif alma olasılıklarını yitirmemize sebep olan düzenin reddini savunuyor. Ticari değerlerin ve çıkarların her yere nüfuz ederek genişlemesi hem özel hem de kamusal yaşamı derinden etkilerken, mutlu olup olmadığımıza saplanıp kalmanın feminist mücadele içerisinde yarattığı yılgınlığa da vurgu yapıyor.

Yaratıcılığımızı, kolektivizmi, dayanışmayı olduğu gibi kahkahamızı da yeniden kazanmaya yönelik tutkulu bir çağrı...



ISBN 978-975-570-982-6



9 789755 709826

36 TL (KDV'den muaftır.)

🐦 selyayincilik 📖 selyayin 📱 selyayincilik

www.selyayincilik.com