

OYUNU BOZMAK: FEMİNİZM VE MUTLULUĞUN TARİHİ¹

Sara Ahmed

Çeviren: Öykü Tümer

Sara Ahmed bu makalesinde feminist bir perspektifle mutluluğun kavramsallaştırılmasına ve tarihine bakıyor. Feministlerin sunduğu alternatif mutluluk tarihinin ne gibi imkânlar sunduğunu tartışan bu makale mutluluk kavramının dilsel soykütüğünü çıkarıp felsefi tartışmalara başka bir pencereden bakarken edebiyat metinlerinden örneklerle tartışmasını somutluyor. Mutsuzluk üzerinden başka bir mutluluk okuması yaparken mutluluğun tarihine bu tarihten dışlananların gözünden bakmayı öneriyor. Mutluluk vaadinin nasıl da bizleri yönlendirdiğini, mutluluğun nasıl cinsiyetçi biçimde araçsallaştığını gösterirken feministin mutluluğa yabancılaşarak bu oyunu bozabilme ihtimaline işaret ediyor. Ahmed, feminizmin mutluluk uğruna kadınlardan talep edilen tavizlere dair politik bir bilinç içerdiğini savunuyor. Ona göre “feministler, bir kayıp olarak mutluluğun bilincine varırken, mutluluk uğruna meraktan, hayal gücünden ve arzudan vazgeçmeyi çoktan reddetmişlerdir.” Bu doğrultuda makale mutluluğa yabancılaşmakta ve mutsuz olma özgürlüğüne sahip çıkmakta ısrar ederken mutsuz olunan meselelerle ilgili politik bir bilinç geliştirmeyi ve buradan doğacak imkânları değerlendirmeyi öneriyor.

Darrin M. McMahon’un *Happiness: A History* [Mutluluk: Bir Tarih] kitabı şu soruyla başlar: “Bu kadar firari bu kadar gayri maddi bir şeyin –‘şey’ olmayan bir şeyin, umudun, özlemin, hayalin- tarihini nasıl yazmalı?”² Bu başlamak için iyi bir soru. Şunu da sorabiliriz: Mutluluğun bir tarihe sahip olduğunu düşünmek ne anlama gelir? Nasıl ya da neden böyle bir tarih yazalım ki? Kimlerin ve nelerin bu tarihte bir yeri vardır? McMahon’un mutluluk tarihinin temeli mutluluk hakkında düşünmenin farklı mutluluk tasarılarının zaman içinde nasıl kavramsallaştırıldığını düşünmek anlamına geldiği inancı üzerine oturur. Kendi mutluluk tarihini bir “entelektüel tarih” olarak tarif eder.³

McMahon kendini “yöntemsel çoğulculuk” yanlısı olarak tanımlar⁴, kendi mutluluk tarihinin diğerlerinin yanı sıra var olması gerekenlerden biri olduğunu öne sürer: “Yazılacak sınırsız sayıda mutluluk tarihleri var,” der⁵. Bu tarihlerin belirli bir bakış açısından anlatılacağını ima eder, tıpkı “sadece köylülerin, kölelerin ve din değiştirenlerin mücadelelerinin tarihlerinde değil, erken-modern kadınların ve geç-modern aristokratların, on dokuzuncu yüzyıl burjuvalarının ve yirminci yüzyıl işçilerinin, muhafazakârlarının ve radikallerinin, tüketicilerin ve mücadeleçilerin, göçmenlerin ve yerli hakların, Musevi olanların ve olmayanların tarihlerinde”⁶ olduğu gibi. Hayal edebileceğimiz farklı tarihler bu gibi kesimlerin mücadelelerinden ortaya çıkmışlardır.

McMahon'un tarihine belirli bir bakış açısından anlatılmış bir tarih, sanki genel bir tarihin içindeki özel bir tarihmişçesine bir ekleme yapma isteğim kesinlikle yok. Bunun yerine irdelemek istediğim, genel bakış açısının kendisinin esasen nasıl da özel olduğudur. Sadece McMahon'un entelektüel tarihinde kadınların nasıl ortaya çıktığına ya da çıkmadığına dikkat edin. İndekste kadınlara bir tane referans vardır ki o da aslında John Stuart Mill'in *The Subjection of Women* [Kadınların Tabi Kılınışı] kitabıdır. Kadınlar kategorisi bile bizi eril bir soykütüğüne, beyaz eril Avrupalı mirası olan felsefeye yönlendirir. Mutluluğa entelektüel bir tarih muamelesi yapmak farklılıkların o tarih içinde nasıl önem arz ettiğine körleşmeye kadar varır çünkü farklılıklar tam da kendi tutarlılık şeklini sarsar.

Mutluluğu entelektüel bir tarih olarak ele aldığımızda çarpıcı şekilde bu tarihin bir noktada ne kadar tutarlı olduğunu göreceğiz. Bu nokta şudur: Mutluluk insan varoluşuna anlam, amaç ve düzen verenin kendisidir. Bruno S. Frey ve Alois Stutzer şöyle der: "Herkes mutlu olmak ister. Bu kadar yüksek oranda uzlaşma sağlayan başka bir amaç herhalde yoktur."⁷ Bireyin kendi mutluluğunu eteğin dışına yerleştiren Immanuel Kant gibi bir filozof bile bu uzlaşmaya katılır: "Mutlu olmak her sonlu ve rasyonel varlığın zorunlu olarak isteğidir ve bu, bu yüzden, kaçınılmaz bir şekilde arzu becerisinin belirleyici bir ilkesidir."⁸ Hatta Kant'ın kendisi kederle de olsa şöyle der: "Maalesef ki mutluluk kavramı o kadar belirsizdir ki her ne kadar herkes ona erişmek istese de hiçbir zaman hiç kimse kesin ve tutarlı bir şekilde gerçekten ne istediğini ve dilediğini söyleyemez."⁹ Mutluluk istediğimiz şey olsa da, mutluluk zorunlu olarak bizim isteğimiz olsa da, bu, mutluluk dilerken neyi istediğimizi bildiğimiz anlamına gelmiyor.

Mutluluk: Bir dilek, bir niyet, bir istek. Mutluluğun dilediğimiz, istediğimiz, şey olduğuna, hatta mutluluğun iyi bir şey olduğuna dair inancımızı bir kenara bırakmak ne anlama gelirdi? Bu sorunun cevabının nasıl olabileceği hakkında kafa patlatmamıza hiç gerek yok: Feminist tarihler mutluluğun iyi bir şey olduğuna inanmayı bir kenara bırakarak bize alternatif bir mutluluk tarihi sunuyorlar. Simone de Beauvoir'ın *İkinci Cins* kitabı bunun bir örneğini sunar. Beauvoir şöyle ifade eder: "*Mutluluk* kelimesinin ne anlama geldiği yeterince açık değildir hatta daha da az açık olan maskeleyebileceği gerçek değerlerin neler olduğudur. Başkalarının mutluluğunu ölçmenin hiçbir olanağı yoktur ve kişinin, onları içine yerleştirmek istediği durumu mutlu olarak tarif etmesi her zaman kolaydır."¹⁰ Beauvoir bize tasvirin nasıl bir savunmaya dönüştüğünü gösterir: Savunmak istediğin bir durumu mutlu olarak tasvir edersin. Mutluluk, dileğini bir politikaya, bir hayal politikasına, başkalarının bir isteğe uygun yaşamalarını talep eden bir politikaya tercüme eder.

Ne zaman ki bir mutluluk isteği birikir, o zaman toplumsal bir norm, toplumsal bir yarar haline gelir. Feministler mutluluk isteğinin nasıl bazı yerlerde biriktiğini göstermişlerdir.

Mutlu ev kadını figürünün feminist eleştirisini ele alalım örneğin. Betty Friedan *Kadınlığın Gizemi* kitabında şöyle der: “1960’ta adı olmayan sorun Amerikan ev kadını imajıyla patlak verir. Televizyon reklamlarında güzel ev kadınları köpüklü bulaşıklarıyla ışık saçmaya devam ederler... Fakat Amerikan ev kadınlarının mevcut mutsuzlukları birdenbire anlatılmaya başlanmıştır.”¹¹ Mutlu ev kadını mutluluk ibaresi altında emek ibarelerini silen bir fantezi figürüdür. Kadınların mutlu olduğu ve yaptıkları işin arkasında bu mutluluğun olduğu iddiası emeğin cinsiyetlendirilmiş türlerini doğanın, yasanın ya da görevin ürünleri olarak değil de kolektif bir istek ve dileğin ifadeleri olarak açıklanması işlevini görür.

Böylece feminist tarihler mutluluk tarihine yeni bir açı sunarlar. Ya da belki de feminist tarihler bize mutsuzluğa bir tarihçe vermemiz gerektiğini öğretirler. *Mutsuzluk* [*unhappy*] kelimesinin tarihi bize mutluluk tarihinin mutsuzluğu hakkında bir şeyler öğretebilir. İlk kullanımlarında, *mutsuzluk*, “talihsizlik veya bela yaratan”¹² anlamına gelmekteydi. Ancak daha sonralarıdır ki “kadersiz, sefil koşullarda olan” ya da “akıl fukarası biçare [*wretched*]” anlamlarını kazanmıştır. Mutsuzluğa neden olmak ile mutsuz olarak tanımlamak arasındaki çevirinin süratinden çok şey öğrenebiliriz. Öğrenmeliyiz.

Wretched [biçare] kelimesinin ayrıca fikir verici bir soy kütüğü vardır, kökü *wretch* [çaresiz] kelimesinden gelir ve yabancı, sürgün ya da kovulmuş kişiye gönderme yapar. Biçare sadece kendi doğduğu toprakların dışına itilmiş biri değildir, ayrıca “derin sıkıntı, üzüntü, talihsizlik ya da yoksulluğa batmış” biri, “zavallı, mutsuz, ya da bahtsız kişi” ve hatta “değersiz, acınası veya hakir bir kişi” olarak da tanımlanır. Mutluluğun tarihini biçarenin bakış açısından yazabilir miyiz? Biçare olarak rol almışları dinlediğimizde, o zaman belki onların biçarelikleri artık onlara ait olmaktan çıkar. Yabancıнын üzüntüsü bize mutluluğa dair farklı bir açı sağlayabilir; bize yabancı olmak neye benzer ya da benzemelidir sorularının cevabını öğreteceği için değil, tanıdık olanın mutluluğuna bizi yabancılaştıracağı için.

Yani ben başka bir mutluluk okuması sunuyorum; sadece mutluluğun entelektüel tarihinin farklı okumalarını sunarak değil, mutluluktan sürülmüşleri veya bu tarihe sadece baş belaları, çaresizler, yabancılar, muhalifler, oyun bozanlar olarak dahil olabilenleri dikkate alarak. Faydalandığım arşivlere “mutsuz arşivler” diyorum. Bu, sadece bu tarz arşivlerde mutsuzluğu bulma meselesi değil. Daha ziyade, bu arşivler mutluluğun tarihinde mutsuzluğu vurgulayan kültürel nesnelerin dolaşımı aracılığıyla şekillendikleri için. Mutsuz bir arşiv mutluluğa karşı mücadele etrafında bir araya gelen bir arşivdir. Mutluluğu ve onun cazibesinin pamuk ipliğinden ipuçlarını bir nevi açığa çıkaran farklı mutsuzluk dalgalarını takip edebiliriz.

Mutlu Nesnelere

Mutluluk adı verilen, sanki yeryüzündeki bir nesneye tekabül eden, kendinden menkul, özerk bir şey olduğunu varsayarak başlamıyorum. Bunun yerine deneyimsel olanın dağınıklığıyla, bedenlerin dünyaya açılmasıyla ve *Queer Phenomenology* [Kuir Fenomenoloji] kitabımda adlandırdığım şekliyle “olasılığın draması”yla, yakınımıza gelenlerin bize nasıl dokunduğu ile başlıyorum¹³. Mutluluk kelimesinin etimolojisinin tam da olasılık sorusuyla ilgili olduğunu bir kenara yazmakta fayda var: Mutluluk [*happiness*] şans ima eden Orta İngilizce *hap* [tesadüf] kelimesinden gelir. Mutlu [*happy*] kelimesi özünde “iyi ‘hap’ ya da kismet” sahibi olmak, talihli ya da kismetli olmak anlamına gelirdi. Bu anlam şimdi arkaik gelebilir: Mutluluğu “sadece” başına gelen bir şey olarak değil, yaptığın şeyin bir etkisi, sıkı çalışmanın mükâfatı olarak düşünmeye alışmış olabiliriz. Mihály Csíkszentmihályi şöyle der: “Mutluluk vuku bulan bir şey değildir. Kismet ya da alelade şansın sonucu değildir. Paranın satın alabileceği ya da iktidarın buyurabileceği bir şey değildir. Dışsal olaylara değil, daha ziyade bizim onları nasıl yorumladığımızımıza bağlıdır. Aslında mutluluk her bir birey tarafından kişisel olarak hazırlanması, yetiştirilmesi ve savunulması gereken bir koşuldur.”¹⁴ Böyle bir tanımda mutluluk sadece *hap*’ini kaybetmekle kalmaz, buna karşıt olarak tanımlanır.

Mutluluktan *hap*’i çıkartmamızın neticesini nesnelere rolüne veya statüsüne odaklanarak incelemek istiyorum.¹⁵ “Ne oluyor”daki “ne” ile “bizi mutlu eden ne”deki “ne” arasındaki ilişki nedir? Ampirizm, “neyin ne olduğu”na olan ilgisi dolayısıyla, bu soruyu ele almamız için işe yarar bir yol sunuyor. On yedinci yüzyıl ampirist filozofu John Locke’un eserlerini ele alalım. Locke, iyi olanın “zevke neden olma veya zevki arttırma veyahut içimizdeki acıyı azaltma becerisine sahip” olduğunu iddia eder.¹⁶ Bir şeyin iyi ya da kötü olduğuna bizi nasıl etkilediğine göre, bize zevk mi acı mı verdiğine göre karar veririz. Locke üzüm seven adam örneğini verir. “Bir adamın sonbaharda üzümü yerken mi ya da baharda hiç üzüm yokken mi üzüm *sevdiğini* söylemesi ona zevk verenin üzümünün tadından başka bir şey olmadığını gösterdiğini” öne sürer.¹⁷ Mutlu nesnelere basitçe bize en iyi şekilde etki eden nesnelere olarak tanımlanabilirdi. Locke’un örneğindeki olumlu duygunun iki misli olduğuna dikkat edin: Tadı zevk vereni severiz. İyi yönde etkilenmek iyi olan bir şeye doğru yönelme içerir. Böylece mutluluk fenomenolojik anlamda *kasıtlı* olduğu (nesnelere doğru yönelir) kadar duygusal olarak da (nesnelere ile temas içerir) tasvir edilebilir. Bu savları bir araya getirirsek, mutluluğun temas halinde olduğumuz nesnelere doğru bir yönelim olduğunu söyleyebiliriz.

Bu, nesnelere ve hisler arasında bir tekabüliyet olduğu anlamına gelmez. Hepimiz büyük ihtimalle, benim atfedilmemiş mutluluk diye ifade ettiğim şeyi deneyimlemişizdir; mutlu hissedersin ama tam olarak nedenini bilmezsin ve bu his biraz aldatıcıdır, karşılaştığın şeyi aşan bir tür taşkınlıktır. His herhangi bir yakın nesneyi taşıyabilir ya da yükseltebilir, ancak

bu, herhangi bir şeyle karşılaşmasını atlatabileceği anlamına gelmez. Ve şu benim hep ilgimi çekmiştir: Mutluluk hissini hissettiğimiz bilincine vardığımızda (ne zaman ki his düşüncenin nesnesi haline gelir), mutluluk genelde azalabilir ya da bir tedirginlik halini alabilir. Mutluluk bir anda gelebilir ve farkına varılmasıyla kaybolabilir. Bir his olarak mutluluk çok kırılabilir, sadece başka hislerle değil nasıl geldiğine göre mutluluğun kendisiyle bile kolaylıkla yer değiştirebilen bir his olarak ortaya çıkar.

Mutluluğun benim sonuca-yönelik olarak tarif ettiğim özel bir tür niyetlilik içerdiğini iddia ediyorum. Mevcut bir his olarak, bir şeyden öylesine mutlu olmayız, ama bazı şeyler, eğer bize mutluluk getireceğini düşünürsek, *bizim için* mutlu hale gelir. Mutluluk genellikle amaçladığımız şey olarak, bir son-nokta olarak hatta kendinden menkul bir hedef olarak tasvir edilir. Klasik dönemde, mutluluk bir araçtan ziyade bir amaç olarak ele alınır. *Nikomokhos'a Etik*'te Aritoteles mutluluğu “bütün şeylerin hedeflediği” Baş İyi olarak tanımlar.¹⁸ Mutluluk bizim “kendisi için seçtiğimiz”¹⁹ dir.²⁰

Mutluluğu bu şekilde düşünmenin ne anlama geldiğinin imalarını anlamak için mutluluğun mükemmel son olduğu savına katılmak zorunda değiliz. Eğer mutluluk bütün sonların sonuysa, o halde diğer şeyler (diğer istenenleri²¹ de içererek) mutluluğun aracı haline gelir. Aristoteles'in tanımladığı gibi, diğer şeyleri “mutluluk gayesiyle, onların araçsallığı aracılığıyla mutlu olabiliriz kavrayışıyla” seçeriz.²² Aristoteles burada cismi şeylere ya da fiziksel nesnelere gönderme yapmıyor; farklı istenen çeşitleri arasına, araçsal istenenler ve bağımsız istenenler arasına ayrımlar koyuyor. O halde biz namusu, zevki ya da zihni; mutluluğa ve iyi ve erdemli bir hayat yaşama ihtimalinin gerçekleşmesine araçsal olan “mutluluk gayesiyle” seçeriz.

Eğer araçsal istenenleri mutluluk nesnelere olarak düşünürsek bunu önemli sonuçlar takip eder. Bazı şeyler, mutluluğa işaret ettikleri müddetçe, iyi haline gelir ya da değerlerini istenen olarak kazanır. Onlar mutluluk ibreleri haline gelirler, sanki ibrelerinin ucunu takip ederek mutluluk bulunabilirmiş gibi. Ya da nesnelere “mutluluk aracı” haline geldiklerini söyleyebiliriz. Eğer nesnelere bizi mutlu yapan bir araç sağlıyorlarsa, o halde kendimizi bu ya da şu nesneye doğru yönelterek başka bir yere niyetleniriz: peşi sıra geleceği varsayılan mutluluğa. Bu peşi sıralıktaki zamanlama önemlidir. Mutluluk sonra gelecek olandır. Mutluluk nesnelere içinde var olmaz; bazı nesnelere yakınlıkla vaat edilir. Mutluluk vaadi bu şekli alır: Eğer bunu yaparsan ya da şuna sahip olursan, peşinden mutluluk gelir.

Mutluluğa doğru yönlendirilmiş olmanın imkânı, nesnelere karşılaşmadan önce bile nesnelere duyguları ile eşleştirebileceklerini öne sürer. Bir nesne bize ille de iyi yönde etki etmeden mutluluğa işaret edebilir. O halde mutlu nesnelere bir ardışık nedensellik mantığının

ötesinde yeniden düşünülmalıdır. Friedrich Nietzsche *Güç İstenci*'nde nedensellik atfının geriye dönük olduğunu iddia eder.²³ O halde acının deneyimine ayağımıza batan tırnağın neden olduğunu varsayabiliriz. Fakat söz konusu tırnağı ancak bir duygu deneyimlediğimizde fark ederiz. Nesnesi o hissin gerisinden gelmektedir. Bu geriden gelme sadece zamansal değildir, etkin yönlendirme biçimleri de içerir. Bizler nesneyi ararız ya da Nietzsche'nin ifadesiyle "birinin neden bu veya şu şekilde hissettiğine dair bir neden aranır kişilerde, deneyimlerde, vs."²⁴ Nesne geriye dönük bir şekilde hissin nedeni olarak anlaşılır. Ancak bu şekilde anladığımda, tırnağım için endişelenirim ve bir acı duygusu deneyimlerim. Ne zamanki bir nesne bir his-sebebi olur, hissetmeye neden olabilir, öyle ki hissetmeyi umduğumuz hissi hissettiğimizde, doğrulanırız. Nietzsche'nin tarif ettiği duygunun geriye dönük nedenselliği hızla *beklenen nedensellik* olarak adlandırabileceğimiz şeye dönüşür. Hatta nesnelerin bizim kendi deneyimimizden türememiş yakınlıkların değerini edinebildikleri ölçüde geriye dönük olmayan bir duygu bekleyebiliriz. Mesela korkutma amacıyla bir çocuğa bir nesnenin yanına gitmemesi, daha o nesne gelmeden, söylenebilir. Yakınlık anında, karşılaşılan bazı şeylerden diğerlerine göre daha fazla korkulur, bu da tam olarak yabancı tehdit söyleminin beklenen mantığını nasıl anlayabildiğimizi gösterir.

Aynı şekilde bir nesnenin gelişinin arifesinde mutluluğa sebebiyet vermesini de bekleyebiliriz; nesne bizim yakın sahamıza hâlihazırda mevcut bir olumlu duygusal değer ile girebilir. Nesnelere mutluluğa neden olmadan mutluluk-nedenleri haline gelebilirler. Bu sav Locke'un üzümler lezzetli olduğu için üzüm seven adam hikâyesinden farklıdır çünkü ben bazı nesnelerin mutlu olduğu hükmünün onlarla karşılaşmadan önce zaten verilmiş olduğunu ileri sürüyorum. Bazı hükümler sadece nesnelere karşılaşmamızı öncelemezler, ayrıca bizi bazı şeylere doğru yönlendirebilirler. Örneğin, bir çocuğa gelecekteki mutlu olayları (mesela "hayatının en mutlu günü" olan düğün gününü) hayal ederek mutluluğu imgelemesi söylenmiş olabilir. Mutluluk beklentisinin kendisi bize geleceğin belirli bir imgesini sunan olabilir.

Mutluluk vaadi ile yönlendiriliyoruz. Mutluluk vaadi bazı şeyleri vaat eden kılıyor. *Vaat etmek* kelimesinin [*promise*] "serbest bırakmak ya da yaymak, ortaya koymak" olduğu gibi "söz vermek, güvence vermek ya da öngörmek" anlamlarına gelen Latince fiil *promittere*'den türediğini göz önüne alın. Ne zamanki nesnelere vaat eder, yayılırlar; vaat etmek bir vaadi elden ele dolaştırmak anlamına gelebilir. Mutlu nesnelere böylece elden ele dolaşırlar. Dolaşan ille de his değildir. Bu tür nesnelere paylaşmak (ya da bu nesnelere bir paya sahip olmak) sadece o nesnelere iyi olduğu yönelimini paylaşmak anlamına gelir. Aile, örneğin, mutlu olabilir ve bu, ailenin mutluluğa neden olduğu hatta bize iyi bir şekilde etki ettiği için değil, daha ziyade ailenin iyi olduğuna, mutluluk vaat edenin "ne" olduğuna dair paylaşılan bir

yönelimden ötürüdür. Mutluluk vaadi bazı şartlarla birlikte gelir: Mutluluk umudunu aileye bağlamak onun biçimine yaklaşmanı gerektirir. Aileyi kurmalı ve muhafaza etmeliyiz, bu da zamanımızı, enerjimizi ve kaynaklarımızı nasıl harcadığımızı yönlendirir.

Eğer mutlu nesnelere paylaşmak hisleri paylaşmak anlamına gelmek zorunda değilse, o halde neyi paylaşıyoruz? Bu soruyu cevaplamak için Jean-Jacques Rousseau'nun ilk olarak 1762'de yayımlanan ve eğitimi yeniden tanımlaması ve mutluluğa verdiği rol açısından son derece önemli *Émile* kitabını örnek olarak alacağım. *Émile*, görevi Emile adındaki genç bir yetimi eğitmek olan birinci kişi anlatıcı tarafından anlatılır. Emile için eğitim iyi bir adam haline gelmek demektir. Bu kitapta mutluluk önemli bir rol oynar: İyi adam mutluluğu aramaz, erdemini sonucu olarak mutluluğa erişir. Bu kitabın Avrupalı düşünce üzerinde kayda değer etkisi vardır ve feminist tartışmalarda son derece önemli bir referans noktasıdır. Rousseau iyi bir eğitimin sadece kendi Emile'i için değil, beşinci kitapta takdim ettiği etigi Emile'in müstakbel eşi Sophy için de neler yapabileceğini gösteren bir model sunar. Rousseau'nun savı kadınlar ve erkeklerin cinsiyetlendirilmiş varlıklar olarak kendi görevlerini gerçekleştirmelerine olanak sağlayacak farklı şekillerde eğitilmeleri gerektiğidir.

Kitapta, Sophy için eğitim Emile için iyi bir eş olabilmek adına neye dönüşmesi gerektiği hakkındadır. Mutluluk bu dönüşüm için bir taslak sunar. Rousseau'ya göre:

[Sophy] erdemi seviyor çünkü ondan bizatihi daha adili yok. Onu seviyor çünkü o bir kadının ihtişamı ve çünkü erdemli bir kadın meleklerin hemen altındadır; erdemi gerçek mutluluğa giden tek yol olduğu için seviyor çünkü kötü kadının hayatında yoksulluk, ilgisizlik, mutsuzluk, utanç ve rezillik dışında hiçbir şey görmüyor; erdemi seviyor çünkü saygın babası ve şefkatli ve değerli annesi için çok kıymetli; onlar kendi erdemleriyle mutlu olmakla yetinmiyorlar, kızlarının da erdemli olmasını arzuluyorlar; ve o kendi esas mutluluğunu sadece onları mutlu etmekte buluyor!²⁵

Bu ifadenin karmaşıklığı azımsanmamalıdır. Sophy erdemi sever çünkü bu, mutluluğa giden yoldur; mutsuzluk ve rezillik kötü olmanın sonucudur. İyi kadın iyi olanı sever çünkü ebeveynleri bunu severler. Ebeveynler sadece iyiyi arzulamazlar; kızlarının iyi olmasını da arzularlar. Yani kız, mutlu olmak için, iyi olmalıdır; ne de olsa iyi olmak onları mutlu eden şeydir ve kız ancak onlar mutlu olursa mutlu olabilir.

Görünen o ki, “şartlı mutluluk” olarak adlandırabileceğimiz şeyin bir bakım ve karşılıklı ilişki içerdiğini söyleyebiliyoruz; yani “paylaşılmayan bir mutlulukta bir paya sahip olamam” gibisinden bir durum. Ancak şartlılığın koşulları eşitsiz. Eğer bazı insanlar önde geliyorsa, mesela hâlihazırda mevcut olanlar (ebeveynler, ev sahipleri ya da vatandaşlar), o halde onların mutluluğu da ilk sırada yer alıyor.²⁶ Sonradan gelenler olarak konumlananlar için ise mutluluk başkalarının isteklerini takip etmek anlamına geliyor.

Şartlı mutluluk kavramı mutlu nesnelere paylaşılan ne paylaştığımız hakkındaki düşüncemin daha kesin olmasını sağladı. Eğer benim mutluluğum senin mutluluğuna şartlandırıldıysa, öyle ki senin mutluluğun ilk sıradaysa, o zaman senin mutluluğun paylaşılan bir nesne haline geliyor. Max Scheler'in his cemaatleri ve yoldaş-his arasında yaptığı ayrıştırma bu görüşün anlamını açıklamakta yardımcı olabilir. His cemaatlerinde, hisleri paylaşıyoruz çünkü aynı his nesnesini paylaşmaktayızdır (yani ikimizin de sevdiği kişinin kaybına ikimiz de üzülürüz; üzüntümüz paylaşılan bir nesneye doğru yönelmiştir). Yoldaş-his ise senin üzüntü nesneni paylaşmıyor olsam dahi senin üzüntün için üzülmem olurdu: "Tüm yoldaş-hisler öteki kişinin deneyimine hissin *kasıtlı göndermesini* içerir." ²⁷ Şöyle bir yorumda bulunabilirim: Gündelik hayatta bu farklı paylaşılan his türleri kafa karıştırabilir çünkü hissin nesnesi her zaman olmasa da bazen paylaşılan hisse dışsaldır.

Diyelim ki ben senin mutluluğundan mutluyum ve senin mutluluğun x ile ilgili. Eğer ben x'i paylaşıyorsam, o zaman senin mutluluğun ve benim mutluluğum sadece paylaşılmış olmaz, geri dönüş vasıtasıyla birikebilir de. Veya sadece x'i göz ardı edebilirim: Eğer benim mutluluğum sadece senin mutluluğuna doğru yönelmişse ve sen x'ten dolayı mutluysan, x'in dışsallığı yok olabilir ya da önemini yitirebilir (her ne kadar yeniden ortaya çıkabilecek olsa da). Benim de x'ten etkilendiğim ve senin x'ten duyduğum mutluluğu paylaşmadığım durumlarda, tedirgin ve ikircikli bir hale gelebilirim çünkü senin mutluluğun tarafından mutlu kılınmışım ama seni mutlu kılan şey tarafından değil. Bu durumda x'in dışsallığı kendini kriz noktası olarak ilan eder: Senin mutluluğunun beni mutlu etmesini istiyorum ama her ne kadar benim mutluluğum seninkine şartlanmış olsa da senin mutluluğun x'e şartlanmış ve ben x'ten mutlu değilim. Herkesin mutluluğunu korumak için, kendimizden x'ten duyduğumuz mutsuzluğumuzu saklayabiliriz bile ya da x'ten mutluluk duyan ötekinin mutluluğunun x'ten daha değerli olduğuna ikna edebiliriz kendimizi.

Émile'de şartlı mutluluğun oldukça tedirgin deviniminin ipucunu buluruz. Sophy için, ebeveynlerini mutlu etme isteği onu belli bir yöne iter. Eğer sadece onlar mutlu olduğu takdirde mutlu olabilecekse, o halde onları ne mutlu ediyorsa onu yapmalıdır. Bir bölümde baba kızıyla kadın olmak üzerine konuşur. Baba şöyle der: "Artık koca bir kızsın Sophy, yakında bir kadın olacaksın. Senin mutlu olmanı istiyoruz, hem kendimiz hem de senin için çünkü bizim mutluluğumuz sana bağlı. İyi bir kız kendi mutluluğunu iyi bir adamın mutluluğunda bulur."²⁸ Kızın ebeveynlerinin evlilik arzusuna razı gelmemesi sadece onların mutsuzluğuna neden olmayacak, toplumsal kalıbın yeniden üretimini de tehdit edecektir. Kızın aile kalıbını yeniden üretme görevi vardır ve bu, ebeveynlerinin mutluluğu meselesini kendi üzerine alması anlamına gelecektir.

Rousseau'nun Sophy'ye muamelesinin feminist eleştirinin önemli bir nesnesi olması herhalde şaşırtıcı değildir. Marry Wollstonecraft, *Kadın Haklarının Gerekçelenirilmesi*'nde Rousseau'nun kadınları neyin mutlu ettiğine dair vizyonuna karşı çıkar. Rousseau'nun Sophy'ye muamelesini alaycı bir üslupla şöyle yorumlar: “Büyük ihtimalle J. J. Rousseau'ya kıyasla daha fazla kızı çocukluk çağlarında gözlemleme imkânım olmuştur.”²⁹ Metnin önceki bölümlerindeki kadın hakları çağrısını mutluluk sorusuyla doğrudan ilişkilendirir. “Düşünün, size bir yasa koyucu olarak hitap ediyorum, acaba erkekler özgürlükleri ve kendi mutluluklarını dikkate alarak kendi adlarına karar verme imkânı için çarpışırken her ne kadar kadınların mutluluğunu ilerletmek için en iyi şekilde hesaplanmış bir tavırla hareket ettiğinize inanıyor olsanız da kadınları tabi kılmak tutarsız ve adaletsiz olmaz mı?”³⁰ Toplumsal cinsiyetle ilgili fikirlere meydan okurken feministler halihazırda mutluluğun kim tarafından ve nasıl tanımlandığına da meydan okumuşlardı. Mutluluk üzerine olan bu mücadele feminist iddiaların oluşturulduğu siyasi ufku şekillendirmektedir. Benim iddiam basit: biz bu ufkun mirasçlarıyız.

Duygu Yabancıları, Yabancı Duygular

Émile gibi kitapları tekrar tekrar okurken mutluluğun, arzunun kamu yararına doğru yeniden yönlendirilmesine izin verecek şekilde nasıl araçsal kullanıldığını da öğreniriz. Bu tarz kitaplardan mutluluğun sadece toplumsal ilişkileri güvence altına almak için kullanılmadığını, gündelik hayatın içinde, bireylerin ötekilerle dünyayı paylaşma koşullarını şekillendiren bir fikir ya da tutku olarak da işlev gördüğünü öğreniriz. Mutluluk hem karşılıklı tutku şekillerini (senin için mutluyum, senin mutlu olmanı istiyorum, eğer sen mutluysan ben de mutluyum) hem de bu karşılıklılık dilinin kendisinin uyguladığı ve gizlediği baskı şekillerini (bir kişinin mutluluğu yalnızca öteki kişinin mutluluğuna değil aynı şey tarafından mutlu edilme isteğine de şart koşulur) içerir. Mutluluk içkin bir baskı, bir uzlaşma talebi içerebilir. Baskı genellikle tehdit, sindirme ya da zorlama ile öznelerin itaatine gerek duyan dışsal bir güç olarak algılanır. Baskı altında olmayı düşündüğümüzde, “isteğimiz dışında” bir şey yapmaya zorlanmayı düşünüyor olabiliriz. Ancak baskı tam da isteğimizin yönünü şekillendirebilir: doğru yolu amaçlama isteği olarak. Baskı bir “evet”in onaylanması ya da teşvikini içerebilir: “Evet, bunu yap”; “Evet, bu iyi bir şey”; “Evet, bu iyi bir var oluş şekli”; “Evet, bu seni mutlu edecektir.” Onaylanırsın çünkü doğru şeyler seni hoşnut eder.

Mutluluk vermesi beklenen nesnelere zevk aldığımızda, hizaya gelmiş oluruz. Doğru yola yönelmişizdir. Kendilerine iyilik atfedilen nesnelere yakınlığımızdan zevk duymadığımızda yabancılaşırız. Bir nesnenin duygusal değeri ile bizim bir nesneyi nasıl deneyimlediğimiz arasındaki mesafe bizim bu mesafeyi kapatmak için sunduğumuz açıklama tarzları tarafından yönlendirilen bir duygular yelpazesi içerebilir. Daha gerçekleşmeden “hayatınızın en mutlu

günü” olarak hayal edilen düğün günü örneğine geri dönelim. Mutluluk yaratması beklenene rast gelebilme olasılığımız bile vardır. Aslında, bu “olasılık” bir “zorunluluk” barındırır: Herkesin mutluluğunu muhafaza etmek için, doğru şekilde doğru şeylere rast gelmek zorundasındır. Mutluluğun vaatçi mantığı vaat etmekten fazlasını böyle yapar: Mutluluğun yolunu takip etmek, *hap*'in [tesadüfün] bertaraf edilmesini miras almaktır.

“Gerçekleşmek zorunda” olan gerçekleştiğinde ne olur? Mutlu nesnelere vaatlerine ulaşır mı? *Managed Heart* [Eylenmiş Gönül] kitabında Arlie Russel Hochschild'ın öne sürdüğü gibi, eğer gelin düğün gününde mutlu değilse ve hatta kendini “sıkıntılı ve üzgün” hissediyorsa, o zaman “uygunsuz bir duygu”³¹ deneyimliyordur ya da uygunsuz etkilenmiştir. Doğru hissederek günü kurtarmalısın: “Olması gereken hisle müsamaha gösterdiği mevcut his arasında bir boşluk duyumsayarak, gelin kendini mutlu olmaya teşvik eder.”³² Günü kurtarma kapasitesi gelinin kendini doğru şekilde duygulanma ya da en azından diğerlerini doğru şekilde duygulandırdığına ikna etme becerisine bağlıdır. Hislerimizi düzeltmek önceki bir duygulanımdan kurtulmaktır: Gelin, sefaletine son vererek kendini mutlu kılar. Elbette bu örnekten, eğer önceki duygulanım canlı kaldıysa veya kendini belli bir şekilde hissetmeye zorlamak için harcanan emek kendini tedirgin yaptıysa, kendi mutluluğunu yaşayamamanın hatta kendi mutluluğuna yabancılaşmanın mümkün olduğunu öğreniriz. Tedirginlik hissi duyan bir mutluluk örneğinde olduğu gibi tedirginlik mutlu olma hissinde de devam edebilir.

Nasıl hissettiğimizle nasıl hissetmemiz gerektiği düşüncemiz arasındaki boşluğu her zaman kapatamayabiliriz. Boşluğu hissetmek bir tür hayal kırıklığı hissetmek olabilir. Bu tür hayal kırıklığı endişeli bir kendinden şüphe anlatısı (Neden bundan mutlu olmadım? Benim derdim ne?) ya da bizi mutlu edeceği “zannedilen” nesnenin hayal kırıklığına atfedilen bir öfke anlatısı içerebilir de. Öfken vaadini yerine getirmeyen nesneye yönlenebilir ya da bazı şeyleri iyi olarak yücelterek sana mutluluk vaat edenlere öfke dolabilirsin. Bu gibi anlarda yabancılar, ya da duygu yabancıları haline geliriz.

Feminist, mutluluk tarafından yabancılaştırılmış bir duygu yabancıdır. Feminist oyunbozan figürünün olumsuzluğunu -aynı zamanda çağrışımlar tarihi de olan- mutluluk tarihinin merceğinden bakarak daha iyi anlayabiliriz. Feministlerin, kendilerini feminist ilan ederek, başkaları tarafından sadece iyi değil, mutluluk kaynağı olarak algılanan şeyi de mahvettikleri düşünülür. Feminist oyunbozanlık diğerlerinin mutluluğunu da berbat eder; o bir mızıkçıdır çünkü mutluluk üzerinden bir araya gelmeyi, toplanmayı ya da buluşmayı reddeder. Böylece, gündelik mekânların yoğun sosyalliği içerisinde, feministler kötü hislere sebebiyet verenler, ortamın havasını bozanlar olarak addedildiler ve böylelikle ortamın havası (karşılıklı olarak) paylaşılır hayal edilebilir. Feminist bir arkadaşım, katıldığı toplantılarda ağzını açtığı anda “Yine başladı!” anlamına gelen göz devirmelere tanık olduğunu söylemişti.

Geleneksel bir ailenin feminist kızı olma deneyimim bana göz devirmelerle ilgili çok şey öğretti. İyi hissetme performansına mesafeli olduğumu anımsıyorum. Mesela akşam yemeğine oturmuşuz. Tüm aile masanın etrafına toplanmış, sadece bazı mevzuların dile getirilebileceği nazik konuşmalar yapılıyor. Birisi senin sorunlu gördüğün bir şey söylüyor. Sen de cevap veriyorsun, muhtemelen kibar bir şekilde. Ya sakince konuşuyorsun ya da “gerilmeye” başlıyorsun, seni geren biri tarafından gerildiğinin farkına varıyorsun kızgınlıkla. Farkına varılmayan ise söylenenlerin şiddeti, provokasyonun şiddeti oluyor.

Bu feminist oyunbozan figürünü ciddiye alalım. Feministler cinsiyetçiliğe işaret ettiklerinde diğer insanların neşesini mi kaçırmıyorlar? Yoksa kamusal neşe göstergeleri altında ihmal edilen, göz ardı edilen ya da saklanan kötü hisleri mi açığa çıkarıyorlar? Birisi bir şey hakkındaki öfkesini dile getirdiği zaman mı kötü hisler odaya doluyor? Yoksa öfkenin odaya girişi nesnelere arasında dolanan kötü hislerin belirli bir şekilde yüzeye çıktıkları anlamına mı geliyor? Odadaki feminist özne sadece cinsiyetçilik gibi mutsuz mevzulardan bahis açarak değil mutluluğun uygunsuz bütün işaretlerin silinmesi yoluyla nasıl ayakta tutulduğunu da teşhir ederek diğerlerinin tadını kaçırmıyor. Feminist, oyunu belirli bir anlamda bozar: mutluluğun belirli yerlerde bulunabileceği fantezisini altüst eder. Bir fanteziyi öldürmek yine de bir hissi öldürebilir. Mevzu sadece feministlerin mutluluk vermesi beklenen nesnelere mutlu bir şekilde duygulanmamaları değildir; mutlu olmada gösterdikleri başarısızlık da diğerlerinin mutluluğunu da sabote ettikleri şeklinde okunur. Feministler ancak mutluluk sofrasındaki yabancılar olabilirler.

Feminist oyunbozan figürünün olumsuzluğu ile nasıl bazı bedenlerin olumsuz olarak karşılandığı arasındaki ilişkiyi dikkate alabiliriz. Marilyn Frye’a göre baskı, kendini içinde bulduğun durumdan mutluluk duyduğuna dair işaretler göstermen zorunluluğunu içerir: “Gülümsemek ve neşeli olmak baskı altındaki kişiler için bir zorunluluktur. Eğer itaat edersek, uysallığımızı ve durumumuzu kabullendiğimizi belirtmiş oluruz.”³³ Baskı altında olmak mutluluk emarelerini, uyum sağladığının ya da sağlamakta olduğunun işaretlerini göstermeni gerektirir. Sonuç olarak, Frye’a göre, “en aydınlığından bir çehre dışında herhangi bir şey kötü, sert, öfkeli veya tehlikeli olarak algılanarak bizi üzer.”³⁴ Feminist olarak tanınmak zor bir kategoriye ve bir zorluk kategorisine tayin edilmektir. Kendini feminist olarak adlandırdığında geçinmesi kolay olmayan biri olarak görülürsün. İyi niyet ve mutluluk emareleri göstererek zor biri olmadığını ispatlamak zorundasındır. Frye bu tür deneyimlere gönderme yapar “en azından birlikte çalışılması ‘zor’ ya da sevimsiz bulunmamız, geçim kaynağımıza mal olabilir.”³⁵ Bir feminist mutsuzluk yatırımına da tanık olabiliriz (feministler nemrut olduklarından oyun bozandırlar efsanesi). Kadınların mutsuzluktan feminist olduklarına inanma arzusu vardır, bu belki de kendilerinin ulaşmayı başaramadıkları

mutluluğa ulaşanlara duydukları hasetin bir yer değiştirmesidir.³⁶ Bu arzu feminist eleştiriye karşı mutluluğun bir savunusu olarak işlev görür. Bu, feministler mutsuz değildir demek değildir (olabilirler de olmayabilirler de). Vurgulamak istediğim nokta, feministler mutsuz olarak görülürler öyle ki çatışma, şiddet ve iktidar mevzuları feministlerin mutsuz oldukları konular olarak değil de feministlerin mutsuzluğu olarak algılanır.

Elbette, feminizm içinde, bazı bedenlere diğerlerinden daha fazla mutsuzluk isnat edilebilir. Feminist oyunbozan figürünü, Audre Lorde³⁷ ve bell hooks'un³⁸ çok güzel ifade ettikleri öfkeli siyah kadın figürünün yanına koyabiliriz. Öfkeli siyah kadın bir oyunbozan olarak tanımlanabilir; o, feminist siyasetteki ırkçılığa işaret ederek feministlerin dahi oyununu bozabilir. Hatta oyunbozanlık yapması için hiçbir şeyi işaret etmesine de gerek yoktur. Etkisel açıdan yabancı olabilirsin, çünkü doğru şeyler tarafından yanlış şekilde etkilenmişsindir. bell hooks'un şu satırlarına kulak verin: “Diyelim ki birbirini tanımayan bir grup beyaz feminist, feminist kuram tartışmak için bir araya gelmiş olsun. Paylaştıkları kadınlık üzerinden aralarında bir bağ kurulduğunu hissedebilirler, ancak odaya renkli bir kadın girdiğinde ortam fark edilir bir şekilde değişir. Beyaz kadınlar gerilir, artık rahat değildirler, artık şenlikli değildirler.”³⁹

Sorun sadece hislerin gerilmesi değildir, gerilim bir yere yerleştirilir: bazı bedenlerce hissedilişle, bu gerilimin sebebi başka bir bedene atfedilir ve böylece doğal neşe ve dayanışmanın arasına giren bu bedenin gruptan ayrıştığı hissedilir. Siyah beden gergin hale gelmenin nedeni olarak görülür, bu aynı zamanda paylaşılan bir ortamın kaybedilmesidir. Eğer gerilim noktalarını nerelere yerleştireceğimiz hakkında bir anlaşma varsa ortamlar paylaşılır hale gelebilir. Renkli bir feminist olarak gerilime yol açacak bir şey söylemeniz dahi gerekmez. Sadece bazı bedenlerin yaklaşması duygusal bir dönüşüm içerir. Bu örnekten tarihlerin bir ortamın dokunulmazlığında ya da araya girdiği görünen bedenlerin dokunulurluğunda nasıl yoğunlaştığını öğreniriz. Ötekilere yanlış biçimde etki ettiğin için etkisel açıdan yabancı haline gelebilirsin: Senin yaklaşman diğer insanların doğru şeylerden duyduğu neşenin yoluna çıkabilir.

Renkli bir kadın olarak öfkeli konuşman senin konumunu gerilimin nedeni olarak tescil etmek demektir. Lorde'un işaret ettiği gibi: “Ne zaman ki renkli kadınlar bizim beyaz kadınlarla olan irtibatımızın çoğunu oluşturan öfkeli bir konuşma yapar, bize sıklıkla ‘beyaz kadınların geçmişin pişmanlıklarından sıyrılmalarını engelleyen’ ya da ‘iletişim ve eyleme güven duyma yolunu tıkayan’ ‘bir çaresizlik havası yarattığımız’ söylenir.”⁴⁰ Renkli kadın, beyaz kadın yoluna devam etsin diye kendi öfkesinden kurtulmalıdır. Bazı bedenler tıkanma noktaları haline gelirler, sorunsuz iletişimin durduğu noktalar. Bunlar, benim uyum sağlama işaretlerini muhafaza etmek için uygulanan toplumsal baskı olarak yeniden tanımlamak

istediğim mutluluk vaadini kırarlar. Ne zaman ki şiddetin ifşası şiddetin kaynağı haline gelir, o zaman, maruz kalınan şiddet ortaya çıkarılamaz.

Bilinç ve Mutsuzluk

Bilinç yükseltmeyi mutsuzluk bilincini yükseltme olarak tanımlayabiliriz. Gayle Greene'e göre "eğitim, kadınların beklentilerini yükselttiği gibi onları tekrar eve tıkan katı evcil ideoloji tarafından kösteklenen hırslar yaratarak mutsuz da etti."⁴¹ Aslında, sınırların ayırımına varmak hayatın daha fazla sınırlı görünmesine yol açar. Eğer içinde yaşadığın dünya eğitim ile açılan olanakları kucaklamana izin vermiyorsa, o zaman bu tarz sınırlamaların adaletsizliğinin farkına daha çok varır hale gelirsin. Bu durumda bir kişinin kendi ufkunu genişletmesi, mutsuzluk duyacağı ne kadar çok şey olduğuna dair daha bilinçli hale gelmesi anlamına gelebilir. Bilinç yükseltme mutsuz ev kadınlarını mutlu feministlere dönüştürmez, her ne kadar bazen bunu dilesek de!

Émile'e geri dönersek, mutsuzluk tehlikesinin kadının fazla meraklı olmasıyla ilişkilendirilmesi ilginçtir. Anlatının bir noktasında –bunun oldukça tuhaf bir nokta olduğunu söyleyebiliriz- Sophy yanlış yönlendirilir. Hayal gücü ve arzuları çok fazla kitap okuyarak etkinleşir, bu da onun "gizli kederine yenik düşen mutsuz bir kız"⁴² haline gelmesine yol açar. Eğer Sophy'nin hayal gücü çok kuvvetlenseydi, Sophy'nin *Emile'e* verilmesi üstüne kurulu mutlu sonumuza kavuşamazdık. Anlatıcı, bu mutsuz son tehdidine karşı şöyle der: "Haydi *Emile'e* Sophy'sini verelim, haydi bu tatlı kızı hayata döndürelim ve ona renksiz bir hayal gücü ve çok mutlu bir kader bahşedelim."⁴³ Burada hayata döndürülmek düz ve dar olana geri döndürülmektir. Hayal gücü kadınların mutluluk senaryosunun ötesinde başka bir kadere bakmasına neden olur. Sophy'yi tatlı ve hayal gücü kıt bir kız yaparak kitap mutlu bir sona kavuşur.

Feminist okurlar mutsuzluk ve mutluluğun ahlaki ekonomisi içinde Sophy'nin hayal gücünü kötü bir şey yapan dişil hayal gücü arasındaki eşleşmeye karşı çıkmak isteyebilirler. Ancak, eğer bu ekonomi içerisinde hareket etmiyorsak, yani eğer mutluluğun iyi olan olduğunu var saymıyorsak, o zaman dişil hayal gücü ile mutsuzluk arasındaki bağı farklı okuyabiliriz. Hayal gücünün nasıl da kadınları mutluluktan ve onun dar ufuklarından özgür kıldığını keşfedebiliriz. Kızların, onları kedere boğan kitaplar okumalarını isteyebiliriz.

Feminizm, kadınların mutluluk uğruna vazgeçmeleri talep edilen şeylerin politik bilincini içerir. Aslında, feministler, bir kayıp olarak mutluluğun bilincine varırken, mutluluk uğruna meraktan, hayal gücünden ve arzudan vazgeçmeyi çoktan reddetmişlerdir. Kişinin nelerden vazgeçtiğini idrak etmesi bir üzüntü yaratabilir. Bu sebeple, feminist arşivler onları sarıp sarmalamış gibi görünen bir ruh hali olarak mutsuzluğun bilincine varan ev kadınlarıyla

doludur: Virginia Woolf'un Mrs. Dalloway'ini düşünün. Romanın dünyasında, bu his kesinlikle etraftadır, neredeyse havadaki bir ağırlık gibi. Gündelik işlerden sızan mutsuzluğu hissederiz. İşte oradadır, Londra sokaklarındaki yürüyüşünün tadını çıkararak çiçekleri almak üzeredir. Bu yürüyüş sırasında, ortadan kaybolur: "Ama artık sık sık, yüklendiği bu gövde (bir Hollanda resmine bakmak için duraladı), bütün yetenekleriyle bu gövde, bir hiçmiş gibi geliyordu -bir hiç. Görünmüyormuş gibi bir acayip duyguya kapıldı; görünmüyordu; bilinmiyordu; artık yeniden evlenmek, çocuk yapmak falan olmadığına göre, herkesle birlikte Bond Sokağı'ndan yukarı bu ağır, şaşırtıcı, ciddi ilerleyiş var yalnız, bu Mrs. Dalloway olmak; Clarissa bile olmamak; bu Mrs. Richard Dalloway olmak."⁴⁴

Mrs. Dalloway haline gelmenin kendisi bir ortadan kaybolma şeklidir, hayat yolunda (evlilik, çocuklar) ilerlerken, öyle ki sadece diğerlerinin gittiği yoldan giderek sanki bir başkasının hayatını yaşıyormuşçasına, önündekinin bir tür ciddi ilerleyiş olduğunu hissedersin. Eğer ki mutluluk bizim bazı noktalara varmamızı sağlıyorsa, oraya vardığımızda hissettiğimiz olmak zorunda değildir. Mrs. Dalloway için bu noktalara varmak ortadan kaybolmaktır. Bu noktalara varmanın anlamı bir tür ortadan kayboluş, bir ihtimal yitimi, bedenim imkânlarından istifade etmekte ve kendi bedeninin neler yapabileceği keşfetmekteki bir çeşit başarısızlık olarak görünür. İhtimallerin bilincine varmak onun kaybı için yas tutmayı içerebilir.

Clarissa için daha ziyade bir ihtimal yitimi olarak, bir hale gelememiş ya da "bir hiç" haline gelme olarak Mrs. Dalloway haline gelişin tekinsiz hissiyatı, onun bilincine bir şey *hakkındaki* üzüntü şeklinde girmez.⁴⁵ Kitabın hüznü –bu aynı zamanda hüznülü bir kitaptır - Clarissa'nın bakış açısından ifade edilmez. Bunun yerine, kitaptaki her bir cümle duygu ve düşünceleri paylaşılan bir dünyadaki nesnelermişçesine ele alır: Londra sokakları, ötekilerin yanından geçip gitmenin tuhaf vesileleri, o tuhaflığın hissi. Rastlaşma rastlantı hissini içerebilir, başkalarıyla aynı zaman ve mekân içine düşüşün onlara bir bağlantı olduğu hissi. Clarissa, aklında yapması gereken işle (parti için çiçeklerini almalıdır) dışarı çıktığında başkalarının olduğu bir dünyaya adım atar. Onlar kendi dünyalarında olabilirler (kendi işleri, kendi hafızalarıyla), ama yine de sokağın dünyasını paylaşırlar, sadece bir an, uçucu bir an, uçup giden bir an için olsa bile.

Eğer mutsuzluk kolektif bir izlenim yaratıyorsa, o halde mutsuzluk da bakış açlarına oldukça gevşek bir şekilde bağlı parçalardan oluşmaktadır. Bilhassa, Mrs. Dalloway ile Septimus karakteri arasındaki yakınlık mutsuzluğun paylaşılmasına izin verir, her ne kadar birbirlerinin hislerini paylaşmasalar da. Bunlar birbirlerini tanımayan iki karakterdir, birbirlerinin yanlarından geçip giderler ama yine de dünyaları mutsuzluğun darbesiyle birbirine bağlanır. Bir kişinin acısının nasıl başkalarının hayatları üzerinde dalgalanmalar

yaratılan etkileri olabileceğinin şokunu hisseder gibiyiz. Septimus savaş sonrası bunalımdan mustarıptır ve bizler onun hislerini içimizde hissederiz, savaşın korkunçluğu panik ve hüznün olarak hafızaya müdahale eder. Onun acı çekişi geçmiş, uzun savaş yıllarını, onun izini tende sürdüren sonuçlarını ve sonrasının inkârını şimdiki zamana taşır. Ve sonra onu belli bir mesafeden gözlemleriz, bir deli, bir seyirlik olarak ortaya çıktığı saygın bir topluluğun çeperinde. Onunla sokakta karşılaşırın, acısının ardındaki hikâyeyi bilemezsin. Acı çekişe yakın olmak illa acıyı yakınlaştırmaz.

Clarissa ve Septimus, karşılaşmayan karakterler olarak, böylece tuhaf bir yakınlık kurarlar: Ev kadının sadece-kişisel-olmayan acısı ve savaştan dönen askerin sadece-kamusal-olmayan acısı iç içe örülür. Üzüntüleri yakındır ama bulaşıcı değildir. Birbirlerinden üzüntü kapmazlar; her ne kadar sokakta birbirlerinin yanlarından geçip gitseler de paylaşmadıkları ve paylaşamayacak olan tarihlerini canlı tutan üzüntüleridir. Ancak paylaşılan bir şey vardır, belki de paylaşılan basitçe açığa çıkarılmamıştır. İşte Clarissa, otobüste otururken, “daha önce hiç konuşmadığı” yabancılarla olan kendi “tuhaf sonsuzlukları”ni düşünen, “görünmeyen yanımız” acaba başkalarıyla bir bağlanma noktası sağlayabilir mi ve hatta diğerlerinin arasından nasıl hayatta kaldığımız olabilir mi diye merak eden ya da düşüncelere dalarak, “belki de, belki de”⁴⁶ diyen.

Kitabın büyük bir kısmı gerçekleşecek bir olay hakkındadır. Mrs. Dalloway bir davet hazırlığındadır. Bazı feminist okurlara göre, kitapta hayal kırıklığı yaratan onun bu davetle meşguliyetidir. Simone de Beauvoir’a göre, Mrs. Dalloway’in davetlerden zevk alışı “hapishanesini gurur kaynağına çevirme çabasının işareti olarak okunur, sanki bir ev sahibesi olarak “neşe ve mutluluk bahşeden”⁴⁷ olabirmiş gibi. Beauvoir için, davetin lütfu hızla vazifeye dönüşür, öyle ki “bu zaferleri, bu benzeyişleri sevmiş olan” Mrs. Dalloway, yine de “bunların sığığını hissetti.”⁴⁸ Kate Millet’a göre, Mrs. Dalloway daha ziyade hayal kırıklığı yaratan bir figürdür; Woolf’un kendi mutsuzluğunu siyasete dönüştürmedeki başarısızlığını açığa çıkarır: “Virginia iki ev kadını göklere çıkarır, Mrs. Dalloway ve Mrs. Ramsey, *Dalgalar*’daki Rhoda’nın intihara meylinin gizemini kayda geçirir, ancak nedenlerini hiç açıklamaz.”⁴⁹

Eğer Mrs. Dalloway davet ile mutsuzluğun nedenlerinden uzaklaşıyorsa (ve uzaklaşmanın gerekliliğine karşı bir nebze sempati besleyebiliriz), davet mutsuzluğun meydana çıktığı olaydır da. Mrs. Dalloway için daveti yaşamdır; o, işleri bu şekilde yoluna koyar; bu bir lütuftur bir hadisedir.⁵⁰ Olan nedir? Bunun bir soru olması lütfun muhafazasıdır. Ve bazen bir şey olur. Çünkü Septimus’un hayatı Mrs. Dalloway’e en dolaysız şekilde davette dokunur. Ona ölümüyle dokunur:

Bradshaw'lar partisinde ne hakla ölümden konuşmuşlardı? Genç bir adam kendini öldürmüş. Onlar da kalkmış partisinde bunu anlatıyorlar-Bradshaw'lar ölümden söz ediyorlar. Kendini öldürmüş -nasıl öldürmüş acaba? Bir kaza anlatılırken ansızın gövdesinde bir titreme olurdu; olayı yaşardı, elbisesi ateş alır, gövdesi yanmaya başlardı. Kendini pencereden aşağı atmış. Toprak yüzüne doğru yükselmişti, gövdesine delici, eğri büğrü, paslı çubuklar girmişti; orada, beyninde bir güm güm güm sesiyle yatmıştı bir süre, sonra boğucu bir karanlık. Clarissa'ya göre tıpatıp böyle olmuştu. Ama neden atmıştı kendini? Bradshaw'lar partisinde kalkmış bunu anlatıyorlar!

Bir keresinde Serpentine'a bir şiling attığını hatırlıyordu, bir daha da atmamıştı. O genç bütün hayatını kaldırıp atıyordu. Onlar yaşamalarını sürdürdursunlar (partiye dönmesi gerekiyordu, odalar kalabalıktı hâlâ, gelenler oluyordu). Onlar (bütün gün Bourton'u, Peter'ı, Sally'yi düşünmüştü) onlar ihtiyarlayacaklardı. Oysa önemli bir şey vardı; kendi günlük hayatında gevezeliğe boğulan, yalan, düzen içinde bozulan, silinen, gün geçtikçe soysuzlaşan bir şey.⁵¹

Septimus'un ölümü Mrs. Dalloway'i davetten uzaklaştıran bir soruya dönüşür; Mrs. Dalloway onun ölümüne iştirak eder, onun ölümü hakkında düşünür; her ne kadar orada olamamış olsa da, ölüme geriye dönük olarak tanıklık eder. Düşüncelerinde ölümü cisimleşir, ete kemiğe bürünür. Ölümü, hüznün sadece katlanılmaz olduğunu değil bu hüzne katlanmak zorunda olmadığımızı da, onu üzerimizden atabileceğimizi de ilan eder. Ve ölümün davetin seyrine müdahale ettiği bu anda, hayat bir lakırdı, haline gelir, yoluna devam edip giden - "yaşamaya devam ettiler"- gelip geçen: "insanlar gelmeye devam ettiler." İşte tam bu anda, tanımadığı ve asla tanımayacağı bir yabancının başına ne geldiğini merak ettiği anda, Mrs. Dalloway bir kaybın, bir şeyi kaybetmenin bilincine varır. Bu kayıp mutlaka kendi kaybı olmak durumunda değildir ama hayat bir lakırdı haline geldiğinde kaybedilen bir şeydir.

Mrs. Dalloway'le ilgili çarpıcı olan, acı çekişin odaya çağrılmamış bir davetsiz misafir olan ötekinin varışıyla onun bilincine nasıl çeperlerden girmek zorunda olduğudur. Hayatın lakırdısının boşluğunu ifşa eden, bir davetsiz misafirin acısıdır. Acı, bir öz-bilinç (kişinin kendi acısının bilinci) olarak değil ortama ait olmayanların acısının ortamın havasını bozmasına izin veren bir bilinç yükselmesi, bir dünya-algısı olarak girer. Mutsuzluğun tanıdık bir his olduğu zamanlarda bile, tanıdık olanı rahatsız eden ya da tanıdık olandaki rahatsızlığı ortaya çıkaran bir yabancı misali gelir.

Acının toplumsal bilincin çeperlerinden gelişi bize acı çekmenin bilincine varmanın zorluğuna dair bir şeyler öğretebileceği gibi kayıp ya da mutsuzluğun farkına varmanın tatminsizliği gibi görece küçük tedirgin hisleri bir araya getirmeye karşı gösterdiğimiz direnç hakkında da bir şeyler öğretebilir. Davet kendini oyalama, birinin yok oluşuna karşın devam etme ihtiyacını açığa çıkarıyor olabilir. Kendini oyalama ihtiyacının ardından ne kadar da çok üzüntü açığa çıktı! Kedere boğulmama ihtiyacının ardından ne kadar çok keder ifade edildi!

Mutlu olması gereken ama işte olmayan, dolu dolu olması gerekirken boşluk hissi yaratan bir hayat yaşarken, sadece üzüntünün ve hayal kırıklığının farkına varmak bile ne kadar çok çaba gerektiriyor. Kişinin hayat tasarısından vazgeçmesi çok zordur, hele ki bu tasarıya göre bir hayat yaşıyorken.

Feminizmin sadece ihtimalleri kısıtlayan cinsiyetin değil aynı zamanda bu kısıtlamanın nasıl gereksiz olduğunun da bilincine varmanın hüznünün mirası olduğunu söyleyebiliriz. Feminizm, bir mutsuzluk toplumsallığı içerir; bunu sadece mutlu ev kadını figürünce gizlenen ve yeniden üretilen acı çekişin kolektif özelliği ile ilgili söz üreterek (bilinç yükseltme olarak tarif edebileceğimiz belki de budur) değil ortalığa kitaplar saçarak da yapar. Feminizm sadece cinsiyeti kayıp olarak keşfederek dünyanın bilincine varmanın yeni biçimlerini sunan *Mrs. Dalloway* gibi kitapların etrafında kenetlenmez. Sonuçta, eğer feminist bilincin ihtimalleri kısıtlayan cinsiyet bilinci şeklini aldığını varsayarsak, o zaman feminizm tasarımızdan diğer politik bilinç çeşitlerini dışlamış oluruz.

Mutsuz'daki *suz*'un bilinçliliğini olmama bilinci olarak düşünmek istiyorum. Olmama ya da *suz* bilinci hâlihazırda mutluluğa yabancılaşmış olma bilinci, mutlu bir varoluş halinin gerektirdiği niteliklerin veya özelliklerin eksikliğinin bilinci olabilir. Mutlu olmama, başkalarının gözünde, doğru ya da beyaz bedenlerin etrafında kaynaşan beyazlığın dünyasında olmamadır. Olmamanın bilinci öz-bilinç içerir; kendini yabancı olarak kabul edersin. Burada, eğer gelişi ortamın havasını bozan kişi sensen, öz-bilincin hâlihazırda dünyevi olduğuna dikkat edin. Lorde bir yabancı olmanın bilincine varmanın nasıl açıkça tesadüfi olayları geriye dönük olarak ırkçılık diye adlandırmayı içerdiğini anlatır:

Sokaktaki gerilim oldukça yüksekti, karma ırklı geçiş bölgelerinde her zaman olduğu gibi. Küçük bir kız çocuğu olarak, belirli bir sesten, keskin bir boğukluğu olan, gırtlaktan gelen kulak tırmalayıcı bir sesten irkildiğimi hatırlıyorum çünkü bu çoğunlukla birazdan ceketimin ya da ayakkabımın üzerine tiksiniç yapışkan gri bir tükürük geleceği anlamına geliyordu. Annem çantasında her zaman taşıdığı küçük bir gazete parçasıyla onu temizlerdi. Bazı zamanlar edep adap bilmeyen, nereye gittiğine bakmadan rüzgârın gelişine tüküren alt sınıf insanlardan şikâyet ederdi ve bu bende bu aşağılanmanın tamamen tesadüfi olduğu izlenimi bırakırdı. Ondan şüphe etmek aklımın ucundan hiç geçmemişti. Ancak yıllar sonra bir gün sohbet ederken ona “Fark ettin mi insanlar artık eskisine nazaran çok daha az tükürüyorlar” dedim. Ve annemin suratındaki ifadenin bana söylediği asla konuşulmaması gereken acının gizli kuytularından birine daldığım oldu. Ama işte tipik annem, eğer beyazların çocuklarına Siyah oldukları için tükürmelerini engelleyemiyorsa, nedenin başka bir şey olduğunda ısrar ediyordu.⁵²

Bir olay olur. Ve tekrar olur. Şiddet beyaz bedenden siyah çocuğa yönelir, çocuk o şiddete büzülerek, onun sesinden uzaklaşarak maruz kalır. Ancak anne ırkçılıktan bahsetmeyi kabullenemez ve aşağılanmanın tesadüfi olduğu izlenimi yaratır. Irkçılık tahammül etmesi zor bir acıdır. Irkçılık bilinci geriye dönük oluşur ve zamanlamasının sorgusu önemsizleşir. Irkçılığı görmemeyi acıya tahammül etmenin bir yolu olarak öğrenirsin. Irkçılığı görmek için mutsuzluğu, mutsuzluğun nedenlerini gizleyen dünyayı görmeyi öğrendiğin şekilde görmemen gerekir. Acının saklı kuytularına doğru bir maceraya çıkmaya istekli olman gerekir.

Acının üzerini örtmenin - geçip gider umuduyla acının nedenlerini adlandırmamanın- bazı türleri sevdiğimizizi ve hatta kendimizi incinmekten korumak içindir ya da en azından bir korunma biçimi anlamına gelebilir. Mutluluk incinmemizin nedenlerini gizlemeye de yarayabilir –hatta insanları kendi acılarının mesulü yapar. *The Cancer Journals* [Kanser Günlükleri]’nde Lorde mutluluk siyasetinin güçlü bir eleştirisini sunar. Meme kanseri deneyiminden geçen siyah lezbiyen bir feminist olarak yazmaktadır. Lorde ne “olarak yazma”nın gücünü reddeder, ne de bunun bir deneyimin kısaltması olabileceğini varsayar. Kanser mutsuzlukla ve hayatta kalmayı ya da başa çıkmayı mutluluk ya da iyimserlikle eşleştiren bir tıbbi söylem karşısında “her şeyin iyi yanına bakmak hayatın bazı gerçeklerini karartmak için kullanılan ve açıkça irdelenmesi statükoyu tehdit edecek bir hüsnü tabirdir”⁵³ der. Mutlu olma özgürlüğü kişinin mutluluğuna ters düşecek her türlü yakınlıktan imtina etme özgürlüğüne tercüme edilebilir. Başlıca sorumluluğumuzun kendi mutluluğumuza karşı olduğu düşüncesinin kendisi başka yöne bakmamıza izin verir: “Radyasyonun yayılmasıyla, ırkçılıkla, kadın katliamıyla, kimyasalların yiyeceklerimizi istila etmesiyle, çevre kirliliğiyle ve gençliğinin istismarı ve psikik yıkımıyla sadece benim öncelikli ve en önemli sorumluluğum olan mutlu olma sorumluluğumla başa çıkmaktan kaçmak için mi savaşıyordum gerçekten?”⁵⁴ diye sorar. Sanırım Lorde bize sorduğu sorunun cevabını veriyor.

Mutluluk iddialarını eleştirirken bir yanlış bilinç modeli elde edebiliriz. “Hatalısın; mutlu değilsin, öyle olduğunu düşünüyorsun çünkü yanlış bir inanışa sahipsin” demezsin. Daha ziyade şöyle dersin: bizim dünya algımızda bir yanlışlık var; bilinçli olmamayı öğreniyoruz, gözümüzün önünde gerçekleşeni görmemeyi öğreniyoruz. Tekil bir birey yanlış bilinçten mustarip değildir, bir şeyleri belirli bir şekilde görmeyi ve görmemeyi öğrenirken belirli bir yanlış bilinci devralırız.

Çeşitlilik yanlış bilincin mutlu bir formunu sunabilir. Mutluluk hakkında yazmaya karar vermemin nedenlerinden biri, çeşitlilik üzerine Avustralya ve İngiltere’deki yirmi üniversitede bu konuyla ilgili çalışanlarla yaptığım çalışmamdı. Bu mülakatlarda onlara çeşitliliğin dilleriyle nasıl çalıştıklarını sordum. Çoğu katılımcı bu terimin cazibesinden kuşku

duyuyordu: “Yani şimdi çeşitlilikten bahsediyoruz ve bu herkesin farklı ama eşit olduğu anlamına geliyor. Bu çok güzel ve iyi ve bunun hakkında iyi şeyler hissedebiliriz ve böylece bu sorunu çözdüğümüzü hissedebiliriz hâlbuki çözümün yakınından bile geçmemişiz ve bence bir kavram olarak çeşitlilik, üniversitenin büyük hayırsever olmayla ilgili yaptıklarına cuk oturuyor.”⁵⁵ Çeşitlilikten duyulan gurur bir nevi kurumsal gurur haline geliyor. “Biz çeşitliyiz” demek ırkçılığın ve kurum içi eşitsizliklerin gizlenmesine fırsat tanıyor. Bir başka katılımcı bunu şöyle tanımlıyor: “Çeşitlilik meseleleri karanlıkta bırakıyor . . . Büyük parlak kırmızı bir elma misali, tamam mı, ve her şey muhteşem gözüküyor . . . [ancak] aslında o elmayı kessen, içi çürük ve aslında tüm elma çürük ve aslında kimse buna değinmiyor. Muhteşem görünüyor ancak kimse eşitsizliklere değinmiyor.”

O halde, renkli insanların beyazların kurumlarına gelişi bir mutluluk görevi içeriyor: Onların broşürlerinde gülümseyen pozlar vererek çeşitliliğe adanmışlıklarını ete kemiğe büründürmemiz gerekiyor. Mutluluk görevi aynı zamanda negatif bir görevdir; mevcut ırkçılık hakkında konuşulmaz. Bu çalışmadan, çeşitlilikleriyle gururu duyan kurumların genelde ırkçılığı duymamak için nasıl da en çok çaba harcayan kurumlar olduklarını öğrendim. Sanki ırkçılık hakkında konuşmak kurumların içine kötü duygular sokacak, sanki çeşitlilik barındıran kurum olarak ego ideali incinecek ya da yaralanacak.

Mutsuzluğun nedenlerini ortaya çıkararak mutsuzluğa sebep olursun. Ve sen, ortaya çıkardığın mutsuzluğun sebebi haline gelirsin. Bir mutsuzluk-sebebi haline gelirken kişi kesinlikle mutsuzca etkilenebilecektir. İnsanlar genellikle ırkçılık karşıtı mücadelenin kafanı tuğladan yapılmış duvarlara vurmaya benzediğini söylerler. Duvar yerli yerinde kalır ancak senin canın acır. Irkçılığa karşı mücadele vermek can yakan meselelerle uğraşmak anlamına gelir. Kendi meselelerimizle can yakan meselelerle uğraşanlar olarak uğraşmak zorunda olmakla kalmaz meselelerimiz kadar can yakıcı olmamız da gerekebilir. Elbette söylediğimiz ve ya yaptığımız bundan ibaret değil. Bize atfedildiği gibi sadece mutsuzluk sebebi olmadığımızın değil aynı zamanda sebep *olarak* gösterilişin etkilerinin de farkına varabiliriz. Öfkeli siyah kadınlar ya da feminist oyunbozanlar hakkında konuşabiliriz; bu figürleri yeniden sahiplenebiliriz; yemek sofrasında, seminerlerde ya da toplantılarda yaptığımız sohbetlerden bahsedebiliriz; o yerde yaşamaya aşına olmanın kabullenilişine gülebiliriz. Mutluluğa yabancılaşmamızın kabullenilişinde dayanışma vardır, her ne kadar aynı yerde var olmuyor olsak da (ki olmuyoruz). Oyunu bozmanın da bir keyfi olabilir. Ve oyun bozanlık, yapmamız gerektir, ki yapıyoruz.

Mutluluğa yabancılaşmayı paylaşırken aynı zamanda mutsuz olma özgürlüğüne de sahip çıkabiliriz. Hatta bir tür biçarelik haline de sahip çıkabiliriz. Feministler kendilerini biçare hissetmelidirler demek istemiyorum. Hislerden katlanılamaz bir görev icat etmekten

kaçınmak son derece önemlidir. Mutsuz olma özgürlüğünü hatta belki de geriye dönük şekilde, Shulamith Firestone'un *The Dialectic of Sex* [Cinselliğin Diyalektiği] kitabında dâhiyane bir şekilde tanımladığı gibi “insan var oluşunun dar, bulması-zor geçidi”⁵⁶ ni mutluluk yolundan sapma özgürlüğü olarak talep etmeliyiz. Mutsuz olma özgürlüğüne yoldan sapma eylemleriyle mutsuzluğa neden olma özgürlüğü anlamında sahip çıkabiliriz. Firestone'un kadınların özgürlük hareketindeki “rüya eylemi” bir gülümseme ambargosuydu;⁵⁷ Gülümsemeye değer bir hayat yaşama ihtimalini yaygınlaştırma umuduyla gülümsemeyi bırakmamızı istiyordu. O da, tıpkı diğer pek çok ikinci dalga feminist gibi, rahatlık uğruna dünyaya uyum sağlamayı reddediyordu. Onların vazgeçtiği bazı ihtimalleri devralmış olabiliriz.

Mutsuzluğumuzun zaruri olduğunu öne sürmüyorum. Demek istediğim mutsuzluk her zaman ihtimal dahilindedir bu da mutluluğun zaruretini sadece mutsuzluğun değil ihtimallerin de dışlanması kılar. Eğer mutluluğu bir ihtimal olarak yeniden düşünürsek, eğer mutluluğun yükünü hafifletirsek, o zaman bazı şeyleri açabiliriz. Mrs. Dalloway'in hüznünü ve de ismini miras alan Clarissa'nın *The Hours*⁵⁸ filminde tarif ettiği gibi: “Bir sabahı hatırlıyorum. Şafak sökerken kalkmışım. Öyle bir olabilirlik hissi vardı ki. Bilirsin o hissi. İşte bu mutluluğun başlangıcıdır. İşte buradan başlar ve elbette her zaman daha fazlası olacaktır. Bunun bir başlangıç olmadığı aklımın ucundan hiç geçmedi. Bu mutluluktu. Tam öyle bir andı.” Mutluluk burada bir olabilirlik hissi olarak sunulmuştur. Mutluluğu bir beklentiye dönüştürmek olabilirlik hissini silinmesidir. Ne zaman ki mutluluk bir başkasına vaat ettiğimiz bir şey, bize bağlı ya da ona karşı sorumluluğumuz olduğunu hayal ettiğimiz bir şey, doğru noktalardan birikeceğini umduğumuz bir şey değildir, o zaman başka şeyler gerçekleşir. Tesadüf [*hap*] tesadüf edebilir [*happen*].

Artık siyasi hareketleri mutluluk hareketleri olarak değil *hap* hareketleri olarak düşünüyorum. Bu, mutsuz olanların mutlu hale gelmesiyle ilgili değil. Söylediğim gibi, politik bilincin devrimci şekilleri, hakkında mutsuzluk duyacağımız şeylere dair farkındalığımızı arttırmayı içerir. Ancak bu mutsuzluğun bizim siyasi hedefimiz halini alacağı anlamına gelmez. Mutlulukla sınırlandırılmayı reddederek, başka var oluş biçimlerinin, başka belkilerin kapılarını aralayabiliriz. *Belki* [*perhaps*] kelimesi mutluluk kelimesiyle [*happiness*] aynı *hap*'i paylaşır. Belirli bir noktada yolumuzdan saparsak, *belki* kelimesinden *biçare* kelimesine varabiliriz. Biçarenin bir tanımı “yoksul ve *hapsiz* varlık”tır. Mutluluk tarihine biçareler olarak dahil olanların çaresizlikten ziyade çare getirdiklerini belirtmek isterim. Mutluluk yolundan sapmak çarenin tasfiyesini devralmayı reddetmektir. Mutsuzluk tarafından yabancılaştırılmış duygu yabancıları yaratıcıdır: Sadece yanlış şeyleri istemekle kalmayız, sadece bizden vazgeçmemiz beklenen ihtimalleri kucaklamakla kalmayız, bu

isteklerin etrafında yaşamlar da kurabiliriz. Mutsuz olma özgürlüğünde ısrar ederken mutluluğu arkamızda bırakmayacağız. Hedefimiz, mutluluğun içine şansı geri koymaktır.

KAYNAKÇA

Ahmed, Sara. *Strange Encounters: Embodied Others in Post-Coloniality*. Londra: Routledge, 2000.

Ahmed, Sara. *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2004.

Ahmed, Sara. *Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others*. Durham, NC: Duke University Press, 2006.

Ahmed, Sara. "You End Up Doing the Document Rather Than Doing the Doing': Diversity, Race Equality and the Politics of Documentation." *Ethnic and Racial Studies* 30(4), (2007):590-609.

Ahmed, Sara. "Melancholic Migrants." *The Promise of Happiness* içinde. Durham, NC: Duke University Press. (henüz yayımlanmamış).

Annas, Julia. *The Morality of Happiness*. New York: Oxford University Press, 1993.

Aristotle. *Nicomachean Ethics*. Yay. Haz. William Kaufman. Mineola, NY: Dover, (340 M.Ö.) 1998. [Türkçesi: *Nikomakhos'a Etik*. Çev. Saffet Babür. Ankara: BilgeSu Yayınları, 2000.]

Beauvoir, Simone de. *The Second Sex*. Çev. H. M. Parshley. Londra: Vintage, (1949) 1997. [Türkçesi: *Kadın "İkinci Cins" 2 Evlilik Çağı*. Çev. Bertan Onaran. İstanbul: Payel Yayınevi, 1993.]

Brennan, Teresa. *The Transmission of Affect*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2004.

Csíkzentmihályi, Mihály. *Flow: The Psychology of Happiness*. Londra: Rider, 1992.

Firestone, Shulamith. *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*. New York: Morrow, 1970.

Friedan, Betty. *The Feminine Mystique*. Harmondsworth: Penguin, 1965.

Frey, Bruno S., ve Alois Stutzer. *Happiness and Economics: How the Economy and Institutions Affect Human Well-Being*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2002.

Frye, Marilyn. *The Politics of Reality: Essays in Feminist Theory*. Trumansburg, NY: Crossing, 1983.

Greene, Gayle. *Changing the Story: Feminist Fiction and Tradition*. Bloomington: Indiana University Press, 1991.

Hochschild, Arlie Russel. *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*. 20th anniversary edition. Berkeley: University of California Press, 2003.

hooks, bell. *Feminist Theory: From Margin to Center*. 2. Baskı. Londra: Pluto, 2000.

The Hours. Yön. Stephen Daldry. Hollywood, CA: Paramount, 2002.

Kant, Immanuel. *Groundwork for the Metaphysics of Morals*. Yay. Haz. Lara Denis. Çev. Thomas Kingsmill Abbott. Peterborough, ON: Broadview, (1785) 2005.

Kant, Immanuel. *Critic of Practical Reason*. Çev. Thomas Kingsmill Abbott. Mineola, NY: Dover, (1788) 2004. [Türkçesi: *Pratik Akılın Eleştirisi*. Çev. Füsün Akatlı, Gertrude Durusoy, İoanna Kuçuradi, Ülker Gökberk. İstanbul: Türkiye Felsefe Kurumu, 1999.]

- Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding*. Londra: Penguin, (1690) 1997. [Türkçesi: *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*. Çev. Meral Delikara Topçu. Ankara: Öteki Yayınevi, 2000.]
- Lorde, Audre. *Sister Outsider: Essays and Speeches*. Trumansburg, NY: Crossing, 1984a.
- Lorde, Audre. *Zami, A New Spelling of My Name*. Londra: Sheba Feminist, 1984b.
- Lorde, Audre. *The Cancer Journals*. San Francisco: Aunt Lute, 1997.
- McMahon, Darrin M. *Happiness: A History*. New York: Atlantic Monthly Press, 2005.
- Millett, Kate. *Sexual Politics*. Garden City, NY: Doubleday, 1970. [Türkçesi: *Cinsel Politika*. Çev. Seçkin Selvi. İstanbul: Payel Yayınevi, 2000.]
- Nietzsche, Friedrich. *The Will to Power*. Çev. Walter Kaufmann ve R. J. Hollingdale. New York: Vintage, (1901) 1968.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Émile*. Çev. Barbara Foxley. Londra: Everyman, (1762) 1993. [Türkçesi: *Emile*. Çev. Ülkü Akagündüz. İstanbul: Selis Kitaplar, 2011.]
- Scheler, Max. *The Nature of Sympathy*. Çev. Peter Heath. Piscataway, NJ: Transaction, (1913) 2008.
- Sedgwick, Eve Kosofsky. *Touching Feeling: Affect, Performativity, Pedagogy*. Durham, NC: Duke University Press, 2003.
- Wollstonecraft, Mary. *A Vindication of the Rights of Woman*. New York: Norton, (1798) 1975. [Türkçesi: *Kadın Haklarının Gereçlendirilmesi*. Çev. Deniz Hakyemez. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2007.]
- Woolf, Virginia. *Mrs. Dalloway*. New York: Harvest, (1925) 1953. [Türkçesi: *Mrs Dalloway*. Çev. Tomris Uyar. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.]

¹ Bu makalenin İngilizcesi 2010 yılında "Killing Joy: Feminism and the History of Happiness" ismiyle *SIGNS* dergisinin 35:3 sayısında yayımlanmıştır. Makalenin Türkçeye çevirilmesi için izin veren yazar Sara Ahmed'e ve Chicago Üniversitesi yayınevine teşekkür ederiz.

² Darrin M. McMahon, *Happiness: A History*, New York: Atlantic Monthly Press, 2005, s. xi.

³ A.g.e., s.xiv.

⁴ A.g.e., s.xv.

⁵ A.g.e., s. xiii.

⁶ A.g.e.

⁷ Bruno S. Frey and Alois Stutzer, *Happiness and Economics: How the Economy and Institutions Affect Human Well-Being*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2002, s. vii.

⁸ Immanuel Kant, *Critic of Practical Reason*, Çev. Thomas Kingsmill Abbott, Mineola, NY: Dover, (1788) 2004, s.24.

⁹ Immanuel Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, Yay. Haz. Lara Denis, Çev. Thomas Kingsmill Abbott, Peterborough, ON: Broadview, (1785) 2005, s. 78.

¹⁰ Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, Çev. H. M. Parshley, Londra: Vintage, (1949) 1997, s. 28.

¹¹ Betty Friedan, *The Feminine Mystique*, Harmondsworth: Penguin, 1965, s. 19-20.

¹² Bu ve bundan sonraki tüm tanımlar *Oxford English Dictionary* ikinci çevrimiçi baskısından alınmıştır.

¹³ Sara Ahmed, *Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others*, Durham, NC: Duke University Press, 2006, s.124.

¹⁴ Mihály Csikszentmihályi, *Flow: The Psychology of Happiness*, London: Rider, 1992, s. 2.

¹⁵ Nesnelere odaklanmamın birbiriyle ilişkili iki nedeni var: İlki, mutluluğun bir his olarak nasıl nesnelere atfedildiğini irdelemek. Böyle bir savı öne sürerken, mutluluğu hisse indirgemek istemem. McMahon'un (2005) kendi mutluluk tarihinin açıklığa kavuşturduğu gibi, mutluluk ve his arasındaki eşleşme on sekizinci yüzyıldan bu yana dolaşımda olan modern bir eşleşmedir. Bugün mutluluk hakkında düşünürken hissi düşünmemek zordur. O halde üstlendiğim görev iyi hissetmekle [*feeling good*] diğer toplumsal olarak istenen olmakla [*social goods*] arasındaki ilişkiyi incelemek, ya da hislerin nasıl bazı şeyleri iyi kılmaya ya da toplumsal olarak istenene dönüştürmeye iştirak ettiğini incelemektir. İkinci olarak, duygu nesnelere odaklanırken amacım aynı zamanda özne-merkezli olmayan ve hislerin öznelere başlayıp diğerlerine doğru hareket ettiğini varsaymayan (bkz. Ahmed 204) bir hissetme modeli sunmaktır. Diğer özne-merkezli olmayan feminist duygu modelleri için bkz. Sedgwick (2003) ve Brennan (2004).

¹⁶ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, Londra: Penguin, (1690) 1997, s. 216.

¹⁷ A.g.e.

¹⁸ Aristotle, *Nicomachean Ethics*, Yay. Haz. William Kaufman, Mineola, NY: Dover, (340 M.Ö.) 1998 s. 1.

¹⁹ A.g.e., s. 8.

²⁰ Aristoteles'in mutluluk ya da *eudaimoniayı* (zaman zaman ve daha isabetli bir şekilde "serpilen" olarak da çevrilmiştir) his şeklinde değil daha ziyade iyi yapmak ya da iyi yaşamak olarak tanımladığının farkındayım. Bundan yararlanmamın nedeni mutluluğu bir telos ya da hedef olarak değerlendirmenin ne anlama geldiği ve bunun -diğer değerleri de içeren- diğer şeylere ne anlamlar yüklediği ile ilgilenmem. Aristoteles'in etik anlayışında his, onun alışkanlık modeli dolayısıyla bir rol oynar: iyi adam doğru şeylerden doğru şekilde etkilenmeyi öğrenen kişidir; "soyul hareketlerden zevk duymayan adam kesinlikle iyi bir adam değildir; nasıl ki kimse adil davranmaktan zevk duymayan adama adil adam demez ise" (Aristoteles, [M Ö 340] 1998: 11-12). Julia Annas erdemli kişinin nasıl "doğru davranacağını ve uygun hislerden doğru miktarda duyacağını ve bunun nerede makul miktarda olacağını" betimler (Aristoteles, 1993: 61).

²¹ Orjinalinde "*goods*" kelimesi kullanılıyor. Yazar, *good* (iyilik) kelimesi ile *goods* kelimesini aynı cümle içinde kullanarak kelime oyunu yapmaktadır. *Goods* kelimesinin Longman-Metro İngilizce-Türkçe Sözlüğe göre *goods*'un birinci anlamı "taşınabilir mal, arazi" ikinci anlamı "satılık mal" beşinci anlamı ve gündelik dil ve argoda kullanımı "tam adamı, tam istenen şey veya kimse" olarak gösterilmektedir. Bu makalede bu anlamlar çağrıştırmaya çalışılmıştır. Kişinin mutluluk hedefiyle "istenen" davranışları göstermesi bir yandan onu nesneleştiren, bir mal haline getiren bir sürece işaret eder. Bkz. 19. dipnot (ç. n.)

²² A.g.e.

²³ Friedrich Nietzsche, *The Will to Power*, Çev. Walter Kaufmann ve R. J. Hollingdale, New York: Vintage, (1901) 1968, s. 294-295.

²⁴ A.g.e.

²⁵ Jean-Jacques Rousseau, *Émile*, Çev. Barbara Foxley, Londra: Everyman, (1762) 1993, s. 359.

²⁶ *The Promise of Happiness* [Mutluluk Vaadi] (Ahmed, yakında çıkacak) kitabının dördüncü bölümü "Melankolik Göçmenler"de vatandaşlığı kimin mutluluğunun ilk sırada yer aldığına karar veren bir teknoloji olarak tanımladım. Vatandaşlığın mutluluk aracılığıyla belirlenimi, emperyal misyonun mutluluğu en yüksek noktaya çıkaran faydacı öğretisi üzerinden meşrulaştırıldığı uzun bir tarihten yararlanmaktadır.

²⁷ Max Scheler, *The Nature of Sympathy*, Çev. Peter Heath. Piscataway, NJ: Transaction, (1913) 2008, s. 12.

²⁸ Jean-Jacques Rousseau, *Émile*, Çev. Barbara Foxley, Londra: Everyman, (1762) 1993, s. 434.

²⁹ Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman*, New York: Norton, (1798) 1975, s. 43.

³⁰ A.g.e., s. 5.

³¹ Arlie Russel Hochschild, *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*, 20th anniversary edition, Berkeley: University of California Press, 2003, s. 59.

³² A.g.e., s. 61.

³³ Marilyn Frye, *The Politics of Reality: Essays in Feminist Theory*, Trumansburg, NY: Crossing, 1983, s. 2.

³⁴ A.g.e.

³⁵ A.g.e., s. 2-3.

³⁶ Popüler kültürde feministlere siyaset aracılığıyla hayal kırıklıklarından arındıkları teşhisi mütemadiyen koyulur. Bu nedendir ki feminist ile hayal kırıklığı riskinin benzer bir biçimde cisimleştiği kız kurusu ya da lezbiyen gibi diğer figürler (heteroseksüel mutluluğa erişme başarısızlığının hakiki duygusal sonucu olduğu var sayılan) arasında bir akrabalık vardır. Bu tür figürlerin cinsiyetçiliğini ve homofobikliğini kesinlikle tartışma devam etmeliyiz.

³⁷ Audre Lorde, *Zami, A New Spelling of My Name*, Londra: Sheba Feminist, 1984b.

³⁸ bell hooks. *Feminist Theory: From Margin to Center*, 2. baskı. Londra: Pluto, 2000.

³⁹ A.g.e., s. 56.

⁴⁰ Audre Lorde, *Zami, A New Spelling of My Name*, Londra: Sheba Feminist, 1984b, s. 131.

⁴¹ Gayle Grene, *Changing the Story: Feminist Fiction and Tradition*, Bloomington: Indiana University Press, 1991, s. 9.

⁴² Jean-Jacques Rousseau, *Émile*, Çev. Barbara Foxley, Londra: Everyman, (1762) 1993, s. 439-440.

⁴³ A.g.e., s. 441.

⁴⁴ Virginia Woolf, *Mrs Dalloway*, Çev. Tomris Uyar. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010, s. 16-17.

⁴⁵ Mrs. Dalloway'in bilinç akışı kendisini bir ölüm bilinci olarak sunar: "Öyleyse ne önemi var yani, diye sordu kendi kendine Bond Sokağı'na doğru yürürken, ne önemi var bir gün mutlaka yitip gitmenin; bütün bunların kendisi olmadan da sürmesinin; nefret mi ediyordu, yoksa ölümün kesin sonucu avutuyor muydu?" (15). Ölüm bilincini cinsiyet bilinciyle bağdaştırarak ben kendi eğilimimi takdim ediyorum: O halde, Clarissa, Mrs. Dalloway haline gelirken ve Mrs. Richard Dalloway haline gelirken "mutlaka yitip gitmekteydi." Feminist tarihler bize mutluluğun yolundan gitmenin kadınlar için bir yitim gerektirdiğini gösterir.

⁴⁶ Virginia Woolf, *Mrs Dalloway*, New York: Harvest, (1925) 1953, s. 231-232.

⁴⁷ Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, Çev. H. M. Parshley, Londra: Vintage, (1949) 1997, s. 554.

⁴⁸ A.g.e.

⁴⁹ Kate Millett, *Sexual Politics*, Garden City, NY: Doubleday, 1970, s. 37.

⁵⁰ Virginia Woolf, *Mrs Dalloway*, New York: Harvest, (1925) 1953, s. 185.

⁵¹ Virginia Woolf, *Mrs Dalloway*, Çev. Tomris Uyar. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010, s.182-183.

⁵² Audre Lorde, *Sister Outsider: Essays and Speeches*, Trumansburg, NY: Crossing, 1984a, s. 17-18.

⁵³ Audre Lorde, *The Cancer Journals*, San Francisco: Aunt Lute, 1997, s. 76.

⁵⁴ A.g.e.

⁵⁵ Bu mülakatlar 2003 ve 2005 arasında Avustralya ve İngiliz üniversitelerinde gerçekleştirildi ve öğrenme ve beceri sektörlerinin (yetişkin eğitimi ve toplum eğitimi ve ileri eğitimi kapsayan) ve yüksek eğitimin içindeki çeşitliliğe yönelimi değerlendiren daha geniş bir çalışmanın parçasıdır. Katılımcılar, isimleri gizli kalmak kaydıyla onay vermişlerdir, bu sebeple isimlerine burada yer verilmemiştir. Elaine Swan ile birlikte bu çalışmanın başındaydım ve araştırma ekibi Shona Hunter, Sevgi Kılıç ve Lewis Turner'dan oluşuyordu. Araştırmanın daha detaylı bulguları için bkz. Ahmed (2007).

⁵⁶ Shulamith Firestone, *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*, New York: Morrow, 1970, s. 155.

⁵⁷ A.g.e., s. 20.

⁵⁸ *The Hours*, yön. Stephen Daldry, Hollywood, CA: Paramount, 2002.