

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

Fatih YALÇIN

TAHSİN YÜCEL'İN ROMANLARINDA
YABANCILAŞMA VE İRONİ

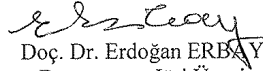
DOKTORA TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Doç. Dr. Erdoğan ERBAY

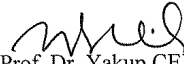
Erzurum – 2010

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

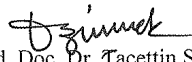
Bu çalışma Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalının Yeni Türk Edebiyatı Bilim Dalında jürimiz tarafından DOKTORA tezi olarak kabul edilmiştir.


Doç. Dr. Erdoğan ERBAĞ
Danışman – Jüri Üyesi


Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK
Jüri Üyesi


Prof. Dr. Yakup ÇELİK
Jüri Üyesi


Yrd. Doç. Dr. Fikret KILIÇ
Jüri Üyesi


Yrd. Doç. Dr. Tacettin ŞİMŞEK
Jüri Üyesi

Yukarıdaki imzalar, adı geçen öğretim üyelerine aittir. 19. 02. 2010

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

_Toc255114470

ÖZET.....	IV
ABSTRACT	V
ÖNSÖZ.....	VI
KISALTMALAR DİZİNİ	VIII

BİRİNCİ BÖLÜM.....	1
1. YABANCILAŞMA.....	1
1.1.Yabancılaşma Kavramının Tanımı ve Kökenleri.....	1
1.2. İlk İsyan, İlk Günah, İlk Yabancılaşma: Cennetten Kovulma	5
1.3. Yabancılaşmaya Yönelik Kuramsal Yaklaşımlar	11
1.3.1. Hegel’de Yabancılaşma	11
1.3.2. Feuerbach’ta Yabancılaşma	14
1.3.3. Marks ve Yabancılaşmış Emek.....	15
1.3.4. Georg Simmel ve Metropol İnsanı.....	21
1.3.5 Herbert Marcuse ve Tek Boyutlu İnsan	25
1.3.6. Erich Fromm ve Objeleşen İnsan.....	27
1.3.7. Jean Baudrillard ve Homo Economicus / Tüketen İnsan.....	34
1.3.8. Melvin Seeman ve Yabancılaşma Türleri	51
1.3.8.1.Güçsüzlük.....	52
1.3.8.2. Anlamsızlık	52
1.3.8.3. Kuralsızlık.....	53
1.3.8.4. Yalnızlık/Toplumsal Yalıtım	54
1.3.8.5. Kendine Yabancılaşma/ Öz Soğuma.....	55
1.4. İslami Düşünce de Yabancılaşma	57
1.4.1. Ali Şeriatî’de Yabancılaşma	58
1.4.1.1. Hurafelik ya da Bozulmuş Dinler	60
1.4.1.2. Şirk	61
1.4.1.3. Züht	62
1.4.1.4. Makinizm	62
1.4.1.5. Sınıfsal Düzen	63

1.4.1.6. Aşk ve İman	63
1.4.1.7. Bilgi Hastalığı, Kitap Hastalığı	64
1.4.1.8. Para.....	64
1.4.1.9. Uygarlık	65
1.4.1.10. Hedef	65
1.4.1.11. Toplum	65
1.4.1.12. Materyalizm	66
1.4.1.13. İdealizm.....	67
1.4.2. İsmet Özel’de Yabancılaşma.....	67
1.4.3. Sadık Kılıç’ta Yabancılaşma.....	72
1.5. Yabancılaşma Bağlamında Kültürel ve Sosyal Bir Zemin Olarak Modern- Postmodern Dönem	76
İKİNCİ BÖLÜM	103
2. İRONİ.....	103
2.1. Tarihsel Süreç.....	103
2.1.1. Bir Retorik Aracı Olarak İroni: Sokratik İroni.....	104
2.1.2. Romantik İroni	107
2.1.3. Modern ve Postmodern İroni	112
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	135
3. HAYATI, SANATI VE ESERLERİ.....	135
3.1. Ailesi	135
3.2. Öğrenim Hayatı	136
3.2.1. İlkokul yılları.....	136
3.2.2. Lise yılları / Ötegeçeden ayrılış İstanbul’a ilk adım	136
3.2.3. Üniversite yılları.....	138
3.3. Yazın mutfağına giriş / Varlık dergisindeki yıllar	139
3.4. Bilim dünyasına giriş / meslek hayatı	140
3.5. Bir Yazar Olarak Tahsin Yücel.....	141
3.5.1. Dili	142
3.5.2. Öykücülüğü	143

3.5.3. Romancılığı	147
3.5.4. Denemeciliği	152
3.5.5. Eleştirmenliği	154
3.5.6. Çevirmenliği	155
3.6. Eserleri	156
3.7. Aldığı Ödüller	160
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	162
4.TAHSİN YÜCEL ROMANLARINDA YABANCILAŞMA VE İRONİ	162
4.1. Mutfak Çıkmazı	168
4.1.1. Romanın genel özeti.....	168
4.1.2. “Mutfak Çıkmazı”nda yabancılaşma ve ironi	171
4.2. Vatandaş	183
4.2.1. Romanın genel özeti.....	183
4.2.2. “Vatandaş”ta yabancılaşma ve ironi	187
4.3. Peygamberin Son Beş Günü.....	203
4.3.1. Romanın genel özeti.....	203
4.3.2. “Peygamberin Son Beş Günü”nde yabancılaşma ve ironi	210
4.4. Bıyık Söylencesi	225
4.4.1. Romanın genel özeti.....	225
4.4.2. “Bıyık Söylencesi”nde yabancılaşma ve ironi	229
4.5. Yalan	243
4.5.1. Romanın genel özeti.....	243
4.5.2. “Yalan”da yabancılaşma ve ironi.....	249
4.7. Gökdelen	295
4.7.1. Romanın genel özeti.....	295
4.7.2. “Gökdelen”de ironi ve yabancılaşma	300
SONUÇ.....	326
BİBLİYOGRAFYA	330
ÖZ GEÇMİŞ.....	342

ÖZET
DOKTORA TEZİ

TAHSİN YÜCEL’İN ROMANLARINDA YABANCILAŞMA VE İRONİ

Fatih YALÇIN

Danışman: Doç. Dr. Erdoğan ERBAY

2010-SAYFA: X+341

Jüri: Doç. Dr. Erdoğan ERBAY

Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK

Prof. Dr. Yakup ÇELİK

Yrd. Doç. Dr. Fikret KILIÇ

Yrd. Doç. Dr. Tacettin ŞİMŞEK

Çağdaş Türk Edebiyatının önemli yazarlarından biri olan Tahsin Yücel’in romanları üzerine yapmış olduğumuz bu çalışmada, ilk olarak yazarın yazın hayatını besleyen sosyal ve kültürel zeminin ve yazın coğrafyasının tespit edilmesi amacıyla yazarın hayatı irdelenmiş, ardından ürün verdiği diğer edebi türler de dikkate alınarak edebi kişiliği ortaya konulmuştur. Modern bireyin varoluş problemlerinden biri olan yabancılaşma olgusu ve bir anlatım aracı olarak ironi konusuyla ilgili tarihsel süreç takip edilerek teorik altyapı oluşturulduktan sonra yazarın, yabancılaşma olgusunu edebiyat metnine nasıl yansıttığı ve bu bağlamda ironiyi hangi işlevlerle kullandığı belirlenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tahsin Yücel, yabancılaşma, ironi, roman, modernizm, postmodernizm, Türk Edebiyatı,

ABSTRACT**Ph. D. THESIS****THE ALIENATION AND IRONY IN THE NOVELS OF TAHSİN YÜCEL****Fatih YALÇIN****Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Erdoğan ERBAY****2010- PAGE: X+341****Jury: Assoc. Prof. Dr. Erdoğan ERBAY****Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK****Prof. Dr. Yakup ÇELİK****Assist. Prof. Dr. Fikret KILIÇ****Assist. Prof. Dr. Tacettin ŞİMŞEK**

In this study performed on the novels of Tahsin Yücel, one of the prominent authors of modern Turkish Literature; initially, life of the author was scrutinized for the purpose of determining the socio-cultural background and the literary geography feeding his life of the author and then his literary personality was presented by taking other literary types he published into account. In the novels of Tahsin Yücel forming the main subject of our study, we concentrated on the phenomenon of alienation being one of existential problems of a modern man and on irony as a means of narration. It was tried to be determined how the author reflected the phenomenon of alienation being one of the most fundamental problems of our age to a literary text and in this context, in what ways he used irony.

Anahtar Kelimeler: Tahsin Yücel, alienation, irony, novel, modernism, postmodernism, Turkish Literature

ÖN SÖZ

Yazma edimini insanı ve dünyayı sorgulamanın, insanı tek boyuta indirgeyen anamalcı yönelimlere karşı direnmenin etken yollarından biri olarak değerlendiren Tahsin Yücel’in romanlarında yabancılaşma temel izleklerden biridir. İroni ise yazarın, yabancılaşma izleğinin daha görünür kılınması için kullandığı en işlevsel anlatım aracıdır. Yazara “ben bütün bunların dışındayım ve onaylamıyorum” deme imkânını veren ironi, Tahsin Yücel yazınının en belirgin özelliğidir.

Bizi böyle bir çalışma yapmaya yönlendiren temel neden, edebiyatın neredeyse her türünde yetkin eserler veren Tahsin Yücel hakkında kapsamlı bir çalışmanın yapılmamış olmasıdır. Bir diğer neden ise, Ahmet Hamdi Tanpınar’ın Saatleri Ayarlama Enstitüsü ve Oğuz Atay’ın Tutunamayanlar adlı romanlarıyla edebiyatımızda yetkin örnekleri verilen ve modernleşme sürecinin zihinsel bir yansıması olarak gerçeklik algısının değişmesiyle birlikte, edebiyat metninde gerçeklik algısının deforme edilmesinin en önemli araçlarından biri olan ironik üslupla ilgili yapılan çalışmaların sınırlı sayıda olmasıdır. Üçüncü neden ise, modern insanın kaderine dönüşen yabancılaşma olgusunun, edebiyat metnindeki yansımalarına akademik dikkatin yeterince gösterilmemiş olmasıdır.

Çalışmanın birinci bölümünde Tahsin Yücel’in hayatı, edebi kişiliği ve eserleri ana başlığı altında ilk başta bir yazar olarak Tahsin Yücel’i hazırlayan sosyal ve kültürel zemin irdelenmiştir. Bu bölümde Yücel’in hayatı, ailesi, okul yılları, edebiyat ortamına girişi ve üniversite yılları alt başlıkları altında ayrıntılı olarak incelenmiştir. Yine aynı bölümde bir yazar olarak Tahsin Yücel başlığı altında, öykücülüğü, romancılığı, denemeciliği, eleştirmenliği ve çevirmenliği değerlendirilerek eser verdiği türler bağlamında yazarın üslubuna ait temel özellikler belirlenmeye çalışılmıştır.

İkinci bölüm, çalışmanın temelini oluşturan konulardan biri olan yabancılaşma olgusuyla ilgili teorik bilgilere ayrılmıştır. Bu bölümde yabancılaşma kavramı tarihsel süreç içerisinde irdelenmiş; bu süreç, yabancılaşma konusuna yoğunlaşmış, bu konuda eser vermiş düşünürler üzerinden takip edilerek modern-postmodern dönem başlığı altında günümüze kadar getirilmiştir. Aynı zamanda bu bölümde, İslami düşüncede yabancılaşma başlığı altında genel olarak Batı kaynaklı bir gelişim süreci geçirmiş olan yabancılaşma kavramına farklı bir bakış açısı getirmiş İslami düşünürler irdelenmiştir.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde, ironi konusu üzerinde yoğunlaşmıştır. İroni konusu, tarihsel süreç de takip edilerek üç bölüm hâlinde hazırlanmıştır. İlk olarak, “Bir Retorik Aracı Olarak İroni” başlığıyla Sokratik ironi olarak da bilinen sözsel ironi irdelenmiştir. İkinci bölümde, on sekizinci yüzyılda Wilhelm Schlegel, Friedrich Schlegel, Adam Müller ve Karl Solger tarafından kuramsal altyapısı oluşturulan romantik ironi, üçüncü bölümde ise, insan hayatındaki sosyal ve kültürel değişimlere bağlı olarak çok farklı işlevler kazanan modern-postmodern ironi incelenmiştir.

Yabancılaşma ve ironi konusunun teorik altyapısı oluşturulduktan sonra dördüncü bölümde Tahsin Yücel romanlarında yabancılaşma ve ironi konusu ana hatlarıyla tartışıldıktan sonra, yabancılaşma ve ironi bağlamında romanlar tek tek incelenmiştir. Uygulama bölümü olarak da nitelendirebileceğimiz bu bölümde, ilk olarak okurun bu romanları okumamış olma ihtimali göz önüne alınarak romanların geniş özeti verilmiş ardından da romanlar yabancılaşma ve ironi bağlamında değerlendirilmiştir. Tahsin Yücel yazınında yabancılaşma ve ironi daha çok roman kişileri üzerinde belirginleştiği için değerlendirmeler kişiler merkeze alınarak “yabancılaşmış ironik karakterler” üzerinden işlenmiştir.

Beşinci ve son bölümde ise, genel bir değerlendirme yapılarak çalışma sonlandırılmıştır. Bibliyografyada Tahsin Yücel’in incelemeye dâhil ettiğimiz eserleri ve yararlandığımız diğer kaynaklara yer verilmiştir.

Doktora programına kayıt yaptırdığımız ilk günden beri hoşgörüsü ve sabrıyla maddi ve manevi desteğini bizden esirgemeyen, çalışma konusunun belirlenmesinden, çalışmanın sonlandırılmasına kadar olan süreçte öneri ve yönlendirmeleriyle çalışmamızı şekillendiren, titizlikle inceleyen saygıdeğer hocam Doç. Dr. Erdoğan ERBAY’a sonsuz saygı ve teşekkürlerimi sunuyorum.

Tez konusunu belirlediğimiz günden beri, rahatsızlığına rağmen her görüşme talebimizi olumlu karşılayan, fikirleri ve önerileriyle çalışmamıza katkı sağlayan Sayın Tahsin Yücel’e ve her başvurduğumuzda bizi sabırla dinleyen ve yardımlarını esirgemeyen Doç. Dr. Mukadder ERKAN, Yrd. Doç. Dr. Tacettin ŞİMŞEK, Yrd. Doç. Dr. Ali TİLBE ve Yrd. Doç. Dr. Ali UTKU’ya, tezi son defa gözden geçiren Muzaffer SAATÇİ’ye ve çalışmanın her aşamasında göstermiş olduğu sonsuz sabır için eşim Aynur YALÇIN’a teşekkür ediyorum.

KISALTMALAR DİZİNİ

A.g.e.	:	Adı geçen eser
A.g.s.	:	Adı geçen söyleşi
A.g.m.	:	Adı geçen makale
B.S.	:	Bıyık Söylencesi
Çev:	:	Çeviren
G.	:	Gökdelen
K.K.	:	Kumru ile Kumru
P.S.B.G.	:	Peygamberin Son Beş Günü
s.	:	Sayfa
M.Ç.	:	Mutfak Çıkmazı
T.D.K.	:	Türk Dil Kurumu
V.	:	Vatandaş
vb.	:	Ve benzeri
Y.	:	Yalan

BİRİNCİ BÖLÜM

“Bütün maddi tatminleri sağlayın ona, öyle ki uyumak, çörek yemek ve dünya tarihini sürdürmeyi dert edinmekten başka yapacak bir şeyi kalmamasın; yeryüzünün tüm mallarına boğun ve saç diplerine kadar mutluluğun yüzeyine küçük kabarcıklar çıkacaktır, suyun üzerinde olduğu gibi.”

(Dostoyevski/Yeraltından Notlar)

1. YABANCILAŞMA

1.1.Yabancılaşma Kavramının Tanımı ve Kökenleri

Yabancılaşma, maymuncuk bir kavram olarak entelektüel ve gündelik hayatımızın sıklıkla kullanılan “sınıflandırma”, “ötekileştirme” ve “ötekini tanımlama” araçlarından biridir. Yabancı olma, yabancı olunan ve aslına uygun bir “şey”in varlığını gerekli kılar. Yabancı olunan bu “şey” bazen zaman, bazen toplum, bazen uzam ve bazen de bireyin kendisi olabilir. Yabancılaşmanın ölçütü ve düzeyi ise, kavrama nereden hangi bakış açısıyla baktığınızla ilgilidir. Herhangi bir toplumsal olgunun, belli bir toplumda nasıl algılandığı ve ne tür yansımalara sebep olduğu konusu, o toplumun dünyayı algılama biçimi ile doğrudan ilgilidir. Bu algılama ise, toplumdan topluma farklılıklar göstereceği gibi, aynı toplum içinde tarihsel gelişim sürecine bağlı olarak ortaya çıkan siyasal, ekonomik ve kültürel dönüşümler tarafından da etkilenecektir. Toplumsal bir olgu olan yabancılaşma da, bu bakış açısı içerisinde değerlendirildiğinde Doğu ve Batı toplumları için farklı anlamlar ifade etmekte ve farklı gelişim süreçlerini yansıtmaktadır.¹ Bugün için kavramın doğru şekilde anlaşılabilmesi de, kavramın gelişim ve değişim sürecinin titizlikle takip edilebilmesiyle ancak mümkün olabilecektir.

Yukarıda da ifade edildiği gibi genel olarak yabancılaşma kavramı yabancılaşılacak bir “öz”ün varlığını gerekli kılar. Bu “öz”ün ne olduğunu ve niteliğini belirleyen temel dinamik ise, toplumların yaşadığı tarihsel süreçtir. Buna bağlı olarak yabancılaşma kavramı ile ilgili farklı tanımlamalar yapılagelmiştir. Tüm bu yabancılaşma kuramlarının ortak noktası varlığı kesinlenen bir “öz”ün, değişime, yozlaşmaya uğraması, temel varoluş özelliklerini ve yeteneklerini kaybetmesidir.

¹ Arzu Ertaylan, 1990 Sonrası Türk Sinemasında Yabancılaşma Olgusu, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2007 s. 5

Yabancılaşma kavramı, en genel çerçevesiyle bireylerin birbirlerinden ya da belirli bir ortam veya süreçten uzaklaşmalarını anlatır.² Oldukça geniş kapsamlı bir olguya işaret eden yabancılaşma kavramı, başlangıçta tümüyle dini bir anlam ifade etmesine rağmen, toplumsal yaşamdaki gelişmelere ve bunların sosyal bilimlerdeki yansımalarına paralel olarak, zaman içerisinde farklı anlam boyutları da kazanmıştır. Olguyu açıklamaya yönelik tartışmalar özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra hız kazanmış ve bu tartışmalar zamanla varoluşçu filozoflar, psikologlar, sosyologlar, edebiyat eleştirmenleri ve yazarların da dâhil olduğu geniş bir alana yayılmıştır.³

Yabancılaşma kavramı, dilimize Batı dillerinden geçmiştir. Fransızca'da "aliéné", İspanyolca'da "alienada" ve İngilizcede "alienation" kelimeleri yabancılaşmanın karşılığı olarak kullanılmaktadır. "Yabancılaşma kavramını karşılayan Grekçe "alloiosis" ve bundan türetilen Latince alienatio sözcükleri "ekstasis", yani esrime, kendinden geçme, belâğinin 'dış'ına çıkma, anlamlarında kullanılıyor. Terim klasik antikite sonlarına doğru ve Helenistik devirde, 'Bir ve Tek Olan'la yani 'Tanrı'yla bütünleşme anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Pagan mistiklerinden Plotinos, tefekkürü ruhun kendi bilincini yitirerek kendisi olmaktan çıkma hali olarak betimliyor ve bu 'hal'i de alloiosis terimiyle tanımlıyor. Plotinos'un sisteminde, yabancılaşma, yani alloiosis, ruhun daha alt bir varlık biçiminden, yani kendi varoluşundan sıyrılarak, her şeyin kaynağı olan "Bir" ve "Tek" ile bütünleşmesi halini tanımlamaktadır."⁴ Bazı kaynaklara göre ise alinasyon, "âline" (aliéner) kökünden gelmekte olup insana cinin hulul etmesi (girmesi) anlamına gelmektedir. İşte bu anlamda, eskiden, deliren biri için, "kendinden uzaklaştı, kendini tanımıyor, aklını yitirmiş, kendinde değil, bir başkası oldu" derlerdi. Yani divane ve mecnun olmuş; cin (div) ona hulul etmiş (aline olmuş) ve aklını, duygusunu ve kişiliğini yiyerek onun insani kimliğinin ve bireysel kişiliğinin yerine geçmiştir; o kendisini duymamaktadır, cini kendisi sanmaktadır.⁵ Doğal olarak özbenliğine yabancılaşmıştır.

Latince'de başkası, yabancı anlamlarını gösteren "alienus" kelimesi, zihnî hastalıklarla ilgili kılındığında, taşıdığı sosyal muhtevasına ışık tutacak biçimde, kişinin, kısmen veya tamamen kişilik aidiyetini kaybetmek suretiyle bizzat kendi kendine ve

² Gordon Marshall, Sosyoloji Sözlüğü, (Çev.: Osman Akınhay, Derya Kömürcü) Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999, s. 798,

³ Ertaylan, A.g.e., s. 6

⁴ Sibel Özbudun, vd., Yabancılaşma ve ..., Ütopya Yayınevi, Ankara, 2007, s. 16

⁵ Ali Şeriatî, İslâm Bilim I-II, Bilge Adam Yayınları, (Çev.: Faruk Alptekin), İstanbul, 2006, s. 192,

insanların oluşturduğu cemiyete yabancılaşıp, kendi öz faaliyetlerinin kontrol ve güdümünü yitirerek neticede eylemlerinden sorumluluğunun sona ermesini ifade eder.⁶ Yazınsal tarihin başlangıcı olarak kabul edilen Homer ‘kabilesiz, yarasız, yüresiz kişi’den; yoldaşlığın dışına düşmüş, klan ve akrabaların dostça ateşinin dışında kalmış olandan söz etmiştir. Sonsuz gezgin motifi Yahudi geleneğinin şafağında başlar ve tüm Batı dinine bunu izleyen tarihi boyunca nüfuz eder. Abram, yabancılaşmış insanın prototipi ve evrensel simgesidir. Ailesinden, ulusundan, ulusal dininden kopmuş, toprakta, toplumda ve imanda yurtsuz, doğal olarak kimliksiz bir şekilde dolaşır durur. Sevmeye ve ait olma yetisi olmayan bir göçbedir. Sevedemediğinden, kendini, aşkın bir kudrete teslim eder ve komünyonun yerine yasayı, sevginin yerine boyun eğmeyi ikame eder. Kendine yabancılaşmanın ilk örneği olarak Abram, kendisindeki tüm iyi şeyleri bir üst varlığa aktararak adının İbrahim şeklinde değışmesiyle yeni bir kimlik edinir.⁷ Yabancılaşmış insanın prototipi olarak Abram’ın öne çıkan özellikleri, “sevmeye ve ait olma yetisini kaybetmiş olması”, “yersiz yurtsuzluğu” ve “kendini aşkın bir kudrete teslim etmesi” olarak sıralanabilir. Abram’ın kendisindeki tüm iyi şeyleri bir üst varlığa aktarmasına benzer bir durumda Eski Ahitte putperestlik ilgili olarak kullanılır. Burada yabancılaşmaya sebep olan şey “çok tanrıçılık” değil, tapılan putların insan eliyle yapılmış olmasıdır. İnsani niteliklerini kendi eliyle yaptığı nesnelere yükleyen insanoğlu artık kendi ürettiği nesne karşısında, kendisini nesneleştirip değersizleştirmekte ve doğal olarak değerini aktardığı nesneler karşısında edilgin bir konuma mahkûm olmaktadır. Nesnelerin egemenliğine giren insan köleleşmektedir.⁸ Öne çıkan bu özellikler ilerleyen bölümlerde modern insanın yabancılaşması konusunda yeniden gündeme geleceği için önemlidir.

Türk Dil Kurumu Güncel Sözlüğü’nde yabancılaşma “belli tarihsel şartlarda insan ve toplum etkinlikleri ürünlerinin, bu etkinliklerden bağımsız ve bunlara egemen olan öğelerin değışik biçimde kavranması”; Toplum Bilimleri Sözlüğü’nde ise “belli tarihsel koşullarda insan ve toplum etkinlikleri ürünlerinin (emeğin, paranın, toplumsal ilişki sonuçlarının, insanın özelliklerinin ve yeteneklerinin) bu etkinliklerden bağımsız ve bunlara egemen ya da özlerinde olduklarından değışik biçimde kavranması olarak

⁶ Sadık Kılıç, Yabancılaşma “İnsana Karşı Toplumsal Süreç”, Rahmet Yayıncılık, İstanbul, 1984, s. 13,

⁷ Özbudun, vd., A.g.e., s. 15,

⁸ Erich Fromm, Marx’ın İnsan Anlayışı, (Çev: Kaan Ökten, Arıtan Yayınevi, İstanbul, 1997, s. 107,

tanımlanır.⁹ Hançerlioğlu ise Felsefe Ansiklopedisi'nde kavramı tarihsel bir bakış açısıyla ele alarak yabancılaşmayı “insanın insan olmayana dönüşmesi” olarak tanımlar:

“Yabancılaşma insanın insan olmayana dönüşmesidir. İnsanın ürettiklerinin, insanı boyunduruğu altına alan karşıt güçler haline gelmesi ve bunun sonucu olarak da, insanı insan olmayana dönüştürmeleri sürecini anlatır. Tarihsel süreçte insan, tarihsel ve toplumsal yasaların bilgisini edinip onlara egemen olamamasından ötürü, toplumsal gelişmeyi insansal özünü geliştirici bir biçimde yönlendirememiştir. İnsan tarihsel süreçte, kendisine yabancı ürünler ortaya koymuştur. Başta ekonomik yabancı olmak üzere, kendisini korkutan titreten tanrı adında bir dinsel yabancı, kendisini köleleştiren ve baskı altında tutan devlet adında bir siyasal yabancı, kendisine soluk alma olanağı bile tanımayan yasalar adında bir hukuksal yabancı, bilincini bilinçdışına ve usunu usa aykırılığa iten idealizm adında bir felsefi yabancı vb. yaratmıştır. Bundan ötürü insan, yarattığı özdeksel ve tinsel dünyasını durmadan zenginleştirdiği halde, bizzat kendisini özdeksel ve tinsel olarak durmadan yoksullaştırmıştır. Bunun sonucu olarak da insan, bizzat kendi kendisine yabancılaşmış ve insan olmayana dönüşmüştür.”¹⁰

Bir kimsenin kendi emeğinin ürünlerinden aşırı biçimde kopması; genellikle yaşamın aslında çekici ve değerli olabilecek kimi yönlerinden açıkça nefret etmeyle ya da bunlara kayıtsız kalmayla sonuçlanan toplumsallıktan ayrı düşme hâli olarak da tanımlanan yabancılaşma, terim olarak ilk kez Hegel tarafından “Geist’in Olgu Bilimi” (1807) adlı yapıtında, “saltık” aracılığıyla kavranmamış insan yaşamının kolaylıkla doğaya yabancılaşacağını vurgulamak üzere kullanılır.¹¹

Modern öncesi dönemlerde yabancılaşma bir kader olarak algılanmaktaydı. Hatta Hegel’de olduğu gibi bazıları için kaçınılmaz bir süreç olmasının yanında diyalektik bir süreç olarak olumlu bir işleve sahipti. Tanrının gazabına uğramış olmaktan yahut Tanrı’dan ayrı düşmekten kaynaklanan bu kader¹²den aklın önderliğinde, bilim ve teknoloji üreterek, doğaya hâkim olmakla kurtulmayı öğütleyen aydınlanma düşüncesi, bu kader algılayışının yerine tercihi; dinle şekillenen yaşamların yerine akli koymayı başardı.¹³ Ancak aydınlanma düşüncesinin ürettiği “yeni hayat” insanlara vaat ettiklerini asla gerçekleştirmedi. Aksine kendi dışındaki süreçlere yabancılaşan insan, bir ileri boyuta geçerek kendine yabancılaştı. Bu bağlamda son dönemde yaygın olarak kullanılan anomi ve şeyleşme/nesneleşme kavramları da yabancılaşma kavramıyla yakından ilgilidir:

⁹ <http://tdkterim.gov.tr/bts/?kategori=verilst&kelime=yabanc%FDIa%FEma&ayn=tam>

¹⁰ Orhan Hançerlioğlu, Felsefe Ansiklopedisi – (Kavramlar ve Akımlar), Remzi Kitabevi, ss. 201-203.

¹¹ Sarp Erk Ulaş, (2002), Felsefe Sözlüğü, Bilim ve Sanat yayınları, Ankara, 2002, s. 1563

¹³ Muhammet Ertay, Yabancılaşma Kader mi Tercih mi?, Lotus Yayınları, Ankara, 2007, s. 9,

“Toplumda normatif kuralların gücünü veya geçerliliğini yitirmesi olarak tanımlayabileceğimiz “anomi” ve yabancılaşmanın en son evresi olarak değerlendirilen “şeyleşme” ve “fetişizm” gibi kavramların da “yabancılaşma” kavramıyla yakın ilişkisi vardır. Bu ilişki kurulmadan yabancılaşmanın anlaşılması güçleşir. “Şeyleşme” ya da “fetişizm”, insanın kendi maddi ve zihinsel yaşamının koşulları üzerinde hiç bir denetim ve yetkiye sahip olamaması olarak tanımlanabilir. Horkheimer’e göre “şeyleşme”, aklın öznellesmesinin ve biçimselleşmesinin tipik bir sonucudur. Ona göre “şeyleşme”, insan faaliyetinin bütün ürünlerinin metaya dönüştüğü sanayi toplumunun doğuşuyla birlikte baskın bir hale gelmiştir. Kapitalizme özgü olan “meta fetişizmi” hız ve yoğunluğun artması ile birlikte daha da artmıştır. Zira kapitalizm, toplumsal ilişkiler sistemi olarak fetişistik bir karaktere sahiptir. Kapitalist süreçte, ürünlerin metaya dönüşmesi ile birlikte, insanların emekleri de değişim sürecinde satılabilen bir metaya dönüşmektedir. Böylece emek, üretim araçlarından koparılmakta ve üretim ile tüketim birbirinden ayrılmaktadır.”¹⁴

Süleyman Hayri Bolay’a göre yabancılaşma, çağdaş insanın ve içinde bulunduğu cemiyetin buhranlarını ve bunalımlarını anlatmakta kullanılan bir kavramdır. Ona göre kavram olarak yabancılaşma “*şuur ve şahsiyet kaybolması suretiyle ruhun kendisine, muhitine yabancılık hissetmesi*”¹⁵ anlamına gelir.

Çok eski bir geçmişe sahip olan “yabancılaşma” kavramı, geçirmiş olduğu uzun tarihsel süreç içerisinde anlam genişlemesine ve bazen de değişimine uğramış ancak genel olarak özünü korumuştur. Kavramın bugünkü işlevini ve sınırlarını tespit edebilmek için, içinden gelmiş olduğu tarihsel süreci takip etmek ve bu bağlamda uğramış olduğu değişim ve gelişmeleri bu süreç içinde değerlendirmek zorunlu bir uğraşı olacaktır.

“Dedik ki: “Ey **Adem!** Sen ve eşin cennete yerleşin. Orada dilediğiniz gibi bol bol yiyin, ama şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zalimlerden olursunuz.” (Bakara 35)

Ve ona, "Bahçede istediğin ağacın meyvesini yiyebilirsin" diye buyurdu, "Ama iyiyle kötüyü bilme ağacından yeme. Çünkü ondan yediğin gün kesinlikle ölürsün." (Tevrat, Tekvin; 2: 16,17)

1.2. İlk İsyan, İlk Günah, İlk Yabancılaşma: Cennetten Kovulma

Cennetten kovulma miti insanın yabancılaşma serüveninin başlangıç noktası olarak kabul edilir. Yaratıcısına karşı ilk isyanın bedeli olarak dünyaya sürgüne gönderilen insanoğlunun atası, ilk yabancılaşmanın da sorumluluğunu üzerinde taşır.

¹⁴ http://yakincografya.blogspot.com/2008/04/yabancilasma-uzerine_07.html

¹⁵ Süleyman Hayri Bolay, Yabancılaşma Karşısında Yahya Kemal, Hece Dergisi (Yahya Kemal özel Sayısı), Sayı:145, Ankara, 2009, s.79

Cennetten kovulma mitinde kadın/Havva “yabancılaştırıcı” bir imge olarak insanlık tarihindeki yerini alır.¹⁶

İ.S.Ö II. yy. da aşağı Mısır’da İskenderiye merkezli, Hermetik bir inanç ve felsefe sistemi gelişirken daha doğuda Kudüs, Şam, Antakya ve Kayseri’de de ‘Gnostisizm’ diye adlandırılan varlığın ve insanın problemlerine yeni bir yaklaşımın sonucu olan, disipline edilmemiş, üzerine ayrıntılı bilgiye sahip olmadığımız bir başka felsefi sistem gelişir. Gnostisizme göre insanın bilinçsiz öz benliği, ruhu, Tanrı ile aynı tözdendir; insanın öz benliğinin bilgisine ulaşmak Tanrı’yı bilmek, “ilk neden”i kavramaktır.¹⁷ Bu bağlamda aynı “töz”den olduğu Yaratıcısına isyan eden insanoğlunun bu isyanın bedeli olarak dünyaya sürgüne gönderilmesi aynı zamanda “Tanrısal töz”den de uzaklaşması anlamına gelir.

“Tanrı ile aynı tözden olan insan Tanrı’nın buyruğuna karşı çıktığı için, Tanrı’nın yanından, cennetten kovulmuştur. Tanrı ile aynı tözden olmayan, yalnızca maddeden (hyle) oluşan bu dünyada, kendisi ‘Tanrısal töz’ taşıdığı için bir ‘yabancı’dır. Bu dünya sürekli olarak değişen, çürüyüp dökülen ve tüm kötülüklerin kaynağı olan maddeden yapılmıştır; madde tanrısal töze yabancıdır. Bu düalist inanç sistemi, sonraki yüzyıllarda, Plotinus’da Hristiyanlıkta ve Marx’da yeniden, giysilerini değiştirmiş bir biçimde Avrupa Tarihi’ndeki yerini aldı. Kötü olan maddeden yapılmış olan bu evren de kötüdür.”¹⁸

Mısır’da Nil deltasında, Lyko ya da Lykopolis adlı küçük bir kasabada doğan ve gerek yaşama biçimi, gerekse felsefesi ile materyalizme kesin ve tutarlı biçimde karşı çıkan filozof Plotinos’a¹⁹ göre ise, ruhun madde ile kurduğu ilişkinin her basamağı ruhun kendisine yabancılaşmasıdır. Ruh hiçbir biçimde Hen²⁰’den pay almamış olan, bundan ötürü karanlık ve kötü olan madde ile şu ya da bu biçimde ilişki kurmak durumundadır; ama kendisi Hen’in soyundan gelmektedir ve gerçek evreni tanımakta onu bilmektedir, onun bir parçasıdır; madde ile ilişkisini sürdürdükçe bu evrende hep bir yabancı olarak yaşayacaktır, hep öz yurdunu; ışığın, iyiliğin ve güzelliğin açığa çıktığı gerçek evreni özleyecektir.²¹ Onun öğretisinde sonsal (nihai), tanımlanamayan bir kaynaktan ya da ilkeden, sınırlı varlıkların çokluğuna geçiş olarak

¹⁶ Havva’ya atfen anlatılan “yasak meyveyi ilk kadın/Hava yedi ve Adem’i kandırarak onun da yemesini sağladı” şeklindeki olay İslami kaynaklarda yoktur. İslami kaynaklara göre yasak meyve şeytanın aldatmacasıyla yenilmiştir. Doğal olarak burada “yabancılaştırıcı” öge şeytandır.

¹⁷ Tuncar Tuğcu, Yabancılaşma Problemi ‘Hristiyanlığın ve Marksizmin Kökleri’, Alesta Yayınları, Ankara, 2002, s. 33-35,

¹⁸ Tuğcu, A.g.e., s. 36

¹⁹ Tuğcu, A.g.e., s. 47-49

²⁰ Hen, Plotinos tarafından var olan tek şey ‘bir’, ‘O’, ‘Tanrı’ kavramlarının yerine kullanılır.

²¹ Tuğcu, A.g.e., s. 55-56,

öngörülen evrensel bir ilerleme vardır. Bölünemeyen, duyumlanamayan “bir”, aşama aşama açılarak en altta “Bir”e anti-tez olan doğal âlemdeki maddeye kadar bağlanan bir evrensel katmanlaşmayı doğurur.²² Alt katmanlara doğru indikçe ruh, Tanrısal tözünden uzaklaşacaktır. Plotinos’un ruh ve madde ikilemi Gnostisizm öğretisiyle paralellik taşımaktadır. İki yaklaşımda da insanoğlu “Tanrısal töz”ünü kaybetmekle karşı karşıyadır. İnsan, Tanrısal tözün karşıtı durumundaki madde/dünya ile bağlantısı arttıkça ruha yabancılaşacaktır.

“İlk Günah” olayı Tevrat’ta ayrıntılı olarak anlatılır. Şeytan, Havva’yı “Tanrı gibi olmak” vaadiyle kandırmıştır. Havva da Adem’i kandırmış ve onun da yasak meyveyi yemesine sebep olmuştur. Tanrı bu olayla ilgili olarak Adem’e, Havva’ya ve yılanı farklı farklı cezalar vermiştir.

“Ondan yeme, diye sana emrettiğim ağaçtan yedin mi? Ve Adem dedi: Yanıma verdiğin kadın o ağaçtan bana verdi, ve yedim. Ve Rab Allah kadına dedi: Bu yaptığın nedir? Ve kadın dedi: Yılan beni aldattı, ve yedim. Ve Rab Allah yılanı dedi: Bunu yaptığın için, bütün sığırlardan, ve bütün kır hayvanlarından daha lanetlisin; karnın üzerinde yürüyeceksin ve ömrünün bütün günlerinde toprak yiyeceksin; ve seninle kadın arasına ve senin zürriyetinle onun zürriyeti arasına düşmanlık koyacağım; onun soyu senin başına ezecek, ve sen onun topuğuna saldıracaksın. Kadına dedi: Zahmetini ve gebeliğini ziyadesiyle çoğaltacağım; ağrı ile evlat doğuracaksın; ve arzun kocana olacak, o da sana hâkim olacaktır: Ve adam dedi: Karının sözünü dinlediğin, ve: Ondan yemeyeceksin, diye sana emrettiğim ağaçtan yediğin için, toprak senin yüzünden lanetli oldu; ömrünün bütün günlerinde zahmetle ondan yiyeceksin; ve sana diken ve çalı bitirecek; ve kır otunu yiyeceksin; toprağa dönünceye kadar, alının teriyle ekmek yiyeceksin; çünkü ondan alındın; çünkü topraksın ve toprağa döneceksin.”²³

Hıristiyan öğretisine göre Tanrı, insanı kendine benzer şekilde yaratmıştır. Yaratılanlar arasında tek özgür olan insandır. Ancak insan, kendisine verilmiş olan tüm bu ayrıcalıklarına rağmen şeytanın aldatmacasına kapılarak kibre kapılmış ve yaratıcısına isyan etmiştir.

“Tanrı insanı, kendi Tanrısal yaşamını paylaşabilecek ve evrenin yaratılış sürecini Tanrı’nın yanı başında seyredebilecek bir yapıda, kendine benzer bir biçimde yaratmıştır ve insan özgür olabilen tek yaratıktır. Tanrı insanı, kendi özgür iradesi ile karar vererek, yaratılışa Tanrı’nın yanıbaşında Tanrı’yı özgürce severek, Tanrı’nın iradesini benimseyerek katılması için yaratmıştır. Tanrı böylece insanı kendi katına yükselmeye çağırmıştır; bu Tanrı’nın insanı kutsayan bir kayıdır. Tüm yaratılış süreci içerisinde bu kayrı yalnızca insana sunulmuştur; çünkü tüm yaratılış içerisinde yalnızca insan özgür iradeye sahip kılınmıştır. İnsan bu çağrıya özgürce ‘evet’ derse bu kayrı insana verilecektir. Ama ne var ki insan, Tanrı’nın bu yalnızca kendisine sunulan kayırısına ‘hayır’ demiştir; ‘şeytan’ı dinlemiştir, kibre kapılmıştır ve

²² Doğu Ergil, Yabancılaşma ve Siyasal Katılma, Olgaç Yayınevi, Ankara, 1980, s. 31,

²³ Tevrat, Tekvin (Yaratılış); 3: 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19

kovulmuştur. Böylece insan kendisine sunulan kayırıcı tepmekle, kendisine benzer biçimde yaratıldığı Tanrı'ya ve Oğul'a (logos) ve Kutsal Ruha ve kendisiyle onlar arasındaki kutsal uyuma yabancılaşmıştır. İnsan yeryüzüne kovulmuştur ve kendisine Tanrı'nın kayırıcı olarak sunulan mutlağın bilgisi, ölümsüzlük, acılardan kurtulma, tutkuları denetleyebilme yetileri elinden alınmıştır; artık yeryüzünde mutlağın bilgisine sahip olamadan, tutkuların tutsağı, kısacık ömrünü sürdürmeye çalışan kaçkın bir ölümlüdür.”²⁴

Şeytan'ın aldatmacasının ve kibrinin yönlendirmesiyle Tanrı'nın buyruğuna karşı gelen ilk insan, kendisinden sonra gelecek olan tüm insanları da bu ilk günahın lekesiyle lekelemiştir. Bu 'ilk günah' şeytanın insan soyunun boynuna taktığı bir boyunduruktur ve Adem'den sonraki tüm kadın ve erkekler bu boyunduruğu taşıyacaktır. İnsan bu ilk günahla yalnız Tanrı'ya yabancılaşmamıştır; kayrayla kutsanmış olan kendi özbenliğine, kendisine de yabancılaşmıştır. Bu öğretiyeye göre 'günah yabancılaştırır',²⁵ ve günah işleyen herkes günahın kölesidir.²⁶ Bu inanış biçiminde temel nokta bir yaratılmışın (insan) yaratmış olana, bir başka yaratılmış olanın (şeytan) aldatmacasıyla, isyan etmesi ve yabancılaşmasıdır. İnsanın bu yabancılaşmadan kurtulabilmesi için kilisenin buyruklarına uyması yeterlidir. Ancak bu hakkı elde edebilmesi için doğduğunda bu ilk günahı arınması gerekmektedir. Bu da ancak kilise aracılığıyla (vaftiz) gerçekleştirilebilir.

Hristiyanlar “ilk günah”la ilgili Mesih İsa'nın insanoğlunun bu ilk günahının bedeli olarak kendini Tanrı'ya kurban olarak sunduğuna inanır. İsa'nın kendisini kurban olarak sunmasının ardından vaftiz olmak şartıyla insanların bu ilk günahı bağışlanmıştır. Yine bu öğretiyeye göre tarih, bir yabancılaşma ve yabancılaşmadan kurtulma sürecidir. Tarih başlamadan önce bir 'altın dönem' vardır.²⁷ İsyanı yüzünden Tanrı'ya yabancılaşarak dünyaya sürgüne gönderilen insanoğlu, bu sürgünlüğünü Tanrı'nın buyruklarına uyarak bitirirse yabancılaşmadan kurtulacak ve asıl yerine cennete/altın döneme geri dönecektir.

İnsanın yasak meyveyi yemesi ile ilgili olay Kur'an'da da geçmektedir. Adem şeytan'ın aldatmacasına uyarak yasak meyveden yer ve cennetten kovulur. Ancak Adem tövbe eder ve Allah onun tövbesini kabul eder. Bu tövbenin kabulünün göstergesi olarak da insanoğluna hidayet rehberi olarak peygamberler gönderir.

²⁴ Tuğcu, A.g.e., 83-84,

²⁵ Tuğcu, A.g.e., s. 84-85

²⁶ Yuhanna; 8:34

²⁷ Tuğcu, A.g.e., s. 87,

“Dedik ki: "Ey Âdem, sen ve eşin cennette oturun, ikiniz de ondan dilediğiniz yerde bol bol yeyin, fakat şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zalimlerden olursunuz." Bunun üzerine şeytan onları(n ayağını) oradan kaydirdi, içinde bulundukları (cennet yurdu)ndan çıkardı. Biz de: "Birbirinize düşman olarak inin, orada belirli bir vakte kadar sizin için bir karar yeri ve bir nasib vardır." dedik. Derken Âdem Rabb'ından birtakım kelimeler aldı, (onlarla tevbe etti. O da) tevbesini kabul etti. Muhakkak O, tevbeyle çok kabul eden, çok esirgeyendir. Onlara dedik ki: "Hepiniz oradan inin. Size benim tarafımdan bir hidayet rehberi geldiğinde, kim o hidayetçimin izinde giderse, onlar için hiçbir korku yoktur, onlar mahzun da olmayacaklardır. İnkâr edip âyetlerimizi yalanlayanlara gelince, onlar da cehennem ehlidirler. Orada ebedî olarak kalacaklardır.”²⁸

İslam inancına göre sürgün olarak dünyaya gönderilen insanoğlu için bütün kapılar kapatılmamıştır. Gönderilen Peygamberlere uyanlar için Cennet'in kapıları açıktır. İnanan insanlar için asıl olan Cennet'tir. Oradan uzak olmak bir bakıma ona yabancılaşmaktır. Bu sürgün yerindeki temel hedef “ilk günah”ın bedelini ödeyip “asıl” olana/Cennete dönmektir. Bu ancak Tanrı'nın gönderdiği peygamberlerin buyruklarına, onların öğretilerine yabancılaşmadan gerçekleştirilebilir. Bunu yapmayanlar için cennete geri dönmek mümkün olmayacaktır. İlk isyanla birlikte başlayan “Tanrı’ya ve onun buyruklarına yabancılaşma sürecine devam edenlerin, bu isyanının bedeli ise “Cehennem”e gitmektir. Bu bağlamda Hristiyanlık ile İslam arasındaki temel fark ilk isyanın insanoğluna yansısıyla ilgilidir. Hristiyanlara göre insanoğlu doğarken günahkâr doğar²⁹ ve vaftiz edilerek bu günahından arındırılır. Fakat Müslümanlara göre her doğan günahsız doğar. İnsan bu ilk günahın lekesini üzerinde taşımaz. Çünkü bu ilk günahattan dolayı tövbe eden Adem'in tövbesi kabul edilmiştir.

Erich Fromm'un ilk günahla ilgili yorumu çok farklı ve dikkat çekicidir. Bu olayı insanla özgürlük arasındaki temel ilişkinin çok etkileyici bir anlatımı olarak görür. Ona göre ilk günah, insanoğlunun ilk tercihidir ve özgürlüğünün başlangıcıdır.

“Söylence, insan tarihinin başlangıcını, bir seçme edimiyle özdeşleştirmekte, ama bu ilk özgürlük ediminin günah işlemek olduğunu ve bunun sonucunda çekilen acıyı ön plana çıkarmaktadır. Erkek ve kadın, Cennette, doğayla ve birbiriyle tam bir uyum içinde yaşamaktadırlar. Huzur içindedirler, çalışma zorunluluğu yoktur; seçenek yoktur, özgürlük de, düşünme de yoktur. İnsanın “iyilik ve kötülük bilgisi ağacı”nın meyvasını yemesi yasaklanmıştır. Tanrı'nın buyruğuna karşı bir edimde bulunur, onu aşmaksızın parçası olduğu doğayla olan uyumunu bozar. Yetkeyi temsil eden kilise açısından bu aslında günahdır. Ama insan açısından, bu, insanoğlunun özgürlüğünün başlangıcıdır. Tanrının buyruklarına karşı hareket etmek, kendini baskıdan kurtarmak, insan öncesi yaşamın bilinçsiz var oluşundan sıyrılıp insan düzeyine çıkmaktır.

²⁸ Bakara, 35, 36, 37, 38, 39

²⁹ Tuğcu, A.g.e., s. 84,

Yetkenin buyruğuna karşı davranışta bulunmak, bir günah işlemek, insan açısından olumlu yönüyle, ilk özgürlük hareketi, yani, ilk insansal harekettir.”³⁰

Fromm’un bu yaklaşımı “özgürlük” kavramının içini nasıl doldurduğunuza bağlı olarak farklı şekillerde değerlendirilebilir. Özgürlüğü yaratıcıya ve onun buyruklarına boyun eğmek olarak değerlendiren İslam dünyası için “ilk günah”ın bu şekilde değerlendirilmesi anlamlı değildir. Bir diğer taraftan bu özgürlüğün bedeli olarak sürgüne gönderildiği dünyada yaşadığı acılar ve dünyanın bugünü dikkate alınarak yapılacak bir değerlendirme “özgürlüğün bedeli”nin insanoğlu için çok ağır olduğu kesindir. Tanrı’nın egemenliğinden kaçarak özgürlüğünü talep eden insanoğlunun özgürlüğüne ulaştığı inancı ise birçok düşünür için bir yanılsamadan ibarettir. İnsanoğlunun yaşadığı yabancılaşma süreci ve “nesne”nin egemenliğine boyun eğişine bağlı olarak değersizleşmesi ve yalnızlaşması, elde ettiği özgürlüğün niteliğiyle ilgili soru işaretlerini de içerisinde barındırır. Fromm’un aksine bütün ilahi dinler için -bazı farklılıklar olsa da- bu sürgün yaşamın temel amacı tekrar asli yurduna/cennete geri dönmektir.

Bu ilk günahla ilgili inanışlar temel olarak kutsal metinler bağlamında birbirleriyle örtüşmektedir. Ancak önemli farklılıklar da vardır. Hristiyan inancında “kadın” ve “yılan” ilk günahın asıl sorumluları olarak sunulurken³¹, İslam inancında Adem ve Havva’yı aldatan şeytandır. İnsan bu ilk günahı, “Tanrı gibi olmak”³², “ebedi kalanlardan olmak”, “melek olmak”³³ vaatleriyle işlemiştir. İnsanoğlunun ilk günahı işlemesine sebep olan bu arzular tarihin hiçbir döneminde ortadan kalkmamıştır. Modern zamanlarda da aynı arzular, insanoğlunun hayatına yön vermiş, ilk insanda olduğu gibi, modern insanın da kendine yabancılaşmasının en temel gerekçelerini oluşturmuştur.

Sonuç olarak, Burhanettin Tatar’ın da ifade ettiği gibi “*yabancılaşma bağlamında bakıldığında Yahudi, Hristiyan ve Müslümanların en geçmişi yani insanlık tarihinin başlangıcını en doğal, aşına ve iyi olan bir duruma, Cennet'teki duruma geri götürmekte birleştikleri bilinmektedir. Her üç dinin mensuplarına göre; tarih en iyi ve*

³⁰ Erich Fromm, Özgürlükten Kaçış, (Çev. Şemsa Yeğin), Payel Yayınları, İstanbul, 2008, s. 42-43,

³¹ Hristiyanlığın bu bakış açısı, mensuplarında kadın algısının insani ölçülerden uzak bir seyir takip etmesine sebep olmuştur. Uzunca bir süre kadın şeytanla eşdeğer görülmüş, erkek egemen toplum tarafından farklı/yabancı bir tür olarak tanımlanmıştır.

³² Tevrat, Tekvin (Yaratılış); 3: 5

³³ A'râf, 20

*aşına olan Cennet'teki durumdan en kötü ve aşına olunmayan kıyamete doğru ilerlemektedir. Kısacası her üç dinin mensuplarına göre insanlık tarihi temelde bir yabancılaşma sürecinden başka bir şey değildir. Bu süreç içinde peygamberlerin insanlara yaptıkları uyarılar, insanların bir yabancılaşma hadisesi içinde var olduklarını hatırlatmak içindir.”*³⁴ Bu bakış açısına göre bu uyarılara kulak verenler, öze/cennete dönüşü gerçekleştirecek olanlardır. Diğerleri ise yabancılaşmada diretmenin bir sonucu olarak, süreksiz yabancılaşmaya/cehenneme mahkûm olacaktır.

1.3. Yabancılaşmaya Yönelik Kuramsal Yaklaşımlar

Bu bölümden sonra yabancılaşma kavramı kuramsal bir çerçeveye oturtulmaya çalışılacak ve kavramın modern zamanlara kadarki değişim ve gelişim süreci takip edilecektir. Bu tarihsel süreç konuyla ilgili önemli çalışmaları bulunan düşünürler dikkate alınarak ortaya konulacaktır. Kavramın kuramsal bir temele oturtulmasında ilk ve önemli çaba Georg Wilhelm Friedrich Hegel'e aittir. Kavram, felsefe literatürüne ilk olarak onunla girmiş ve uzun süre onun oluşturduğu kuramsal çerçevede yürümüştür.

1.3.1. Hegel'de Yabancılaşma

“Yabancılaşma” kavramını teolojinin hizmetinden alarak felsefenin hizmetine veren kişi Hegel'dir.³⁵ *“Bu bağlamda tüm felsefe tarihi içerisinde ilk kez Hegel, Hristiyan ilahiyatının ve Plotinuscu mistisizmin düşsel ama ürkütücü kurgular sistemiğinin bir temel kavramını olan yabancılaşmayı rasyonel metafizik bir ontolojinin tüm öğelerini birlik içerisinde tutan bir köşe taşı olarak kullanılmıştır.”*³⁶ Hegel bu kavramı ve bu kavramla ne kastettiğini ilk kez 1807'de “Geist'in Olgu Bilimi” adlı kitabında ve özellikle bu kitabın “Kendine Yabancılaşmış Geist; Kültür” başlıklı bölümünde ele alır.³⁷ Ona göre varlık da düşünce gibi diyalektik olarak gelişen bir süreçtir. Varlık (evren) bir 'ilk'in, bir ilk-temelin kendini aşması, belli bir hedefe doğru gelişmesidir. Bütün varlığın temelinde bulunan bu 'ilk'e Hegel “ide”, “akıl”, “söz”, Tanrı veya “ruh = tin” (geist) der.³⁸ Bu süreçte merkezi aktör Ruh'tur(geist). *“Onun öğretisinde, Ruh kendini geliştiren gerçektir. Ruh, önceleri kendi dışında*

³⁴ <http://www.diyamet.gov.tr/turkish/DIYANET/avrupa/2003avrupa/nisan/Metinler/y07.htm>

³⁵ Tuğcu, A.g.e., s. 16.

³⁶ Tuğcu, A.g.e., s. 97

³⁷ Tuğcu., A.g.e., s. 97

³⁸ İsmail Doğan, Sosyoloji 'Kavramlar ve Sorunlar', Pegema Yayıncılık, Ankara, 2007, s. 431,

olduğuna inandığı bir dünya yaratmıştır. Ama daha sonra, bu dünyanın kendi ürünü olduğunu anlamıştır. Dünya yalnızca onun eyleminin içinde ve sonucunda vardır.”³⁹

Bu dünyada varolan hiçbir şey ondan bağımsız olamaz. Hristiyan Tanrı anlayışı Hegel’de değişime uğramış, sürekli aynı kalan, değişmeyen Hristiyan Tanrı’sı, sürekli değişen ve gelişen bir Tanrı’ya dönüşmüştür. “Ona göre Tanrı elbette doğmamıştır ve ölümsüzdür; ama ne var ki bu diyalektik süreçte bir başkası olur ve bu “başkası” kendini, kendi olarak tanır. Hegel diyalektik kavramı ile, ‘ide’nin kendini başkalaştırması, tikelleştirmesi, kendi kendini dışa vurarak Geist’in kendine yabancılaşmış durumu olan algılanabilir bu gerçek evreni yaratma sürecini kast eder.”⁴⁰ Hegel’e göre ‘ide’ oluşumunun temel amacı “kendi kendisini bulması, kendisinin bilinç ve özgürlüğüne erişmesi”dir.⁴¹ Bu amaca ulaşmak için üç aşamalı bir süreç geçirir. Birinci aşama “kendi kendine ait olma” halidir. İde henüz bu aşamada potansiyel bir g  t r. Ancak bu gücünü somut olarak dışa vuramamıştır. İkinci aşamada, kendini gerçekleştirme, doğa üzerinde somutlaşır. Bu aşamadan itibaren “ide”, “kendi kendisine ait değildir, o artık kendisinden başka bir şey olmuştur, yani özünden uzaklaşmış, kendisine yabancılaşmıştır.”⁴² Tanrı boyutsuz bir tekillik durumundadır; yabancılaşmayı başlatmasının temel sebebi “kendine bakmak” ve “kendini bilmek”tir. Yabancılaşma, gerçekliğin en temel itici gücü olan diyalektiğin, diyalektik varoluş sürecinin sonucudur. Bu sürecin hedefi üçüncü basamağı “ide”nin (Geist) kendini bilerek, tanıyarak yabancılaşmadan kurtulmasıdır.⁴³ Bu diyalektik süreç “ide”nin kendini tanınması ve bu çerçevede yabancılaşmadan kurtulmasıyla sona ermektedir. Bu bağlamda değerlendirildiğinde “yabancılaşma” süreci olumlu bir işleve sahiptir. Çünkü bu diyalektik sistemde kendini bilmek ve tanımak ancak bir yabancılaşma sürecinin sonucunda gerçekleşebilmektedir.

Yabancılaşma kavramı Hegel tarafından iki farklı şekilde kullanılır. Bireyle toplumsal varlık arasında meydana gelen ayrılma anlamında olumsuz yabancılaşma ve bireysel bilinci çevreleyen, kuşatan ve yukarıda ifade edilen işleviyle “insanın bilgi alanında içkin zenginleşmesini sağlayarak”⁴⁴ yabancılaşmanın üstesinden gelen olumlu

³⁹ Ergil, A.g.e., s. 32

⁴⁰ Tuğcu, A.g.e., s. 98.

⁴¹ Doğan, A.g.e., s. 432.

⁴²  zcan Yeniçeri, Yozlaşma ve Yabancılaşmaya Karşı İtirazlar, IQ Yayınları, İstanbul, 2007, s. 30,

⁴³ Tuğcu, A.g.e., s. 99.

⁴⁴  zbudun vd., A.g.e., s. 18

yabancılaşma. O, birinci türden yabancılaşmayı, kişinin kendini algılayışı anlamında; ikincisini ise, toplumsal ilişkiler bağlamında ele alır. Yabancılaşma sürecinin ilk aşamasında, bireyin toplumla birliği bozulduğundan, yeni bir birlik kurulana kadar, bireyle toplum arasındaki ilişki normal dışıdır ve birey toplumsal olanı tamamen kendi dışında bir varlık, “başka bir şey” olarak algılamaktadır. Burada, zihinsel düzeyde meydana gelen ayrışma, bireyin kendine yabancılaşmasının, bireysel varoluş düzeyiyle toplumsal varoluş düzeyi arasındaki kopmanın ifadesidir.⁴⁵ Bu noktadan sonra ayrılan bireylerle toplumsal töz arasındaki tek olanaklı birlik, birleşim, sentezdir.⁴⁶ Doğal olarak bu durumda diyalektik bir süreç söz konusudur. Bu sürecin sonucunda ne birey ne de toplum aynı kalabilecektir.

Hegel’de yabancılaşmanın üçüncü aşamasında toplumsal varlık bireyi kuşatır. Bu süreç, yabancılaşmanın ortadan kalkması bakımından kaçınılmaz ve arzulanan bir durumdur. Bu aşamada “ben” kuşatılma yoluyla bağımsız varoluştan vazgeçer, kişilikten uzaklaşması ve toplumla birey arasında birlik sağlanır. Yabancılaşmanın birinci aşaması oluşu (tez), ikinci aşaması bozulmayı (antitez), evrensel ruh ile ve tarihin yaratıcı doğasıyla bütünleşme ise birliği (sentez) meydana getirir.⁴⁷

“Kendini tanımak, öz bilincine ve özgürlüğüne kavuşmak amacındaki Mutlak Ruh’un bu amacına ulaşabilmesi için, kendisinin, aslında içinde taşıdığı karşıtlıkların, yani ‘Doğa’ ile ‘Kültür’, ‘Akıl’ ile ‘Tarih’ ve ‘İnsan’ ile ‘Dünya’nın bir birleşimi olduğunu keşfetmesi gerekmektedir. Bu keşif süreci her bir karşıtlık aşaması için ayrı ayrı gerçekleştirilen tez (sav), antitez (karşı-sav) ve sentez (birleşim) şeklindeki diyalektik eylem içerisinde gerçekleşmekte ve son aşamada ‘Geist’, kendisinin tezi ve antitezi de içine alan ama onlardan daha yetkin bir varoluş biçimi olduğunu fark ederek, tüm karşıtlıkların kendisinde bütünleştiğini anlamakta; böylece “salık bilgi”ye ulaşarak özgürleşmektedir.”⁴⁸

Hegel, zihinsel bir ürün olarak dinin, insanın kendi derinliğini kavramasını; kendi tecrübelerine ve bilincine güven duymasını engellediğini düşünerek dine yabancılaştırıcı bir işlev yükler. Ona göre din, hem bireysel özgürlük alanlarını, hem insanlar arası ilişkileri, hem de toplumsal düzenlemeleri etkilediğinden, insanın kendisine, doğaya ve diğer insanlara yabancılaşmasına yol açmaktadır. Hegel’in dinle ilgili bu olumsuz yaklaşımı, Feuerbach ve onun etkisiyle Marx tarafından dozajı arttırılarak geliştirilir.

⁴⁵ Ertoy, A.g.e., 52

⁴⁶ Özbudun vd., A.g.e., s. 19

⁴⁷ Ertoy, A.g.e., 54

⁴⁸ Ertaylan, A.g.e., s. 21

Sonuç olarak Hegel’de yabancılaşma, bir günahın, bir suçun sonucu değildir; yabancılaşma, Geist’in kendini bilmesi, tanınması için gerekli ve zorunlu bir süreçtir. Bilme istemi ya da bilen olmak Hegel ontolojisinde de, Hristiyan ilahiyatında da yabancılaşmanın nedeni, var oluşun diyalektik sürecinin ve tarihin başlatıcısıdır.⁴⁹ Ona göre insanoğlunun tarihi, aynı zamanda yabancılaşmanın da tarihidir.⁵⁰

1.3.2. Feuerbach’ta Yabancılaşma

Genç Hegelciler yabancılaşma kavramını, klasik düşünürlerin dışsal olan "Mutlak Varlık"la kaynaşma, onu keşfetme aracı olarak ona yükledikleri “yücelik” statüsünden hem de Hegel’in Geist’in kültürel olarak varedilmiş idea’yı içselleştirmesinde gerekli bir süreç olarak yüklediği olumlu anlamdan uzaklaştırarak kavrama olumsuz bir anlamda kullanmaya başlamışlardır.⁵¹ Bu bağlamda yabancılaşma kavramı, Feuerbach’tan sonra modern literatürdeki olumsuz içeriğine doğru bir değişim göstermeye başlamıştır denilebilir.

Feuerbach’a göre din, insanın temel istek ve güçlerinin yansımalarından başka bir şey değildir. Tanrı’ya atfedilenler aslında insanın kendi nitelikleri olduğundan, kendisine ait olanı bir başkasına aktararak insan, kendisinden uzaklaşmış ve sonunda kendisine yabancılaşmıştır. Ona göre, yabancılaşma insanın özünü “kendi dışına yansıtma hali”dir. Tin’e yaratıcı bir kudret vererek nesnel tarih alanını ve dışsal Doğa alanını kuran yabancılaşmanın gerçek olduğunu savunan Hegel’in aksine, Feuerbach Tin/Geist/Tanrı’nın imgesel olduğunu, insanın Tanrı’yı kendi imgeleminde yarattığını iddia eder. Doğal olarak insan, kendinden özellikler vererek kendi yetenekleriyle yarattığı Tanrı’ya boyun eğerek kendi özüne yabancılaşmıştır. O, bu yaklaşımıyla yabancılaşma olgusunun temel dinamiklerinden biri olan “insanın kendine ait özellikleri dışsal bir varlığa aktarması ve ona boyun eğmesi ve buna bağlı olarak “özne” statüsünü kaybederek nesneleşmesi fikrine yaklaşır. Ona göre yabancılaşmanın sahip olabileceği tek olumlu yön, insanın özünü dışında aramasından sonra içinde aramaya yönelten bir etkiye sahip olmasındadır.⁵²

⁴⁹ Tuğcu, A.g.e., s. 101-102

⁵⁰ Yeniçeri, A.g.e., s. 30.

⁵¹ Özbudun vd., A.g.e., s. 20

⁵² Özbudun vd., A.g.e., s. 20

1.3.3. Marks ve Yabancılaşmış Emek

Ortaçağ Avrupası'nın dünyayı algılama biçimine egemen olan idealist bakış açısı Aydınlanma ile birlikte materyalist bir bakış açısına doğru evrilmiştir. Bu değişim beraberinde var olan insanlık birikimin yeniden gözden geçirilmesini ve yeni tanımlamalara ve kavramlaştırmalara gidilmesini kaçınılmaz kılmıştır. Bu bağlamda o güne kadar Hegel'in idealist felsefesinin etkisiyle şekillenen yabancılaşma kavramı da materyalist bir bakış açısıyla değerlendirilmiş ve bu çerçevede tanımlanmıştır.⁵³ Doğal olarak yabancılaşma kavramı, teolojik içeriğini kaybederek daha seküler bir anlam dünyasına doğru değişim göstermiştir. Aydınlanma söyleminin şekillendirdiği yeni bakış açısı “yeni bir insan tipi”nin de habercisi olmuş, cemiyetten bireye doğru değişim gösteren toplumsal yapı ise yeni bir sosyal yapılanmayı zorunlu kılmıştır. Aydınlanma felsefesinin son idealist düşünürü olan Hegel'den sonra yabancılaşma olgusuna yönelik kuramlar da, materyalist bir bakış açısıyla yorumlanmaya başlanmıştır. Kavramın tarihsel ve toplumsal bir bağlam içerisinde açıklanması ancak Karl Heinrich Marks'ın kuramsal çabası ile mümkün olmuştur.⁵⁴

Marks için yabancılaşma, insanın gerçek özünden uzaklaşması,⁵⁵ kendi yarattığı şeylerden kopması, bunları kendi dışında birer soyut varlık, aşkın birer güç gibi görmesi⁵⁶, üretim- tüketim ilişkilerinin ortaya çıkardığı imkânları kullanamamasıdır.⁵⁷ Marks, yabancılaşma kavramıyla ilgili olarak, Feuerbach'ta olduğu gibi kavramın teolojik yorumunda da temel ölçülerinden biri olan, insanın kendi yarattığı bir nesneyi kendine ait unsurlarla donatarak ona aşkın bir statü kazandırması, ona boyun eğmesi, özne statüsünden vazgeçerek nesneleşmesi durumuna vurgu yapar. Bu durumu üretim ilişkileri bağlamında değerlendiren Marks için insan/işçi ürettiği nesneye yabancılaşarak onun hâkimiyetine girer.

O, Hegel'den aldığı felsefi mirası eleştiriye tabi tutarak insanın doğası yerine üretim ilişkilerini, metafiziğin yerine ise tarihsel durumu koymuştur. Hegel'de tarihin yaratıcı doğasına yapılan vurgu, Marks'ta üretim ilişkilerinin toplumsal organizasyonuna, mevcut ekonomik süreçlerin politik düzenlemeyle ortadan

⁵³ Ertaylan, A.g.e., s. 24

⁵⁴ Ertaylan, A.g.e., 24

⁵⁵ Ergil, A.g.e., s. 35

⁵⁶ Yeniçeri, A.g.e., s. 31.

⁵⁷ Ertoý, A.g.e., 58

kaldırılmasına doğru kaymıştır.⁵⁸ Onun yabancılaşıma kuramını ekonomik yapıya bağlı olarak kavramsallaştırması, yabancılaşıma olgusunun yorumlanmasını, kapitalizme paralel bir şekilde yapmasına sebep olmuştur.⁵⁹ Bu bağlamda mevcut politik ve ekonomik sistem olan kapitalizm, yabancılaşımanın üstesinden gelmek için hedef tahtasına oturtulmuştur. Çünkü Marks’a göre kapitalizm, ürettiği “din”i, “ideolojisi, yaşam biçimi; yaygınlaştırdığı üretim ilişkileri ve kendine özgü “dil”i ile yabancılaştırıcı bir düzendir.⁶⁰ Yabancılaşımanın ortadan kalkması ancak bu düzenin ortadan kalkması ile mümkündür. Ancak Marks için yabancılaşıma, yalnızca kapitalizme özgü bir olgu değildir. Ona göre “feodal toplumda da mülkiyet özellikle toprak mülkiyeti esastır. Mülkiyetin olduğu yerde mülksüzleştirilmiş ya da mülk edinme olanakları sınırlanmış insanların olması kaçınılmazdır. Bu tür bir ilişki içinde, toprak mülkiyeti ve bu ayrıcalığı kullanan soylular, mülksüzleştirilmiş insanların karşısına yabancı güçler olarak çıkmışlar ve onlar üzerinde bir egemenlik ve baskı aracı işlevini görmüşlerdir.”⁶¹ İnsanın böyle bir toplumsal yapı içerisinde yabancılaşıması kaçınılmazdır. Bu sebeple ona göre yabancılaşıma için milat, özel mülkiyetin başlamasıdır. Ancak yabancılaşıma kapitalizmle başlamamış olsa da doruk noktasına kapitalizmde ulaşmıştır.

“Ekonomi politiğin kendisinden yola çıkarak, onun kendi terimlerini kullanarak, işçinin meta, hem de en sefil meta düzeyine düşürülmüş bulunduğunu, işçinin sefaletinin, onun üretiminin erki ve büyüklüğü ile ters orantılı olduğunu, rekabetin zorunlu sonucunun sermayenin az sayıda elde birikmesi, öyleyse tekelin daha da korkunç bir yeniden kurulması olduğu; son olarak kapitalist ile toprak sahibi arasındaki ayırımın, köylü ile yapımevi işçisi arasındaki ayırım gibi yok olduğunu ve tüm toplumun iki sınıfa, mülk sahipleri sınıfı ile mülk sahibi olmayan işçiler sınıfına bölünmesi gerektiğini gösterdik.”⁶²

Kapitalist üretimin temel amacı olan artı değer yaratma ve bu bağlamda feodal dönemdeki toprak mülkiyetinin yerine bugün, sermayenin az elde birikmesi yabancılaşımanın temel dinamiklerini oluşturur. Bu sebeple işbölümü, özel mülkiyet ve metalaşıma Marks’ın yabancılaşıma kuramının sacayaklarıdır. Kapitalist üretim yalnızca meta üretimi değil esas olarak artı değer üretimidir. Emekçi kendisi için değil sermaye için üretir. Doğal olarak yeteri kadar üretmekle yetinemez, artı değer üretmek zorunda

⁵⁸ Ertoy, A.g.e., s. 58.

⁵⁹ Ertaylan, a.g.e., s. 29

⁶⁰ Ertoy, a.g.e., 58

⁶¹ Ergil, a.g.e., s. 35

⁶² Karl Marks, Yabancılaşıma, (Çev.: Kenan Somer, vd.), Sol Yayınları, Ankara, 2007, s. 19,

kalır.⁶³ Bu bağlamda Marksist yabancılaşma kuramının anahtar kavramı “yabancılaşmış emek”tir. Marks’a göre çalışma, işçinin öz varlığının dışındaki bir şeydir. İşçi, çalışırken mutsuzdur, hem bedenini hem de zihnini geliştirmesi bir yana hem bedeni hem de zihni körelir. Çalışma, bir gereksinimin karşılanması değil, işçinin temel ihtiyaçlarının karşılanması için bir araç durumundadır.⁶⁴

“İşçi ne kadar zenginlik üretir, üretimi erk ve hacim bakımından ne kadar artarsa, o kadar yoksul duruma gelir. Ne kadar çok meta üretirse, o kadar ucuz bir meta olur. İnsanların dünyasının değersizleşmesi, nesnelerin dünyasının değer kazanması ile orantılı olarak artar. Emek yalnızca meta üretmekle kalmaz; genel olarak meta ürettiği ölçüde, kendi kendini ve işçiyi de meta olarak üretir. Bu olgu yalnızca şunu dile getirir: Emeğin ürettiği nesne, onun ürünü, yabancı bir varlık olarak, üreticiden bağımsız bir erk olarak, ona karşı koyar. Emek ürünü, bir nesne içinde somutlaşmış emektir, emeğin nesneleşmesidir. Emeğin gerçekleşmesi, onun nesneleştirilmesidir.. Ekonomi politik alanında, emeğin bu gerçekleşmesi, işçi için gerçekliğin yitirilmesi olarak, nesneleşme nesnenin yitirilmesi ya da nesneye kölelik olarak, sahiplenme, yabancılaşma, yoksunlaşma olarak görülür.”⁶⁵

Marks’ın yabancılaşma kuramında birey, gerçek bir insan; bir dizi duygu, istek ve maddi gereksinimle donanmış insandır. Yabancılaşmaya maruz kalan, işte bu insandır. Eğer bu insan, toplumuna, emeğinin ürününe ya da emeğine yabancılaşmışsa, bu, üzerinde baskı kuran tarihsel ve toplumsal kuvvetleri belirleyen şeylerin maddi düzenlenmesinin sonucudur.⁶⁶ Bu düzenlemenin neticesinde sermayeyi elinde bulunduran güçlerin, işçilerin kendi yabancılaşmasının farkına varmasını önleyecek ya da geciktirecek pek çok aldatmacası, mistik tuzakları vardır. Bilinç perdelenmesi işlevini gören bu süreci, Georg Lukacs eşyalaşma/nesneleşme, Marx ise, kapitalist toplumda insanlar arasındaki tüm ilişkilerin, şeyler arasındaki nesnel ilişkilere dönüştüğünü vurgulayarak “mal fetişizmi” olarak adlandırmıştır.⁶⁷

Marks, kullanım değeri ile değişim değerini ayırır. Bir ürün, ihtiyaç karşılayıcı olduğu ölçüde kullanım değerine sahiptir. Bir nesnenin kullanım değerinin belirleyicisi insanın ona olan gereksinimidir. Ancak nesneler değişime girdikleri anda bir “değişim değeri” edinirler. Değişim değerini belirleyen ise insan gereksinimleri değil, bir başka meta ya da “evrensel meta” olan parayla değişime girme olasılıkları, piyasa kuralları yani arz-talep ilişkileridir. Dolayısıyla bir nesne, mübadeleye girdiği andan itibaren

⁶³ Ertoý, a.g.e., 59

⁶⁴ Tuğcu, a.g.e., s. 122

⁶⁵ Marx, a.g.e., s.21.

⁶⁶ Özbudun vd., a.g.e., s. 23

⁶⁷ Ergil, a.g.e., s. 35

belirli bir değişim değeri olan bir şey, bir meta niteliği kazanır.⁶⁸ Bir metanın değişim değeri, kullanım değerinin önüne geçerek ona sanal bir değer kazandırır. Bu sanal değer ürünü, üreticisinden bağımsızlaştırır, bir süre sonra da üreticisine yabancılaştırır.

“İşçi yaşamını nesneye koyar. Ama o zaman yaşamı artık kendisinin değil, nesnenindir. Demek ki bu etkinlik ne kadar büyükse, işçi o kadar nesnesizdir. O, emeğinin ürünü olan şey değildir. Öyleyse bu ürün ne kadar büyükse, işçi o kadar az kendisidir. İşçinin kendi ürünü içinde yabancılaşması yalnızca emeğinin bir nesne, dışsal bir varoluş durumuna geldiği anlamına değil ama emeğinin kendi dışında, ondan bağımsız, ona yabancı ve onun karşısında özerk bir erk durumuna gelen bir varlık olarak varolduğu ve nesneye geçirdiği yaşamın, hasım ve yabancı bir yaşam olarak ona karşı çıktığı anlamına gelir.”⁶⁹

Tüm ürünlerin anonim bir piyasa için üretildiği ve kullanım değerinin değişim değerine dönüştüğü kapitalist pazar ekonomisi, bireylerin üretim süreci içinde birbirleriyle girdikleri ilişkileri de dönüştürür, şeyleştirir. Üretimin toplumsal niteliği birey için anlaşılır olmaktan çıkar. Böylesi bir üretim tarzı insanı değersizleştirirken, nesnenin değerini arttırmaktadır.⁷⁰ Marks, yabancılaşan emeğin, insanı kendine yabancılaştırmasının yanında, insanı aynı zamanda kendi türsel yaşamından da çekip kopardığını, türüne, insana yabancılaştırdığını, tür yaşamını bireyin yaşamının bir aracı yaptığını iddia eder.⁷¹ Bu bağlamda kapitalist pazar ekonomisi, feodal yaşamın yüz yüze, duygusal ve mistik perdelerini kaldırıncı geriye insanlar arası ilişkilerde çıplak kişisel çıkar ve duygusuz bir para ödeme bağı kalır. Şeyler arasındaki ilişkiler seviyesine indirgenen insanlar arası ilişkilerdeki yabancılaşma ve sömürü yine bu piyasa tarafından saklanır.⁷² Para bu karanlık süreci örten en kapsamlı örtüdür. Kapitalist propagandayla oluşturulan sahte bilinç, endüstriyel gelişimi elinde bulunduran sermayenin, ilerleme idealinin kölesi durumuna gelerek, her geçen günün, insanlık için kazanım olacağına olan inancını korumaya devam eder. Ancak Marks tam aksi bir iddiayı dillendirir. Ona göre, bu düzen böyle devam ettiği sürece insanlar daha çok yabancılaşacak, yabancılaşmaya devam ettikçe de değersizleşecektir.

“Kişinin kendi nesnesi içinde yabancılaşması, iktisat yasalarına göre kendini şu biçimde dile getirir: İşçi ne kadar çok üretirse, o kadar az tüketecek nesnesi vardır;

⁶⁸ Özbudun vd., a.g.e., s. 27

⁶⁹ Marx, a.g.e., s.22.

⁷⁰ Özbudun vd., a.g.e., s. 28

⁷¹ Tuğcu, a.g.e., s.123.

⁷² Ergil, a.g.e., s. 39-40

ne kadar çok değer yaratırsa, o kadar çok değerden düşer ve saygınlığının azaldığını görür; ürünü ne kadar biçimliyse, işçi o kadar biçimsizdir; nesnesi ne kadar uygarsa, işçi o kadar barbardır; iş ne kadar erkliyse, işçi o kadar erksizdir; iş ne kadar us işi olmuşsa, işçi ustan o kadar yoksunlaşmış ve doğanın o kadar kölesi durumuna gelmiştir.”⁷³

Marks’a göre üretim, insanın en yaşamsal etkinliğidir. İnsan emeği aracılığıyla dünyayı yaratmakta, bunun sonucunda da aktif, bilinçli bir özne olarak kendi kişiliğini inşa etmektedir. İnsanın meydana getirdiği nesneler dünyası sadece eşya ve araçları değil, üretim ilişkilerinin düzenlendiği ve kontrol edildiği toplumsal kurumları ve yasaları da içerir. Bu, diyalektik bir süreçtir. Bu diyalektik süreç içerisinde işçiler, mekanik etkinliğin ve organizasyonun pasif parçası haline geldiklerinden, özgürlüklerini bütünüyle yitirmişlerdir. Yönlendirme, denetleme ve düzenleme işi sermayenin gizil işlevlerinden biri haline gelmiştir.⁷⁴ *“Artık yetkenin niteliği değişmiştir; açık yetke değil, bilinmeyen, görünmeyen, yabancılaşmış yetkedir bu artık: Bizden “kimse” bir istekte bulunmaz; ne bir insan, ne bir fikir, ne de bir ahlak yasası. Gene de hepimiz, çok yoğun yetkeci bir toplumdaki insanlar ölçüsünde ya da onlardan daha çok uyarız yetkeye. Gerçekten de “o”nun dışında yetke yoktur. Nedir bu “o” denen? Kar, ekonomik zorunluluklar, pazar, sağduyu, kamuoyu, “insan”ın yaptıkları, düşündükleri, duyduklarıdır. Bilinmeyen yetkenin yasaları, pazarın yasaları gibi görünmez- ve aynı ölçüde dokunulmazdır. Görünmeyene kim saldırabilir? Kim başkaldırabilir hiç kimseye karşı?”*⁷⁵ Üretim süreci, içerisinde herhangi bir katkısı, müdahalesi, kontrolü olmayan işçinin deneyimlerini etkisizleştirir. Artık onun yaşamı, basit anlamda bir etkinliğe dönüşür. Üretkenliği kendi esaretine, gücü ise iktidarsızlığa sebep olmaktadır. Bireyler tamamen bağımlı hale gelip bireyselliklerini kaybederlerken (depersonalizasyon), kapitalizmin büyük tanrıları “sermaye” ve “piyasa” gittikçe bağımsızlaşmakta ve “kişilik” kazanmaktadır.⁷⁶ Bu sürecin sonucunda, gizil bir güç tarafından yönlendirilen ve yönetilen birey somut bir muhatap bulamadığı için doğal olarak bütün savunma mekanizmalarından mahrum bırakılmıştır. Artık ona düşen bu yönlendirmelere ve yönetim anlayışına tabi olmak, sorgulama yapmadan kendisine sunulan hayatı yaşamaktır.

⁷³ Marx, a.g.e., s.23.

⁷⁴ Ertoy, a.g.e., 59-64

⁷⁵ Fromm, Sağlıklı Toplum, s. 143

⁷⁶ Ertoy, a.g.e., 64

“Çağdaş toplumdaki durumuyla yabancılaşma hemen hemen her yeri kaplamıştır; insanın işiyle, tükettiği şeylerle, devletle, başkalarıyla ve kendisiyle olan ilişkilerini belirler. İnsan ilk kez, bütünüyle insan elinden çıkma nesnelerden oluşan bir dünya yaratmıştır; yarattığı teknik çarkı yönetsin diye karmaşık bir çark kurmuştur. Ne var ki kendi eliyle yarattığı bütün bu şeyler onun üstüne çıkmıştır; ondan yüksektirler. Kendisini bir yaratıcı, bir merkez olarak değil deelleriyle yaptığı bir Golem’in (robot, otomat-çev.) kölesi olarak algılar. Başboş bıraktığı güçler ne ölçüde güçlü ve büyükse insan olarak kendisini o ölçüde güçsüz duyar. Yarattığı şeylerde kendi güçlerinin, nesneleşmiş, kendisinden kopmuş biçimiyle yüzyüze gelir. Yaratıkları ona sahip olmuştur; kendi kendisinin sahibi değildir artık o. Altından bir buzağı yaratmıştır ve “bunlar sizi Mısır’dan çıkaran tanrılarınızdır” demiştir.”⁷⁷

Kapitalist piyasa ekonomisindeki nesneleştirme süreci, aynı zamanda işbölümünün doğmasına da sebep olur. İş bölümü ve toplumsal farklılaşmanın bir sonucu olarak insanlar, çok sayıda toplumsal rolü yerine getirmek zorundadırlar. Bu rollerin ortaya çıkardığı zorunluluklar kadar, rolleri belirleyen toplumsal normlar arasındaki çatışmalar da normsuzluğa, anlamsızlık duygusuna ve böylece bir tür yabancılaşmaya yol açmaktadır.⁷⁸

Marksist öğretiyeye göre “meta için üretim, insanlık tarihinin ve yabancılaşmanın başlangıcıdır; tarih, insanın yabancılaşması ve yabancılaşmadan kurtulması sürecidir. İnsanın yabancılaşması, negatif bir olgudur, olumsuz bir değişim, yanlış bir farklılaşmadır; ilk, doğal ve pozitif durumuna göre bir olumsuzlamadır. İlk durum, pozitif durum yabancılaşmamış insandır; insanın kendi insani özü ile uyum içerisinde olduğu durumdur. Yabancılaşma göreceli bir durumdur; değişmez nirengi durumunda olan ‘insani öz’dür; bu ‘öz’den uzaklaşmak, bu ‘öz’le uyumun bozulması, bu ‘öz’ün yabancı olması ‘yabancılaşmak’tır.”⁷⁹ Sonuç olarak Marks’a göre ekonomik yabancılaşmanın üç temel sebebi, insanın ve emeğinin metaya dönüştürülmesi, iş bölümü ve özel mülkiyettir. Bu süreçlerle insan hem kendi bireysel etkinliğine yabancı hale gelmekte, hem emeği ile ortaya çıkardığı nesne ondan bağımsız aktif bir güç olarak ortaya çıkmakta, hem de yalnızca nesnel dünyaya değil toplumsal yaşama ve insanlığa da yabancılaşmaktadır.⁸⁰ Yabancılaşma, katlanılmaz bir güç olduktan sonra işçileri devrim yapmaya mecbur kılacak ve bu devrim kapitalizmin ve doğal olarak da yabancılaşmanın sonu olacaktır. Ancak bunun gerçekleşebilmesi için bizatihi işçilerin kendi yabancılaşmalarının bilincinde olması gereklidir.⁸¹ Bu bağlamda

⁷⁷ Fromm, Sağlıklı Toplum, s. 143

⁷⁸ Ertoý, a.g.e., 65

⁷⁹ Tuğcu, a.g.e., s. 127

⁸⁰ Ertoý, a.g.e., 65

⁸¹ Renat Zahar, Sömürgecilik ve Yabancılaşma, İnsan Yayınları, İstanbul, 1999, s. 22

yabancılaşmanın artması, devrimin gerçekleşmesi için gerekli bir süreçtir. Yabancılaşma, insanları toplumun baskın karakteri üzerinde düşünmeye yöneltmekte, toplumda yaygın olan adaletsizlik ve yozlaşma konusunda duyarlı kılmaktadır. Böylelikle insanlar, mevcut toplumsal düzenin üstesinden gelmeye ve toplumun üyelerini kabule zorladığı bilinç durumunu değiştirme gücünü kendilerinde bulmaktadır. Yabancı ve uç bir konumda bulunmak, bireyleri, toplumdaki eşitsizlik ve haksızlığa karşı daha doğru bir şekilde çözümleme yapmaya yöneltmektedir.⁸² Yabancılaşma kavramı bu açıdan bakıldığında insanlığın yaşamak zorunda olduğu ve Marksist devrim açısından süreci hızlandırıcı ve olumlu bir etkiye sahiptir.

1.3.4. Georg Simmel ve Metropol İnsanı

Modern kültür, kent ve birey arasındaki ilişkiler gibi konular üzerine incelemeleriyle bağımsız bir sosyoloji disiplininin kurulmasına önderlik eden ve Friedrich Wolter'ın söylemiyle “*zamanının gerçek anlamdaki tek filozofu, dönemin fragmanlara ayrılmış ruhunun gerçek ifadesi*”⁸³ olan Georg Simmel, yabancılaşma olgusunu da kentsel bir kavramlaştırmayla incelemiş, kentsel yaşamı metropoller özelinde yabancılaşmanın tetikleyicilerinden biri olarak görmüştür. Modernitenin ortaya çıkışını para ekonomisinin gelişimi ile ilişkilendiren Simmel, toplumsal ilişkilerdeki dönüşüme ve metropol hayatının temel özelliklerine dayalı olarak yaşanan yabancılaşma olgusunu da, modernite çözümlemesinde yararlandığı *para ekonomisi* kavramı ile ilişkili olarak açıklamaktadır.⁸⁴ Modern hayatın en derin sorunlarının, ezici toplumsal güçler, tarihsel miras, dışsal kültür ve hayat tekniği karşısında bireyin varoluşunun özerkliğini ve bireyselliğini koruma talebinden kaynaklandığını iddia eden⁸⁵ Simmel, bu çatışma kültürünü modern hayatın bir karakteri olarak görür.

Parayı, toplumsal ilişkilerin temelini oluşturan, bireyler arasındaki etkileşimin en temel simgesel nesnesi olarak gören Simmel, paranın bu süreçteki şekleştiren etkisini

⁸² Ertoy, a.g.e., 60-61

⁸³ Friedrich Wolter, (1958), *Erinnerungen an Simmel*, K. Gassen ve M. Landmann (ed.) Buch des Dankes an Georg Simmel, İçinde: Georg Simmel, *Modern Kültürde Çatışma*, (Çev.: Tanıl Bora-Nazile Kalaycı-Elçin Gen), (Yayına Haz: David Frisby), İletişim Yayınları, İstanbul, 2008, s. 17,

⁸⁴ Ertaylan, a.g.e., s. 39

⁸⁵ Georg Simmel, *Modern Kültürde Çatışma*, (Çev.: Tanıl Bora-Nazile Kalaycı-Elçin Gen), (Yayına Haz: David Frisby), İletişim Yayınları, İstanbul, 2008, s. 85,

eleştirmekte, eleştirisini mübadele, işbölümü ve tüketim kavramları üzerine kurmaktadır.⁸⁶

O, kentsel varoluşu, metropol hayatını toplumsal ilişkilerin nesneleşmesinin uç biçimi olarak görür.⁸⁷ Ancak bu nesneleşme ya da insanlar arasındaki “içsel engel”in modern hayat biçimi açısından bir zorunluluğa dönüştüğünü iddia eder. Çok yönlü ilişkiler ağıyla, insanları çok sayıda insanla fiziksel yakınlığa zorlayan kent hayatında diğerlerine karşı oluşturulan bu “içsel engel” insanlar için bir sığınak hükmündedir.⁸⁸ Simmel’e göre “metropol tipi kişiliğin ruhsal temelini, sınırlar üzerindeki uyarıcıların yoğunluğu oluşturur. Bu, iç ve dış uyarıcılardaki hızlı, kesintisiz değişimden kaynaklanır. Bu uyarıcılar o kadar çeşitlidir ki, metropol tipi kişilik, tehdit edici seyri ve aykırılıklarıyla kendisini köksüz bırakacak dışsal çevresine karşı koruyucu bir organ geliştirir. Bu tip insanlar yüreğiyle değil, zihniyle tepki gösterir. Bu sebeple tepki gösterme işlevi, artık en az duyarlı olan ve kişiliğin derinliklerine en uzak olan organa aktarılmış olur.”⁸⁹ Bu aktarım, kentsel hayatın tehditlerine karşı bireyi koruma işlevi görür.

İnsanlar arasındaki duygusal ilişkilerde bireysellik ağır basar. Ancak akla dayalı ilişkilerde insan, herhangi bir nesne gibi, bir sayı gibi hesaba katılır ve nesnel olarak ölçülebilen işleriyle ilgi görür. “*Bu nedenle metropol insanı, etrafındaki kimseleri satıcı ya da müşteri, hizmetçi hatta çoğu kez ilişki kurmak zorunda olduğu kişiler olarak görür.*”⁹⁰ Nesnel ilişkiler mekanik bir karakter gösterir ve doğal olarak duygusal yükünden arındırılmışlardır. “İnsan bir şeyi ne kadar mekanik, ne kadar kayıtsız tarzda elde ederse, elde ettiği nesne de o kadar renksiz ve sıkıcı görünür.”⁹¹ Bu renksizlik ve sıkıcılık, ilişkiyi değersizleştirir ve değersizleştirdiği oranda etkisizleştirir. Bu durum metropol insanı için korunaklı bir alan oluşturur. Çünkü onlar kendilerini ancak nesnel dünyayı ve diğer insanları değersizleştirerek ve onlarla aralarına belirli bir mesafe koyarak koruyabilir. Bir anlamda insanın kendini de değersiz algılamasına sebep olan bu uzaklık, yakın temas durumunda her an nefrete ya da kavgaya dönüşebilecek hafif

⁸⁶ Ertaylan, a.g.e., s. 39

⁸⁷ Frisby, Modern Kültürde Çatışma İçinde, s. 24

⁸⁸ A.g.e., s. 25

⁸⁹ Simmel, Modern Kültürde Çatışma İçinde, s. 87

⁹⁰ Simmel, A.g.e., s. 88

⁹¹ Simmel, A.g.e., s. 26

bir hoşnutsuzluk, karşılıklı bir yabancılık ve tikslenme hissinden insanları korur.⁹² İnsanlar arasındaki bu uzaklık, kentsel hayatı yaşanılır kılan bir işleve sahiptir. Bir yabancılaşma olarak görülebilecek bir durum, modern insanın kendini koruma reflekslerinden biridir. Simmel'e göre metropol insanı *“sayısız insanla kurduğu dışsal temaslara içsel olarak yanıt verecek olsa, içsel bakımdan paramparça olur ve tasavvur bile edilemeyecek bir ruhsal duruma düşer.”*⁹³ İnsan ilişkilerindeki bu nesnelleşme ve soğukluk, metropolde bireyin sahip olduğu *“bağımsızlığın”* karşılığı olarak ödediği bedeldir.⁹⁴ Metropol hayatının sağladığı *“bağımsızlık”*, modern insanın toplumsal denetim mekanizmalarından bağımsızlaşarak yalnızlık bataklığına kurdukları fildişi kulelerde sanal bir hayat yaşamaktan öte bir şey değildir. Bu yalıtılmış hayat bir cinnet haline dönüşen bunalımların en önemli sebebidir.

Üretimdeki iş bölümünü, üretim dallarındaki farklılaşma, imalat sürecindeki farklılaşma ve uzmanlaşma şeklinde üç süreç olarak inceleyen⁹⁵ Simmel, bu süreçlerin üretici-ürün ve işçi-ürün arasında kopukluğa ve doğal olarak yabancılaşmaya sebep olduğunu iddia eder. Bu süreç içerisinde işçinin işinin giderek artan bir bölümünü üstlenen makine bütünselleşirken, insan, bütünlüğünü yitirerek makinenin bir aksamına indirgenir. Öyle ki işçi ürettiği ürünün sadece kendi ürettiği parçası hakkında bilgi sahibi olur. Farklı işçilerin yaptığı işlerin birleşmesiyle oluşturulan bütünsel anlamda ürün hakkında, işçiler bilgi sahibi değildir. Bu sebeple kişiliğiyle hiçbir ilgisi olmayan işleri yapan işçi, ürettiği nesnelere yabancılaşmak durumunda kalır. Doğal olarak nesneleşen kültür genişlerken bireyin kültürü sürekli yoksullaşmaktadır.⁹⁶

Hızla değişen ve çeşitlenen metropol hayatı, insan üzerindeki uyarıcıların sayısını ve etkisini artırır. *“Uyarılan sinirler öylesine uzun bir süre boyunca tepki vermeye zorlanır ki, artık hiçbir şeye tepki veremez olurlar.”* Dayanma gücü tükenen birey yeni uyarıcılara yetersiz tepkiler vermeye başlar.⁹⁷ Bu süreç bıkkınlıkla, metropol insanının insana, çevreye ve topluma karşı duyarsızlaşmasıyla sonuçlanır.

İnsanlar arasındaki uzaklaşma, ilişkilerdeki kısıklık ve süreksizlik sebebiyle oluşan kayıtsızlık zemininde bireyin fark edilme ihtimali en alt seviyeye düşer. Bu

⁹² Simmel, A.g.e., s. 93

⁹³ Simmel, A.g.e., s. 93

⁹⁴ Simmel, A.g.e., s. 93

⁹⁵ Özbudun vd., s. 32

⁹⁶ Özbudun vd., s. 33

⁹⁷ Simmel, Modern Kültürde Çatışma İçinde, s. 91

durum, bireyi, toplumun farklılıklara ilişkin duyarlılığından faydalanmaya yöneltir. Bu yönelim bireyde, kasıtlı bir şekilde tuhaf olma, yapmacık tavırlar ve ani değişkenlikler gösterme gibi metropole özgü aşırılıklara sebep olur.⁹⁸ Kent hayatındaki sıradışı kimlik tanımlamalarının altında yatan gerçek sebep, “farklılık yaratma” daha doğrusu diğerleri tarafından “fark edilme” arzusudur.

Fark edilme arzusu “moda”nın varoluş zeminini oluşturur. ‘Moda’yı “psikolojik katılım ve grup hayatının bireysel hayata intikali”⁹⁹olarak tanımlayan Simmel’e göre taklit, bireyin yaptığı eylemin sorumluluğunu başkasına aktararak, bireyi seçim yapmanın sorumluluğundan/ıstırabından kurtaran bir etkiye sahiptir. Verili bir örüntünün taklidi olan moda, bir taraftan bireyin toplumsallaşma eğilimine cevap verirken diğer taraftan ayırt edilme, farklılaşma, değişim ve bireysel aykırılık eğilimini de aynı ölçüde tatmin eder. Yüksek tabaka, oluşturduğu modayla kendilerini alt tabakadan ayırır, ancak alt tabaka bu modayı benimseyerek bu ayrımı ortadan kaldırmaya çalışır. Doğal olarak üst tabaka için bir farklılaşma göstergesi olan moda, alt tabaka için üst tabakayla bütünleşme, eşitlenme aracıdır.¹⁰⁰ Bu iki tabaka arasındaki mesafe azaldıkça aşağı tabakada yukarıya doğru kaçış, yukarıda ise yeniye doğru kaçış ortaya çıkar. Bu çatışma, modayı besleyen temel dinamiktir. Hayatın dışsal yönünü kuşatan moda nesneleri “parayla elde edilmesi mümkün” olan nesnelerdir. Doğal olarak üst tabakayla eşitlenme isteği taşıyan alt tabaka için eşitlenmenin en kolay ve en hızlı şekilde sağlanabileceği alan moda nesneleridir. Bu süreçte bireysel bir değer ölçüsü talep eden diğer alanlarda eşitlenme talebi daha az rastlanılan bir tutumdur.¹⁰¹

Simmel’e göre “moda, içsel olarak özerklikten yoksun ve başka bir yere dayanmaya muhtaç olan, ama kendi benliğinin farkına varmak için göze çarpmaya, ilgi çekmeye, biricikliğe gereksinim duyan bireylerin asli faaliyet alanıdır”¹⁰² ve kitleseldir. Öyle ki bir kimsenin tek başınayken hiddetle geri çevirebileceği tutum ve davranışlara hatta utanmazlıklara, sırf modaya uygun oldukları için itirazsız boyun eğilir. Bu durum modanın kitleselliği ile doğrudan ilgilidir. Kitlesellik bireysel tercihin barındırdığı sorumluluk duygusundan yoksundur. Bu da bireyin daha rahat hareket etmesini sağlar çünkü sorumluluk kitleye aittir.

⁹⁸ Simmel, A.g.e., s. 99

⁹⁹ Simmel, A.g.e., s. 105

¹⁰⁰ Simmel, A.g.e., s. 105

¹⁰¹ Simmel, A.g.e., s. 109

¹⁰² Simmel, A.g.e., s. 114

Kent hayatında bireyin “iç güvenliği”nin yerini “modern hayatın hercü mercinden, heyecanından doğan” “belirsiz bir gerilim, hafif bir özlem duygusu”, “gizli bir huzursuzluk”, “çaresizce bir telaş” almıştır.¹⁰³ Benlik, işbölümünün etkisiyle sıradan rollere bölünmüş, bireyin kendisini ve diğerlerini tanıma yeteneği körleşmiş, kalbin yerini akıl almıştır.¹⁰⁴ “*Kent hayatının, yaşayabilmek için insanın doğayla girdiği savaşı, insanlar arası bir kazanç mücadelesine dönüştürdüğünü ve bu kazancın da, doğadan değil, başka insanlardan elde edildiğini ileri süren Simmel, bu noktada, yabancılaşma olgusunu para ekonomisine dayalı modern toplumun kaçınılmaz bir sonucu, nevrastenik kişilik tipini de, bu olgunun toplum psikolojisindeki kaçınılmaz yansımasını*”¹⁰⁵ doğal olarak bir anlamda yabancılaşma sürecinin yalnızlaştırdığı modern bireyin korunaklı bir alan oluşturabilmesi için zorunlu bir süreç olarak değerlendirir.

1.3.5 Herbert Marcuse ve Tek Boyutlu İnsan

Marcuse, yabancılaşma konusundaki tartışmalara, materyalist yorumu temele alarak psikanalitik bir vurguyu eklemleyen düşünürlerden biridir. Yabancılaşma konusundaki eleştirilerinin odağına, modern sanayi toplumunu ve onun bir sonucu olarak değerlendirilebilecek olan tüketici insan tipini alır.¹⁰⁶ Sanayi toplumunun varoluş dinamikleri tüketim olgusundan beslenir. Sanayi toplumunun mekansal karşılığı olan fabrika dışlılarının sürekli çalışabilmesi, tüketim döngüsünün sürekliliğine bağlıdır.

Yabancılaşma ve benzeri toplumsal sorunların aşılmasında işçi sınıfından ziyade sıradışı gruplara öncelik veren Marcuse’a göre, Marks’ın iddia ettiği gibi, kapitalist sistemle büyük ölçüde bütünleşmiş olan işçi sınıfının yabancılaşmaya karşı bir cephe oluşturmasını beklemek anlamsızdır. Onun kavramlaştırmasıyla “tek boyutlu toplum” demokrasi ve halk egemenliği söylemiyle devrimci düşünciyi etkisizleştirmektedir. Artık, devrimciler, bu tek boyuta indirgenmiş toplumsal yapının dışında kalan/kalmak zorunda kalan işsizler, sömürülenler ve ırk ayrımcılığına maruz kalanlar¹⁰⁷ kısaca “tek boyutlu toplumun ötekileştirdiği marjinal gruplardır.

¹⁰³ Frisby, Modern Kültürde Çatışma İçinde, s. 23

¹⁰⁴ Yeniçeri, a.g.e., s. 37

¹⁰⁵ Ertaylan, a.g.e., s. 42

¹⁰⁶ Özbudun vd., a.g.e., s. 35

¹⁰⁷ Herbert Marcuse, Tek Boyutlu Toplum, (Çev.: Aziz Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul, 1997, s. 193,

Üretimin otomasyonunun bir sonucu olarak artık el becerilerinin yerine, zihni kabiliyetler sömürülmeye başlanmıştır. Marcuse’a göre bu köleleştirmenin yeni ve farklı bir boyutudur. *“Kurumsal değerler, bireyler tarafından kendi değerleriymiş gibi algılanmaktadır. Ayrıca toplumsal zorunluluklar arasında tercih yapmak özgürlük gibi algılanmaktadır. Süregelen sömürü, sadece teknolojinin arkasına gizlenmemiş, aynı zamanda biçim de değişmiştir.”*¹⁰⁸ Bu süreçte insan bir yanılsama zincirinin halkası içinde farkında olmadan yabancılaşmaktadır.

Yabancılaşmayı sanayi toplumlarında yaşanan “tek boyutlulaşma” süreci olarak niteleyen Marcuse’a göre, gerek üretim araçlarının ve biçiminin değişmesine bağlı olarak ortaya çıkan kitlesel üretim ve standartlaşma zorunluluğu, gerekse kitle iletişim araçlarının yaygınlaştırdığı tüketim ideolojisi nedeniyle, sanayi toplumlarında temel tüketim kalıpları, tüm toplum tarafından içselleştirilmekte ve dolayısıyla toplum tek boyutlu bir niteliğe bürün(dürül)mektedir. Bu durumda, sanayi toplumlarında yabancılaşma, sadece işçileri değil, tüm toplumu içine alan bir olgu haline gelir.¹⁰⁹

İleri kapitalist sistemlerde emeğin her zamankinden daha çok makineleşmesi, sömürüyü sürdürürken, sömürülenlerin tutum ve konumlarında değişikliğe sebep olur. Bu bağlamda makineleşmiş çalışma, aptallaştırıcı ve insanlık dışı bir kölelik olarak mevcudiyetini korurken üretim hızının artması ve yoğun denetim nedeniyle birbirinden yalıtılan işçilerin¹¹⁰ ürettiği ürüne, diğer işçilere ve zamanla kendine yabancılaşması kaçınılmaz olur.

Tüketicinin tek gerçek ihtiyaç olarak ortaya konulduğunu, bu yaklaşımın toplum tarafından içselleştirildiğini ve bu yolla bir yanlış bilinç oluşturulduğunu ifade eden Marcuse, bu yanlış bilinçlenmenin katkısıyla toplumdaki sınıfsal farklılıkların, bu farklılıklardan kaynaklanan sosyoekonomik ve kültürel sorunların gizlendiğini ileri sürmektedir. *“İnsanların kimlik tanımları da satın aldıkları metalar aracılığıyla belirlenmekte ve insanlar statülerini, zevklerini ve hatta ruhlarını bu metalarla somutlaştırmakta, anlamsız bir dünyada kendilerine ancak bu şekilde bir değer atfedebilmektedirler. Böylece, sanayi toplumlarında insanlar tümüyle sömürgeleşmekte, dünya ile aralarındaki ilişkiye dair farkındalıkları kaybolmakta, yöneticilerin istediği yer ve zamanda, onların istedikleri şeyi yine onların istedikleri oranda tüketmeye hazır*

¹⁰⁸ Ertoy, A.g.e., s. 112

¹⁰⁹ Ertaylan, a.g.e., s. 46

¹¹⁰ Marcuse, Tek Boyutlu İnsan, s. 31

birer robot insana dönüşmektedirler.”¹¹¹ Teknolojinin yarattığı yabancılaşmayı, doğa ile birlikte insanın da ölçülebilir bir nesne haline gelmesi şeklinde tasvir eden Marcuse’a göre teknoloji, insanın etkin bir şekilde şeyleşmesinin aracı olmuştur. Bireyin insanlarla kurduğu ilişkiler nesnel nitelikler ve yasalar gibi algılanmaya başlanmış, her şey birer yönetim aracı ve herkes birer yönetim nesnesi haline gelmiştir. Teknolojinin aracılığıyla egemenlikle aklın bütünleşmesi, toplumsal yabancılaşmayı derinleştirmiştir.¹¹²

Teknoloji ve kitle iletişim araçları ile totaliter bir politik aygıtı dönüşen endüstri toplumunun hem üretim süreçlerini, hem de fikirleri yönettiğini düşünen Marcuse, bu yabancılaştırıcı sürecin ancak üretim, bölüşüm ve tüketimin; son olarak, teknolojik unsurlarının insani amaçlara göre yeniden düzenlenmesiyle durdurulabileceğini iddia eder.¹¹³ Bu bağlamda hayatımıza getirdiği kolaylıklar üzerinden kutsallaştırılan teknoloji hakkında kesin bir yargıya varabilmek için bu kolaylıkları yaşayabilmek adına ödediğimiz bedelin, daha doğrusu vazgeçtiklerimizin dikkate alınması daha sağlıklı bir sonuca varmamızı sağlayacaktır.

1.3.6. Erich Fromm ve Objeleşen İnsan

Erich Fromm’un yabancılaşma yorumu, Marx’ın yabancılaşma kuramı ile Sigmund Freud’un psikanalitik kuramı arasında bir sentez oluşturma çabasını içermektedir. Bu anlamda Fromm, olgunun ortaya çıkışında kapitalist toplum yapısının önemini göz ardı etmemiş, psikanalizi, tarihsel ve sosyolojik süreçle ilişkilendirerek zenginleştirmek istemiştir.¹¹⁴ Fromm’a göre yabancılaşma, *“kişinin kendisini bir yabancı gibi duyduğu bir deneyim biçimi”*dir. Bu durumdaki bir insan yabancı birisi olmuştur, *“kendisini dünyasının merkezi, edimlerinin yaratıcısı olarak görmez, tersine, edimleri ve bu edimlerin sonuçları, onun boyun eğdiği, hatta taptığı efendileri olmuştur. Yabancılaşmış insan, başka herhangi bir kişiden koptuğu gibi, kendisinden de kopmuştur. Herkes gibi o da, kendisini nesneleri algıladığı gibi beş duyusu ve sağduyusuyla algılar; ama bunu yaparken de kendisiyle ve dış dünyayla üretici bir ilişki içinde değildir.”¹¹⁵* Fromm, yabancılaşmanın yeni bir hastalık olmadığını, ilkel

¹¹¹ Ertaylan, a.g.e., s. 47

¹¹² Aktaran: Ertoy, a.g.e., s. 114

¹¹³ Ertoy, a.g.e., s. 115

¹¹⁴ Ertaylan, a.g.e., s. 42

¹¹⁵ Fromm, Sağlıklı Toplum, s. 116

toplumdan medeniyete geçen toplumlara özgü bir hastalık olduğunu iddia ederek¹¹⁶ yabancılaşma olgusunu putperestliğe kadar götürür. Tektanrılı dinlerin peygamberlerinin putperestlik eleştirisini farklı bir bakış açısıyla değerlendirir:

“Tektanrılı dinlerin peygamberlerinin çoktanrılı dinleri puta tapıcılık diyerek yadsımlarının tek nedeni, onların bir yerine birçok tanrıya tapmaları değildir. Tektanrılı dinlerle çoktanrılı dinler arasındaki temel ayrım, yalnızca tanrıların sayısında değil, kendine yabancılaşma gerçeğinde yatar. İnsan, enerjisini, sanatsal yeteneklerini bir put yapmak için harcar; sonra da kendi insanca çabasının sonucundan başka bir şey olmayan bu puta tapar. İnsanın yaşam güçleri bir “nesne”ye aktarılmıştır; bu nesne, artık bir put olduğundan, insanın kendi yaratıcı çabalarının sonunda ortaya çıkmış bir şey değil de sanki ondan kopuk, onun üstünde, ona karşı olan, insanın tapıp boyun eğdiği bir şey olarak algılanır.”¹¹⁷

Fromm’un bu yorumu, Marksist öğretiyile paralellik gösterir. Marks için de yabancılaşma, özel mülkiyetle başlar. Burada söz konusu olan insanın Tanrı’yı özel mülkiyetine geçirmesidir. Çünkü herkes kendi Tanrı’sını yaparak onu kendi mülkiyetine dâhil etmiştir. Tektanrılı dinlerde ise insanoğlunun tek bir Tanrı’sı vardır ve Tanrı herkesin tanrısıdır. Fromm, yabancılaşma ile ilgili yorumlarında “puta tapma”yı anahtar kavram olarak kullanır. Ona göre *“boyun eğerek tapınma eylemleri de birer yabancılaşma birer puta tapma eylemidir. Çoğu zaman sevgi denen şey, bu puta tapıcı yabancılaşma olgusundan başka bir şey değildir; buradaki tek değişiklik bu yolla Tanrı’ya ya da puta değil de insana tapılmasıdır. Bu türden boyun eğici ilişki içinde “seven” insan, kendi sevgisini, gücünü, düşüncelerini bütünüyle karşısındakine yansıtır; sevdiği kişiyi üstün bir varlık olarak görür; ona bütünüyle boyun eğmede, tapmada bulur doyumu.”* Kendi varlığını onun varlığına bağımlı kılarak kendi olmaktan çıkan “seven” insan tam anlamıyla bir yabancılaşma örneği sergiler. Erich Fromm yabancılaşma olgusunu, insanın insana, insanın topluma ya da insanın kendisine yabancılaşmasıyla sınırlı tutmaz. O yabancılaşma konusunda daha kapsamlı bir yorum yapar. Bu bağlamda tutku bile yabancılaştırıcı bir güce sahiptir.

“Put a tapma ya da yabancılaşma, insanın yalnızca başkalarıyla ilişkilerinde değil, akıldışı tutkuların eline düştüğü zaman kendi kendisiyle olan ilişkisinde de söz konusudur. Büyük ölçüde güçlülük tutkusuyla güdülen kişi, artık kendini insan olmanın zenginliği, sınırsızlığı içinde algılayamaz; tersine, kendi içinden gelen dış amaçlara yansıtılmış ve ona “tutsak” etmiş tek bir yönelişin kölesi olur. Yalnızca para tutkusunun peşinde koşan kişi bu yönelişin denetimine girmiştir; para o kişinin taptığı

¹¹⁶ Fromm, Yanılsama Zinciri, s. 46-47

¹¹⁷ Fromm, Sağlıklı Toplum, s. 117

puttur; kendi içinde her şeyden soyutlayarak para açlığı biçiminde dışarıya yansıttığı puttur. Bu anlamda nevrozlu kişi, yabancılaşmış bir kişidir. Edimleri kendisinin değildir; kendi, istediği şeyi yaptığı yanılsaması içindeyken, kendinden kopmuştur; ona karşı işlenen güçlerin etkisiyle hareket eder; başka insanlar nasıl ona yabancıysa o da kendi kendine yabancıdır. Başkalarını ve kendisini gerçekte oldukları gibi değil de bilinçaltı güçlerin etkisiyle çarpıtılmış bir biçimde algılar. Deli insan bütünüyle yabancılaşmış kişidir; kendisini hiçbir biçimde kendi yaşantısının merkezi olarak algılayamaz; benlik duygusunu yitirmiştir.”¹¹⁸

Tüm bu yabancılaşma biçimlerinin hepsinde “*insan, kendini kendi güçlerinin, kendi zenginliğinin etkin yaratıcısı olarak değil de, dışındaki güçlere bağımlı, canlı özünü bu güçlere yansıtmış, yoksunlaşmış bir “nesne” olarak algılar.*”¹¹⁹ Nesnenin hâkimi konumunda olması gereken insan, ona boyun eğmiş, onun hâkimiyetine girmiştir. Adı ne olursa olsun, insanı bu son noktaya taşıyan, nesneleştiren her süreç yabancılaştırıcıdır. Çağdaş toplumda, insanın işiyle, tükettiği şeylerle, devletle, başkalarıyla ve kendisiyle olan ilişkileri bu yabancılaştırıcı sürecin etkisi altındadır. İnsanın kendi eliyle yarattığı her şey, onun varoluşunu tehdit eder hale gelmiştir. Nesne-insan, kendi yarattığı ve başıboş bıraktığı güçler ne ölçüde güçlü ve büyükse insan olarak kendisini o ölçüde güçsüz ve küçük hisseder.¹²⁰ Doğal olarak insanı yabancılaştıran bütün bu süreçlerin, yine insanlar eliyle üretilmekte, insanoğlu kendi eliyle bir çıkmazın içine sürüklenmektedir.

Fromm, çağdaş toplumsal düzendeki bürokratik yapıyı da yabancılaşma bağlamında değerlendirir. Ona göre bürokratlar, işleriyle ilgili etkinliklerde insanlara karşı hiçbir şey hissetmezler, onları sayı ya da nesne gibi kullanırlar. Onlar nesnelerin ve insanların yönetilmesi konusunda uzmanlaşmış kişilerdir. Güçsüzlük duygusu içindeki insanlar ise, bürokratların sistem içindeki öneminin farkındadır. Onlara taparcasına saygı gösterirler. Onların yokluğunda her şeyin dağılıp gideceğini, kendilerinin de aklıktan öleceğini düşünürler. Bu korku bürokratlar karşısında insanları daha da güçsüz kılar. Bu korkunun verdiği güçsüzlük derecesinde güçlenen bürokratlar ise, işinin nesnesi olmaktan öteye geçemeyen kişilerdir.¹²¹ Güçsüz olanın da güçlü olanın da yabancılaşmaktan kurtulamadığı gerçeği göz önüne alındığında, bürokrasiyi besleyen sistemin gücü daha açık bir şekilde ortaya çıkar.

¹¹⁸ Fromm, Sağlıklı Toplum, s. 119

¹¹⁹ Fromm, A.g.e., s. 119

¹²⁰ Fromm, A.g.e., s. 120

¹²¹ Fromm, A.g.e., s. 121

Yabancılaşma, sadece üretimle sınırlı bir süreç değildir. Tüketim süreci de üretim süreci ölçüsünde yabancılaşmıştır. Fromm’a göre, *“toplumsal karakter kavramının en önemli uygulaması 20. yüzyıl insanında özellikle de ileri sanayi toplumlarında görülen homo consumers (tüketen insan) karakterinde ortaya çıkmaktadır ve bu karakter aynı zamanda, modern toplumun yabancılaşmış insan tipini de tanımlamaktadır.”*¹²². Bireyin tüketim davranışları onun kimlik kodları hakkında yeterince bilgi sahibi olmamızı sağlayacak önemli bir göstergedir.

“Artık bir eşya-insan haline dönüşen ve kendine yabancılaşmış ihtiyaçların bağımlılığına giren bu varlık, dış dünya ile yalnızca tek bir kanaldan ve ancak tek bir yolla iletişime girebilmektedir. Bu yol da, dış dünyaya *sahip olmak* ve onu *tüketmek* biçiminde ortaya çıkmaktadır.”¹²³

Fromm’a göre nesneleri elde etmenin insanca yolu, elde edilmek istenen nesneye nitelik açısından eşdeğerde bir çaba harcamaktan geçer. *“Yiyecek ve giyecek edinme gereksinmesi, yalnızca yaşamımızı sürdürme isteğinden başka bir şeye dayanmamalıdır; kitap, resim edinme isteğimiz de, onları anlamaya çalışmamızdan, onları kullanabilme yeteneğimizden doğmalıdır.”* Nesneleri elde etme yoluyla onları kullanma yolu arasındaki kopukluk yabancılaşmanın habercisidir.¹²⁴ Sağlıklı tüketim eylemi, *“içinde duygularımızın, bedensel gereksinmelerimizin, güzellik anlayışımızın –başka deyişle somut, duyan, kavrayan, yargılayan insanlar olarak bizlerin- yer aldığı somut bir insan eylemi olmalıdır; tüketim eylemi anlamlı, insanca, üretici bir deneyim olmalıdır.”*¹²⁵ Fakat yabancılaşmış toplumdaki bireylerin ihtiyaçları çarpıtılarak, zaafılar haline getirilir.¹²⁶ Marks’ın kullanım değeri ile değişim değeri ayrımı bu bağlamda önemlidir. Tüketim sürecinde nesneler artık değişim değeri üzerinden etkileşime girer. Değişim değeri ise, insanların birçok nesneyi olması gereken değerinin kat kat üstünde bir değerle satın alabilmelerine sebep olmaktadır.

“Salt sahip olmak için elde ederiz bunları. Yararsız nesneleri biriktirmekte doyum buluruz. Kınılacak diye hiç kullanılmayan yemek takımı ya da kristal vazo, kullanılmayan bir sürü odası bulunan konaklar, gereksiz arabalar, uşaklar, orta sınıf ailelerin evlerindeki çirkin biblolar gibi, kullanılmaktan çok sahip olunmakla övünülen şeylerdir... Zenginlik, seçkinlik kuruntularımıza uygun düşüyor diye besleyici

¹²² Ertaylan, a.g.e., s. 43

¹²³ Fromm, Marx’ın İnsan Anlayışı, s.126.

¹²⁴ Fromm, Sağlıklı Toplum, s. 125

¹²⁵ Fromm, A.g.e., s. 127

¹²⁶ Fromm, Yanılsama Zinciri, s. 48

olmayan, tatsız – bembeyaz, “taptaze” – francaları yeriz. Aslında “yediğimiz” bir kuruntudur; yediğimiz nesnenin gerçekliğiyle ilişkimizi yitirmişizdir. Damağımız, bedenimiz, aslında kendilerini ilgilendiren yeme eyleminin dışında bırakılmıştır. Markalardır içtiğimiz. Bir şişe Coca Cola içerken, Coca Cola reklamındaki canayakın kızla, oğlanın resmini içeriz. “Hayatın gerçek tadı”nı içeriz; Amerikalıların o büyük tiryakiliğini içeriz; bu seçmede damağımızın yeri en sonda gelir. Tüm gerçekliği reklam kampanyasıyla yaratılan yalancı bir imgeden oluşan “sağlığa yararlı” sabun ya da diş macunu gibi tüketim maddelerine gelince, durum daha da kötüleşir.”¹²⁷

Modern insanın cennet algısı, içi yeni nesnelerle, araçlarla dolu kocaman bir mağaza, cebinde her şeyi satın alabileceği kadar paradır.¹²⁸ Bu sahte cennet algısı insanlar arasındaki rekabet duygusunu güçlendirmekte, insanlar arası ilişkileri nesneleştirmektedir. Bu sebeple, yabancılaşmış insanın tüketim davranışında rekabet belirleyici bir etkiye sahiptir. Başkalarından daha fazla, daha pahalı, daha markalı satın alma, tüketimin en önemli belirleyicilerindendir. Doğal olarak, geleneksel insanın, sahip olduğu nesnesiyle kurduğu duygusal ilişki ortadan kalkmıştır. “*Geleneksel insan kıvanç duyardı mülkünden, ona sevgi besler, iyi bakardı. Sahip olduğundan ayrılmak acı verirdi. Modern insan ise, sahip olduğu nesnenin yeniliğine tutkundur, yenisi çıktığı anda eskisini arkasına bakmadan terk etmeye hazırdır.*”¹²⁹ Çünkü sahip olunan nesne kullanım değeri için değil değişim değeri için vardır. Tüketilen nesne yabancılaşmış insanın kimliğinin bir parçasıdır, ona statü verir. Doğal olarak yenisi çıktığında tüm bu niteliklerini kaybeden nesne değersizleşir. Tüketen insan, değersizleşen nesnenin yenisini elde edemediği sürece kendini eksik hisseder. Ancak yeni nesneye sahip olunca bu eksikliğini giderir. Sonuç olarak, üretimin ve ihtiyaçların genişlemesi, insani değerlerden yoksun, yoz, yapay, sembolleştirilmiş arzulardan ibaret, kasıtlı bir kölelik doğurur.¹³⁰

Bütün yaşam alanlarında yabancılaşmış olan insan, boş zamanlarında da aynı kaderi paylaşır. Yaptığı işle somut bir ilişki kurmadan çalışan, nesneleri soyutlaştırılmış ve yabancılaştırılmış bir biçimde satın alan ve tüketen modern insanın diğer yaşam alanlarında farklı bir tavır içinde olması mümkün değildir.

¹²⁷ Fromm, Sağlıklı Toplum, s. 126-127

¹²⁸ Fromm, A.g.e., s. 129

¹²⁹ Fromm, A.g.e., s. 129

¹³⁰ Fromm, Yanılsama Zinciri, s. 48-49

“Top oyunlarını, filmleri, gazetelerle dergileri, kitapları, konuşmaları, doğa görünümünü, eğlence toplantılarını da, satın aldığı malları tükettiği yabancılaştırılmış, soyutlaştırılmış yolla “tüketir”. Hiçbir şeye etkin bir biçimde katılmaz; “bulabildiğini” yutmak, alabileceği kadar çok zevk, kültür, her ne olursa tatmak ister. Aslında “kendi” boş zamanının tadını çıkaracak özgürlüğü yoktur; satın aldığı mallar gibi, onun boş zaman tüketimini de sanayi belirler. Beğenileriyle oynanmaktadır; gerçekten görmek ve duymak istemez; koşullandırıldığı şeyleri görmek ve işitmek ister. Eğlence de öteki sanayiler gibi bir sanayidir; alıcıya elbise ayakkabı gibi eğlence aldırılır. Eğlencenin değeri insanca ölçütlerle ölçülebilecek bir şey değildir; onun değerini pazardaki başarısı belirler.”¹³¹

Fromm’a göre, topluma ve o toplumda yaşayan herkesin yaşamını belirleyen toplumsal güçlere yabancılaşan¹³² insanın denetleyemediği ve denetlemek bile istemediği yasaların yönetiminde olması da önemli bir yabancılaşma göstergesidir. Toplumsal güçlerin, yönetimin, sistemin denetlenmesi birey açısından sorumluluk ve fedakârlık gerektiren bir iştir. Yabancılaşan bir insanın bu fedakârlık ve sorumluluğu göstermesi elbette ki mümkün değildir. Çünkü onun en önemli özelliklerinden biri de edilgenliğidir. Bu durumdaki insan için sisteme adapte olmak en kolay yoldur. Yabancılaşmış *“birey kendi olmaktan vazgeçer, kültürel kalıpların kendisine sunduğu kişiliği tümüyle benimser; böylece tıpkı diğerleri gibi ve onların beklediği gibi olur. “Ben” ile dünya arasındaki tutarsızlık ve onunla birlikte de, bilinçli yalnızlık ve güçsüzlük duygusu ortadan kalkar. Bu mekanizma, bazı hayvanların kendilerini korumak üzere renk değiştirmesiyle kıyaslanabilir. Onlar da kendi çevrelerine o kadar benzerler ki, çevrelerinden nerdeyse ayırt edilemezler. Kendi bireysel benliğinden vazgeçen ve bir robot haline gelen kişi, çevresindeki milyonlarca diğer robotla aynı olur, ve artık kendini yalnız hissetmez, kaygı duymaz. Ama ödediği bedel yüksektir; kendi benliğini yitirmiştir.”*¹³³ Bu bağlamda sorumluluktan bile kaçan insan, kontrolü eline almaktansa geleceğin ne getireceğini, umutla ya da kaygıyla beklemeyi tercih etmektedir.¹³⁴ Bu sistem içerisinde “herkes gibi olmak” yabancılaşmış birey açısından en az sorumluk gerektiren yaşam biçimidir. Farklı düşünmek ve farklı yaşamak bedel ödemeyi gerektirir. Bu bedel, sistemin dışına itilmek, toplumsal hayattan tecrit edilmektir.

Yabancılaşma olgusunun en önemli ölçütlerinden biri de, insanın öteki insanlarla ilişkisidir. Erich Fromm’a göre günümüz insanları arasındaki ilişki iki

¹³¹ Fromm, Sağlıklı Toplum, s. 129

¹³² Fromm, A.g.e., s. 130

¹³³ Fromm, Özgürlükten Kaçış, s. 152

¹³⁴ Fromm, Sağlıklı Toplum, s. 131

soyutlama, birbirini kullanan iki canlı makine arasındaki ilişkidir. Herkes herkese göre bir maldır. İnsanlar birbirine karşı görünürde bir yakınlık göstermesine rağmen, bu yakınlığın arka planında uzaklık ve kayıtsızlık, hepsinden önemlisi güvensizlik vardır.¹³⁵ Artık çağdaş toplum, “atomlar”dan oluşmuş, birbirine yabancılaşmış ancak her şeye rağmen yine de bencil çıkarlarla, birbirini kullanma gereksinimiyle birbirinden kopamayan küçük parçacıklardan ibarettir.¹³⁶ Nesneleşen insanların, ilişkilerinin de nesneleşmiş olması kaçınılmazdır. Bu tür ilişkilerde insani kaygılar aramak boşuna bir uğraştır. Tek tek bireylerin ortak bir hedef etrafında kader birliği yaparak oluşturdukları geleneksel toplum yerini, tek tek bireylerden ve onların menfaatleri kapsamında oluşturdukları küçük mekanik gruplardan oluşan çok parçalı topluma bırakmıştır.

İnsanın kendine yabancılaşması yabancılaşmanın en son sınırıdır. Modern insan aldığı eğitim ve yapıp ettikleriyle oluşturduğu biyografisiyle/markasıyla pazarlanmaya hazır bir meta hükmündedir.¹³⁷ Yabancılaşmış insan kendini pazarda başarıyla kullanılacak bir nesne olarak algılar. Nesneler arasındaki rekabet, insanlar arası ilişkileri de etkisi altına almıştır.

“Kendini ancak şöyle algılayabilir insan: Sevgi, korku, inanç ve kuşku duyabilen bir birey olarak değil de, toplumsal düzen içinde belli bir işlevi yerine getiren, gerçek yaradılışından yabancılaşmış bir soyutlama olarak. Değerlilik duygusu başarısına, kendini pahalıya satıp satmadığına, işe başladığı zamankine göre daha iyi bir durumda olup olmadığına, işinde başarı kazanıp kazanmadığına bağlıdır. Bedeni, kafası ve ruhu anamallarıdır onun; yaşamdaki görevi de bunları kazançlı bir biçimde işletmek, kendisinden kâr sağlamaktır... Daha açık söylersek, bireyin kendi değerini algılayışı her zaman kendi dışındaki etkenlere, pazarın güvenilmez, değişip duran yargılarına bağlıdır; bu yargılar bireyin değerini de malların değeri gibi belirler; kullanım değeri yüksek olsa da pazarda kârla satılamayan tüm mallar gibi birey de değişim değeri açısından değersiz sayılır.”¹³⁸

Fromm’a göre “sevgi” bile iki kişi arasındaki kârlı bir alışverişe dönüşmüştür. Bu bağlamda insanların değiş-tokuş değeri, kişiliğinde birleştirilmiş bir pakettir. Kişilik ise fiziki görünüm, eğitim, gelir ve başarı gibi değerlerden oluşan bir bütündür. Bireyin toplumsal hayat içerisindeki varlığı her yönüyle içerisinde değiş-tokuş işlevini barındırır.¹³⁹ Fromm insan ve ticari hayat arasındaki ilişkiyi o derece ileri götürür ki, intiharın gerekçesini bile ticari kavramlarla açıklar. İntiharların çoğunun, yaşamın

¹³⁵ Fromm, A.g.e., s. 131

¹³⁶ Fromm, A.g.e., s. 132

¹³⁷ Fromm, A.g.e., s. 133-134

¹³⁸ Fromm, A.g.e., s. 134

¹³⁹ Fromm, A.g.e., s. 139

başarısız geçtiği, artık sürdürülmeye değer olmadığı duygusundan kaynaklandığını; kayıplar kazançlara ağır bastığı ve artık kayıpları yerine koyma umudu kalmadığı zamanlarda, insanların da tıpkı işadamları gibi iflas ettiğini açıklarcasına intihar ettiklerini¹⁴⁰ iddia eder. Son olarak, “Nietzsche’nin “Tanrı öldü” sözünden ilham alan Fromm yirminci yüzyıl için “insan öldü” der:

“Ondokuzuncu yüzyıl ‘Tanrı öldü’ demişti; yirminci yüzyıl ise, ‘insan öldü’ demeliydi. Araçlar amaçlara dönüştürüldü, nesnelerin üretimi ve tüketimi yaşamının gayesi oldu ve yaşama eylemi, bunların emrine verildi. İnsanlar gibi davranan nesneler ve nesneler gibi davranan insanlar üretir olduk. İnsan kendini bir nesneye dönüştürüp, kendi elleriyle ürettiği şeylere tapmağa başladı; kendisine yabancılaştı ve Tanrı’nın adını kullanıyor olsa bile, puta tapıcılığa geri döndü.”¹⁴¹

İnsan ölmüştür, çünkü kendine yabancılaşarak bir nesneye dönüşmüştür. Kendini değersizleştirerek, kendinden eksilen değeri yine kendi türünün bir üretimi olan nesneye vermiştir. Nesne güçlendikçe, insan ve insani olan güçsüzleşmiş değer kaybetmiştir.

1.3.7. Jean Baudrillard ve Homo Economicus / Tüketen İnsan

Nesneler tarafından kuşatılmış bir dünyada, çağdaş Batı toplumunu tüketim davranışları çerçevesinde çözümleyen Baudrillard, eşya tüketiminde, sembolik yan ve değerlerin önemini görmüş ve eşya üzerine kurulu söylemlerdeki ideolojik temellere dikkati çekmiştir. O, *“geçmiş düşünüldüğünde tüketim ve postmodern kültürlerin yükselişi konusunda gösterdiği büyük öngörü ile kabul edilebilecek, ancak güncel çözümleri birçoklarını şaşkına çevirecek bir karmaşıklık düzeyine sahip kışkırtıcı bir düşünür olarak tanınır.”*¹⁴² Baudrillard, refah toplumunun başat mekanizmasının üretim değil, tüketim olduğunu belirleyerek tüketim olgusunu, felsefesinin merkezine oturtur. Dayanıklı nesneler, araçlar ve binaların insanlardan daha uzun yaşadığı dönemlerden, onların doğmasının, gelişmesinin ve ölmesinin izlendiği¹⁴³ tüketim çağına doğru evrilen modern dünyada tüketim en önemli yabancılaştırıcı etken olarak insan yaşamındaki yerini almıştır. Zaman zaman israf edici süratliliğin, aptallaştırıcı eğitimin ve hasta edici tıbbın esiri haline gelen¹⁴⁴ insanoğlu insani yeteneklerini kaybetmektedir. “Tüketim

¹⁴⁰ Fromm, A.g.e., s. 142

¹⁴¹ Fromm, Barışın ve Tekniğin Stratejisi, s. 39,

¹⁴² Gane, a.g.e., s. 28,

¹⁴³ Baudrillard, Tüketim Toplumu, s. 16

¹⁴⁴ Illich, Tüketim Köleliği, s. 67

Çağı”, nesnelerin, hizmetlerin, maddi malların çoğaltılmasıyla oluşturulmuş ve insan türünün ekolojisinde akıl almaz bir dönüşüm yaratmıştır.¹⁴⁵ Öyle ki modern insanı belirgin kılan temel nitelik olarak tüketim, kapitalist toplumlarda bireyin yegâne özgürlük alanına ve toplumsal bir kimliğe sahip olma ve diğer sosyal statü gruplarından ayırt edilebilme imkânına¹⁴⁶ gönderme yapan bir kavram haline gelmiştir. Tüketim artık kimliği oluşturan temel araçlardan biridir.¹⁴⁷ Hepsinden önemlisi tüketicinin/bireyin nesneyle ilişkisi değişmiş, fayda ve kullanım değeri öncelikli insan-eşya ilişkisi insanın aleyhine olarak bir efendi-köle ilişkisine dönüşmüştür.

“Tüketici, sağladığı özel fayda bağlamında bir nesneye değil, bütünsel anlamı bağlamında bir nesneler kümesine yönelir. Çamaşır makinesi, buzdolabı, bulaşık makinesi, buzdolabı, bulaşık makinesi vb., toplu halde, her birinin alet olarak tek tek sahip olduğundan farklı bir anlama sahiptir. Vitrin, reklam, üretici firma ve burada temel bir rol oynayan marka parçalanmaz bir bütün, bir zincir gibi bu anlamın tutarlı, kolektif vizyonunu dayatırlar; sıradan nesneleri değil, gösterenleri birbirine bağlayan bir zincir gibi her nesne daha karmaşık bir üst-nesne olarak diğerlerini gösterir ve tüketicuyu bir dizi daha karmaşık tercihe götürür.”¹⁴⁸

Bolluklar ülkesinin fantezileriyle kuşatılmış ve reklam palavralarıyla her şeyin kendisine önceden verileceğine, bolluk üstünde kendisinin meşru ve devredilemez bir hakka sahip olduğuna ikna olmuş tüketiciler kitlesi¹⁴⁹ tüketerek var olmakta, tüketim alışkanlıkları üzerinden kendine bir kimlik edinmektedir.

“Şehir yaşamı, bir tarza sahip olma bilincini, yani hem belli bir gruba has belirleyici özellikleri, hem de bireysel seçimleri yansıtabilecek bir alan içinde tüketme gereksinimini artırır. Metropolde yaşayan birey artık, Max Weber’in Kalvenizm’le ilgili çalışmasında analizini yaptığı, giyim kuşam gibi nispeten önemsiz şeyler üzerinde "aptalca" harcamalar yapmayan o eski tip tüketicilerden değildir. Şehirdeki birey daha çok, bir kimlik duygusu yaratabilmek, kim olarak algılanmayı arzu ettiğini belirtebilmek amacıyla tüketmektedir. Bir bireyin kendisini diğer bireylerden farklı kılabilmek için kullandığı giyim kuşam tarzının, diğer bireyler tarafından da anlaşılıp yorumlanabilmesi gerekir. O halde bir birey kendisini ancak diğerleri ile ortak birtakım kültürel sembolleri paylaşabildiği ölçüde farklı kılabilir.”¹⁵⁰

Tüketim toplumunun mutlak göndergesi mutluluktur. Ancak bu mutluluk eşitlik ya da ayrıcalık talebinin dışavurumudur ve doğal olarak kendini görünür ölçütlerle

¹⁴⁵ Baudrillard, Tüketim Toplumu, s. 15

¹⁴⁶ Bocock, Tüketim, s. 24

¹⁴⁷ Conrad Lodziak, “İhtiyaçların Manipülasyonu” Kapitalizm ve Kültür, (Çev.: Berna Kurt), Çitlembik Yayınları, İstanbul, 2003, s. 8

¹⁴⁸ Baudrillard, Tüketim Toplumu, s. 18

¹⁴⁹ Baudrillard, A.g.e., s. 25

¹⁵⁰ Bocock, Tüketim, s. 27

göstermek zorundadır.¹⁵¹ Çünkü tüketim düzeni göstergelerle beslenir ve göstergelere sığınarak yaşar.¹⁵² Mutluluğu görünür kılmanın en kolay yolu ise, satın alma yoluyla sahip olmak, yani tüketmektir. İnsanların tüketiciler olarak doğdukları, bütün hedeflerine mal ve hizmetleri satın alarak ulaşabilecekleri illüzyonu insanları körleştirmiştir.¹⁵³ Baudrillard’a göre tüketim etkin ve toplumsal bir davranış ve değerler sistemidir. Her tüketici bu değerler sistemini bilmek ve kabullenmek zorundadır. Buna bağlı olarak tüketim toplumu aynı zamanda “tüketimin öğrenilmesi toplumu”, “tüketime toplumsal bir biçimde alıştırılma toplumu” yani genel anlamda bir “toplumsallaşma” tarzıdır.¹⁵⁴ Tüketimle ilgili her söylem için tüketici, insan türünün ideal ve kesin cisimleşmesi olan evrensel insan, tüketim etkinliği ise “insani özgürleşme”nin yoludur.¹⁵⁵

Tüketimin yeri günlük yaşamdır ve günlük yaşam da yalnızca günlük olayların ve hareketlerin toplamı, sıradanlığın ve yinelemenin boyutu değil, bir yorumlama sistemidir.¹⁵⁶ Günlük yaşam, geçiciliğin ve anlık değerler dizgesinin hâkimiyeti altındadır, olaylara ve şiddete düşkündür, yeter ki bütün bunlar bireye odasında sunulsun. “Söz konusu olan Vietnam Savaşı’nın imgeleri karşısında gevşeyen televizyon izleyicisidir. Ters yöne açılan bir pencere olarak TV’nin resimleri bir odaya bakar ve dış dünyanın zalimliği samimi ve sıcak hale gelir, sapkın bir sıcaklıktır bu.”¹⁵⁷ Hayatı odasında yaşayan izole olmuş bireyin “edilgenlik” vasfı ön plana çıkar. Yaşanan şiddet karşısında bile, gizli bir zevk duyan yabancılaşmış bireyin toplumsal olaylar karşısındaki bu duyarsızlığının/insanlık dışılığının verdiği suçluluk duygusundan kurtulabilmesi için kitle iletişim araçları yardımına koşar.

“Tarihsiz ve öyle olmaktan mutlu milyonlarca insan için edilginliğin suçluluk duygusundan arındırılması gerekir. İşte burası, kitle iletişim araçlarının gösterisel dramlaştırmayla müdahale ettiği yerdir (tüm iletilerin genelleştirilmiş kategorisi olarak adliye haberi/felaket): Püriten ahlakla hazcı ahlak arasındaki bu çelişkinin çözülebilmesi için, özel alanın dinginliğinin bir felaket yazgısıyla sürekli tehdit edilen ve etrafı kuşatılmış olan, kurtarılmış değer olarak görülmesi gerekir. Sadece güvenlik olduğu haliyle (haz ekonomisinde) daha çok takdir edilsin diye değil, ama aynı zamanda güvenliğin olduğu haliyle tercih edilmesinin (kurtuluşun ahlaki

¹⁵¹ Baudrillard, Tüketim Toplumu, s. 51-52

¹⁵² Baudrillard, A.g.e., s. 25

¹⁵³ Illich, Tüketim Köleliği, s. 65

¹⁵⁴ Baudrillard, Tüketim Toplumu, s. 95

¹⁵⁵ Baudrillard, A.g.e., s. 100

¹⁵⁶ Baudrillard, A.g.e., s. 28

¹⁵⁷ Baudrillard, A.g.e., s. 28-29

ekonomisinde) her an doğrulandığının hissedilmesi için dış dünyanın şiddeti ve insandışılığı gerekir.”¹⁵⁸

Dışarıdaki günlük yaşamın tehlikeleri ile sanal âlemde karşı karşıya kalan birey, kendi özel yaşam alanının güvenilir olduğuna olan inancını pekiştirir ve toplumdan izole yaşamının verdiği suçluluk duygusundan kurtulur. Bu bağlamda “tüketim, dünyanın had safhada dışlanması had safhada güvenlik belirtisine”¹⁵⁹ dönüştürmüş olur.

Baudrillard’a göre tüketim toplumunun önemli bir özelliği de, toplumsal yaşamın her alanına hâkim olan güvensizlik duygusudur. “*Hareketliliğin, statünün, tüm düzeylerdeki (kazanç, prestij, kültür, vb) rekabetin psikolojik ve toplumsal baskısı herkese çok ağır gelmektedir. Dinlenmek ve kendini yeniden kullanıma sokmak için zararların neden olduğu psikolojik ve sinirsel yıpranmayı gidermek ve telafi etmek için çok uzun bir zaman gerekir: Ev-iş arasındaki yolculuk, kalabalık, saldırganlık ve kesintisiz stresler... Tüketim toplumunun büyük bedeli, kendisinin neden olduğu genelleşmiş güvensizlik duygusudur.*”¹⁶⁰ Günlük hayatın bu ritmine uyamayanlar ise “kendi kaderine terk edilenler”¹⁶¹dir. Yarışta kalanlar ise bunu ancak çok ağır bir bedel ödeyerek, kendi kendilerini tüketmek pahasına gerçekleştirebilirler. Böyle bir süreçte insanın önünde iki tercih vardır. Ya tek boyutlu toplumun ritmine uyarak farklılık ve bu farklılığın getirdiği ayrıcalıklarından vazgeçecek ya da farklılıklarını korumak adına bu ritmik toplumsal yapının dışında kalarak yalnızlaşacaktır.

Tüketererek yaşamının bir yaşam biçimine dönüştüğü tüketim toplumlarında “savurganlık” bir diğer önemli özelliktir. Yaşadığını, aşırı tüketimde hissedilen bir toplumsal yapının savurgan olması kaçınılmazdır. Öfkelenendirici açgözlülük ve şuursuz cesaret, endüstrileştirilmiş sıradan insanın toplumsal görevinin bir parçası haline gelir.¹⁶² Savurganlık, doğrudan üretim biçiminden etkilenir. Fordist bir üretim anlayışıyla seri üretime geçen sanayi için savurganlık ya da aşırı tüketim hayati bir öneme sahiptir. Seri bir şekilde bolca üretilenin, aynı serilikte tüketilmesi bu düzenin devam etmesi için olmazsa olmaz gerekliliklerdendir. “*Bolluğun bir değere dönüşmesi için ondan yeterince değil, ama yeterinden fazla olması gerekir; gerekli ile gereğinden*

¹⁵⁸ Baudrillard, A.g.e., s. 29

¹⁵⁹ Baudrillard, A.g.e., s. 29

¹⁶⁰ Baudrillard, A.g.e., s. 36

¹⁶¹ Baudrillard, Tüketim Toplumu, s. 36

¹⁶² Jean Baudrillard, Çaresiz Stratejiler, (Çev: Oğuz Adanır), Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2002, s. 115,

*çok olan arasında anlamlı bir fark korunmalı ve sergilenmelidir: Bu tüm düzeylerde savurganlığın işlevidir. Bu savurganlığı emip dağıtmayı ve onu kesin olarak elemeyi istemenin yanısıra olduğunu söylemektir, çünkü bir biçimde tüm sistemi yönlendiren savurganlıktır.”*¹⁶³ Savurganlığın sona ermesi, üretilenin elde kalması, üretilenin elde kalması ise çarkın işlememesi anlamına gelir. Bu sebeple sistem bireyi sürekli tüketmeye yönlendirir. Satın alınan malın kullanım değeri önemli değildir. *“Değişim değerine ise insanlık dışı olarak nitelendirilebilecek bir tür kendinden geçme katsayısı yüklenir.”*¹⁶⁴ Öyle ki bu süreçte önemli olan sadece satın almaktır. Satın alınan nesne, yenisi çıktığı anda bütün değerini kaybeder. Doğal olarak tüketici birey ile tüketilen nesne arasındaki ilişki süreksiz ve çok geçicidir. O kadar geçicidir ki, bazı nesneler alındığı anda bütün gizemini ve değerini kaybeder. Böyle bir toplumsal yapı içerisinde bireyin tüketime yönlendirilebilmesi için kitle iletişim araçları ile “model tüketiciler” üretilir ve kahramanlaştırılır:

“En azından Batı’da üretim kahramanlarının yüceltilen biyografileri yerini bugün her yerde tüketim kahramanlarının biyografilerine bırakıyor. Azizlerin ve tarihsel kişilerin yaşamını takip eden, “sıfırdan başlayan adam”ın ve kurucuların, öncülerin, kaşiflerin ve sömürgelerde yaşayan Avrupalının örnek niteliğindeki yaşamları yerlerini sinema, spor ve oyun yıldızlarının, bir takım yalızlı prenslerin ya da uluslararası feodallerin, yani kısacası büyük savurganların (zorunluluk sık sık onları tam tersine gündelik “basitlikleri” içinde, alışveriş yaparken vb. göstermeyi dayatsa bile) yaşamlarına bıraktı. Magazin ve TV dedikodularını renklendiren tüm bu büyük dinzorlarda yüceltilen her zaman aşırıya kaçan yaşamları ve korkunç harcamalar yapabilme gücüdür. Onların insanüstü niteliği yarattıkları potlach havasıdır. Böylece çok kesin bir işlev yerine getirirler: Gereksizce, yararsız, ölçsüz harcama işlevi.”¹⁶⁵

Tüketim toplumunda nesne tüketildiği anda değersizleşir. Her nesne tek kullanımlık gibidir. Doğal olarak tüketici birey ile tüketilen nesne arasında duygusal bir bağın oluşması imkânsızdır. Bu duygusal yoksunluk bireye sahip olduğu nesnesinden kolay kurtulma imkânını verir. Baudrillard’a göre eşya ve insan arasındaki ilişkinin geçici ve süreksiz hale getirilmesinde reklam sektörünün önemli bir etkisi vardır. *“Reklâm, nesnelerin kullanım değerini artırmak değil, yalnızca azaltmak, onları moda/değerine ve hızlı yenilenmeye tabi kılarak zaman değerini azaltmak amacıyla harcanan bu hatırı sayılır bütçe mucizesini gerçekleştirir.”*¹⁶⁶ Tüketim etkinliğinin verdiği haz, tüketici nesneye sahip olduğu anda sona erer. Var olmak için nesnelere

¹⁶³ Baudrillard, Tüketim Toplumu, s. 43

¹⁶⁴ Baudrillard, Çaresiz Stratejiler, s. 115

¹⁶⁵ Baudrillard, Tüketim Toplumu, s. 44–45

¹⁶⁶ Baudrillard, A.g.e., s. 45

ihtiyaç duyan tüketim toplumu, nesneye sahip olduğunda ise onu yok etmeye ihtiyaç duyar. Yeni üretimin gerçekleşmesi için eskinin yok edilmesi, çok kısa bir süre tedavülde kalması gereklidir. Bu bağlamda tüketim, üretim ile yok etme arasındaki aracı bir terimdir.¹⁶⁷

Baudrillard “bolluk toplumu” ya da “kıtlık toplumu” söylemine karşı çıkarak gerçekte üretilen malların ya da bulunan zenginliğin miktarı ne olursa olsun her toplumun hem bir yapısal fazlalık, hem de bir yapısal kıtlıkla birbirine eklemlendiğini doğal olarak “bolluk toplumu” ve “kıtlık toplumu”nun asla olamayacağını iddia eder. Her toplum, toplumsal farklılaşmayı ve toplumsal ayrımcılığı üretir. Bu yapısal farklılaşma zenginliklerin kullanımı ve dağılımına dayalı olarak oluşur.¹⁶⁸ “*Sistem sadece zenginlik ve yoksulluk üreterek, tatminler kadar tatminsizlikler, “ilerleme” kadar zararlar üreterek ayakta kalır. Sistemin tek mantığı varlığını sürdürmektir ve bu anlamda stratejisi insan toplumunu yıkıldı yıkılacak konumda, sürekli açık içinde tutmaktır.*”¹⁶⁹ İnsanlar arasındaki, sahip olunan nesneye dayalı ayrıcalıklar, sahip olma arzusunu tetikleyen bir etkiye sahiptir. Bir üst ayrıcalık grubuna dâhil olmak, ancak onların statü göstergeleri olan nesnelere sahip olmakla mümkün olacağına göre, statü aynı zamanda tüketim alışkanlıklarıyla da doğrudan bağlantılı hale gelir.

Tüketim toplumu yeni ayrıcalıklar üretir, çünkü kentsel hayat yeni kıtlıklara sebep olur. Mekân ve zaman, temiz hava, yeşillik, su, sessizlik... Eskiden bedava olan ve bol bol kullanılan mallar sadece ayrıcalıklı olanların ulaştığı ve elde ettiği lüks mallar haline gelir, ancak üretilmiş mallar ya da hizmetler kitlelere sunulur. Bu durumda değişen sadece ayrıcalık belirtileridir.¹⁷⁰ Zannedildiği gibi tüketim toplumu, insanlar arasında eşitliği sağlamış, sınıfsız bir toplum idealini gerçekleştirmiş değildir.

“Tüketim, yani aynı (?) malların ve aynı (?) kültürel ürünlerin gitgide artan paylaşımı toplumsal aykırılığın, hiyerarşinin, genellikle iktidarın ve sorumlulukların yarattığı en büyük ayrımcılığın bir düzelticisi olarak gösterilmeye çalışılmıştır. Gerçekte okul ideolojisi gibi tüketim ideolojisi de bu rolü iyi oynar (yani, elektrikli tıraş makinesi ya da otomobil önündeki tam bir eşitliğin zihindeki temsili; tıpkı okuma ve yazma önünde tam bir eşitliğin temsili gibi). Doğal olarak bugün herkes potansiyel olarak okumayı ve yazmayı biliyor, aynı bulaşık makinesine sahip (ya da sahip olacak) ve aynı cep kitaplarını satın alıyor. Ama bu eşitlik tamamıyla biçimsel: Eşitlik en somut şey söz konusuken aslında soyuttur. Ayrıca iktidar ve gerçek ayrımcılık sistemi

¹⁶⁷ Baudrillard, A.g.e., s. 46

¹⁶⁸ Baudrillard, A.g.e., s. 57

¹⁶⁹ Baudrillard, A.g.e., s. 60

¹⁷⁰ Baudrillard, A.g.e., s. 62

tam tersine bu türdeş soyut temel üstünde, bu soyut dilbilgisi ya da TV aracı demokrasisi üstünde işleyecektir.”¹⁷¹

Tüketim aynı zamanda bir toplumsal statü aracıdır. Tükettiğiniz nesneler sizin statünüzü belirleyen önemli bir ölçüttür. Bu durumu “Bana fırlatıp attığın şeyi söyle sana kim olduğunu söyleyeyim”¹⁷² şeklinde ironik bir dille ifade eden Baudrillard’a göre nesneler sayılarıyla, yinelenmeleriyle, gereksizlikleriyle, biçimlerinin aşırı bolluğuyla, moda oyunuyla, kendilerindeki saf ve basit işlev sınırını aşan bütün nitelikleriyle yalnızca toplumsal özü -statü’yü- temsil ederler.¹⁷³ “*Tüketim, fikirlerin, televizyon ve reklamlardaki görüntülerin tüketilmesi anlamını içerir. Sembolik anlamlar modern tüketiciyi, giysilerini, otomobillerini, disklerini, önceden kaydedilmiş videokasetlerini ve eşyalarını satın alırken etkiler. Satın alınanlar yalnızca basit, doğrudan, faydacı bir kullanımı olan maddi bir nesne değil, bir anlam ileten, o sırada tüketicinin kim olmayı amaçladığını sergilemek amacıyla kullanacağı nesnelerdir. Tüketim malları, insanların, kimlik duygularını, tüketim kalıpları içindeki sembollerin kullanımı aracılığıyla oluşturdukları bir yöntemin parçalarıdır.*”¹⁷⁴ Yaygınlaşmış bir isteri dünyasına dönüşen nesneler ve ihtiyaçlar dünyası tüketim içinde başka bir dilin kendini ifade ettiği, başka bir şeyin konuştuğu büyük bir paradigma haline gelir.¹⁷⁵ Değişmeye, taklit edilmeye ve kopyalanmaya ne kadar maruz olurlarsa olsunlar, farklı üsluplar ve moda, giyim, kuşam ve mallar insanları sınıflandırmak için kullanılan temel göstergelerdir.¹⁷⁶ Sonuç olarak, tüketim toplumunda nesneler kullanım değeri değil, değişim değeri ile var olurlar.

“Nesne ve hazza yönelikmiş gibi görünen tüketim davranışları aslında tamamıyla başka amaçlara yanıt verir: Arzunun metaforik ya da dolaylı dışavurumu, farklılaştırıcı göstergeler üzerinden toplumsal bir değerler kodunun üretilmesi. Dolayısıyla belirleyici olan, nesneler toplamı üzerinden bireysel çıkar işlevi değil, bir göstergeler toplamı üzerinden değerlerin doğrudan doğruya toplumsal değiş tokuşu, iletişimi, dağıtımı işlevidir.”¹⁷⁷

¹⁷¹ Baudrillard, A.g.e., s. 65

¹⁷² Baudrillard, A.g.e., s. 40

¹⁷³ Baudrillard, A.g.e., s. 66

¹⁷⁴ Kellner, D. (1992) 'Popular culture and the construction of postmodern identities', s. 14-77, Yayına hazırlayanlar: Lash, S. ve Friedman, J. Modernity and Identity, Oxford: Basil Blackwell, (İçinde: Robert Boccock, , Tüketim, Dost Kitabevi, Ankara, 1997, s. 59.)

¹⁷⁵ Baudrillard, Tüketim Toplumu, s. 90

¹⁷⁶ Mike Featherstone, Postmodernizm ve Tüketim Kültürü, (Çev: Mehmet Küçük), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 47.

¹⁷⁷ Baudrillard, Tüketim Toplumu, s. 91

Tüketimin alanı kendiliğinden, doğal toplumsal süreçler sonucunda oluşmuş bir alan değil aksine yapılandırılmış bir toplumsal alandır. “Özne arzu eder, nesne ise ayartır.”¹⁷⁸ Bu alanda nesneler kadar ihtiyaçlar da manipüle edilir. Zorlama ihtiyaçların hızla artan çeşitlenişi devamlı yeni bağımlılık türlerini üretir.¹⁷⁹ İhtiyaçlar çeşitli kültür özellikleri olarak, örnek bir gruptan, yönetici bir elit gruptan diğer toplumsal statü gruplarına geçer. Baudrillard’a göre “tüketici kitlesi yoktur ve hiçbir ihtiyaç kendiliğinden tüketici tabanından doğmaz: İhtiyacın ‘standart ihtiyaçlar paketinde’ yerini alması, daha önce ‘seçkin paket’ten geçmesine bağlıdır.”¹⁸⁰ Doğal olarak ihtiyaçların belirlenmesi sürecinde belirleyici olan, tüketimi yönlendiren seçkin gruplardır. Burada önemli olan hiçbir ürün ya da ihtiyacın eğer zaten bir üst modelin bir parçası değilse ve statü grupları arasındaki mesafenin korunabilmesi için yerine, üst statü grubunda onu diğer statü gruplarından ayırt edici başka bir mal ya da ihtiyaç geçmemişse kitlesel olarak diziselleşme ve tatmin edilme imkânına sahip olmamasındandır. Şu kesindir ki orta ve alt sınıfın ihtiyaçları, üst sınıfın ihtiyaçlarına oranla bir gecikmeden, bir zaman farkından ve kültürel bir ayrışmadan geçmesi gerekmektedir. Bu ilke demokratik toplumlardaki ayrımcılığın önemli belirleyicisidir.¹⁸¹ Statü göstergesi olarak kabul edilen malların altkültür grupları tarafından kullanılmaya başlanması üzerine seçkinler, diğerleriyle aralarındaki önceki toplumsal mesafeyi yeniden tesis edebilmek için yeni mallara yatırım yaparlar.¹⁸²

Toplumsal varlık olarak insanın “ihtiyaçlarının sınırı yoktur. Profesyonellerce onaylanan her yeni ihtiyaç bir hakka dönüşmekte, bu ihtiyacın karşılanması için üretilen her yeni nesne insanların sorunlarıyla kendi başlarına baş edebilmelerini sağlayan aktiviteleri değersizleştirmektedir.”¹⁸³

“Tüketilen mallar ve deneyimler önceden paketlenmiş, düzenlenmiş, yaratılmış ve tüketicide istenen tepkiyi uyandırmak üzere kodlanmıştır. Bu durum yabancılaştırma olgusuna yeni bir boyut kazandırmıştır. Tüketiciler hazır yemekler satın alabilir, paket turlarla seyahat edebilir, televizyonda spor seyredip radyo ya da disklerden müzik dinleyebilir veya kendi kendilerine tamir etmeye kalkışmamaları gereken otomobillere binebilir. Modern tüketiciler fiziksel olarak pasif ama, zihinsel olarak çok meşguldürler. Tüketim her zamankinden fazla kafada çözülmesi gereken deneyim, beyinsel ve zihinsel bir olgudur. Yalnızca vücudun gereksinimlerini doyuran

¹⁷⁸ Baudrillard, Çaresiz Stratejiler, s. 109

¹⁷⁹ Illich, Tüketim Köleliği, s. 37

¹⁸⁰ Baudrillard, Tüketim Toplumu, s. 70

¹⁸¹ Baudrillard, A.g.e., s. 70–71

¹⁸² Featherstone, a.g.e., s. 45

¹⁸³ Illich, Tüketim Köleliği, s. 77

basit bir süreç olmaktan çıkmıştır. Bu şekilde, yabancılaşma ve uzaklaşma modern tüketim kalıplarına da girmiştir. Tüketiciler durmaksızın artan paketlenmiş deneyimler yüzünden birçok etkinlik sırasında bir yaratıcılık ve özerklik duygusu yaşamaktan uzak kalmaktadırlar.”¹⁸⁴

Tüketim toplumunun mekânsal karşılığı olarak kentler “farklılaşma talebi”nin en üst seviyede hissedildiği yerlerdir. Toplumsal yapı içerisinde farklılaşma talebi, zamanla bireyler arasında ciddi bir rekabetin oluşmasına neden olur. Doğal olarak rekabet de ihtiyaçların şekillenmesinde önemli bir etkiye sahiptir. *“Dürtüler, arzular, karşılaşmalar, uyarımlar, başkalarının hiç bitmeyen yargılaması, sürekli erotikleştirme, bilgi, reklâmların tahriki: Bütün bunlar, gerçek bir yaygınlaşmış rekabet temelinde bir tür soyut toplumsal katılım kaderi oluşturur.”*¹⁸⁵ Kentsel yoğunlaşma, farklılaşma talebini artırırken, kentsel yabancılaşmanın da temelini oluşturur. Üretim ve tüketim bir çarkın farklı iki dişlisidir. Sistemin sağlıklı bir şekilde yürütmesi için iki dişlinin de uyumlu bir şekilde çalışması gerekmektedir. Tüketici ise, bu çarkın bir diğer önemli paydaşıdır ve uyumun bir parçası olmak zorundadır.

“... çağdaş kapitalizmin temel sorunu artık (girişimci düzeyinde) “kârın azamileştirilmesi”yle “üretimin rasyonelleştirilmesi” arasındaki çelişki değil, (tekno-yapı düzeyinde) potansiyel olarak sınırsız bir üretkenlikle ürünlerin piyasaya sürülüp satılması zorunluluğu arasındaki çelişkidir. Bu aşamada yalnızca üretim aygıtının değil, aynı zamanda tüketim talebinin de; yalnızca fiyatların değil, aynı zamanda bu fiyata talep edilecek olanın da denetlenmesi sistem açısından yaşamsal hale gelir. Bunun sonucu ya bizzat üretim aşamasından önceki (piyasa yoklaması, piyasa araştırması) ya da sonraki (reklam, pazarlama, koşullandırma) kanallarla, tüm karar gücünü müşteriden alıp güdülemek için işletmeciyeye vermektir. Daha genel olarak: “Dolayısıyla bireyin davranışlarının piyasaya uyum sağlaması ve genel olarak toplumsal tutumların üreticinin ihtiyaçlarına ve tekno-yapının amaçlarına uyum sağlaması sistemin doğal niteliğidir.”¹⁸⁶

Sürekli sistem tarafından denetim altında tutulan modern insanın, bu denetim mekanizmasının dışına çıkması çok kolay değildir. Alışkanlık yapıcı eşya alımına yer verilmeyen bir hayat, sistem tarafından ya imkânsız kılınmakta, ya da suçlu görülmektedir.¹⁸⁷ Çünkü sistem, kendi varlığını tehdit edecek hiçbir tehdide kayıtsız kalmaz. Bu bağlamda Baudrillard’a göre *“modern insan tüketimci potansiyelliklerinin ve kapasitelerinin tamamını seferber etmeye odaklanmalıdır. Eğer bunu unutursa, kendisine mutlu olma hakkına sahip olmadığı kibarca ve ısrarla hatırlatılır. Dolayısıyla*

¹⁸⁴ Bocock, Tüketim, s. 58

¹⁸⁵ Baudrillard, Tüketim Toplumu, s. 73–74

¹⁸⁶ Baudrillard, Tüketim Toplumu, s. 82

¹⁸⁷ Illich, Tüketim Köleliği, s. 11

*modern insanın edilgin olduğu doğru değildir: Modern insanın sergilediği ve sergilemek zorunda olduğu sürekli bir etkinliktir. Aksi halde modern insan sahip olduğuyla yetinme ve toplum dışı olma riskiyle karşı karşıya kalacaktır.”*¹⁸⁸ Ancak tüketim etkinliği içinde aktif olmak hatta sınırlarını zorlamak zorunda olan modern insanın “edilgin” olup olmadığı konusu tartışmaya açıktır. “Edilgin” olmanın ölçüsü sadece sistem içerisinde hareketsiz kalmak, aktif olmamak değildir. Sistemin hareketli/aktif bir parçası olabilirsiniz, ancak burada önemli olan sistem içindeki var oluş sebebinizdir. Size önceden kurgulanmış olarak verilen bir hayatı aktif olarak yaşamanız sizi edilgin olmaktan kurtarmaz. Kendi yaşam biçimini belirleyemiyor ve sistem tarafından sürekli denetleniyorsanız eğer, harcadığınız enerji bakımından ne kadar aktif olursanız olun “edilgin”, müdahil olmadığınız bir hayat yaşıyorsunuz demektir.

Marketler, alışveriş merkezleri, fuarlar tüketim toplumunun tapınaklarıdır. Bu tür mekânlar, ortaya koydukları teşhirlerde, hayallerde ve egzotik mahallerin simülasyonları ve gösterişli gösterilerinde karnavaleks geleneğin unsurlarını teşvik eden düzenli bir başıboşluğun hüküm sürdüğü mekânlardır.¹⁸⁹ İlgili ilgisiz her şeyin bir arada teşhir ediliyor olması, tüketicuyu ihtiyacı olmayan nesneleri bile almaya yönlendirir. Bu tür mekânlar, artık sadece alışveriş yapmak için değil, boş zaman değerlendirmek için de tercih edilen mekânlar haline gelmiştir. İşletmeci, tüketici ilişkisi insan ilişkilerindeki yabancılaşmanın en belirgin göstergelerinden biridir. Ödemeler dâhil bütün işlemlerin makineler üzerinden yürütüldüğü bu tür mekânlarda tüketicinin işletmeciyle iletişim kurma şansı yoktur. Bu mekânlar geleneksel alışveriş kültürünü tamamen ortadan kaldırmış, tüketicilerin kameralarla her saniye gözetlendiği/denetlendiği, tüketmek için tahrik edildiği tüketim tapınaklarına dönüşmüştür.

Tüketim nesneleri ve mallarına sahip olma, içinde taşıdığı gizli rekabet sebebiyle bireyselleştirici, dayanışma kırıcı ve tarihdışılaştırıcıdır. Baudrillard’a göre tüketici insan yeniden yalnızlaşır, kendi köşesine çekilir, olsa olsa sürü halinde yaşar.¹⁹⁰ “Sürü” kavramı, içerisinde niceliksel anlamda bir yoğunluğu barındırır. Yani sürünün içerisinde fiziksel bir yalnızlık söz konusu değildir. Ancak, sürüyü oluşturan nicel

¹⁸⁸ Baudrillard, Tüketim Toplumu, s. 94

¹⁸⁹ Featherstone, a.g.e., s. 52

¹⁹⁰ Baudrillard, Tüketim Toplumu, s. 101

varlık, birbirine yabancılaşmış, birbirine karşı duyarsızlaşmış tek tek bireylerin toplamından ibarettir. Bireyin yaşadığı şey, tam tamına kalabalık içinde bir yalnızlıktır. Bu kalabalık dayanışma yapma, tepki gösterme gibi toplumsal reflekslerden mahrumdur.

“Milyonlarca televizyon izleyicisinin her biri televizyondaki reklamlara karşı olabilir, ama bu reklamlar yine de devam eder. Bu tüketimin öncelikle tek tek kişilere yönelik bir söylem olarak düzenlenmesi ve bu asgari değiş tokuştaki doyumları ve düş kırıklıklarıyla kendini tüketmek eğiliminde olmasıdır. Tüketim nesnesi yalnızlaştırır. Özel alanın somut olumsuzluğu yoktur, çünkü kendi nesneleri üzerine kapanır ve bu nesnelerin somut olumsuzluğu yoktur. Özel alan, üretim sistemi tarafından dışarıdan yapılandırılır; bu sistemin (bu düzeyde artık ideolojik olarak değil, ama her zaman politik olan) stratejisi, yani arzu stratejisi bu defa varoluşumuzun maddiliğini, tekdüzeliğini ve eğlencesini kuşatır. Ya da daha önce gördüğümüz gibi tüketim nesnesi bir statü tabakalaşmasını belirginleştirir. Eğer yalnızlaştırmazsa farklılaştırır, tüketicileri toplumsal olarak bir koda dahil eder, bununla birlikte (tersine) nesne toplumsal dayanışmaya yol açmaz.”¹⁹¹

Tüketicinin bireyselleşmesi, toplumsal baskı karşısında özgür iradesini ortaya koyan ve kendi kendine yeter bir iradenin oluşumuna katkı sağlayan olumlu bir sürecin habercisi değildir. Çünkü tüketicinin bireyselleşmesine ancak temel insani değerlerini kaybettikten sonra izin verilir. *“Batılı geleneğin, tutkuları, iradesi, karakteri ya da sıradanlığıyla Özne’nin düzenleyici söylene olarak uydurduğu biçimde, indirgenemez nitelikleri ve özgül ağırlığıyla mutlak değer olarak “kişi” yoktur, ölüdür, bizim işlevsel evrenimizden kovulmuştur. Ve ‘kişiselleşecek’ olan da bu olmayan kişi, bu kayıp örnektir”*¹⁹² diyen Baudrillard’a göre bu süreç, doğayı öldürdükten sonra bir gösterge olarak yeniden oluşturmaktan başka bir şey olmayan ‘doğallaştırma’nınkine benzer bir mantıksızlığı içinde barındırır. Öyle ki bütün bir ormanı temsil yeteneğine sahip birkaç ağaçtan ibaret yeşil kent adlı bir bütünü kurmak adına kocaman bir ormanı yok etmekten farkı olmayan bir süreçtir.¹⁹³ İnsanlar arasındaki gerçek farklılıklar ortadan kaldırıldıktan, kişiler ve ürünler türdeşleştirildikten sonra farklılaşmanın/ bireyselleşmenin saltanatı başlar.¹⁹⁴ Mesafe bilincinin ortadan kalktığı bu dönemde cinsiyetler, karşıt kutuplar, sahne ve salon, oyuncular, özne ve nesne, gerçek ve ikizi

¹⁹¹ Baudrillard, A.g.e., s. 101

¹⁹² Baudrillard, A.g.e., s. 103

¹⁹³ Baudrillard, A.g.e., s. 104–105

¹⁹⁴ Baudrillard, A.g.e., s. 105

birbirine karışmıştır.¹⁹⁵ Bu tutumun mantığı, kısırlaştırılmış bir bireyin üremesine izin verilmesi hatta bu süreçte desteklenmesinden farksızdır.

Kültürel nesneler tüm insani anlamını yitirmiş, insanlar tarafından belli bir tavrı sürdürebilmek için fetiş haline getirilmişlerdir.¹⁹⁶ “Arzu duyulan şey, tüketilen "gerçek" çikolata, "gerçek" otomobil, ev veya mobilya değildir. Aslında bu "gerçek" nesneler, arzuların yerine konan şeylerdir; doyurulması istenen arzular, sembolik arzular olup, kültürel sembolizm tarafından içselleştirilmeden, biyolojik olarak sahip olunan arzular değildir.”¹⁹⁷ Bu nesneler, statü kazanma yolunda birey için önemli bir değere sahiptir. Kendini beğenmeye özendirilen insan, kendini beğenerek başkalarının beğenilme şansına ulaşacağını düşünür. Kendini kendine beğendirme olarak değerlendirilebilecek olan bu tutum, bir bakıma kendi kendini baştan çıkarmaktır. Ancak bu baştan çıkarmanın ölçüsü daha çok başkalarının yargısıdır.¹⁹⁸ Başkalarının yargısına göre şekillendirilen bir yaşam biçimi ise kaçınılmaz olarak bireyin özbenliğine yabancılaşması sonucunu doğurur.

Tüketim toplumunu doğuran kapitalist sistemin en işlevsel silahı reklamlardır. Baudrillard’a göre reklâmın işlevi içeriğinden, biçiminden, görünür amaçlarından, hacminden ya da gerçek izleyicisinden kaynaklanmaz. Reklâmın kitle iletişim işlevi daha çok onun özerkleşmiş, gerçek nesnelere, gerçek bir dünyaya, bir göstergeden diğerine, bir nesneden diğerine, bir tüketiciden diğerine gönderme yapan mantığından¹⁹⁹ beslenir. Bu bağlamda “*kitle iletişim araçları tarafından ürün, üretilmiş ve bir araya getirilmiş maddi gösterge malzemesi –sanayisel üretim nesnelerinin benzerleri- olarak süzülüp, parçalanıp, yeniden özümlendiği zaman ‘tüketilebilir’ hale gelir. Bu makyajın yüzde gerçekleştirdiği işlemin aynısıdır: gerçek, ama birbirini tutmayan niteliklerin yerine, teknik öğelerden ve dayatılmış bir anlamlandırmalar kodundan (güzellik kodu) hareketle, soyut ama tutarlı bir iletiler ağının sistematik olarak geçirilmesi.*”²⁰⁰ Böylesine yoğun bir gerçeklik dünyasına tahammül etmenin yolu, onu sürekli inkâr etmektir.²⁰¹ İnkâr etmenin bir yansıması olarak gerçeğin yapay

¹⁹⁵ Jean Baudrillard, Şeytana Satılan Ruh ya da Kötülüğün Egemenliği, (Çev.:Oğuz Adanır), Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2005, s. 75,

¹⁹⁶ Baudrillard, Tüketim Toplumu, s. 105

¹⁹⁷ Bocock, Tüketim, s. 118

¹⁹⁸ Baudrillard, Tüketim Toplumu, s. 113

¹⁹⁹ Baudrillard, A.g.e., s. 157

²⁰⁰ Baudrillard, A.g.e., s. 159

²⁰¹ Baudrillard, Şeytana Satılan Ruh ya da Kötülüğün Egemenliği, s. 23

bir örtüyle örtülmesi ile oluşturulan bu anlamlandırma süreci, örtünün altındaki gerçekliği de tüketilebilir bir nesneye dönüştürür.

Niceliksel anlamda sınırlı miktarda besin alabilse de besinin kültürel sisteminin kendisi sonsuzdur. Reklam, tüketici davranışlarını istediği yönde değişime uğratabilecek ya da yeni tüketici davranışlarının oluşmasını sağlayabilecek bir güce sahiptir. Bulaşık makinesi, otomobil ve alkollü içecekler gibi sıradan tüketim mallarına, romantik sevdâ, egzotizm, arzu, güzellik, doyum, paylaşım, bilimsel hayat ve iyi hayat imgeleri ilişir.²⁰² Baudrillard’a göre *“reklâm insana asla tek başına seslenmez, onu farklılaştırıcı ilişkisi içinde hedef alır, onun “derin” motivasyonlarını yakalıyormuş gibi görüldüğü zaman bile bunu her zaman gösterisel bir tarz da yapar, yani her zaman ona yakınlığı olanları, grubu ve yine kendisinin kurduğu okuma ve yorumlama sürecinde, değer verme sürecinde hiyerarşikleşmiş olan toplumun tamamını işin içine sokar.”*²⁰³

Gerçek ancak tanıtılabilir ya da tanımlanabilir. Modern reklâm ise, gerçeği “üretilmiş bir haber”e dönüştürür.²⁰⁴ Gerçeğin “haber”leşme süreci, olayları tözlerinden arındırarak onların tarihsel özlerini gerçek zamanlılık/eş zamanlılık düzleminde yok ederek seyircisine sunar.²⁰⁵ Bu, gerçeğin deforme edilmesi, etkisinin sıfır derecesine indirilmesi anlamına gelir. Bu sebeple reklâm anlamaya değil umut etmeye yol açar. Onun söyledikleri önceden var olan bir hakikati değil, yaydığı kehanet göstergesinin gerçekliği aracılığıyla sonradan gelecek bir doğrulamayı varsayar.²⁰⁶ Kitleler, içinde bir gösteri olmak kaydıyla tüm içeriklere taparlar.²⁰⁷ Reklamlar kitleler için bu işlevi yerine getirir. Her şeyi gösterileştirerek sunar. *“Modern tüketim, tüketim mallarının alışveriş merkezlerinde arzu yaratacak ve arzuları uyaracak şekilde sergilenmesine ve reklamların yapılmasına bağlıdır.”*²⁰⁸ Nesneye yeni bir “sözde anlam” katarak, onu yeni bir değişim değeri ile pazara sunar. Çamaşır makinesini sadece çamaşır yıkamak için almazsınız. O tüketicisine statü kazandıracak bir işleve sahiptir. Nesneye bu gücü veren ise reklâm sektörünün nesneyi yeniden anlamlandırma sürecidir.

²⁰² Featherstone, a.g.e., s. 38

²⁰³ Baudrillard, Tüketim Toplumu, s. 73

²⁰⁴ Baudrillard, A.g.e., s. 160

²⁰⁵ Baudrillard, Şeytana Satılan Ruh ya da Kötülüğün Egemenliği, s. 120

²⁰⁶ Baudrillard, Tüketim Toplumu, s. 161

²⁰⁷ Jean Baudrillard, Sessiz Yığınların Gölgesinde, (Çev.: Oğuz Adanır), Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2006, s. 17

²⁰⁸ Bocock, Tüketim, s. 98

Modernleşme sürecinin ön plana çıkardığı ve fetişleştirdiği en önemli nesne “insan bedeni”dir. Bireysel farklılaşmanın ve fark edilebilir olmanın nesnesi olarak beden, tüketim toplumunda merkezi bir konuma sahiptir. Geleneksel toplumlarda beden saklanması, ön plana çıkarılmaması, daha çok ruhun gerisinde kalması gereken bir değerdi. Ancak modern dünya bu algıyı tersyüz ederek bedeni kimlik tanımlamasının en belirgin aracı haline getirdi. Bedenin bir değişim değerine sahip olması ise onu “tüketilebilir” bir nesneye dönüştürdü.

“Bin yıllık püritanizm çağından sonra fiziksel ve cinsel özgürleşme biçimi altında bedenin “yeniden keşfi” ve reklamda, modada, kitle kültüründeki (özellikle de dişil bedenin) mutlak-varlığı -bedenin etrafını kuşatan sağlık, perhiz, tedavi kültü, gençlik, zariflik, erillik/dişilik saplantısı, bedenle ilgili bakımlar, rejimler, fedakarca uygulamalar, bedeni kuşatan Arzu söyleni-, bunların hepsi bedenin günümüzde kurtuluş nesnesine dönüştüğünün tanığıdır. Beden bu ahlaki ve ideolojik işlevde tam anlamıyla ruhun yerini almıştır.”²⁰⁹

Kitle iletişim araçlarının manipülasyonu ile insan bedeni sürekli ön plana çıkarılmakta ve korunmasının gerekliliğine dair hatırlatmalar yapılmaktadır. Bu süreçte başka insanlara karşı ilginin en güzel nesnesine dönüşen beden, bir değişim/yatırım aracına dönüşür.²¹⁰ Bu sistem içerisinde beden, etkili, rekabetçi, ekonomik tipte bir yatırımdır. *“Başka bir şekilde söylenirse, eğer bedene yatırım yapılıyorsa, bu bedeni karlı kılmak içindir. Bu bedene öznenin ereksellikleri açısından değil, normatif bir haz ve hedonist verimlilik ilkesine, yönlendirilmiş bir üretim ve tüketim toplumunun kodu ve normlarına doğrudan endekslenmiş bir araçsallık zorlamasına göre sahip çıkılır.”*²¹¹ Artık tüketim toplumunda beden, toplumsal statü göstergelerinden biri olarak toplumsal hayat içerisindeki yerini alır. Bir anlamda bedenimize yaptığınız yatırımla toplumsal statünüzü ve bedeninizin değişim değerini yükseltebilirsiniz. Bedenimize yapacağınız yatırım ise “moda”ya bağlı olarak güzellik salonları, pahalı cilt bakım setleri ve parfümler, pahalı kıyafetlerden geçer. Moda, bakışla yeniden canlandırmanın, modern, aşkın, devingen ve ortaklaşa kullanıldığı bir evren, bir biçim yaratma kaprisiyle bir politik ve estetik ayırtılma arzusunun ürünüdür.²¹² “Bedeninizi keşfedin” ya da “bedeninizle barışın” sloganları bedenin kutsallaştırılmasının belirtileridir. *“Eğer*

²⁰⁹ Baudrillard, Tüketim Toplumu, s. 163

²¹⁰ Baudrillard, A.g.e., s. 165–166

²¹¹ Baudrillard, A.g.e., s. 166

²¹² Baudrillard, Çaresiz Stratejiler, s. 177

*eskiden bedeni sarmalayan ruh idiyse, günümüzde ruhu sarmalayan bedendir, ama ruhu sarmalayan çıplaklığın (ve dolayısıyla arzunun) patlaması olarak ten değil: prestij, giysisi ve ikinci konut olarak, gösterge ve moda göndergesi olarak ten.”*²¹³ Sonuç olarak yabancılaşma sürecinin de bir göstergesi olarak beden de kullanım değerinden ziyade değişim değeri ile tüketim toplumu içerisindeki yerini almıştır. Hatta insan, bedenin değişim değerini yükseltmek adına (estetik ameliyatlar, vb.) kullanım değerini düşüren uygulamaları bile göze alabilecek kadar kendi bedenine yabancılaşabilmektedir.

*“Modern kapitalizmin bu döneminde üretim ve tüketimin ikili ilişkisi oldukça güçlü bir şekilde kadın ve erkek olarak ikiye ayrılmıştı: Üretim erkek içindi, tüketim kadın için.”*²¹⁴ Beden ile ilgili kültürel değişim süreci de daha çok kadın üzerinden yürür. Bir zamanlar kölelik bağlamında aynı kaderi paylaşan kadın ve beden, özgürleşme konusunda da tarihsel olarak benzer bir süreci paylaşmışlardır. Eskiden cinsiyet olarak köleleştirilen kadın şimdi de cinsiyet olarak özgürleştiriliyor.²¹⁵ Çünkü gerçekte özgürleşen kadın değil cinselliği çağrıştıran bir nesne olarak kadının bedenidir. *“Sinemanın, dergilerin, renkli fotoğrafçılığın ve hepsinin üzerinde televizyonun keşfinden sonraki on yıllar içinde oluşturulan imajlarda, sembollerde, görüntülerde yansıdığı gibi, arzular insan bedeninin cinsel potansiyeli ile ilişkilendirilmektedirler.”*²¹⁶ Baudrillard’a göre güzellik kadınlar tarafından mutlak, dinsel bir buyruk gibi algılanmaktadır. Artık güzel olmak diğer insani niteliklerden biri değil, tek başına bir amaçtır. Kadınlar arasında güzellik “seçilmiş” olmanın, farklı olmanın bir göstergesidir. *“Moda etiğinin ta kendisi olan güzellik etiği, bedenin tüm somut değerlerinin, tüm “kullanım değerleri”nin (enerji, hareket, cinsellik) tek bir işlevsel “değişim değeri”ne indirgenmesi olarak tanımlanabilir, bu değişim değeri, soyut biçimde, görkemli, eksiksiz beden fikrini, arzu ve haz fikrini kendinde toplar.”*²¹⁷ Arzu ve haz ilkesinin insan bedenini, erotizmin bir aracı haline getirmesi kaçınılmazdır. Bir tüketim nesnesi olarak bedeni yöneten cinsellik duygusudur. Öyle ki oyuncak bebekler bile cinselleştirilmiş, yetişkinlerin fantezilerinden hareketle çocuklara seslenen

²¹³ Baudrillard, Tüketim Toplumu, s. 164

²¹⁴ Bocock, Tüketim, s. 118

²¹⁵ Baudrillard, Tüketim Toplumu, s. 174

²¹⁶ Bocock, Tüketim, s. 98

²¹⁷ Baudrillard, Tüketim Toplumu, s. 168

oyuncaklar, çocukların dünyasını işgal etmiştir.²¹⁸ Sonuç olarak “tüketim olgusunun ardındaki arzular yalnızca bedenin biyolojik işlevleri sonucu değil, kültürel kavram ve göstergelerin, bedenin cinsel ve erotik etkinlik kapasitesi ve saldırganlık kapasitesi ile bağlantı kurdukları noktada üretilirler.”²¹⁹

Bu bağlamda bedenin yeniden keşfi nesnelerden geçer. Beden nesneler aracılığıyla keşfedilir ve zamanla nesneleşir. Bu nesneleşme süreci insanı bedenine yabancılaştırır. Bedenin her uzvu bir başka nesneye ihtiyaç duymakta, doğal olarak da bedenin bütünsel yapısı parçalanmaktadır. Bu nesneleşme süreci, insan bedenini bir eşya değerine/değersizliğine indirir.

“Nasıl emek gücünün ücret talebine ve değişim değerine dönüşmesi için özgür belirlenme ve kişisel çıkarın –emekçinin bireysel özgürlüğünün biçimsel ilkeleri- işin içine girmesi gerekiyorsa, aynı şekilde arzunun gücünün rasyonel olarak güdümlenebilir nesne/gösterge talebine dönüşebilmesi için de bireyin bedenini yeniden keşfedebilmesi ve bedeninin narsisik tarzda yeniden kuşatılabilmesi –biçimsel zevk ilkesi- gerekir. Yapısı bozulmuş beden, yapısı bozulmuş cinsellik düzeyinde ekonomik bir verimlilik süreci kurulabilmesi için bireyin kendisini nesne olarak, nesnelerin en güzeli olarak, en değerli değiş tokuş maddesi olarak görmesi gerekir.”²²⁰

Bedenin özgürleşme sürecinin önemli bir özelliği de bu süreç sonucunda bedenin bireyin hizmetinden çıkıp bireyi kendi hizmetine almasıdır. Yabancılaşmanın en görünür hali burada ortaya çıkar. İnsan, kendisine ait, kendisine hizmet etmesi gereken bir parçasının hizmetine girmiştir. Kısaca kendine yabancılaşmıştır.

Tüketim toplumunun önemli özelliklerinden biri de, şiddete yönelmedir.²²¹ Sürekli denetim altında tutulan ve bu sürekli denetimin üzerinde oluşturduğu baskıya dayanamayan modern insan şiddete meyledir. Kitle iletişim araçları yoluyla şiddetin tüketilebilir bir nesneye dönüşmesi şiddete yönelimi artırır. İnsanlığa daha fazla refah vadeden kapitalist evrenin, gittikçe güvensiz bir yere dönüşmesinde şiddete olan meylin etkisi büyüktür. Artık insan kendini güvende hissetmemektedir. Bu güvensizlik duygusu bile şiddeti tetikleyebilecek bir etkiye sahiptir.

Baudrillard “Tüketim Toplumu” adlı çalışmasının son bölümünde “çağdaş yabancılaşma ya da şeytanla anlaşmanın sonu” başlığı altında “Praglı Öğrenci” adlı filmi yabancılaşma bağlamında çözümler. Filmde daha rahat bir yaşam için

²¹⁸ Baudrillard, A.g.e., s. 191

²¹⁹ Bocock, Tüketim, s. 94

²²⁰ Baudrillard, Tüketim Toplumu, s. 172

²²¹ Baudrillard, A.g.e., s. 220

sabırsızlanan bir öğrencinin şeytana, aynadaki imgesini altın karşılığında satması ve bunun sonucunda onu intihara kadar sürükleyen yabancılaşma süreci anlatılır. Öğrencinin kendisine ait bir parçayı altın/para karşılığında satmasını toplumsal yabancılaşmanın somut örneği, öğrencinin aynadaki imgesini satın alan şeytanın bu imgeyi cebine koymasını ise meta fetişizminin fantastik örneği olarak değerlendirir. Filmin sonunda satılan imge geri döner ve öğrencinin intiharına kadar onun peşini bırakmaz. Baudrillard'a göre yabancılaşma sürecinin sadece yabancılaşılacak şeyden yoksunluğun getirdiği acıyla sınırlanamayacağını aksine yabancılaşmanın çok daha ileri boyutta etkilerinin olduğunu iddia eder.²²² Ona göre *“bizden kurtulan parçanın elinden kurtulamayız. Nesne (ruh, gölge, emeğimizin nesneye dönüşmüş ürünü) öç alır. Yoksun kaldığımız her şey bize bağlı kalır; ama bu bağlı olma olumsuz bir bağlılıktır, yani yoksun kaldığımız şey bizi rahat bırakmaz. Satılan, unutilan bu parçamız hala bizdir ya da bizi izleyen, bizim yerimizi alan ve öç alan karikatürümüz, hayaletimiz, heyulamızdır.”*²²³ Yabancılaşan insan sadece küçülen ve fakirleşen, ama özünde bütünlüğünü koruyan insan değil; kendisinin tersine dönen, kötülüğe ve kendisinin düşmanına dönüşen kendisini kendisine karşı kıskırtan bir insandır.²²⁴

Postmodern toplumda tüketim alışkanlıkları ciddi bir değişim göstermiştir. *“Postmodernizme analitik olarak yaklaşıldığı ve postmodernizmin kapitalist üretim modeli içinde bir gelişim evresi olarak ele alındığı düşünülürse, sınıfların nesnel niteliklerinin olduğu gibi kaldığı, ama öznel niteliklerin model içinde önemli bir değişim geçirmiş olduğu kabul edilecektir.”*²²⁵ Postmodern tüketim toplumunda ise bir zamanlar, modernizm koşulları altında sosyal hiyerarşi içinde "yerlerini bilmek" zorunda olan insanlar, bu hiyerarşiyi ortadan kaldırırlar. Postmodern "üst" sosyal statü gruplarının yaşam tarzları ve tüketim kalıplarını taklit etmek yerine, kendi tarzını bulma, eğlence, heyecan, işte veya oyunda sıkıntıdan kaçma, insanın kendisi ve başkaları için çekici olması gibi konular en önemli yaşam kaygıları haline gelir ve tüketim kalıplarını alt üst eder.²²⁶ Postmodernizmin çoğulcu yapısı tüketim alışkanlıklarını dönüştürmüş farklı statü gruplarına ait tüketim davranışlarının tek bir tüketici tarafından gösterilmesi gibi sonuçlar doğurmuştur. Postmodern evrende sürekli

²²² Baudrillard, A.g.e., s. 245–249

²²³ Baudrillard, A.g.e., s. 249

²²⁴ Baudrillard, A.g.e., s. 249

²²⁵ Bocock, Tüketim, s. 85

²²⁶ Bocock, A.g.e., s. 87

değişim halinde bulunan kimlikler bir altkültür grubu ve heyecanından diğerine özgürce geçebilirler; daha önce farklı kategorilerde yer almış olan her şeyi karıştırıp, birbirine uydurabilirler.²²⁷

Postmodern modelde, aynı insanın sabahları geleneksel gıdalar yiyen ve geleneksel giyim tarzını benimseyen biriyken, bir akşam pop konserine gidebileceği, otomobilinde ve evinde "klasik" müzik dinleyebileceği ve bir başka gün kiliseye, camiye, sinegoga, tapınağa, ya da New-Age toplantılarına gidebileceği varsayılır. Zevk, stil, ilgi alanı, boş vakitleri değerlendirme, politik ya da dini olarak "ait olma" duygusu postmodern koşullar altında hızla değişime uğrayabilir; modern koşullarda farklı, ayrı, hatta karşılıklı birbirini dışlayan tüketim kalıpları ya da boş vakit uğraşları, postmodernizmde bir araya getirilmiş, daha esnek yaklaşımlar benimsenmiştir.²²⁸

Sonuç olarak tüketim çağı, sermaye biçiminde hızlandırılmış tüm üretkenlik sürecinin tarihsel sonucu olarak radikal yabancılaşmanın çağıdır. Bu çağda metanın mantığı emek süreçleri ve maddi ürünlerle birlikte tüm kültürü, cinselliği, tüm insani ilişkileri, bireysel fantezilere ve dürtülere kadar kontrolü altına almış, her şeyi nesneleştirmiş ve aynı zamanda gösterileştirmiştir.²²⁹ *“Kendini aşan bir düzende artık yer almayan ve kendi iradesine avlanan, kendi istediğini olma ve kendi olduğunu isteme uyarısıyla karşı karşıya kalan modern birey, en sonunda kendine göz koyuyor ve kendi olanaklarını tüketmeye kaptırıyor kendini –gönüllü köleliğin yeni biçimi.”*²³⁰ İnsanın ve insani olan şeylerin nesneleşmesi/şeyleşmesi ve gösterileşmesi yabancılaşmanın en belirgin göstergesidir. *“Aktif yaratıcılığın birçok insanın boş zaman uğraşılarının dışında bırakılması, yabancılaşmanın artmasına ve iş yerlerinde olduğu kadar tüketim alanında da derinleşmesine yol açtı.”*²³¹ Bu bakımdan insan dâhil her şeyi “tüketilebilir” kılan tüketim toplumu, insanın kendine, türüne ve topluma yabancılaşma sürecinin hızlanmasını tetikleyen kültürel zemini oluşturmuştur.

1.3.8. Melvin Seeman ve Yabancılaşma Türleri

Yabancılaşma konusunda yapılan bütün akademik çalışmalar genellikle teorik ve yüzeysel bir görünüm sergiler. Ancak bazı kuramcılar, yabancılaşmayı daha kapsamlı şekilde incelemiş, kavramla ilgili çeşitli sınıflandırmalar yapmışlardır. Bu kapsamlı

²²⁷ Bocock, A.g.e., s. 86

²²⁸ Bocock, A.g.e., s. 87

²²⁹ Baudrillard, Tüketim Toplumu, s. 251

²³⁰ Jean Baudrillard, İmkânsız Takas, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 55

²³¹ Bocock, Tüketim, s. 59

sınıflandırmalardan birisi de Seeman’a aittir.”²³² Seeman bu çalışmasıyla, yabancılaşma kavramını maymuncuk bir kavram olmaktan çıkarmış, daha somut bir zemine taşımıştır. Seeman yabancılaşmayı beş alt başlık altında inceler.

1.3.8.1. Güçsüzlük

Bireyin beklentilerinin gerçekleşmeyeceğine, aradığı desteği bulamayacağına dair kaygısından kaynaklanan bir duygudur.²³³ *“Kişinin, olayların kendini sürüklediği veya olaylara gerçek benliğini yansıtamadığı duygusuna kapılması ile gündeme gelebilen güçsüzlük olgusu, insanların kendi kaderlerini kontrol etmekte karşılaştıkları başarısızlık derecesi ile de yakın bir ilişki içindedir.”*²³⁴ Güçsüzlük duygusunun oluşmasında insanın sistem tarafından kuşatılmışlığının büyük etkisi vardır. Bu duygu insanda, değiştirme gücüne sahip olamadığı sisteme ayak uydurmaktan başka yapılabilecek bir şey yoktur gibi bir algıya sebep olur. Bu algı duyarsızlaşmanın ve sürüleşmenin temel gerekçesini oluşturur. Kurtkan’a göre “Tek bir ferдин beklentileri ile objektif durumuna bağlı olarak fiilen elde ettikleri arasındaki büyük gedik o şahsın psikolojisinde pek çok farklı sonuçlar doğurabilir. Duygusuzlaşma (lakaytlık), otoriterleşme (sertleşme), benzeme gayreti, insanların gayelerini alaya alma, siyasi ilgisizlik ve siyasi aşırı ilgi ve bundan doğan sertleşme, kendi içine kapanma, psikoz (akıl düzensizliği), geri çekilme ve intihar gibi sonuçlar bunlardan bazılarıdır.”²³⁵

1.3.8.2. Anlamsızlık

Kısacası bireyin neye inanacağına karar verememesi,²³⁶ yaşadığı tecrübelere bağlı olarak bireyin neye, hangi genel doğrulara inanacağını bilememesi hali olup, bireylerin topluma ve çevresinde olup bitenlere anlam verememesi gibi sonuçlar doğurur. G. Victor’a göre, karar vermek için gerekli ölçünün açık olmayışı ve önceden bildirilen sonucun yetersiz kalması anlamsızlık doğurabilmektedir.²³⁷ Seeman’a göre ne

²³² M. Şerif Şimşek vd., Örgütlerde Yabancılaşmanın Yönetimi Araştırması, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Sayı:15, Konya, 2006, s. 574

²³³ Yeniçeri, a.g.e., s. 35

²³⁴ Şimşek, a.g.m., s. 574

²³⁵ Vahdettin Işık, İkinci Meşrutiyetten Günümüze Kültürel Yabancılaşma, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Yapı Sosyal Değişme Ana Bilim Dalı, İstanbul, 2006, s. 18-19.)

²³⁶ Ergil, a.g.e., s. 77

²³⁷ Şimşek, a.g.m., s. 574

zaman fert, neye inanması gerektiği hususunda kesin fikirden mahrum durumdaysa, ne zaman karar alma bakımından ferdin vuzuha kavuşmasında, asgari standartlar bir araya gelemiyorsa anlamsızlık şeklindeki yabancılaşmanın yüksek seviyede olduğunu ifade edebiliriz.²³⁸ Meta-anlatıların reddedildiği, çoğulculuğun temel yaşam biçimine dönüştüğü postmodern dönemde anlamsızlık duygusu daha belirgin hale gelmiştir. Kimliği oluşturan aidiyetlerin değişime uğraması ve kimliği belirgin kılan bireysel farklılıkların “tek boyutluluk” potasında erimesiyle oluşan tek tipleşme bireyin “anlamsızlık” duygusu yaşamasının temel sebepleridir.

1.3.8.3. Kuralsızlık

Yeniçeri’ye göre normsuzluk duygusu, toplumca belirlenen amaçlara varabilmek için gerekli yükselmeyi sağlayacak araçların yetersizliği karşısında belirgin olarak ortaya çıkar. Bu durumun oluşmasında toplumun kurallarının artık fertlerin davranışlarını yönlendirme gücünü yitirmesinin etkisi büyüktür. *“Toplumun davranışını düzenleyen değer ve düzgülerin kişiye anlamlı gelmemesi, yani toplumsal normların belirlediği başarı hedeflerine ulaşabilmek için toplum dışı davranışlara yönelinmesi olgusu kuralsızlığı doğurmaktadır. Normsuzluk veya norm yetersizliği anlamına da gelen kuralsızlık, genel kabul görmüş sosyal araçlarla amaçların gerçekleştirilmesinde karşılaşılan olanaksızlıkları da gözler önüne serebilmektedir.”*²³⁹ Kuralsızlık duygusu toplumca benimsenmiş davranış kurallarına bağlılığın ortadan kalkmasına, davranış sapmalarının, güvensizliğin ve sınırsız bireysel rekabetin yaygınlaşmasına sebep olur.²⁴⁰ Metron kuralsızlık duygusunun bireye gösterilen amaçlara ulaşma konusunda, bireyler arasında fırsat eşitliğinin olmamasından kaynaklandığını düşünür.²⁴¹ Bireyde oluşan fırsat eşitsizliği inancı, toplumsal kuralların ihlal edilmesi gibi bir sonuç doğurur. Toplumsal kuralların geçerliliğini yitirmesi ise insanları kaosa sürükler.

²³⁸ Işık, a.g.e., s. 21

²³⁹ Şimşek vd., a.g.m., s. 574

²⁴⁰ Doğan, a.g.e., s. 433

²⁴¹ Ergil, a.g.e., s. 80

1.3.8.4. Yalnızlık/Toplumsal Yalıtım

Yalnızlık ya da toplumsal yalıtım toplum tarafından yüksek değer verilen şeylere bireylerin, düşük değer vermelerinden kaynaklanır. *“Bu duygu kişinin topluma alınmadığı, toplumdan atıldığı duygusuna sahip olduğu bir ortamda daha çok gündeme gelebilmekte ve kişinin başkalarıyla anlamlı ilişki, etkileşim ve iletişim kuramamasına yol açabilmektedir. Yabancılaşmış kişi kendisini arkadaşlarından ayrılmış, devamlı onlarla bir ilişki içinde bulunmayan ve onlara bağlı olmayan bir "yalnız ada" gibi görebilmekte ve bir tür tecrit olgusunu kabul etmiş görünmektedir. Kişinin ilgisi zayıf, yaşamını anlamsız buluyor, kendisini diğer insanlara göre herhangi bir şey yapmayan biri olarak görüyor ve "ben kimim?" sorusuna yanıt vermek kendisi için zor geliyorsa, bu durumda bireysel bakımdan izole olmuşluk ve yabancılaşma doğmuş demektir.”*²⁴²

Bu tür durumlarda temel sorun bireyin aidiyet problemi yaşamasıdır. Ancak, toplumsal bir yabancılaşma söz konusu ise bireyin toplumdan yalıtılmış olması bazen yabancılaşmaya engel bir durum teşkil edebilir. Doğal olarak bu tür bir yalnızlaşma bazı durumlarda olumlu olarak değerlendirilebilir. Yalnızlaşma ya da toplumsal tecrit her zaman bireysel bir tercih olarak değerlendirilmemelidir. Bazen, toplumu kontrol altında tutan değerler sistemi/egemen güçler, kendisine uyum sağlayamayan bireyleri ötekileştirerek yalnızlığa mahkûm eder. Küresel düzlemde oryantalist Batı'nın kendisine uyum sağlamakta direnen Doğu'yu ötekileştirme, marjinal kimliklere hapsedme gayreti bu bağlamda “evrensel tecrit” olarak değerlendirilebilir. Konuyu güncel olaylarla değerlendirecek olursak Amerika'nın Irak işgali somut bir örnek olarak karşımızda durmaktadır. İşgal sebebi “Irak'ın demokratikleşmesi” dir. Bu olayda anahtar kavram “demokrasi”dir. İnsan eşitliğini, yaşam hakkını önceleyen bir yönetim sisteminin gerekçe gösterilerek binlerce insanın öldürülmesi uluslar arası siyasetin ironisi olsa gerektir. Bu kulağa hoş gelen gerekçenin altında yatan gizli gerekçe ise doğal kaynakların tükenmeye yüz tuttuğu bir dönemde enerji kaynaklarının üzerinde oturan Irak'ın kapitalist sistemle entegrasyonunun sağlanmasıdır. Bugün dünya gündemini meşgul eden “İran” konusu da bu bağlamda değerlendirilebilir. İlk olarak küresel bir tecrite mahkûm edilmeye çalışılan İran'ın yarın demokratikleştirmenin nesnesi durumuna gelmesi muhtemel bir öngörüdür. Bireysel düzlemde yaşanan tecridin de bundan farkı yoktur. Ya herkes gibi kapitalizmin evrensel değerlerine/amentüsüne

²⁴² Şimşek vd., a.g.e., s. 575

iman edeceksiniz ya da kendi değerlerinizle yalnızlığa mahkûm olacaksınız. Böyle bir durumda yalnızlık insan kalmanın, onurun ve kimliğin muhafazasıdır.

1.3.8.5. Kendine Yabancılaşma/ Öz Soğuma

Kendine yabancılaşma, insanın kendi gerçekliğini kavrayamaması,²⁴³ bireyin şimdiki durumunu, toplumsal şartların daha elverişli olacağı ideal bir durumdan daha kötü olduğuna inanması²⁴⁴ durumudur. Bir kişi, yaşamdan herhangi bir tat alamıyor ve sosyal yapıya uyum zorluğu çekiyorsa kendine yabancılaşma ortamına sürüklenmiş demektir. Kendine yabancılaşan birey, yalnızca yasal araçları reddetmekle kalmayıp, toplumun hedeflerini de reddediyorsa kendine yabancılaşmanın derecesi artar.²⁴⁵ Bunun yanında bireyin kendi kimliğini reddedecek düzeyde toplumsallaşması da bu tür bir yabancılaşmaya sebep olabilir. Kitlelerin doğruları ve değer yargılarıyla yaşamak bazen kitleyle aynı yanlışlıkları yapmaya sebep olabilir. Kitleyle birlikte yaşamının getirdiği sorumsuzluk duygusunu –sorumluluk kitleye aktarıldığı için birey herhangi bir sorumluluk taşımaz- kontrol altına alacak bireysel denetim mekanizmasının yokluğu da bireysel yabancılaşmanın bir sonucudur. Pappenheim’e göre insan karşı karşıya kaldığı kararlardan kurtulmaya çalışırken, aslında kendi kendisinden kaçmaya çalışmaktadır. Kendisinden kaçmaya çalışan bireyin ıstırabı o kadar derindir ki, artık kendini kendi öz benliğine adanmayıp, “ötekiler”in, “onlar” denilen belirsiz topluluğun seçimlerine tabi olduğu bir dünyaya sürüklenir. Bu durum, kişilikten bütünüyle yoksun bir varoluş biçimidir. Bu insanı rahatlatan bir varoluş biçimidir ancak bu rahatlığın bedeli kendi olmaya son vermek, kendi benliğinden uzaklaşmaktır.²⁴⁶

Görünen odur ki kimine göre yaratılışla, kimine göre cennetten kovulmayla, kimine göre ise özel mülkiyet kavramının oluşmasıyla başlayan yabancılaşma olgusu, modern ve postmodern dönemde zirve yapmış modern insanın kaderi haline gelmiştir. Yabancılaşma kavramı, genelde modernlik öncesi bir olgu olarak tanımlansa da asıl karakterini modern dünyanın yapılanması içinde kazanmıştır.

İnsan dâhil her şeyin kestirilebilir, hesap edilebilir duruma geldiği²⁴⁷ postmodern dönemde insan, itibar kaybına uğramış, nesne seviyesine indirgenmiştir. “*Modern*

²⁴³ Doğan, a.g.e., s. 433

²⁴⁴ Ergil, a.g.e., s. 77

²⁴⁵ Yeniçeri, a.g.e., s. 36

²⁴⁶ Fritz Pappenheim, *Modern İnsanın Yabancılaşması*, Phoenix Yayınları, Ankara, 2002, s. 21-22

²⁴⁷ Pappenheim, A.g.e., s. 32

*toplumlardaki bireyler birbirlerinden o kadar ayrı ve tecrit edilmiş durumdadırlar ki sadece birbirlerini belirli amaçlara yönelik araçlar olarak kullanabildikleri zaman temas kurmaktadırlar.”*²⁴⁸ İnsanın kendi türüne yabancılaşması olarak nitelendirilen bu durum, insanlar arası ilişkilerin de metalaşması sonucunu doğurmuştur.

Sonuç olarak “yabancılaşma, kişinin belli bir bilinç eşiğini yitirmesidir. Hayata ve dünyaya bakış açısı, zemin ve kendine özgü konumunun kaybolması durumudur.”²⁴⁹ Anlamın yitmesi, güven duygusu veren zeminin ortadan kalkması, bireyin kendini anlamsız ve boşlukta hissetmesine ve doğal olarak saçmanın sınırlarında yaşamasına sebep olur. Saçma anlam gerilimin doruk noktasıdır. Anlamın yitip, her şeyin saçma ve absürtleşmeye başlaması insandaki gerçeklik algısını deformasyona uğratar. Bir bilinç tutulması ve bilinç kaybı olarak da değerlendirilebilecek bu durum “*kişiden hayata tutunacağı temel dayanaklarını, sınırlarını alarak onu hayatın ortasına bütün duyarlıkları kaybolmuş biri olarak dikmektedir. Hafızasını, duygularını, tutkularını, duyargalarını yitirmiş, büyük bir benlik sorunu ile kuşatılmış birinin bir şehrin orta yerine bırakılması gibi yabancılaşma da kişiyi şaşkınlıştırır. Onun hayatından sinir uçlarını silip atar.*”²⁵⁰ Bu bağlamda kendi özünü gerçekleştirilmeye yönelik birçok engeli kendi elleriyle inşa eden insan yabancılaşmakta, yabancılaşma, bir yandan anlam yitimini, amaçsızlığı, tatminsizliği, değer ve inanç yitimini beslerken bir yandan da karmaşayı, anomiye, kavgayı, saldırganlığı, kayıtsızlığı, kötümserliği, köksüzlüğü, yalnızlığı, umutsuzluğu beslemektedir.²⁵¹ Özellikle modern dönemde, modern bilimin ve düşüncenin merkezi gündemlerinden birini teşkil eden yabancılaşma kavramı, modern edebiyatın da esas temalarından biri haline gelmiştir.

Edebiyat ve yabancılaşma ilişkisi iki boyutludur. İlk ilişki biçimi bir tüketim nesnesine dönüşen edebiyat eseriyle ilgilidir. Edebi metin- yazar-okur üçgeninde edebi ürünün metalaşması ve medyatik hedonizm (hazcılık) ortamı içinde basitçe reklamı yapılan ve mümkün olduğu kadar çok okur tarafından tüketilmesi amaçlanan bir nesneye indirgenmesi edebiyat yabancılaşma ilişkisinin ilk boyutudur. İkinci boyut ise

²⁴⁸ Pappenheim, A.g.e., s. 72

²⁴⁹ Köksal Alver, (2009), “Romanın Yabancılaşan Tipleri”, Hece Dergisi, Yıl: 13, Sayı: 148, Hece Yayınları, Ankara, 2009, s. 79,

²⁵⁰ Alver, a.g.e., s. 80

²⁵¹ Kenan Çağan, “Edebiyat Yabancılaşma ve İntihar”, Hece Dergisi, Yıl: 13, Sayı: 148, Hece Yayınları, Ankara, 2009, s. 98-99,

yabancılaşmış toplumun ve bireyin edebiyat eserindeki temsili, dolayısıyla yabancılaşma kavramının teknik olarak edebiyat eserine yansımalarıyla ilgilidir.

“İnsanın yabancılaşması çağcıl edebiyatın ana sorunsalıdır. 20. yüzyıl edebiyatı, çok katmanlı bir yabancılaşmalar evrenini resimler bize; insan-toplum, insan-doğa, insan-tinsellik arasında yaşanan bu kopuşu ya da ruh-madde, akıl-duygu boyutları arasında oluşan aşılmaz 'yabancılaşma' durumunu metnin ana izleği yapar. Bu izleğin 'biçimlendirilmesi' aşamasında ise, yine aynı kökenli bir başka sözcük bu kez 'yapı/kurgu/dil' düzleminde bir üst kavram olarak yer alır: ‘Yabancılaştırma’. İçerikte ‘yabancılaşan’ insanı odak alan bu edebiyatın, biçimdeki ana sorunsalı ise ‘yabancılaştırma’dır.”

20. yüzyıl edebiyatı, gerçeği doğrudan yansıtmaz; onu farklı bir mercekten geçirerek kırar, ölçütlerini değiştirir, bükür, çarpıtır. Kimi kez Batılının içinde yaşadığı sistemi Çin'e taşır, ona gerçeğini 'yabancı' bir ülkenin koşullarında, Shen Te'nin dünyasında yaşatır, Brecht gibi; kimi kez bireyin sisteme yabancılaşmasını, Dava'nın labirenti andıran koridorlarının metaforik yapısında ya da Sato'nun sonu olmayan imgesel yollarında biçim düzlemine taşır, Kafka gibi; kimi kez yontucu Giacometti'nin ayrıntıdan bütünüyle arındırılmış 'çöp adam'ları gibi verir gerçeği, minimal sanatın uçlarında dolaşarak yalnızca biçimin büyümesine kapılır, yazıyı imlere dönüştürmeyi dener, Ferit Edgü gibi...”²⁵²

Sonuç olarak, yazın dünyasındaki gerçeklik algısının ciddi bir değişime uğramasına rağmen, edebiyat, toplumsal hayatın değişen yapısına ve ritmine ayak uydurmak zorundadır. Meta anlatıların insanla ilgili her soruna kendi gerçekliği içinde cevap verebildiği bir toplumsal yapıdan, daha parçalı, çoğulcu, karmaşık ve belirsizleşen bugünkü toplumsal yapıya geçişin sancılarının edebiyat eserine yansımaları da kaçınılmaz olmuştur. Yabancılaşma, bugün “ortalama insan”ın en belirgin özelliğidir. Yabancılaşmış insanın edebiyat eserindeki belirgin ve yaygın karşılığı ise “ironik kahraman”lardır. İroni, yabancılaşmaya direnen yazarın son savunma mekanizmasıdır.

1.4. İslami Düşünce Yabancılaşma

İslami düşüncede yabancılaşma olgusu üzerinde çok fazla kafa yorulan konulardan biri değildir. İsmet Özel bunu kavramın batı kökenli olmasına ve daha çok batı düşüncesinin bir sonucu olarak modern yaşam biçimiyle ilgili olmasına bağlar. Bu bakış açısı İsmet Özel’le ilgili bölümde ayrıntılı olarak irdelenecektir. Yabancılaşma olgusu, üzerinde çok fazla düşünülmeyen bir kavram olmasına rağmen bazı İslam aydınları bu konu üzerinde yoğunlaşmış ve yabancılaşma olgusunu inanç eksenli bir

²⁵² Özgür Cangüleç, Franz Kafka’nın Die Verwandlung ve Yusuf Atılgan’ın Anayurt Otel Adlı Yapıtlarında Yabancılaşma ve Yalnızlık, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van, 2006, s. 16

çerçevede irdelemişlerdir. Bu konu üzerinde düşünen ve söz söyleyen aydınlardan Ali Şeriatî, İsmet Özel ve Sadık Kılıç tercih edilmiştir. Bu kapsamda ilk iki aydının tercih edilme sebebi, yabancılaşma olgusuna farklı açılardan yaklaşımları ve kendileri dışındaki aydınların bakış açılarını temsil edecek nitelikte olmalarıdır. Sadık Kılıç ise yabancılaşma konusu üzerine müstakil bir eser ortaya koyduğu için akademik bakışın temsilcisi olarak değerlendirilmiştir.

1.4.1. Ali Şeriatî’de Yabancılaşma

Yabancılaşma konusu üzerinde en çok duran İslam düşünürü Ali Şeriatî’dir. Ona göre yabancılaşma tüm insanların paylaştığı evrensel bir olgudur; yalnızca Hristiyanlığa ve marksizme özgü bir olgu değildir; İslam’da da yabancılaşma vardır.²⁵³ Onun yabancılaşma konusundaki fikirleriyle, konuyla ilgilenen batılı düşünürlerin fikirleri arasında paralellik söz konusudur. O, batı dillerindeki karşılıklarını da dikkate alarak yabancılaşmayı tanımlar.

“Alınasyon –sözlük anlamı bakımından ne olursa olsun- şu esası ortaya koymaktadır; birtakım koşullarda insan, kendisini kaybedecek ölçüde hastalanır; böylelikle, kendisinin gerçek ve doğal kişiliğini ve kimliğini tanımaz ve kendi gerçek ve yaratışsal varlığını yitirir. Bu durum –ki insanın bozulmasıdır- insan dışı bir kişilik ya da kimliğin insana girmesinin ve geçmesinin sonucudur. Sonuçta insanın insan dışı bir varlığa dönüşmesi ya da insan bireyinin cin ya da şeytan biçimini alarak bozulması ortaya çıkar.”²⁵⁴

İnsanın yabancılaşması konusu üzerinde bir şeyler söyleyebilmek için ilk yapılması gereken şey, insanın tanımlanması ve var oluşunun vazgeçilemez dinamiklerinin ortaya konulmasıdır. Bu dinamikler ölçüt olarak alınabilirse insanın yabancılaşıp yabancılaşmadığı ya da ne oranda yabancılaştığı sorularına sağlıklı cevaplar verilebilir. Her tanımlamanın aynı zamanda bir sınırlama olduğu gerçeği göz ardı edilmeden soruna yaklaşılmalıdır. Ali Şeriatî’ye göre yabancılaşmamış bir insanın üç özelliği vardır. Bu özelliklerini kaybetmesi oranında kendi özüne de yabancılaşması kaçınılmazdır.

²⁵³ Tuğcu, a.g.e., s. 134

²⁵⁴ Ali Şeriatî, İslam Bilim I-II, Bilge Adam Yayınları, Van, 2006, s.192,

“Olması gereken ve olma sürecine girmesi gereken bu insanın üç özelliği vardır. İlk olarak bilinçli, öz varlığının bilincinde olan bir varlıktır. İkinci olarak seçme yeteneği vardır. Üçüncü olarak yaratıcı özelliği vardır. İnsanın bütün diğer özellikleri bu üç ana özellikten kaynaklanır. Şu halde içimizden herbiri öz benliğinin bilincine varabildiği ölçüde, gerçekten seçim yapabilme aşamasına ulaşabildiği ölçüde, sonra oluşmayanı ve doğada bulunmayanı meydana getirebildiğimiz ölçüde "insan" olabilmıştır.”²⁵⁵

Marks, yabancılaşmayı özel mülkiyetle başlatır. Ali Şeriatî’de Marks’la aynı fikirdedir. Ancak, özel mülkiyet kavramını Habil-Kabil ilişkisi üzerinden irdeler. O, insanlığın iç ahengini bozan çarpık ekonomik zihniyet ve uygulamanın ilk temsilcisi ve kurucusu olarak Kabil’i kabul eder. İnsanın kendi özünü ve fıtratını muhafaza eden ekonomik anlayışın temsilcisi ise Habil’dir. Çobanlığa dayalı ekonominin temsilcisi Habil’in, toprak sahibi Kabil tarafından öldürülmesiyle üretim kaynakları üzerindeki ortak mülkiyet yani, çobanlık, avcılık, balıkçılık dönemi sona ermiş; yerine tarıma dayalı ekonomisiyle hilekârlık ve başkalarının hakkına saldırmaktan çekinmeyen özel mülkiyet dönemi başlamıştır. Habil’in öldürülmesi, insanlığı Kabil’e mahkûm etmiştir.²⁵⁶ Bu sebeple yabancılaşma özel mülkiyetin ortaya çıkmasıyla yani Kabil’in iktidarıyla başlar. Hatta özel mülkiyetten de önceye ilk öldürme eylemine kadar götürülebilir. Çünkü öldürmek insan fıtratına aykırı bir durumdur. Doğal olarak bu eylemi gerçekleştiren ilk insan/Kabil aynı zamanda insan fıtratına da yabancılaşmıştır.

Yabancılaşan birey artık kendisini duymaz; hatta her şeyi o kendisi olmayana nispet eder ve onu kendisi, kendisini ise o olarak algılar; sonuçta bozulmuş, özsüz insan olup çıkar.²⁵⁷ İnsanın yabancılaşması için varlığına inanılan bir “öz” gereklidir. Bu bağlamda Şeriatî’nin aşağıdaki sözleri manidardır. “...gerçek insan, doğa ve yaratılış insanıdır, yani yaratıldığı şekliyle varlığını sürdüren insandır. Allah, bu insanı çeşitli boyutlarıyla yaratmış ve övmüştür. (insanı en güzel biçimde yarattık.) Onun yaratılışsal ve doğal özelliklerinden birinde en küçük saf dışı etme ve değiştirme ortaya çıkaran her etken, insanı gerçek kimliğine yabancılaştırmıştır. İslam’da doğal hatta dışsal şekildeki en küçük değişikliğin yaratılışın bozulması olarak algılanıp şiddetle yasaklanması buradan kaynaklanır.”²⁵⁸ Buradaki en dikkat çekici şey, Şeriatî’nin insandaki dışsal/fiziksel değişiklikleri de –estetik ameliyatlar fiziksel değişikliklerdir- yabancılaşmaya konu etmesidir. Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı gibi bu bakış

²⁵⁵ Ali Şeriatî, İnsanın Dört Zindanı, Çev.: Hüseyin Hatemi, İşaret Yayınları, İstanbul, 1992, s. 19-20,

²⁵⁶ Kılıç, A.g.e., s.37

²⁵⁷ Şeriatî, İslam Bilim I-II, s.193.

²⁵⁸ Tuğcu, a.g.e., s. 135

açısının temel gerekçesi Allah'ın insanı en güzel biçimde yarattığı ile ilgili ayettir.²⁵⁹. Doğal olarak en güzel biçimde yaratılmış olan (fiziksel/ruhsal) insandaki en küçük değişiklikler bile yabancılaşmanın konusudur. Ali Şeriatî yabancılaşmayı iş araçları vasıtasıyla yabancılaşma, yabancı kültür ve fikre karşı yabancılaşma, daha kuvvetli olan vasıtasıyla yabancılaşma, hissetme vasıtasıyla yabancılaşma, iktisat vasıtasıyla yabancılaşma, paraya karşı yabancılaşma, Hristiyan zühdüne karşı yabancılaşma²⁶⁰ şeklinde sınıflandırmış, bu sınıflandırmaya bağlı olarak da yabancılaşmaya sebep olan etkenleri aşağıdaki gibi belirlemiştir.

1.4.1.1. Hurafelik ya da Bozulmuş Dinler

Hurafelik ya da bozulmuş dinler, insani güçleri ve insanda bulunan gerçek değerleri ve asaletleri olumsuzladıkları, her şeyi ruhlara, cinlere, gaybî güçlere ve görüngülerin, yıldızların uzaklaşmalarına(fallar) bağladıkları için insanı kendinden uzaklaştırırlar. Bu hurafeler, bahtsız, zavallı duruma sokup gözle görülmeyen güçlerin ve doğa ötesi sayısız etkenlerin oyuncağı kıldığı için insan üzerinde yabancılaştırıcı bir etkiye sahiptirler.

“Ona, yazgısına, yaşayışına, düşüncesine ve ruhuna musallat olan onca etkenlerin sayısı, temsilcilerinin işleri daha bir yoluna girsin diye yıldan yıla artmakta ve etkileri günden güne çoğalmaktadır. Ve bahtı kara insan, sürekli olarak yerde, gökte, denizde, ormanda, dağda, ovada, hatta hamamın hazinelerinde dalgalanan karaltıların, vehimlerin, gök tanrıları sürüsünün, sayısız ruhların ve irili ufaklı cinlerin gölgesi altında yaşamak zorunda olmaktan başka, her doğa olayından, doğadaki her renkten, her şekil ve durumdan korkmak ve onu başka bir bahtsızlığın, başka bir lanetin göstergesi saymak, hatta kimi nesnelerde gizemli güçler, gaybî ve tuhaf özellikler ve esrarlı güçler görmek durumundadır; hepsini kendi üzerinde, her hareketi ve durumu üzerinde etkili olarak bilmek, onlarla ilgili olarak, yine büyücülerden, üfürükçülerden, muskacılarından, falcılardan, müneccimlerden, rahiplerden, cinlerden, ruhçulardan, acayip ve garaip işlerin aracılardan ve uzmanlarından, din mütevellilerinden, tapınakların danışmanlarından bir sürü kimseyi canına, malına, namusuna, toplumuna, hayatına, düşüncesine, aklına, özgürlüğüne ve insani kişiliğine musallat kılmak, ayrıca çalışma ve çilesinin ürününü bu sınıfa –ki bu sınıf takiler, ruh, riyazet ehli olup başka bir âlemin işlerine dalmış kimselerdir ve sonuçta çalışma ve zahmetle bir ilgileri yoktur- haraç olarak vermek, onca korkudan, her yanından tehlike ve korku yağan ve hayatı ona vahşet evi olarak gösteren bir dünyadan, çaresiz, sadece şirk tapınaklarına, kiliselere ve bu rahiplerin, kahinlerin ve ahbarın vs. sıcak ve güven verici sığınaklarına kaçmak, onların ellerini ayaklarını öpmek, kurbanlar sunmak, adaklar adamak, hatta kızını vakfetmek, oğlunu kurban etmek durumundadır.”²⁶¹

²⁵⁹ Tîn Suresi 4. Ayet. Ayetin tamamı “Doğrusu, biz insanı en güzel bir biçimde yarattık.” şeklindedir.

²⁶⁰ Ali Şeriatî, Medeniyet Tarihi II, Fecr Yayınevi, Ankara, 1987, s. 298,

²⁶¹ Şeriatî, İslam Bilim I-II, s.195.

İslam ilahiyatında şirk olarak değerlendirilen tüm bu uygulamalar hurafelerden ya da bozulmuş dini inançlardan kaynaklanmakta ve insanı, yaratılış konumuna yabancılaştırmaktadır. Bu bağlamda tevhit inancı, bütün bu uygulamaları ortadan kaldırır. Tevhit, bu âlemin tümünde, hiçbir yerde ve hiçbir zaman, hiçbir gücü ve kudreti, etkiyi, etkeni, nedeni, rolü ve iradeyi başıboş bırakmaz ve bütün yalancı güçleri, korkuları, tehlikeli noktaları ve etki nedenlerini yok eder ve insanı yabancılaştıran bütün güçleri ve etkenleri olumsuzlar ve onların temsilcilerini etkisiz kılar.²⁶² Bu inanca sahip olan insan bütün bu korkulardan arınarak, huzura kavuşur, asli özelliklerine geri döner.

1.4.1.2. Şirk

Yaratıcıya ortak koşmak anlamında kullanılan şirk Şeriatî'ye göre insanı yabancılaştıran etkenlerden biridir. Hurafe ve bozulmanın bir sonucu olarak değerlendirilebilecek olan şirk, insanı, farklı güçlerce yaratılmış, zorunlu, onlara bağımlı, onlardan etkilenen bir varlık olarak parçalamaktadır. *“İnsan, âlemin ve insanın bir sürü mabudun, yaratıcının, tanrının, işin içinde bulunan akıl ve gücün ürünü ve oyuncağı olduğuna inandığında, onun bütün hayatı ve insanlığı, varlık olarak mabudlar arasında bölünmesine, ilişkisinin bu çeşitli hatta çelişik kutuplar arasında tanzim edilmesine harcanmış olur ve yolunu şaşırmış bir yalnız gibi hisseder kendisini; her bir başka yöne giden bir sürü ayak izinin bulunduğu, her yönden ayrı bir ses ve çağrının duyulduğu bir çölde kaybolmuş olarak bulur kendini.”*²⁶³ Çünkü âlem parça parça olduğunda, güçte, tedbirde, özde, felsefede ve amaçta vs. çelişki ve ayrılık ortaya çıktığında insan da kendisini, bütün bir kimlik ve öz, belirli ve bilinen bir varlık olarak göremez.²⁶⁴ Kişilik ve kimlik parçalanmasına uğrar. Şirki ortadan kaldıran da tevhit inancıdır. Hiçbir yaratıcı kendine ortak kabul etmez. Dini inançları bozulmaya uğramış, hurafelerle “öz”ünü kaybetmiş olan insan kendisine yeni tanrılar yaratır. Bu çok tanrılı hayat insandaki güven duygusunu yok ederek onu parçalara ayırır. Bu parçalanma sonucunda birey, kendine yabancılaşır. Kendi yarattığı tanrıların oyuncağı durumuna gelir.

²⁶² Şeriatî, A.g.e., s.195.

²⁶³ Şeriatî, A.g.e., s.196-197.

²⁶⁴ Şeriatî, A.g.e., s.197.

1.4.1.3. Züht

Ali Şeriatî'ye göre gerçek insan, yaratıldığı şekliyle varlığını sürdüren insandır. Allah tarafından en güzel şekilde yaratıldığına göre bu güzelliği bozacak her şey insan üzerinde yabancılaştırıcı bir etkiye sahiptir. Şeriatî “züht”ü takva anlamında kullanmaz. Ona göre züht, insandaki en doğal güdülerle savaşımdır, bu güdülerin olumsuzlanıp dışlanması ve öldürülmesidir. Hâlbuki bu güdüler insanın var oluş nitelikleridir ve bunlardan birkaçının dışlanması ya da öldürülmesi insanı eksiltir. O bu bağlamda inzivayı da olumlu karşılamaz. Zulüm ve baskı düzeninde bir grup, mevcut durumla ve kirli insanlarla birlik olur. Arılıklarını korumak isteyenlerin, temiz kalmak isteyen bilginlerin, zeki insanlar ve büyük kişiliklerin, bir köşeye çekilerek münzevi olmasını, egemen düzen karşısında bir tepki olarak değerlendirenlerden farklı düşünen Şeriatî'ye göre inzivaya çekilenler zalimlerin saldırıları için en güzel yol açıcılar ve engelleri ortadan kaldıranlardır. Büyük bir insan inzivaya çekildiğinde, kendi eliyle, zulme engel olan büyük bir kişiliği zalimin ayakları altında kurban etmektedir. Böyle birisi maktulü kendisi olan bir katilden farksızdır.²⁶⁵ Sonuç olarak o, züht ve inzivayı insan fıtratına aykırı durumlar olarak görür ve yabancılaştırıcı etkenler arasında sayar. Fakat, Şeriatî'nin bu yaklaşımına Hz. Peygamber'in belli bir sayıya ulaştıktan sonra ancak tebliğini açıkça yapması örnek göstererek karşı çıkılabilir.

1.4.1.4. Makinizm

Makineleşmeyi de yabancılaştırıcı bir etken olarak öne süren Şeriatî, bu konuda Marksist öğretiyi paralel şeyler söyler. Teknik ve mekanik bir biçim kazanan insan çalışmasının, sınıfsal yapının ve işbölümünün insanı yabancılaştırıcı, tek boyuta indirgeyici etkisi üzerinde durur.²⁶⁶ Sanayi toplumunda insanın programlandığını ve anlamsızlaştığını iddia eder. Teknokrasi ve bürokrasinin egemen olduğu toplumsal yapıların çeşitli boyutlarının, seçme özgürlüğü olan insanı, bir vida, bir cıvata, bir conta durumuna getirdiğini ve değersizleştirdiğini, buna bağlı olarak da yabancılaştırdığını iddia eder. Çünkü işçi insan makine ve bürokrasi düzeninde gerçekleştirdiği edime karşı özbilinç duygusu taşımamaktadır.²⁶⁷ Tohumu eken, hasat eden, harmanda taneyi samandan ayırıp değirmene götüren, un yapan ve sonra da ekmeğini yiyen geleneksel

²⁶⁵ Şeriatî, A.g.e., s.197.

²⁶⁶ Şeriatî, A.g.e., s.199.

²⁶⁷ Şeriatî, A.g.e., s.199.

insan yerini, bir fabrikada bir makinenin düğmesine dokunmakla yetinen ve ortaya çıkacak ürünün niteliği ve neliği hakkında bilgi sahibi olmayan mekanik insanlara bırakmıştır.

1.4.1.5. Sınıfsal Düzen

Sınıfsal yapıyı kapitalist ekonominin en önemli yabancılaştırıcı etkeni olarak gören Marks gibi, Şeriatî de sınıflandırıcı her etkeni yabancılaştırıcı görür. Ona göre sınıfsal düzen, insanları sömüren ve sömürülen ya da efendi ve köle şeklinde sınıflandırır. Bu sınıflandırmanın muhataplarının hiçbirisi artık tam insan değildir. Çünkü insan, sömürülmüş sınıfta yer aldığı anda kendini ve kendi olanaklarını sağlıklı insandan daha az duyumsamaktadır. Sömüren sınıfta yer aldığı andaysa konum ve sınıfının kendisine verdiği güçleri, kendi özsel güçlerinden saymakta ve özelliklerini ve olanaklarını, kendi gerçek olanaklarından daha çok duyumsamaktadır. İşte bu sınıfsal düzen, insanı parçalamakta, mazlum, mahrum ve mahkûm bir varlık ya da katil, zalim ve hâkim bir varlığa dönüştürmekte doğal olarak kendi fıtratına yabancılaştırmaktadır.²⁶⁸ İnsanları eşit kabul eden ve köleliğe karşı çıkan bir inanç sisteminin sınıfsal düzene hoşgörülle bakması beklenemez.

1.4.1.6. Aşk ve İman

Ali Şeriatî'ye göre, aşk da beşeri ve ilahi hangi tür olursa olsun yabancılaştırıcıdır. Hallac ve Cüneyd-i Bağdadi örneklerini vererek tasavvufta vahdet-i vücud prensibi ile açıklanan Allah'la "bir olma", "tek olma" hâlini yabancılaşmanın göstergesi olarak görür. Ona göre "benim boğazımdan ve dilimden, yıllardır sadece Allah konuşmaktadır" diyen Bağdadi, ya da "cübbeimin içinde Allah'tan başka kimse yok" diyen Hallac'la kendisini taksi sanan adam arasında hiçbir fark yoktur. Bu analogi, olayın basit ve rahatsız edici bir düzeyde düşünüldüğü izlenimi verir. Buna rağmen Şeriatî, Bağdadi ile Hallac'ın samimiyetinden şüphe etmez. Ancak onlardaki bu hali bir hastalık olarak değerlendirir. Beşeri aşk için de durum bundan farksızdır. Delicesine sevme ya da şuursuzca bağlanışlar yabancılaştırıcı bir etkiye sahiptir. Bu bağlamda duygusal bağılıklar sınırı aştığında, delilik ve çıldırma noktasına geldiğinde, insanı çıplak gerçekleri bile göremeyecek noktaya getirdiğinde artık aşk ve iman

²⁶⁸ Şeriatî, A.g.e., s.201

yabancılaştırıcıdır.²⁶⁹ Şeriatî'nin bu konudaki görüşleri mutasavvıflar tarafından şiddetle eleştirilmiştir.

1.4.1.7. Bilgi Hastalığı, Kitap Hastalığı

Aydınların kitapların sanal dünyasına kendini kapatarak gerçek hayattan uzaklaşmasını da yabancılaşma olarak değerlendiren Şeriatî'ye göre, aydınlar kitap ciltleri arasında öylesine kendinden geçmektedir ki, dünyanın ve hayatın tüm gerçeklerini yazma ya da basma kitaplarda görmektedir. O yoktur, kitaplar ondadır, kitaplar onda düşünmekte, konuşmakta, duygularını dile getirmekte, onaylamakta veya olumsuzlamaktadır. Şeriatî bu konuda daha da ileri giderek, toplumlardan, kültürlerden birçoğunun yok oluşunu, âlimlerin ve bilginlerin, bilimin, bilimsel düşüncenin aracılığıyla yabancılaşmalarından doğada, hayatta ve toplumda aramaları gereken bilgiyi kitaplarda aramalarından kaynaklandığını iddia etmektedir. Bu tür insanlar, kitapların sustuğu yerde sağırlaşmakta, dilsizleşmektedir. Bu bağlamda sanat için sanat fikrini yabancılaşmanın en yüksek göstergelerinden biri olarak kabul eder.²⁷⁰ Şeriatî'nin bu yaklaşımı aydın yabancılaşması kapsamında değerlendirilebilir. Kitaplarla sınırlandırılmış bir dünya, aydının kendini toplumdan tecrit ettiği fildişi kulelerdir. Fildişi kulelerde ikamet edenlerin, yeryüzünde yaşayanlara, yaşananlara, kısaca gerçek hayata ve topluma yabancılaşması kaçınılmazdır.

1.4.1.8. Para

Maddi hayattan yüz çeviriş nasıl yabancılaşmanın bir göstergesi ise para da bu dünyaya aşırı bağlanmanın göstergesi olarak yüksek seviyeli bir yabancılaşmanın aracıdır. Parayı taşıyan dışsal bir güç, o güçleri kendisinden sanmakta ve kendisini para olarak algılamaktadır. Paralı insan, paranın ona kattığı gücü kendi gücü olarak görür ve bu gücü kullanarak kendine yabancılaşır.²⁷¹ Paranın toplum üzerinde etkisi büyüktür. Kapitalist piyasa ekonomisinin kutsal değişim aracı olarak para, insanı kendine ve topluma yabancılaştırmakta, insanlar farkında olmasa da “insanın gizli tanrısı” konumuna yükselmektedir. Para söz konusu olduğunda bütün bireysel ve toplumsal değer yargıları ortadan kalkar, piyasanın iç dinamiklerinin oluşturduğu acımasız ve

²⁶⁹ Şeriatî, A.g.e., s.201-202

²⁷⁰ Şeriatî, A.g.e., s. 205

²⁷¹ Şeriatî, A.g.e., s. 206

seküler değer yargıları toplumu egemenliği altına alır. Bu süreç boyunca insan, fıtratına aykırı bir ahlaka boyun eğmek zorunda kalır. İşte bu yeni insan tipi yabancılaşmış bireyin en somut örneğidir. Şeriatî, bu yabancılaşma biçimine örnek olarak kapitalist dünya düzeninin sonucu olarak ortaya çıkmış olan burjuva sınıfını örnek gösterir. İnsani niteliklere ve faziletlere yabancılaşan bu sınıf şahsiyetini de kaybeder. Bu tür bir insanın gözünde, hayatın akışı içinde menfaatine ulaşması için her iş faydalıdır. Daha önce insanın ve ticaretin elinde sembolik bir araç olan para yavaş yavaş tanrısal bir güç kazanıyor ve insanı köleleştiriyor.²⁷²

1.4.1.9. Uygarlık

Şeriatî, bu başlık altında bazı yetki ve görevlerini topluma devreden uygar insanı, yabancılaşmış insanlar grubunda değerlendirir. Bu yetki ve görev devri esnasında birey, çocuğun eğitimi, aileyi ve kişiliği koruma gibi hayati görevleri topluma devretmiş kendisini devre dışı bırakmıştır. Kendisine yaratılıştan verilen bu yeteneklere gereksinim duymayan insan, bu yeteneklerini ve duyarlılıklarını da kaybetmeye başlar. Doğal olarak toplumun kontrolüne verilen çocuk ve aile çoğunluğun değerlerini benimsemekte, toplumdaki hastalıkların hepsine karşı savunmasız kalmaktadır. Kapitalist bir toplumsal düzende aile ilişkileri bile şeyleşmekte, piyasanın değerleri bireye geçmektedir. Bu durum aile fertleri arasındaki ilişkiyi yozlaştırmakta, aile üyelerini birbirine yabancılaştırmaktadır.

1.4.1.10. Hedef

Ali Şeriatî, Heidegger'in "Her işin, her zihinsel edimin, her bilimsel düşüncenin ya da her sanatsal ve siyasal eylemin ardında insan kurban edilmiştir,"²⁷³ sözünü aktararak insanın belli bir hedefe kilitlenirken hedef dışında kalan her şeye –kendisi de dahil- yabancılaştığını iddia eder. Ona göre uygarlık, insanların özbilinçlerinin değerli ve son derece yoğun anlarının feda edilmesi pahasına gerçekleşmiştir.

1.4.1.11. Toplum

Şeriatî, insanın dört zindanı olduğunu söyler. Bunlar "doğa", "tarih", "toplum" ve "ben" zindanıdır. Dolayısıyla insanın tarihsel, coğrafi ve iklimsel özü, eksilmiş,

²⁷² Şeriatî, Medeniyet Tarihi II, s. 298.

²⁷³ Şeriatî, İslam Bilim I-II, s. 207

bozulmuş, sapmış ve çarpıtılmıştır.²⁷⁴ Doğal olarak insanlar üzerinde yaşadıkları doğa, içinde doğdukları zaman dilimi/tarih, birlikte yaşamak zorunda kaldıkları toplum ve özlerinde saklı duran içsel “ben”i egemenliği altına alan dışsal “ben” tarafından yabancılaştırılmaktadır. İnsanın bu dört zindanı tercih etme hakkına sahip değildir ve bu zindanların kendi içsel dinamikleri ve değer yargılarına boyun eğmek zorundadır.

1.4.1.12. Materyalizm

Hayata bakış açısını maddi bir zemine oturtan materyalizm düşüncesi, insani ilişkileri de iki nesne arasındaki ilişkiye indirgemekte doğal olarak değersizleştirmektedir. Oysa gerçek insan, özbilinçli, iradeli, özgür ve maddi dünyadan gizil olarak bağımsız bir varlıktır. Bu yüzden materyalizm, kendiliğinden insanı yabancılaştırmakta, onu nesneleştirerek onun fizikötesi gerçek değerlerini ve insani olanaklarını olumsuzlamaktadır. Bu bakış açısı insanı gerçek özüne yabancılaştırmakta onu değersizleştirmektedir. Ona göre insan, fizik dünyasının bütününde sorumluluk taşıyan yegâne varlıktır.

“Çünkü günah işleyebilen yalnızca odur. İnsan varlığından bu boyutları alan her etken ya da inanç, onu aline etmiştir. İndividualizm de sosyolojizm, natüralizm, materyalizm, historizm [insanın tam bir etkeni ve yaratıcısı olarak tarihin asaleti] ve biyolojizm [biyolojinin ve yaşamsal etken, öge ve yasaların insan kişiliğini belirleyici olarak asaleti] gibi insanı –toplumda insanın öyle büyük bir sorumluluğu vardır ki dünyada Allah’ın halifelğine kadar uzanır- içe kapanışın, kendine direnişin aşâğılık, değersiz ve ölgün darboğazında, İslam’ın söyleyişle dünyaya kulluğun, toplumdan soyutlanmanın, insani bağın olumsuzlanmasının, sorumluluk ve yükümlülüğün yok edilmesinin, insanın yaratılışının omuzunda bulunan emanet yükünden kaçmanın insanın yaratılışında yapılan anlaşmaya olan bağı koparmanın yarattığı zindanda tutsak etmekte ve onu ya her anı ganimet saymak demek olan Epikürcülüğe sürüklemekte ya da burjuva özgürlüklerine veya bireysel hakların, ticari liberalizmin esas olduğu düşüncesine, bugünkü Batı kültürünün duygusuz ve yararcı hesapçı egoistliğine, zevk almayı, harcamayı temel alan felsefeye ve sonuç olarak da bireysel özgürlük düşüncesine itmektedir. Bireysel özgürlük düşüncesinde, sadece gücü olan bireyler tüm özgürlüklerden, hatta yağma, ticaret, bozgunculuk, çalma, çarpma, halka ve halkın yazgısına musallat olma özgürlüklerinden yararlanabilmektedirler. Bunların güçleri ve paraları, sadece kanun kitapları arasında ve siyasi bildirilerde özgürlükleri bulunan, ama bundan yararlanmak için kelimelerden başka kaynakları bulunmayan kitle yaşamının uçsuz bucaksız alanında rahatlıkla işlemektedir.”²⁷⁵

Ali Şeriatî’nin buradaki genel yaklaşımı insanın yaratılış özelliklerinden uzaklaşmasına sebep olan her şeyin yabancılaştırıcı olarak kabul edilmesidir. Her

²⁷⁴ Şeriatî, A.g.e., s. 208

²⁷⁵ Şeriatî, A.g.e., s. 214

ideoloji insanın bir özelliğini ön plana çıkarırken diğer özelliklerine ket vurmakta, insanı öz niteliklerine yabancılaştırmaktadır.

1.4.1.13. İdealizm

Materyalizmle tam bir zıtlık oluşturan idealizm de Şeriatî'ye göre yabancılaştırıcı etkiye sahiptir. İnsan nasıl fiziksel yapısından ibaret değilse sadece fizik ötesi bir varlık da değildir. İdealizmin insanı yalnızca bu fizikötesi özellikleri ile değerlendirmesi, beraberinde insanın fiziki yapısına yabancılaşması sonucu doğurur. “İnsan, fizik ötesi arzular ve özsel değerler, boyutlar ve yetenekler taşıırken aynı zamanda onun gerçek yapısı topraktır. Varlığın bir ucu varlık ötesindeyken, bir ucu da toprağın, balçığın, maddi olgunun, hayvani güdülerin ve tadın, çilenin, eğilimin ve kaçışın kaynaklandığı hayat gerçeklerinin derinliğindedir.”²⁷⁶ Bu iki boyuttan hiçbirini ihmal edilemez. Her toplumsal, ahlaki ve itikadi öğreti, insanla ilgili özel bir tanımlama temeline dayandığı ve insanın türsel varlığını kendince bir biçimde yorumladığı için, doğal olarak, felsefi, siyasi ya da ahlaki öğreti olarak yaptığı her türlü anlamlandırma çalışması da bu temel üzerine bina edilmektedir.²⁷⁷ Bütün tanımlamalar bir şeyleri dışarıda bırakarak yapılabilir. Doğal olarak dışarıda kalana yabancılaşmak kaçınılmazdır.

Sonuç olarak Şeriatî'nin yabancılaşma konusuyla ilgili bir takım fikirlerinin, batılı düşünürlerin fikirleri ile paralellik gösterdiği görülmektedir. İslam tasavvufuyla ilgili nerdeyse her ritüeli yabancılaştırıcı bir etken olarak göstermesi ilginçtir. Şeriatî'nin bu tavrını Shayegan'ın “... *din aklın oyununa gelmektedir: Batının karşısına dikileyim derken kendisi Batılaşmakta; dünyayı manevileştireyim derken kendisi kutsallıktan uzaklaşmakta; ve tarihi reddedeyim derken bütünüyle tarihe gömülmektedir*”²⁷⁸ sözleriyle değerlendirmek bizi farklı sonuçlara götürecektir.

1.4.2. İsmet Özel'de Yabancılaşma

İslam'da yabancılaşma konusuyla ilgili değerlendirmelerde bulunmuş bir diğer önemli düşünür de İsmet Özel'dir. O “Üç Mesele ‘Teknik-Medeniyet-Yabancılaşma’” isimli eserinde “*Yabancılaşma ancak medeni bir hayat tarzıyla birlikte söz konusu*

²⁷⁶ Şeriatî, A.g.e., s. 209

²⁷⁷ Şeriatî, A.g.e., s. 209

²⁷⁸ Daryush Shayegan, Yaralı Bilinç ‘Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni’, (Çev.: Haldun Bayrı) Metis Yayınları, İstanbul, 2007, s. 89,

*edilebiliyor, medeniyet ancak kendi teknolojisiyle ayakta durabiliyor. Teknoloji, hayatını devam ettirebilecek bir medeniyeti üretiyor. Yabancılaşmadan medeni olunamıyor. Üç meselenin birbiriyle ilişkileri tam anlamıyla girift*²⁷⁹” diyerek yabancılaşma meselesini İslam dünyasının dışına iter. Meseleyle ilgilenme gerekçesini ise yabancılaşmanın “Müslümanları yeni bir dünyaya açılmaları bakımından birinci derecede ilgilendiriyor olması”²⁸⁰ olarak belirtir. Asıl önemli olan ise, yabancılaşma meselesini doğru kavrama ve çözüme ulaştırma imtiyazının yalnızca Müslümanlarda olduğunu iddia etmesidir.

“... yukarıda belirttiğim gibi bunlar (Teknik-Medeniyet-Yabancılaşma) yerküre üzerinde yaşayan herkesin meselesi sayılır. Ancak Müslüman olmayanlar için bu meselelerle uğraşmak, bunlara çözüm getirmeye çalışmak, bir hırsız-polis oyunundan öteye geçemez. Çünkü yabancılaşmayı mesele edinen kafa yapısı, gayri müslim hâkimiyetinin geçerli olduğu ortamlarda tahripkâr boyutlara ulaşmış ve teknoloji ancak gayri müslimlerin illüzyonlarına hizmet etmiştir. Dolayısıyla bu meselelerin doğru formüle edilmeleri ve varsa bunlara çözüm getirilmesi imtiyazı sanırım Müslümanlara mahsustur. Çünkü “*bu çağda*” ve “*bu yerde*” yeni bir yaşama biçiminin, yeni bir kavrayış tarzının başlatıcısı olma imkânı Müslümanlardadır. Bize imkân olarak verilmiş olan Allah’ın Kitabı ve Peygamber’in Sünnetidir.”²⁸¹

Özel’ e göre bütün değişmelere rağmen bugün bütün yerküreyi kaplayan ve Batı dünyasında değişmeyen şey insanın insana kulluğudur. Ortaçağda kilise ve aristokrasinin ittifakıyla bu amaç nasıl gerçekleşmişse şimdi de sermaye sahiplerinin hâkimiyeti insanın insana kulluğunu laik ve dünyevi hale getirmiştir. Bugün dünyada sermayedar-teknokrat-bürokrat üçlüsü hizmet ettikleri dünyanın her yerinde insanın insana kulluğunu geçerli kılmaya çalışmaktadır.²⁸² Bu gerçek dikkate alındığında görülecektir ki, Avrupa düşüncesinin gelecek öngörüsü iflas etmiştir. İnsanın üstün insana dönüşmesi bir yana, insanoğlu mevcut seviyesini koruyamamış, toplumlar yeni ve adaletli bir düzende yaşamak yerine teknokrat-bürokrat despotluğuna boyun eğer hale düşmüştür.²⁸³

İsmet Özel’e göre Müslüman, çağına rağmen belirli bir görevi yüklenmiş, içinde bulunduğu şartları bir veri olarak kabul edip, bu verilerle hareket etmeye değil, kendi değerlerini temel alıp çağı, bu değerler doğrultusunda yeniden kurgulamaya adaydır. Bu özellik onu çağı karşısında güçlü kılmakta “çağın sırtını yere getirme” imkânını ona

²⁷⁹ İsmet Özel, Üç Mesele ‘Teknik-Medeniyet-Yabancılaşma’, Şule Yayınları, İstanbul, 2008, s. 14,

²⁸⁰ Özel, A.g.e., s.14

²⁸¹ Özel, A.g.e., s.15

²⁸² Özel, A.g.e., s.38

²⁸³ Özel, A.g.e., s.39

vermektedir. Müslümanlar, çağ karşısında son derece aktif, ilgili, müdahaleci bir tutum içinde olmalı ancak çağın beklentilerinin dışında kendi değerlerinden ilham alan bir zihni yapıya sahip olmalıdır.²⁸⁴ Bu zihni yapıdan aldığı güçle çağın meselelerine Kitab'ın ve Sünnet'in ışığında çözümler getirecek ama çağa boyun eğmeyecektir. Çağın isteklerine yabancı kalacaktır. Ona göre bu “çağa yabancı olma, çağdan bihaber olma anlamına gelmez. Tam tersine çağ hakikate yabancı kaldığı için hakikat adına yola çıkanlar, çağın bir unsuru olmayı reddederler ve çağa onun tanımadığı doğruları getirirler. Bu getirme çabası (tebliğ) ancak çağın üstünde vasıflara sahip insanlar tarafından gerçekleştirilebilir. Bu insanlar çağlarına, çağlarının akıl düzenine, iktisadi ve toplumsal işleyişine yabancı kalmayı seçmişlerdir. Daha doğru bir deyimle ‘yabancılaştırılmışlardır.’”²⁸⁵ Bu tür bir yabancılaşma doğal olarak olumlu bir yabancılaşmadır.

İsmet Özel, yabancılaşma kavramının batı dünyasındaki tarihsel serüvenini irdeledikten sonra Kur'an'dan örnek olarak gösterdiği birkaç ayetten²⁸⁶ hareketle insanın bizzat kendi kendine bir ahlak kuralı edinmesinin imkânsız olduğunu ve bu gerçek dikkate alınarak düşünüldüğünde insanın yabancılaşmasının İslam düşüncesi içinde gerçekleşemeyeceğini iddia eder.²⁸⁷ Özel, Batı dünyasının yabancılaşma kavramına neden başvurduğu sorusunu sorar ve cevaplar:

“ Sorunun cevabı modern Batı'nın maddeci, yani tanrıtanımaz anlayışında yatar. Evrenin açıklanmasında Tanrı'ya yer vermeyen görüşler, insanın da davranışlarını Allah'ın emirlerine uyarak veya onlara karşı gelerek ayarlamadığını öne sürmek zorundadırlar. Eğer insan bütün ahlâkî değerlerini kendi içinde barındırıyor idiyse insanın sahip olduğu bu aşağı (hatta aşağılık) ahlâkî yapı neydi? İnsan kendisinde en yüce değerleri barındıran, hayata anlam veren varlık değil miydi? Öyle idiyse bunca toplumsal felaketi, bireysel çarpıklığı niçin kendi elleriyle ortaya çıkarıyor, neden kendini şiddetli bir yalnızlığa, keskin bir çılgınlığa sürüklüyordu? Bunun tek bir açıklaması olabilirdi: Bu şartlarda karşımızda bulunan insan, insan değildi, kendisi değildi, kendi insanlığının bilincinde değildi, insan olarak kendi bütünlüğünden ayrılmış, kendinden kopmuş, kendine yabancılaşmıştı. Büyük bir ihtimalle insan bir zamanlar bir bütün, kendi yüceliğinin ve mutluluğunun sahibi bir varlıktı ve yine bir varlık olmaya çabalamalıydı.”²⁸⁸

²⁸⁴ Özel, A.g.e., s.79

²⁸⁵ Özel, A.g.e., s.79

²⁸⁶ İsmet Özel bu konuyla ilgili olarak “Allah'ın üzerinizdeki lutf-ü inayeti ve esirgemesi olmasaydı, birazınız müstesna olmak üzere, muhakkak ki şeytana uymuş gitmiştiniz.”(Nisa Suresi 83. Ayet), “İnsan, hayra duası gibi, şerre de dua eder. Pek acelecidir insan!” (İsra suresi 11. ayet), “çok cimridir insan” (İsra Suresi 100. Ayet), “İnsanın husumeti ise her şeyden fazladır” (Kehf Suresi 54. Ayet) ve “Hakikat, insan çok nankördür.” (Hac Suresi 66. Ayet) ayetlerini örnek verir.

²⁸⁷ Özel, Üç Mesele ‘Teknik-Medeniyet-Yabancılaşma’, s.95-96

²⁸⁸ Özel, A.g.e., s.90

Yabancılaşma kavramını Batı dünyasının insan tanımlamasının meşrulaştırılma aracı olarak gören Özel, daha da ileri giderek yabancılaşma kavramını ortaya atan zihni yapının çarpık, çarpık olduğu kadar çaresiz, çaresiz olduğu kadar da mağrur (İslam’a göre küfür içinde) olduğunu söyleyerek,²⁸⁹ Batı kaynaklı bu kavramın İslam dünyasına aktarılmasına karşı çıkar. İsmet Özel bu iddiasında yalnız değildir. Murat Özkul’da Müslümanların yabancılaşmalarından bahsetmenin zorlama bir yorum olacağını söyler ve ekler: “Allah’la ilişkisi kuvvetli olan her insan, yabancılaşmanın uzağındadır.”²⁹⁰ Özel’in bir tür yabancılaşma biçimi olan içe kapanma, toplumdan izole olma süreçlerinin bir sonucu olan yalnızlaşmayla ilgili düşünceleri de meseleye bakış açısıyla örtüşür niteliktedir. “Yalnızlıktan kurtuluşum bir bakıma modern insan olmaktan kurtuluşum sayılır”²⁹¹ diyerek yalnızlığı da modernleşme süreciyle ilişkilendirir:

“Dağ başındaki çoban, ormandaki avcı, bulundukları yerde insan olarak tek başına kaldıkları halde ‘yalnız’ değiller; insanlardan uzak yaşamayı bile isteyerek seçmiş bir kimseye yalnızlık içinde değil de ‘inzivada’ diyoruz. Buna karşılık, büyük şehirlerde çok sayıda benzerleriyle birlikte, onlarla yan yana yaşayan insanların her günkü sıkı ve birbirine bağımlı ilişkiler için gömülmüş insanların yalnızlık içinde olduğunu söyleyebiliyoruz. Öyleyse yalnızlık adını verdiğimiz şey, insana dışından bir şey değil. İnsan, yalnızlığı içinden üretiyor, insanların içini kaplıyor yalnızlık.”²⁹²

Yalnızlığı “isteğe bağlı olarak ortaya çıkan inziva” ve “kentsel yaşamın bir sonucu olarak ortaya çıkan inziva” şeklinde ikiye ayıran Özel, yabancılaşma kavramıyla da karşılaşabilecek olan ikinci tür yalnızlığın “Batı medeniyeti denilen, burjuva hükümleraltı altında bulunan ortamın ürünü olan insanda, ‘yeni insanda’ kök salabilir,”²⁹³ diyerek yabancılaşma sürecinin batı kaynaklı olduğu fikrini yineler.

Özel’in yabancılaşma kavramına yaklaşım biçimini bir önceki bölümde değerlendirdiğimiz Ali Şeriatî ile karşılaştırdığımızda tam tamına birbirine zıt iki bakış açısıyla karşı karşıya kalırız. Ali Şeriatî’nin bakış açısı birçok düşünür tarafından eleştirilmiş, o, Hristiyan aydınlarından etkilenmekle suçlanmıştır.²⁹⁴ Bu eleştirilerin

²⁸⁹ Özel, A.g.e., s.86

²⁹⁰ M. Murat Özkul, Şehir ve Yabancılaşma, Hece Dergisi Medeniyet, Edebiyat ve Kültür Bağlamında Şehirlerin Dili Özel Sayısı, Sayı: 150/151/152, Hece Yayınları, Ankara, 2009, s. 104

²⁹¹ İsmet Özel, Waldo Sen Neden Burada Değilsin, Şule Yayınları, İstanbul, 2003, s. 96

²⁹² Özel, A.g.e., s. 97

²⁹³ Özel, A.g.e., s. 98

²⁹⁴ Konuyla ilgili olarak Tuncar Tuğcu’nun itirazı vardır. Tuğcu, Yabancılaşma Problemi “Hristiyanlığın ve Marksizmin Kökleri” adlı kitabında Şeriatî’nin neredeyse her şeyin insanı yabancılaştıran bir etkiye sahip olduğu düşüncesini eleştirmiştir.

temelinde Şeriatî'nin Marksist öğretiden fazlaca etkilendiği görüşü önemli bir yer tutar. Bu bağlamda Daryush Shayegan'ın aşağıdaki sözleri anlamlıdır:

“Gizli bir Marksizm havada uçmakta, dini söylemin çatlaklarına nüfuz etmekte, ona bir nefes oksijen vermekte, “modernleştirmekte” ve eninde sonunda onu siyasal olarak satılabilir kılmaktadır. Devrim zafere ulaştığında geçmiş “Tarih’in çöplüğü”ne atılır, emperyalizm “İslamileşir” ve “uluslararası küstahlık”a dönüşür, proleter sınıf statüsünü kaybeder, mahrum hırpaniye dönüşür ve sonunda Mehdicilik de sekülerize olur ve tarihsel determinizm haline gelir.”²⁹⁵

Tuğcu'ya göre Ali Şeriatî, ilk yanlışı İslam'ı ideoloji olarak kabul etmekle yapar. *“Batı uygarlığı karşısında ezilmiş Hıristiyan güçler tarafından dört yüz yıldır sürekli horlanan, genelde kötü eğitilmiş yarı cahil Müslüman aydın başkaldırı için aradığı zemini” İslam'ı ideolojileştirerek buldu. Bir ideoloji olarak İslam, ezilmiş ve isyan duyguları ile Müslüman aydına siyasal hedefler belirleme ve bu hedeflere ulaşmak için tarihe müdahale etme imkânını veriyordu.*²⁹⁶ *“İdeolojiler yaşama geçirilmek için oluşturulurlar; cenneti ya da benzerini vaad ederler. Vaad edilenin cennet olabilmesi için yaşanılanın cehennem olması gerekir. Bunun için yaşanılan yaşamın kötülükleri sergilenir ya da spekülative kötülükler, olumsuzluklar icat edilir. Eğer insan, insan gibi insansa neyi vaad edeceksiniz? Ama insan bozulmuşsa, farklılaşmışsa, yabancılaşmışsa insanın kurtuluşunu vaad edebilirsiniz.”*²⁹⁷ O, Şeriatî'nin yabancılaşma kavramını İslam'ı ideolojileştirmek için bir araç olarak kullandığını düşünür. İsmet Özel'in İslam'da yabancılaşmaya yer yoktur şeklinde özetlenebilecek yaklaşımı bu çerçevede değerlendirilebilir. Tuğcu gibi Özel de yabancılaşma kavramının yapay bir şekilde İslamileştirildiğini söyler ve İslam'ın batı dünyasının ortaya koyduğu ve kendi insanını yabancılaştıran toplumsal düzenin alternatifini ortaya koymak amacıyla yabancılaşma kavramı ile ilişkilendirilebileceğini iddia eder. Shayegan ise, Şeriatî gibi doğulu aydınların batılı fikir ve kavramlardan etkileneceği ve bunun doğurduğu yanlışlıklar üzerinde durur. Ona göre modernlik geleneğin ölçüleriyle tartılmış, gelenek de modernliğin şiddetli çelmelerini yemiştir. Bundan ötürü sakat bakış ile bu bakışı koşullandıran ruhsal tavırlar arasında bir ayrılma baş göstermektedir.²⁹⁸ *“Bilincimiz simgelerin sihirli düzeyinde iş görürken, fikirlerimiz*

²⁹⁵ Shayegan, A.g.e., s. 101

²⁹⁶ Tuğcu, A.g.e., s. 143

²⁹⁷ Tuğcu, A.g.e., s. 145

²⁹⁸ Shayegan, A.g.e., s. 64,

yeni zamanların episteme’de yarattığı mutasyonlardan doğar. Bizim dünyamız henüz tam anlamıyla büyübozumuna uğramamıştır: Gökyüzü simgelerinden bütünüyle temizlenmemiştir; yansımalar, ciddi şekilde yara almalarına rağmen ayakta dururlar. Uğradığı bütün yıkımlara rağmen kamu alanımız eski hafızanın solgun görüntülerini içinde barındırmaktadır. Bu görünümünün dışlanması henüz inançların özelleşmesi noktasına varmamıştır. Simgeler yorumlamasıyla tarihsellik arasında sıkışıp kalınca, akla gelebilen tüm uydurma çözümlerine doğru itilmektedir.”²⁹⁹ Shayegan da İslam’ın ideolojileştirilmesinden yakınmakta böylesi bir sürecin İslam’ı, varlık nedenine yabancı maceralara sürüklediğini, tarihi aşmak isterken, eninde sonunda ideolojik bir yan ürüne dönüştürdüğünü”³⁰⁰ iddia etmektedir. Bu melezleşmiş ve sapkın bakış açısının somut örneğini ise Ali Şerati üzerinden verir.

“Şeriat’de her şey Marksist altyapı-üstyapı terimleriyle, Maniheizt bir tarih anlayışıyla ve zincirleme bir özdeşleştirme yağmuruyla açıklanmaktadır. Şeriat’inin düşüncesi, birbirinden tiksinen iki paradigmanın oluşturduğu bir karışımdır. “Tin’in fenomenolojisi ve akıl sisteminin kavramsal aygıtından yoksun bırakılmış bir Hegel ile kuram ve *praxis*’ten arındırılmış bir Marx’ı, bir de iki kutbundan (*Mebde*, köken, başlangıç ve *ma’ad*, geri dönüş, son) koparılmış bir İslam’ı karıştırarak koyu bir çorba elde ederiz; bu çorbada bir araya gelen tüm unsurlar, kendilerini oluşturan ve varoluş nedenlerini doğrulayan zeminden koparılmış olmalarından ötürü, ontolojik ağırlıklarını yitirmiş olurlar. Böylesi bir düşünce ancak *nesnesi olmayan*, sonuç olarak da *mekânı olmayan* bir düşüncedir.”³⁰¹

Batılı kavramlarla doğu toplumların değerlendirilmesi, sürekli tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmanın en temel gerekçesi batı ve doğunu kültürel ve sosyal yapılarını farklı olması olarak gösterilir. Ancak, küreselleşme dalgası nedeniyle kültürel farklılıkların en aza indiği modern çağda Batı-Doğu ayrımının ne kadar anlamlı olduğu tartışmalı bir konudur.

1.4.3. Sadık Kılıç’ta Yabancılaşma

Sadık Kılıç’a göre farklı terimlerle ifade edilmesine rağmen “yabancılaşma” baştan sonuna kadar Kur’an’ın konusunu oluşturur. Kılıç, bu bakımdan yabancılaşma konusunda Ali Şerati ile paralel bir bakış açısına sahiptir. O da Şerati gibi yabancılaştırıcı en önemli etken olarak “günah”ı görür. Kur’an’ın buyruklarına, doğal olarak fıtrat özelliklerine aykırı işler yapan insan yabancılaşmıştır. Doğal olarak

²⁹⁹ Shayegan, A.g.e., s. 84-85

³⁰⁰ Shayegan, A.g.e., s. 111

³⁰¹ Shayegan, A.g.e., s. 64

Kur'an'ın temel amacı, fıtratına yabancılaştıracak şeylere karşı insanı uyarmaktır. Ancak, günahın, Hz. Peygamber'in *"Allah'a yemin ederim ki, siz günah işlememiş olsanız, Allah sizi yok eder de, günah işleyen bir kavim getirir. Onlar istiğfar ederler, O da kendilerini affederdi,"* hadisinden hareketle tevbe etmek şartıyla insan fıtratına uygun ve yaratıcıya yakınlaştırmacı bir etkiye sahip olduğunu iddia eder.³⁰² Şeytan'ın Allah'ın buyruklarına karşı gelmesini Süleyman Hayri Bolay'ı³⁰³ onaylayarak ilk yabancılaşma örneği olarak ortaya koyar.

"Kur'an'ı Kerim çok muhtelif ve zengin sunuşlarıyla, tebligatıyla, mesel ve kıssalarıyla, mufassal ve kısa anlatımlarıyla, emirleriyle nehiyleriyle, korkutmalarıyla sevindirmeleriyle hep kendi öz-benliğine, öz gayesine yabancılaşmamış insanı oluşturmak, onu müheykel bir tip haline getirmek ister. Kur'an'ın ihtiva ettiği bu çok çeşitli ve ilahi tebligatlar, Asr Suresi'nde dört şık halinde veciz bir ifadeye kavuşturulmuştur; ama İmam Şafî'nin de dediği gibi, Kur'an'ın tamamına denk gelecek bir şümül içinde: *"Başka bir sure nazil olmasaydı bile, bu sure insanlara yeterdi; çünkü o, Kur'an ilimlerinin tamamını ihtiva etmektedir"* Bu dört şık da, sırasıyla şunlardır: İman (ferdi süreç), Amel, Hakkı Tavsiye (toplumsal süreç), sabrı tavsiye. İlk iki yol, bireyin kendisini "yabancılaşma"dan koruması için kesin ön-şartlardır. Kendilerinin manevi yönden kemale ermeleri için... Son iki şık ise, öncekilerin devamı olarak, başkalarını "yabancılaşma" sürecine girmekten uzak tutma eylemini gösterir."³⁰⁴

Kılıç, yabancılaşma kavramı Arapça "habâl" kelimesi ile karşılar. Kelimenin Kur'an'da kullanılan "irin" anlamı ile yabancılaşma arasında ilgi kurar. Ona göre irin herhangi bir uzvun hayatîyet ve yaşama gücünü yitirmesini, çürüyüp aslı öz ve niteliğini, kısaca "var oluş iliği"ni kaybetmesini gösterirken yabancılaşmayla örtüşmektedir. Çünkü yabancılaşma da öldürücüdür. Yabancılaşan fert veya toplum, kıyıya vurmuş balık gibi, yeniden yaşama direncini yitirir. Bu çerçevede Kılıç'a göre yabancılaşma, *"bireyin kendi öz varlığından, ferdi ve toplumsal şuurundan, insan olma, kendi zatına mahsus kültür ve medeniyete ait olma onurundan sıyrılıp sırt dönerek teşekkül eden bir ruhi, psikolojik, manevi, maddi, bireysel-toplumsal bir cinnet"*³⁰⁵ halidir. Ruhun kendi bütünlüğünü koruyamayarak özünü Mutlak'a yükseltecek nesnelere değil de parçalayacak şeylere yönelmesi, Mutlak ile bir olma ile dış dünya, bu

³⁰² Sadık Kılıç, Yabancılaşma 'İnsana Karşı Toplumsal Süreç', Rahmet Yayıncılık, Erzurum, 1984, s. 95

³⁰³ Süleyman Hayri Bolay, Yabancılaşma Karşısında İslam, On Beşinci Hicri Asırda İslam, s. 31, (Aktaran: Sadık Kılıç, Yabancılaşma 'İnsana Karşı Toplumsal Süreç', Rahmet Yayıncılık, Erzurum, 1984, s. 111)

³⁰⁴ Kılıç, A.g.e., s. 110-111

³⁰⁵ Kılıç, A.g.e., s. 112

dünyanın talep ve istekleri arasında denge kuramayışı³⁰⁶ yabancılaşmanın en temel etkenidir.

Kılıç’a göre İslam toplumunun en iyi örneğinin sergilendiği asr-ı saadete yaklaşıldıkça yabancılaşmadan uzaklaşılacaktır. Marks’ın kapitalizmle mücadelenin gerçekleşmesi için nasıl yabancılaşmayı gerekli ve doğal olarak karşılıyorsa, Kılıç da “hakikatten uzaklaşıldığı nispette ona yine de çok yaklaşılr”³⁰⁷ der. Ona göre, insanı bunalıma sürükleyen toplumsal yapının bataklığından kurtulmak için küçük bir arayış yeterlidir. Bunalımın oluşturacağı duyarlılık insanı kurtuluşa yaklaştıracaktır.³⁰⁸

Kapitalizmin ürettiği yeni insan-nesne ilişkisine karşı çıkan Kılıç’a göre İslam ilahiyatı en üstün meziyet ve kıymetlerle yaratılan insan ile nesne arasındaki dengenin bozulmasına karşı çıkar.³⁰⁹ “Özellikle insanın başlı başına bir kıymet, “ferd-i vahid” olduğu keyfiyetini yok eden, insanın çok yönlü mükemmelliği ve dengeli gelişmesinin itibara alınmayarak onu para ve kar sağlama uğruna bir araç durumuna düşüren, medeniyetin tek boyutluluğu içine hapsedip, muhayyile ve fikirlerini tehdit eden gayr-i insani bir meta anlayışı iktisadi ilişki ve yapı, elbette mahkûm edilmelidir.”³¹⁰ İnsanı nesneleştiren, vahyin ışığında belirlenmiş insani niteliklerini yozlaştıran her türlü etken yabancılaştırıcıdır ve doğal olarak reddedilmiştir.

Kılıç’a göre “şayet Kur’an’ın öngörülleri gerçekleşir de yer gökle, cami ekonomik aktiviteyle birleşirse; dua artık realite önünde bir kaçış değil fakat geleceğin bir öznesi olursa, günlük meşguliyet artık camiden kopuk değil, ama onun ruhundan mülhem olursa, işte o zaman insan, ruhunun gerçek birliğini ve mükemmel ahengini bulacaktır; böylece Allah’la insan arasındaki “ayrılık” sona erecektir.”³¹¹

Sonuç olarak, İslam düşünürleri iki farklı fikir ileri sürmektedir. İsmet Özel yabancılaşma olgusunu batıya hapsederken çok idealize edilmiş bir Müslüman profili çizer ve bir anlamda Şeriatî’nin görüşlerine karşı çıkar. Kılıç ise Şeriatî kadar batı kaynaklı düşünmese de yabancılaşmanın varlığını kabul ederel Özel’den ayrılır. Şeriatî’nin yabancılaşma konusunda ileri sürdüklerinin, kavramın batı dünyasındaki

³⁰⁶ A.g.e., s. 115-116

³⁰⁷ A.g.e., s. 118

³⁰⁸ Sadık Kılıç bu fikrini Hz. Peygamberin “ Gerçekten siz öyle zamanda yaşıyorsunuz ki, eğer size emredilenin onda birini ihmal ederseniz helâk olursunuz. Bundan sonra bir zaman gelecek ki, şimdi emredilenin onda birini yerine getiren kurtulacak.” hadisi şerifine dayanarak geliştirir. Ona göre karanlık çağda insanın en yüksek erdemlere bile küçücük bir çabayla ulaşabileceğini iddia etmektedir.

³⁰⁹ Kılıç, A.g.e., s. 121

³¹⁰ Kılıç, A.g.e., s. 124

³¹¹ Kılıç, A.g.e., s. 131

tarihsel serüveniyle örtüştüğü doğrudur ancak küreselleşmenin İslam dünyası üzerindeki etkisi dikkate alınarak Batı ve Doğu ayrımının bugün hangi netlikle yapılabileceği düşünüldüğünde, kavramın İslam dünyası için pek de yapay durmadığı, kendisini besleyecek bir kültürel zemine sahip olduğu söylenmelidir. Özel'in iddia ettiği gibi Batı dünyasından siyah beyaz netliğinde ayrılmış bir İslam dünyası bugün için yoktur. Böyle bir dünyanın varlığını öngören ya da arzulayan bir Müslüman topluluğunun olduğu da söylenemez. Aksine Batı dünyasıyla her anlamda bütünleşme arzusu İslam dünyasının gelecek vizyonunu oluşturmaktadır. Bu arzunun gerçekleşmesi yolunda epeyce bir mesafe alındığı, kaçınılmaz bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır. Elimizde bu veriler varken “yabancılaşma” kavramının İslam dünyası için ithal bir kavram olduğunu iddia etmek gerçeklerle örtüşmüyor. Marksist öğretinin kapitalist piyasa ekonomisinin kaçınılmaz bir sonucu olarak gösterdiği “yabancılaşma” olgusunun her geçen gün kapitalist piyasa ekonomisine uyum sağlayan Müslüman toplumlar için de geçerli olduğu gerçeği gözden kaçırılmamalıdır. Kapitalist piyasa ahlakının İslam ahlakıyla örtüştüğünü iddia etmeyeceksek eğer, kapitalist piyasa ekonomisine uyum sağlayan Müslüman toplumların sağladıkları uyum oranında İslam ahlakına ve doğal olarak da fıtratına yabancılaştığı gerçeğini kabul etmek mecburiyetimiz vardır. Ancak Özel'in insanı yabancılaştıran kapitalist toplum yapısına alternatif olma imkânını ve potansiyelini içinde barındıran bir alternatif olarak İslam'ın öngördüğü toplumsal düzeni göstermesi dikkat çekicidir ve üzerinde ciddiyle durulması gereken bir iddiadır. Kapitalizm insanı nasıl yabancılaştırmıştır ve buna bağlı olarak İslam dininin buyrukları Kapitalizme nasıl bir alternatif oluşturacaktır konusu, uzmanlarınca ve derinlemesine incelenmesi gereken bir konu olduğu için bu çalışmanın kapsamı dışında bırakılması uygun görülmüştür. Marks için komünizmin gelmesiyle sona erecek olan yabancılaşma sürecinin, İslam'ın öngördüğü bir toplumsal düzeni alternatif gösterenler tarafından da nasıl sona erdirileceği sorusunun cevabı verilmelidir.

1.5. Yabancılaşma Bağlamında Kültürel ve Sosyal Bir Zemin Olarak Modern-Postmodern Dönem

Yabancılaşma kavramı, modern ve onu takip eden postmodern dönemde daha işlevsel bir kavrama dönüşmüş, modern insanın yaşadığı bunalımın temel gerekçesi olarak gösterilmiştir. Fritz Pappenheim'e göre *"dünyanın Batı uygarlığı olarak bilinen kısmı uzun bir süredir bir iç bunalım yaşamaktadır. Şu andaki bu bunalım, insanoğlunun büyüklüğü, ilerlemenin sonsuzluğu ve aklın hükümranlığı gibi on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllara özgü inançların egemenliğini izleyen şüphe havasının yeni bir ifadesinden başka bir şey değildir."*³¹² Leslie Lipson'a göre; *Batı uygarlığı, Yunan, Roma, Yahudi ve Hristiyan geleneklerinin karışımından doğmuş bir melezdir. Bazıları buna beşinciye de eklemeye eğilimlidir; o da Cermen halkının etkileridir.*³¹³ Tüm bu geleneklerin eklektik bir görünümü olarak ortaya çıkan modernleşme, Batı toplumlarının yaşadığı bu bunalımın temel sebebi olarak gösterilir. Modernlik, on yedinci yüzyılda Avrupa'da başlayan ve sonraları neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimidir.³¹⁴ Bu örgütlenme biçimi ise, dünyanın adım adım iktisadi ve yönetsel olarak rasyonelleşmesi ve farklılaşması³¹⁵ sonucunu doğurur.

*"Modernleşme, tarihsel olarak on yedinci yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla kadar Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'daki toplumsal, ekonomik ve politik sistemlerde meydana gelen değişimin bir ürünü olarak gelişen ve sonra diğer Avrupa ülkelerine, ardından da on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda Güney Amerika, Asya ve Afrika kıtalarına yayılan bir süreçtir."*³¹⁶ Bu yayılma süreci beraberinde farklılaşmayı getirmiş, toplumların modernleşmesi, yaşadıkları tarihsel süreçle birlikte bugüne taşıdıkları değerlere göre değişim göstermiştir. Doğal olarak modernleşme sürecinin farklı toplumlardaki yansıması eski ve yeni değerlerin melezleşmiş bir görüntüsünü sunar. Bu bağlamda tek tip bir modernleşmeden bahsetmek pek mümkün gözüküyor.

Modernleşme uzun, uzun olduğu kadar da karmaşık ve eklektik bir sürecin sonucunda ortaya çıkmıştır. *"Batı uygarlığında mayalanma, on beşinci yüzyıldan*

³¹² Pappenheim, a.g.e., s. 9,

³¹³ Leslie Lipson, *Uygarlığın Ahlaki Bunalımları*, "Manevi Bir Erime mi? Yoksa İlerleme mi?", (Çev: Jale Çam Yeşiltaş), İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2003, s. 65,

³¹⁴ Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, (Çev: Ersin Kuşdil), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 11,

³¹⁵ Featherstone, a.g.e., s. 22,

³¹⁶ S. N. Eisenstadt, *Modernleşme "Başkaldırı ve Değişim"*, (Çev. Ufuk Çoşkun), Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2007, s. 11,

bugüne dek devam eden uzun bir süreç almıştır. İşe ahlak sistemiyle başlamış, fakat sonunda, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda, o noktaya varmıştır. Bu süreç içerisinde, her birinin kendine özgü odak noktası olan ve ard arda gelen devreler vardır. Bunlardan beş tanesi belirginleşmiştir. Kabaca bir tarih dizini içinde (bazı örtüşmeleri de kapsayarak) bunların Rönesans, Reform, bilim ve matematik alanında keşifler, Aydınlanma, son olarak da İlerleme Çağı adını alan ve toplumsal reformlar içeren on dokuzuncu yüzyıl olduğunu söyleyebiliriz.”³¹⁷ Tüm bu devreler kendinden önceki devreden ilham alan ve kendinden sonrakine ilham veren diyalektik bir etkileşimin ürünüdür. Simmel de benzer bir şekilde modernitenin alamet-i farikası olarak sürekli değişme, akış ve hayatın sonsuz vesvesesi üzerine vurgu yapar.³¹⁸

“Sıralama ise gerçekten ilginçtir. Başlangıçta kimsenin özellikle niyetlenmemiş ya da sonucu öngörmemiş olmasına rağmen, her devrede, ardından gelene katkısı olan bir ilerleme kaydedildi. Rönesans, klasiklerin incelenmesini gündeme getirerek, Yunanlılardan esinlenen sanatçıları ve aydınları harekete geçirdi. Reform ise, seçenekler düşünce özgürlüğü üzerinde uyaran etkisi yaptı, çünkü Protestan kilisesi kurulduktan sonra, VIII. Urban’ın Galileo’ya yaptığını yapmaya kalkışan bir papanın başarılı olması mümkün değildi. Bu iki akım birlikte, tek bir kurum tarafından onaylanan Tanrıbilimsel doğmanın entelektüel alandaki egemenliğine son verdi. Ondan sonra bilim adamları fiziksel dünyayı gözlemleyip gördüklerini açıklamakta, Kutsal metin veya Ptolemy veya Aquinas ya da Engizisyona uygun olup olmadığına bakmaksızın fikir yürütmekte ve varsayımda bulunmakta özgür oldular. Böylece Descartes, mantık ve metafizikte yeni bir başlangıç yaptığı ve bunları kendi matematiksel buluşları ile güçlendirdiği zaman, evrene ve insanlığın evrendeki yerine farklı bir bakış açısı getiren kavramlar, kategoriler ve yine bunlar için bir de uygulama yöntemi geliştirmiş oldu.”³¹⁹

David West de keşif seyahatlerinin, Rönesans ve Reformasyon’un Avrupa’nın sosyal, kültürel ve entelektüel hayatında köklü bir dönüşümü başlatmaya yardımcı olduğunu düşünür. Ona göre keşif seyahatleri Avrupalıları daha önceden bilinmeyen ve onların gözünde ilkel olan insanlarla temasa sokmuş, bu karşılaşmanın uyandırdığı merak, bu insanlarla antik Yunan ve Roma uygarlıklarına ilişkin olarak öğrenilmiş olan şeyler arasındaki aşikâr karşıtlık tarafından pekiştirilmiştir. Bu bağlamda bu kültürlerin, klasik antikitenin metinlerinden birçoğunu tercüme etmiş ve dolayısıyla korumuş olan İslam âlimlerinin katkılarıyla mümkün hale getirilen, yeniden keşfi hem sanat, hem de bilimlerde bir Rönesansı mümkün kılmıştır. Bu Rönesans süreciyle beslenen sanatçılar

³¹⁷ Lipson, A.g.e., s. 183

³¹⁸ Stjepan Mestrovic, Modernite Nedir?, (Çev: Mehmet Küçük), Modernite Versus Postmodernite İçinde (Haz. Mehmet Küçük), Vadi Yayınları, Ankara, 1994, s. 26,

³¹⁹ Lipson, A.g.e., s. 183-184

ve mimarlar, antik tapınak ve heykelleri taklit etmiş, klasik temalarla teknikleri ve edebiyat türlerini canlandırmışlardır. Bu değişim ise doğaüstü ve ilahi olana daha az olmak üzere, insani çıkarlara, yeti ve ilgilere daha çok önem veren hümanizmin kültürel zeminini oluşturmuştur.³²⁰ West için de modernleşme süreci birbirini besleyen ve tahrik eden değişimlerin oluşturduğu eklektik bir süreçtir.

Abel Jeanniere'e göre ise Modernizm, bilimsel, siyasal, kültürel, teknik ve endüstriyel devrim olmak üzere insan hayatını altüst eden dört ana devrim üzerine kurulmuştur. Bu bağlamda o da modernleşme sürecinin tarihsel serüveni ve kaynakları konusunda Lipson'la paralel görüşler ortaya koyar.

Bilimsel devrimi Newton başlattı ve evrensel yerçekimi kanununu keşfederek iki dünya görüşü arasındaki farkı ortaya koydu. Doğrudan Tanrı ve melekleri tarafından yönetilen bir doğadan, kendi kanunlarını içinde barındıran bir doğaya geçişi sağladı. Kopuştan önce insan, Tanrının düzenli ve ölçülü bir şekilde yarattığı sonlu ve hiyerarşik bir dünyada, doğalla tanrısal arasında bir aracıdır. İnsanın bilgisine sunulan bu dünya düzeni, Tanrının insana seslendiği simgesel bir değere sahiptir. Bu simgesel düzeni çözümleyecek olan insandır. Devrimden sonra ise fiziksel evren, mekanik olarak düzenlenmiş, determinizme boyun eğen ve insanın yasalarını keşfetmek zorunda olduğu bir evrene dönüşür.³²¹

“Newton, dünyanın çok sayıda ama gözlemlenebilir ve çözümlenebilir veriden oluştuğu, gözlem ve çözümleme sonucunda ortaya çıkacak birkaç sade, basit ve kesin kanunun bütüne uygulanabileceğini, bütünü kesin olarak açıklayabileceğini savunuyordu. Newton fiziğinin, klasik fiziğin tanımladığı evren ve dünya, belli kurallara göre işleyen, “deterministik”, yani başı sonu belli olan bir sistemdi; açık, kesin bir sistem. Kainatı oluşturan parçacıklar belirli fizik kurallarına göre hareket ederlerdi. Birbirleriyle olan ilişkileri de nedensellik çerçevesindeydi. Bu kuralları keşfedersek, bizi sistemin nasıl işlediğini kesin olarak öğrenmekten alıkoyacak hiçbir şey yoktu. Klasik fiziğin dünyası bir ya – ya da dünyasıydı. Bir şey ya doğrudu, ya da yanlış. “Hem doğru hem yanlış” olamazdı, çünkü “doğru” tekti.”³²²

Bu andan itibaren insan bilgisinin sınırlarından çok, onun fiili ya da potansiyel başarılarına vurgu yapılır. Dünyayı hiçbir yardım görmeden araştıran insan, bulgularını artık ne vahye dayalı dinle, ne de kurumsallaşmış otoriteyle uzlaştırma ihtiyacı

³²⁰ David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, (Çev. Ahmet Cevizci), Paradigma Yayınları, İstanbul, 2005, s. 30,

³²¹ Abel Jeanniere, *Modernite Nedir?*, (Çev. Nilgün Tütal-Küçük), *Modernite Versus Postmodernite İçinde* (Haz. Mehmet Küçük), Vadi Yayınları, Ankara, 1994, s. 17,

³²² Alev Alatlı, *İkinci Aydınlanma Çağı*, *Doğu Batı Dergisi*, Sayı: 10, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2000, s.12,

duymaz.³²³ Bu özgürlük alanı bilimin ve tekniğin ilerlemesi için gerekli olan kültürel zemini oluşturur. Ancak “Yeniçağ Avrupasında örnek bilim onuruna yükselip oraya yerleşen mekanik nedensellik esasına dayanarak çalışan fiziğin yöntemi, on yedinci yüzyılın ikinci yarısıyla birlikte hayatın bütün alanlarını sarıp sarmalayıp dünya tasavvuru olmağa yüz tutmuştur. Sözü nü ettiğimiz klasik fizik uyarınca, evrendeki süreçler ile etkileşimler, makineyi andırır, makinevârî yürürler. Makinevârî yürüyen bir işleyişin, uzman kişi için gizli kapalı yönü, esrârengîz ve muammalı bir tarafı yoktur. Makinevârî tarzda işleyen ezelî ve ebedî evren düzeninin temel birimiye, zaman ve mekan koordinatlarında yer alan ölçülüp biçilebilen maddedir.”³²⁴ Modern çağın temel birimi olan madde insanlığı egemenliği altına almış, onu kendine yabancılaştırarak köleleştirmiştir.

Siyasal kopuşun en önemli göstergesi, modern demokrasinin birtakım ülkelerde ortaya çıkışıdır. Bu yönetim biçimiyle otoritenin doğası ve iktidarın kaynağı değişir. Bu süreçte tanrısal meşruiyet yerini halk meşruiyetine bırakır. Meşruiyet halktan gelir ancak kaynağını halktan alan iktidarın akla uygun olması da önemlidir.³²⁵ Bu bağlamda modern toplumlar bir ölçüde demokratik ya da en azından popülist toplumlardır. Bu tür toplumlar kendi toplumları dışındaki güçlere (Tanrı, akıl) bağlı olarak, yöneticilerin geleneksel meşruluğunun zayıflaması ve potansiyel siyasi gücü elinde tuttuğunu iddia eden yöneticilerin, yönetilenlerde bir çeşit ideolojik ve genellikle kurumsal meşruiyeti sağlamaları ile tanımlanırlar.³²⁶

“Geleneksel kurum ve pratiklerin daha büyük etki ve randıman adına reformdan geçirilmesi, dini inanç ve değerlerin otoritesini tahrip eder. Rasyonelleştirme ruhu açısından, gelenek ve din artık daha fazla, belli bir biçimde eylemin yeter sebepleri değildir. Ortaçağ dönemi boyunca, devletin, işte bu genel eğilimle, kiliseden yavaş yavaş ayrılması, ilk kez modern anlamda devletleri ve politik alanı yaratarak, hem yasaları ve hem de karar almayı dini inancın ve geleneksel ahlakın sınırlamalarından kurtarmıştır. Devletin dünyevileşmesi daha pragmatik bir biçimde ‘devletin maddi sebepleri’, veya daha sonraki demokratik varyantlarıyla, cemaatin dünyevi çıkarları ile uyumlu hale getirilmiş bir politika ve idareye imkan verdi.”³²⁷

Kültürel devrimde söz konusu olan ise, düşüncenin laikleşmesi ve her alanda ölçütlerin rasyonelleşmesidir. Bu süreç geleneksel yaşamın temel değer yargısı olan

³²³ West, A.g.e., s. 31

³²⁴ Ş. Teoman Duralı, Çağdaş Küresel Medeniyet, Anlamı Gelişimi ve Konumu, Dergah Yayınları, İstanbul, 1999, s. 88,

³²⁵ Jeanniere, A.g.e., s.19

³²⁶ Eisenstadt, A.g.e., s. 15

³²⁷ West, A.g.e., s. 27,

dini, eleştirel düşüncenin hedef tahtası haline getirmiş, o güne kadar dokunulmazlıkları olan kutsal metinler de diğer eski metinlerle aynı ölçütler kullanılarak değerlendirilmeye başlanmıştır.³²⁸ Bu sürecin nihai sonucu toplumsal yaşamın yalnızca rasyonel temeller üzerine kurulması, dinin toplumsal yaşamdan dışlanması olmuştur.

17. ve 18. yüzyıl, “Sanayi Devrimi”ni doğuracak olan mekaniğin ilerlemesinin ve buhar makinesinin ortaya çıkışının tüm hayatı etkilediği yüzyıllardır. 19. yüzyıl ise elektriğin kullanılmaya başlanmasının ve patlarlı motorun bulunduğu, ideolojik yorumlama alanında ise Laplace’in mekanikçiliğinin ve Auguste Comte’un pozitivizminin sesini duyurduğu yüzyıldır.³²⁹ Birinci sanayi devriminin belirleyici özelliği, canlı (hayvanlar ve insanlardaki) enerjinin yerine mekanik (buhar, benzin, elektrik ve atom) enerjisinin geçmiş olmasıdır.³³⁰ Aletten makineye geçişi simgeleyen endüstriyel devrim, emek sürecini doğrudan üretici insana değil, makineye bağlar. Teknik-yapının özerkliği sebebiyle insan, üretim sürecinden dışlanır.³³¹ Üretim sürecinden dışlanan insan için artık üretilen nesne ötekileşir, yabancılaşır. Bunun sonucu olarak da nesnenin üzerindeki egemenliğinden vazgeçen insanoğlu, nesnenin egemenliğine boyun eğmek zorunda kalır. “Yaşayan insan, arzu ve dertleriyle, dizge içindeki önemli yerini giderek yitirmeye, iş ve üretim ise insandan boşalan alanı doldurmaya başlar. İnsan artık ekonomik alanda “her şeyin ölçüsü” olmaktan çıkmış, herkes kendi çıkarları doğrultusunda hareket ettiğinden kuşku duymazken, pazarın ve ekonomi çarkının anonim yasalarınca kısıtlandığını fark edememiştir.”³³²

18. yüzyıl, akli ve aklın yaratıcısı olan bilimi yaşamın odak noktasına alan Aydınlanma düşüncesinin yüzyılı ve modernitenin başlangıcı olmuştur. Modern dünya, daha önceki ekinse, ahlaksal, sanatsal ve siyasal bilgi kuramlarının kural koyucu yapılarının çöküşüyle oluşmaya başlamış, bu bilgi kuramları yerini sürekli sorgulayan, doğruluğu ancak yanlışlanana kadar devam edebilen olgucu düşünceye dayalı kurgusal bilgi kuramlarına bırakmıştır.³³³ Artık bilginin değeri araçsaldır. Bilgi, kendi kanunlarını içinde barındıran, doğayı çözümleyerek hayatlarımızı daha kesin ve daha

³²⁸ Jeanniere, A.g.e., s.20

³²⁹ Roger Garaudy, İnsanlığın Medeniyet Destanı, (Çev: Cemal Aydın) Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006, s. 179,

³³⁰ Erich Fromm, Umut Devrimi, (Çev: Şemsa Yeğin), Payel Yayınları, İstanbul, 1995, s. 39,

³³¹ Jeanniere, A.g.e., s.20

³³² Fromm, Sağlıklı Toplum, s. 87

³³³ Funda Kızılar, Moderniteden Postmoderniteye Kavramsal Bir Yolculuk, Salkım Söğüt Yayınları, Erzurum, 2006, s. 49,

rahat hale getiren şeydir.³³⁴ Kant ise Aydınlanma'yı çocukluk ve bağımlılıktan özgürlük ruhu ve özerkliğe geçiş, kişinin aklını başkasının rehberliğine gerek duymaksızın kullanma yeteneği olarak tanımlar.

“Modernizmde bilim bilgisinin kültür ve gelenekten bağımsız ve öznellikten arınmış olduğuna inanılır. Bu bilgi kişiden kişiye, toplumdan topluma ya da kültürden kültüre değişmez: Nesnel ve evrenseldir. Kùltürler ve özneler üstüdür. Bir bilgi formu olarak entelektüel disiplinler hiyerarşisinde yeri en üst basamaktır; sanat, ahlak, felsefe vb. disiplinlerin yeri ise daha alt basamaklardadır. Din ve gelenek gerçekliğe ulaşmayı engelleyen bir hurafeler ve ön yargılar yığındır. Pozitivizm; kùltür, etik, din, yaşamın anlamı; felsefe gibi konuları ussal söylemin dışında bırakmıştır ya da bunlar üzerinde konuşmayı anlamsızlaştırmıştır. Çünkü bu konularda nesnel, matematiksel, mantıksal uslamlama yapılarak bir uzlaşmaya varılamaz tersine bu konularda uzlaşmazlığa düşölmektedir.”³³⁵

İnsanoğlunun modernleşme sürecinin ortaya koyduğu birtakım kazanımları elde ettiği inkâr edilemese de, ürettiği yeni insan tipi ve bu insanın bugüne bıraktığı tarihsel miras ciddi bir eleştiriye tabi tutulmuştur. “İlerleme Çağı”nın gelecekle ilgili öngöröleri gerçekleştirmemiş, sürekli ilerleme, daha kolay bir hayat ve daha çok mutluluk vaatleri bu sürece hizmet edenlerin ve insanoğlunun elinde patlamıştır. Modernleşme sürecinin çocuğı olan “uygar insan” mutlu değildir. Aydınlanmanın ilk eleştirmenlerinden sayılan Jean-Jacques Rousseau'nun vahşî insan uygar insan karşılaştırması bu çerçevede dikkate değerdir:

“Vahşî insanla uygar insan yüreklerinin derinliğinde ve eğilimleri bakımından birbirlerinden öylesine farklılık gösterirler ki, biri için en yüksek mutluluğı meydana getiren şey diğeri umutsuzluğı sevkeder. Birincisi, yalnızca barış ve özgürlüğü solur; yalnızca yaşamayı ve işten başışık olmayı ister; Stoalının *ataraxiası* bile, onun başka her nesne karşısındaki derin kayıtsızlığıyla kıyaslandığında yetersiz kalır. Uygar insan ise, sürekli olarak hareket etmekte, ter dökmekte, meşakkat çekmekte ve biraz daha zahmetli meşgaleler bulmak için kafa patlatmaktadır: O ağır ve sıkıcı işi son anına kadar sürdürür ve hatta kendisini yaşatmak için ölümlü arar veya ölümsüzlüğı erişmek için, hayattan vazgeçer. Kendilerinden nefret ettiği güçlü insanlara, hakir gördüğü zenginlere kur yapar; onlara hizmet etme şerefine nail olabilmek için her yola başvurur; kendisine kendi iblisliğinden ve onların korunmasından dolayı değer vermekten utanmaz ve, köleliğinin gururuyla, onu paylaşma şerefine nail olmayanlardan, küçümseyerek söz eder.”³³⁶

Tanrı'nın ve aşkın değerlerin köleliğinden kurtulmakla özgürlüğüne kavuştuğunu iddia eden aydınlanma düşüncesi, insanoğlunu daha onur kırıcı bir

³³⁴ West, A.g.e., s. 36

³³⁵ Nesrin Kale, “Modernizmden Postmodernist Söylemlere Doğru”, Doğı Batı Dergisi, Sayı: 19, Doğı Batı Yayınları, Ankara, 2002, s. 32,

³³⁶ West, A.g.e., s. 57

köleliğe mahkûm etmiştir. İnsan artık kendi türünün seçkinlerinin ya da kendi yarattığı ve aşkın değerler yüklediği modern putların (para, statü, lüks vb.) kölesidir. “Modernliğin sonucunda ortaya çıkan yaşam tarzları bizi geleneksel toplumsal düzen türlerinin tamamından eşi görülmedik bir biçimde sökü� çıkarmıştır. Modernliğin getirdiği dönüşümler hem yaygınlıkları, hem de yoğunlukları açısından önceki dönemlere özgü değişim biçimlerinin çoğundan daha etkilidirler. Yaygınlık düzleminden bakıldığında bu dönüşümler, küresel düzeyde toplumsal bağlantı biçimleri kurulmasında etkili olmuşlar; yoğunluk açısından ise günlük yaşamımızın en özel ve kişisel özelliklerini de değiştirme aşamasına gelmişlerdir.”³³⁷

Vahşi insandan uygar insana doğru bu değişimin aktörü durumundaki modernleşmiş Batılı sanayi demokrasilerinin, kendilerini öbür toplumların evrimsel gelişiminin ölçülebileceği normatif nirengi noktası olarak görmelerine karşılık, bugün bizzat modernliğin postmodern ya da sanayi-sonrası topluma doğru giden yolda hesaplaşılması ve yok edilmesi gereken bir tarihsel aşama olduğu yönündeki görüş giderek yaygınlaşmaktadır. Artık liberal tarihsel ilerleme anlayışının bir yanılsama olduğunu ve tarihin uyumlu bir cemaat duygusunun ve ortak bir toplumsal evrenin parçası olan bir ahlaki sözcük dağarcığının yok olması gibi tersine çevrilemez kayıplara yol açtığı savunulur.³³⁸ “Bugün içinde yaşadığımız dünya çok gergin ve tehlikelidir. Böylesi bir durum, modernliğin ortaya çıkışının daha mutlu ve güvenli bir düzenin oluşumuna yol açacağına ilişkin varsayıma inanmak yolunda hevesimizi kırmak ya da zorlamaktan da fazlasını yapmış bulunmaktadır. “İlerleme”ye olan inancın kaybolması kuşkusuz ki tarihe ilişkin “anlatılar”ın çözülmesinin altında yatan nedenlerden biridir.”³³⁹ Bütün bu geri getirilemez kayıpların telafisinin nasıl yapılacağı sorusu, insanlığın cevabını en kısa zamanda bulmak zorunda olduğu temel sorusu haline gelmiştir.

Erich Fromm “nükleer savaş o güne dek insan ırkını yok etmemişse, 2000 yılında ne biçim bir toplum ve ne biçim bir insan ortaya çıkacak?” sorusunu sorarken insanoğlu için geleceğin belirsizliği ve güvensizliğine vurgu yapıyor ve “eğer insanlar Amerikan toplumunun içinde bulunması olası durumunu bilselerdi, büyük bir çoğunluk

³³⁷ Giddens, A.g.e., s. 14

³³⁸ Şeyla Benhabib, Modernizm Evrensellik ve Birey, (Çev: Mehmet Küçük), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 98-99,

³³⁹ Giddens, A.g.e., s. 19

değilse de çoğunluk, öylesine büyük bir korkuya kapılırdı ki, gidişi değiştirebilecek önlemler almaya girişirdi,” diyerek insanlığın kendisini bekleyen tehlikelerden haberdar olmadığını iddia ediyordu.³⁴⁰ Yaşanan tüm bu acılara karşı insanoğlunun gösterdiği duyarsızlığın hatta ümitvar oluşun başka bir açıklaması olamazdı. Bugün insanlığın daha gelişmiş olduğunu iddia edenlerin ölçülerinin ne olduğu merak konusudur. İnsan, özgürlüğünü elde ettiğini düşündüğü anda acımasızca mekanik bir köleye dönüştürülmüş, en önemli insani yetenekleri olan düşünme ve hissetme yeteneklerini kaybetmiştir. Eşdeğeri ile rekabet etmeye ve ondan daha fazla kazanmaya odaklanan modern insan, türüne yabancılaşmış, “insan” olduğunu unutmuştur. Mekanik bir köleye dönüşen insan, hayata ve kendi türüne karşı “yamuk bir bakış”³⁴¹ı benimsemiş, o bakışın sınırları dâhilinde sürecin dışında kalanları acımasızca eleştirmiştir. Erich Fromm’un Thoreau’dan yaptığı alıntı “yamuk bakış”ın çerçevesinin belirlenmesi açısından manidardır.

“Yaşamımızı geçirme biçimimize bir bakalım. Bir işyeridir bu dünya. Ne sınırsız bir telaş! Hemen her gece lokomotif sesiyle uyanıyorum. Bu ses düşlerimi bozuyor. Hiç huzur yok. İnsanları bir kerecik olsun iş yapmazken görmek ne görkemli bir şey olurdu. Çalışma, çalışma, çalışma. Düşüncelerimi toparlayabileceğim boş bir zaman bulamıyorum; hepsi çoğunlukla dolarlara, sentlere bölünmüş. Tarlada bir durup dinlendiğimi gören bir İrlandalı, o arada kazandığım ücreti hesapladığımı sandı. Bir adam çocukluğunda pencereden yuvarlanıp yaşam boyu felçli kalmışsa, ya da Kızilderililer yüzünden aklını kaçırmışsa, insanlar onun için her şeyden çok eli ayağı tutmadığı için, iş yapamayacağı için üzülür! Sanırım, şiire, felsefeye, evet, yaşamın ta kendisine bu dur durak bilmez çalışmadan daha çok ters düşen hiçbir şey, suç sayılacak hiçbir şey yoktur...

Bir kişi ağaçları sevdiği için her günün yarısını ormanda dolaşarak geçirse, serseri diye damgalanma tehlikesiyle karşı karşıya kalır; oysa tüm gününü çıkar hesapları peşinde, ormanı kesmek ve oradaki toprağı vaktinden önce dımdızlak etmek için harcasa, çalışkan ve girişimci bir vatandaş olarak saygı görür. Sanki bir kentin ormanlarına, onları kesmekten başka bir yaklaşım yolu yokmuş gibi!”³⁴²

Thoreau’nun bu bakış açısı Modernizmin, ilerlemeye olan inancın şekillendirdiği yamuk bakışın insanlığın hayatı algılayış biçimine yaptığı etkiyi göstermesi açısından önemlidir. Benzeri bir çılgılık da Tolstoy’dan yükselir.

Ortaçağ dinbilimi ya da Roma’daki ahlak yozlaşması, yalnızca onların kendi insanlarını, insanlığın küçük bir bölümünü zehirlemiştir; bugünse elektrik, demiryolları ve telgraflar tümüyle dünyayı bozuyor. Herkes bu şeyleri benimseyip kullanıyor. Benimseyip kullanmadan edemiyor. Herkes aynı biçimde acı çekiyor, aynı biçimde

³⁴⁰ Fromm, Umut Devrimi, s. 41

³⁴¹ Kavramlaştırma Slavoj Žižek tarafından yapılmıştır. (Slavoj Žižek, Yamuk Bakmak Popüler Kültürden Jacques Lacan’a Giriş, Metis Yayınları, İstanbul, 2008)

³⁴² Fromm, Sağlıklı Toplum, s. 199-200

yaşamını değiştirmeye zorlanıyor. Herkes, yaşamları için en önemli olan şeye, yaşamın kendisinin anlaşılmasına, dine ihanete zorlanıyor. Makineler ne üretmek için varlar? Telgraflar – hangi haberi iletme için? Kitaplar, gazeteler – ne tür haberleri yaymak için? Demiryolları – kimlere ve nereye ulaşmak için? Milyonlarca insan sürüler gibi güdüldü ve egemen bir güce boyun eğiyor – neyi başarmak için? Yaşamı uzatmak için hastaneler, doktorlar, dispanserler – hangi amaçla uzatmak için?³⁴³

Tüm bu çılgınlık kaybolmaya yüz tutmuş insani/sahih değerlere dönüş arzusunun birer göstergesidir. Tarihsel süreç içerisinde ilkel zamanlardan modern zamanlara doğru sürekli daha özgür ve daha rahat bir hayat arayışının içerisinde olmuş olan insanoğlu, yapmış olduğu tercihlerle daha karmaşık bir hayatın üreticisi olmuş, telafisi olmayan hatalar yaparak içinden çıkılmaz, anlamsız, yabancı ve her geçen gün kendini biraz daha değersizleştiren bir düzene mahkûm olmuştur. İnsanoğlunun son durumu tüm dinler ve ideolojiler tarafından eleştirilmekte geriye dönüş için çareler aranmaktadır. İleriye sürülen çarelerde farklılaşmalar olsa da neredeyse hastalığın teşhisi konusunda fikir birliği söz konusudur. Üzerinde fikir birliği edilen temel belirtiler, insanın değersizleştiği, kendini anlamsız ve güçsüz hissettiği, nesneleştiği, çevresine, kendine ve türüne yabancılaştığı noktasındadır. Teolojik bakış açısı, insanın yaratıcıya ve onun buyruklarına yabancılaştığı için bu sürece mahkûm olduğunu söylerken Marksist öğretisi bu süreci kapitalist piyasa ekonomisinin bir sonucu olarak görür. Kapitalistler ve liberaller ise bu sürecin yine bu düzen içinde değişikliklere gidilerek düzeltilebileceği görüşündedir. Modernleşme sürecinin insanı sürüklediği bu tarihsel zemine en büyük itiraz yine modern düşünürlerden gelmiştir. Modernleşmiş kültür hayatının ürettiği büyük anlatıların(meta-fiction) reddiyle başlayan postmodern süreç bu itirazın yükseldiği kültürel zemini oluşturur.

Postmodernizm doğal olarak modernleşme sürecinin doğurduğu bir sosyal harekettir. Postmodernizm ve modernizm arasındaki bu iç içelik postmodern dönemin farklı bir dönem olarak algılanmaması gerektiğini, aksine bu dönemin modernleşme sürecinin bir devamı olarak görülmesi gerektiği yönünde bir düşüncenin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. S. N. Eisenstadt, *“modernleşmenin, bir toplumun başlıca tüm alanlarında süreklilik arzeden değişimlere yol açması, çeşitli gruplar arasında toplumsal sorunların, anlaşmazlıkların ve çatışmaların süregelen ilerleyişini, başkaldırı hareketlerini ve değişime direnişle birlikte düzensizlik ve bozulma*

³⁴³ A.g.e., s. 199-200

süreçlerini de zorunlulukla içermesi anlamına geldiğini”³⁴⁴ iddia eder. Doğal olarak postmodernizm de modernizmden beslenmiştir. Fredric Jameson bu görüştedir. Ona göre postmodern kavramı çağ dönüştürücü olarak düşünülmemeli, daha ziyade İkinci Dünya Savaşı sonrasında kaynaklanan kapitalizmin üçüncü büyük aşamasının, geç kapitalizmin kültürel egemeni ya da kültürel mantığı olarak kavranmalıdır.³⁴⁵ Bu bağlamda postmodernizm Jameson’a göre “işlevi, kültürdeki yeni biçimsel özelliklerin doğuşunu –çoğu zaman örtmeceli biçimde modernleşme, sanayi sonrası ya da tüketim toplumu, medya ya da gösteri toplumu veya çokuluslu kapitalizm- denilen yeni bir toplumsal yaşamla ve yeni bir ekonomik düzenle ilişkilendirmek olan dönemleştirici bir kavramdır.”³⁴⁶ Habermas’a göre ise postmodernizm, “aydınlanmanın tamamlanmamış projesini vaktinden evvel terk etmiş olan muhafazakârlığın yeni bir şeklidir.”³⁴⁷ Ancak aksini düşünenlerin sayısı hiç de az değildir. Onlara göre ise postmodern dönem modernleşmeye bir tepkidir ve onunla net bir ayrışmanın göstergesidir.

“Düşünceler keleklerin kelek doğurduğu gibi doğmazlar; düşünceler daima kendilerinden önceki düşüncelere ve içinde yer aldıkları çağın problemlerine tepkiden doğarlar. Tekerlek, teorisi yapıldıktan sonra icat edilmez; önce tekerlek icat edilir, sonra teorisi yapılır. Modernite (modernite farklılaşmadır; Ortaçağ’dan farklılaşma) Ortaçağ toplumunun ve dünya görüşünün farklılaşmaya maruz kalmasının doğurduğu problemlere ve Ortaçağ’ın egemen düşünme biçimlerine tepkiydi. Postmodernite, moderniteden farklılaşmadır ve bu anlamda postmodernizm, modernite dönemi rasyonalizmi, modernite dönemi kartezyenizmi ve hümanizmi, modernite döneminin büyük-tahkiyeleri/anlatıları, Aydınlanma ve kolonyalizmin yirminci yüzyılın ortalarından sonra çöküşünün doğurduğu dünya şartları karşısında geliştirilmiş bir tepkiler demetidir.”³⁴⁸

“Postmodernizm” kavramı ilk olarak 1960’larda edebiyat alanında Leslie Fiedler ve İhab Hassan gibi, postmodern edebiyatla ilgili oldukça farklı görüşleri olan edebiyat eleştirmenleri tarafından kullanıldı. Terimin mimari, dans, tiyatro, resim gibi diğer alanlara sıçrayarak daha geniş bir alanda kullanılması ise 1970’lerden sonra oldu.³⁴⁹ Bazı düşünürlere göre ise kavramın soykütüğünü daha gerilere 1870’lere kadar götürmek mümkündür. Onlara göre postmodern kavramı ilk olarak 1870’lerde İngiliz ressam ve sanat eleştirmeni John Watkins Chapman tarafından izlenimci sanat

³⁴⁴ Eisenstadt, A.g.e., s. 40

³⁴⁵ Featherstone, A.g.e., s. 23

³⁴⁶ Fredric Jameson, Kültürel Dönemeç, (Çev: Kemal İnal), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, s. 15,

³⁴⁷ West, A.g.e., s. 323

³⁴⁸ John W. Murphy, Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri, (Çev: Hüsamettin Arslan), Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000, s. 3,

³⁴⁹ Andreas Huyssen, (1994) Postmodernin Haritasını Yapmak, (Çev. Mehmet Küçük), Modernite Versus Postmodernite İçinde (Haz. Mehmet Küçük), Vadi Yayınları, Ankara, 1994, s. 108,

akımından daha modern ve avangard olduğunu düşündüğü resimleri nitelemek için kullanılmıştır. Alman Rudolf Pannwitz ise 1917 yılında postmodern kavramını “Avrupa Ekininin Krizi” adlı yapıtında modern Avrupa kültüründeki nihilizmin ve çöküşün militarist, milliyetçi ve seçkinci değerleri önplana çıkaran postmodern insanlar yarattığını öne sürerek kavramı Avrupa uygarlığından kesin bir kopuş olarak ele aldı.³⁵⁰ 1960’ların sanat, mimari ve edebiyatını betimlemek için kullanılan dil hala avantgardizm retoriğinden ve modernleşme ideolojisinden beslenirken³⁵¹ ancak 1970’lerde yaygın bir güncellik kazanarak kendi kavram dünyasını oluşturmaya başlamıştır. 1975’li yıllarda postmodernizmin öldüğü ve pos-postmodernizmin gündemde olduğu³⁵² ilan edilse de postmodernizm bugün de kavram olarak güncelliğini korumaktadır.

Tarihçi Mark Poster’a göre modernist görüş ve onun vaat ettikleri yirminci yüzyılın ikinci yarısında sorgulanmaya başlar. Bu sorgulama sürecinin üç ana değişimden etkilendiğini iddia eder. İlk olarak *“kolonilerin, bağımsızlıklarını kazanmalarıyla birlikte, buralarda yaşayan insanların insan-merkezli batı düşüncesini temelden sorgulamaya başlamaları; bu düşüncenin insanlığın mutluluğuna değil, belli toplumların ve grupların çıkarlarına hizmet ettiğini öne sürerek, insan-merkezli düşüncenin nasıl ve ne ölçüde mevcut politik güce destek verdiğini kanıtlamaya çalışmaları”*; ikinci olarak *“feminist hareketin güç kazanması, feministlerin Batı toplumlarının yapı ve düşünce sistemlerini şiddetle eleştirmeleri; bu sistemlerin kadın erkek eşitliğine ve ortak mutluluğa değil, genelde ataerkil bir yaklaşımı sürdüren düzene, özelde ise beyaz orta sınıf erkeğin çıkarlarına ve mutluluğuna hizmet ettiğini örneklerle göstermeleri”* ve üçüncü olarak ise *“elektronik iletişim sistemlerinin (televizyon, telefon, faks makineleri, bilgisayarlar gibi) olağanüstü yaygınlaşması sonucu bilgi edinme ve aktarma yöntemlerinin ve sosyal yapının değişmesi”*nin³⁵³ bu sorgulama sürecinin kültürel zeminini oluşturduğunu iddia eder.

Fredrich Jameson’a göre modernist dünya görüşünün sorgulanmaya başlanması temel sebebi *“Marksist modellerin başarısızlığa uğraması ve burjuva*

³⁵⁰ Kızıler, A.g.e., s. 116

³⁵¹ Huyssen, A.g.e., s. 121

³⁵² Featherstone, A.g.e., s.18

³⁵³ Dilek Doltaş, Postmodernizm ve Eleştirisi ‘Tartışmalar/Uygulamalar, İnkılâp Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 22,

toplumların iletişim teknolojisiyle birlikte girdikleri yeni evrede”³⁵⁴ aranmalıdır. Yıldız Ecevit ise, postmodern süreçle ilgili olarak teknolojinin inanılmaz bir hızla gelişmesine ve iletişim olanaklarının artmasına vurgu yapar. Ona göre “teknolojideki inanılmaz devinim, dünyayı 50–60 yılda tanınmaz duruma getirmiştir. Bir tüketim/medya/iletişim/bilişim toplumdur bu; bir High-Tech çağdır içinde yaşanan. Ancak iletişim/ulaşım teknolojisinin doruğa tırmandığı, Jules Verne’in kahramanına 80 günde dolaştırdığı dünyanın saatlerle sayılan bir kesitinde turlanabildiği, telefon/televizyon/bilgisayar gibi aygıtlarla bireysel ya da kitlesel düzlemde tüm bilgilerin anında edinilebildiği bu üst düzey teknoloji toplumunda, tüm iletişim olanaklarına karşın insanın yalnızlaşması, çevresine ve kendisine yabancılaşması süregelmektedir.”³⁵⁵ Akıl almaz teknolojik imkânların yarattığı bu bilişim ortamında yaşanan küresel bir kültür kargaşasının, kültürel/ulusal sınırların birbiri içinde eridiği bu dönemin adıdır postmodern. “Geç kapitalizmin/emperyalizmin ulusal sınırları aşarak, dünya genelinde uluslar üstü monopoller aracılığıyla, tüm dünya insanlığını yalnızca bir tüketici kitlesine dönüştürdüğü, tinselliğin maddeselliğe indirgenmek istendiği bir tarihsel kesit”tir³⁵⁶ postmodern. Lyotard’a göre ise basit anlamda postmodern, “meta anlatılara yönelik inanmazlık”tır. Ve bu inanmazlık bilimlerdeki ilerlemenin bir sonucudur.³⁵⁷ Artık tüm tarih felsefelerine, tarihin kaçınılmaz hedefini önceden görme yönündeki bütün iddialara ve bizi bu hedefe götürmeyi vaat eden tüm politik ideolojilere şüpheyile bakılmaktadır.³⁵⁸

Modernleşme sürecinin, insanlığı mahkûm ettiği telafisi mümkün olmayan kayıplara karşı sağduyunun ve kıyıda köşede örtük bir biçimde insanlığın vicdanında yaşamaya devam eden sahih değerlerin bir başkaldırısı olarak postmodernizm; çoğulculuğu, yöreselliği ve farklılığı önplana çıkartan bir yaklaşımı benimser.³⁵⁹ Kuşatıcı, kapsayıcı ve sınırlandırıcı tüm söylem biçimlerine karşı çıkar. Nasıl modernleşme Newton fiziğiyle anılıyorsa, postmodern dönem de Einstein’ın kuantum fiziğiyle anılır.

³⁵⁴ Doltaş, A.g.e., s. 22

³⁵⁵ Ecevit, Türk Romanında Postmodernist Açılımlar, s. 57,

³⁵⁶ Ecevit, A.g.e., s. 59

³⁵⁷ J. F. Lyotard, Postmodern Durum (Çev: Ahmet Çiğdem), Vadi Yayınları, Konya, 1997, s. 12,

³⁵⁸ West, A.g.e., s. 320

³⁵⁹ Doltaş, A.g.e., s. 24

“1920’lerde filizlenen “Yeni Fizik” insanın “doğru”ya bakışını değiştiriyor. Yeni Fizik’te ‘kesinlik yok’, tek bir doğru yok. Einstein’ın “matematik kesin olduğunda gerçeği yansıtmaz, gerçeği yansıttığında kesin değildir” saptamasıyla başlayan kuantum devrimi, ışığın hem dalga serileri hem de cisimcik bölüklerinden oluştuğunun saptanmasına kadar gitti. Işık dalgası ve cisimcik niteliğini gözlemci ile adeta bir diyaloga girerek belirttiği ortaya çıktı. Örneğin, herhangi bir ışık kaynağının, mesela bir ampulün, önüne dedektörü koyarsak, ışık dalgası niteliğini açık ediyor, cisimcik dedektörü koyarsak cisimcik gibi davranıyordu. Biz onu nasıl görmek istersek kendini bize öyle gösteriyordu.”³⁶⁰

Bilginin niteliği konusundaki bu devrimsel değişimin kültür hayatına yansımaları da devrim niteliğinde olmuştur. Artık hiçbir şey eski niteliğini koruyamayacak, her şey yeniden tanımlanacaktır. Bu yeni anlayışa göre tarihin “*dünden bugüne kaçınılmaz ve kabaca doğrusal bir çizgi oluşturmadığını biliyoruz. Tarihsel olgular daima çoklu bir seçenekler kümesinin içinden doğuyorlar ve somut gelişmeler, o dönemi yaşayanların algılama biçimleri, değer yargıları ve tercihlerinin yarattığı dinamikle ortaya çıkıyor. Diğer bir deyişle geriye bakıldığında bize apaçık bir değişim süreci olarak gelse de tarih, el yordamıyla ilerlenen, yönü belirsiz, bilinmeyenleri bol ve karmaşık bir macera olmayı sürdürüyor.*”³⁶¹ Bu tür bir tarih algısının oluşmasından sonra insanlığın sürekli ilerlediğine ve bu ilerleyişin ona mutluluk ve kolaylık getireceğine olan aydınlanma vaatlerinin geçerliliğini koruması mümkün olmamıştır.

“Postmodernizmle birlikte, sanki modern aklın aynasının içinden geçiyor gibi oluruz. Bunu yaparken de, görünüşte güvenilir olan kavramsal ayrımlar bütünüyle ters yüz olur veya geçersiz hale gelir ve önceden en sağlam olan şeyler “havaya karışır.” Postmodernizm, Aydınlanma sonrası düşüncesinin tüm temel akımlarından radikal bir kopuşa teşebbüs eder. Postmodernistler için, hem Ortodoks Aydınlanmanın ilerleme ve özgürleşme “üst-anlatısı” ve hem de Hegelcilikle Marksizmin ‘spekülatif’ anlatısı, cazibesini kaybetmiştir. Fenomonoloji ve varoluşçuluk, hümanizm çeşitleri veya özneye ilişkin nostaljik felsefeler diye mahkum edilir. Derrida’nın metafiziğin sınırları konusundaki cambazca manevraları bile ikna edici olmaktan uzaktır.”³⁶²

Postmodernistlere göre, Batı geleneğinin temel kusuru bilgi ve düzeni düalistik olarak kavraması ve “meta anlatılar”la desteklemesidir. Bu problem moderniteyi istila eden yabancılaşmayla birlikte doruğa çıkmış, insanlar kendilerinin yarattıkları şeylerin kölesi olmuştur.³⁶³ Hayatı siyah ve beyaz netliğinde ve katılığında algılayan düalist felsefenin çöküşü, beraberinde daha esnek ve renkli bir dünya algısının inşasının

³⁶⁰ Alathı, A.g.e., s. 12-13

³⁶¹ Etyen Mahçupyan, “Modern Bireyin ve Bölünmüş Aklın Binyılı”, Doğu Batı Dergisi, Sayı: 10, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2000, s.12

³⁶² West, A.g.e., s. 305

³⁶³ Murphy, A.g.e., s. 30

kültürel zeminini oluşturmuştur. Artık dünya, meta anlatıların belirlediği katı tanımlamaların dışında ara renk ve düşüncelerin sağladığı geniş bir çerçeveden izlenmekte ve tanımlanmaktadır. Hiçbir şey ya doğru ya da yanlış değildir. Her şey aynı anda hem doğru, hem de yanlış olabilir. Tanımlama etkinliği karşıt üretilerek yapılmamakta, “karşıtı olamayan bir dünya”³⁶⁴ yavaş yavaş oluşmaktadır.

West’e göre postmodern düşüncenin soy kütüğü dört ayrı, fakat birbiriyle bağlantılı oluşum evresi geçirir. İlk olarak postmodernist düşünürler, Ortodoks aydınlanmanın bir yansıması olan doğa biliminin evrensel iddialarıyla, yine bu bilimsel anlayışın somutlaştırdığı ‘araçsal’, ‘nesnelleştirici’ ya da “indirgeyici” (zaman zaman da ‘eril’ ya da ‘erkekçi’) rasyonalizmini reddederler. Postmodern düşünürler, karşıt varsayımlara dayanan bir dünya algısına, yani dünyanın bilim ve teknolojiyi temel alarak dönüşmesine ve bu dönüşüme bağlı olarak oluşan ilerleme ideolojisine meydan okurlar.³⁶⁵ Aksine Aydınlanma rasyonalizminin “uygarlaştırıcı misyonu”nun elinde zor günler geçiren geleneklerden, kültürlerden, değerlerden ve halklardan söz etmeye başlarlar.³⁶⁶

Postmodernist düşüncenin oluşumu için ikinci önemli evre Avrupa ve Batı’nın (ve bu tarihin bir kurbanı olduğu ölçüde, dünyanın) yirminci yüzyıldaki tarihince sağlanır. Bu tarih, iki yıkıcı dünya savaşını, faşizmin Almanya, İtalya ve İspanya’daki yükselişini ve karşılıklı yıkımın kesin olduğu dengeli bir nükleer savaş dehşetinin beslediği “soğuk savaş”ı kapsar. Yaşananların acı tecrübesi modern, aydınlanmış Avrupa milletlerinin “barbar” komşularını uygarlaştırma kolonyal misyonlarının inanırlığını yitirmesini de beraberinde getirir. Nazi katliamı bu bağlamda Batı tarihinin masumiyetine öldürücü darbeyi vurur.³⁶⁷

Postmodernist düşünce açısından üçüncü önemli evre ise, Marksizmin kaderidir. Marksist öğretinin hayal kırıklığı yaratan uygulama örnekleri ve son olarak da Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa’daki rejimlerin, 1989’dan itibaren çöküşü de, Marksist projeye duyulan son inanç kırıntılarını da silip süpürür.³⁶⁸

³⁶⁴ Murphy, A.g.e., s. 35

³⁶⁵ Eric Hobsbawm, Kısa 20. Yüzyıl 1914-1991 Aşırıliklar Çağı, (Çev.: Yavuz Alogan), Everest Yayınları, İstanbul, 2008, s. 697,

³⁶⁶ West, A.g.e., s. 306

³⁶⁷ West, A.g.e., s. 308

³⁶⁸ West, A.g.e., s. 309-310

West, postmodernist düşüncenin son evresini de, sanat ve sanat teorisindeki gelişmelerin oluşturduğunu iddia eder. Modern dönem içinde geleneksel sanat algısı değişime uğramış ve bu değişim süreci de postmodernist düşüncenin oluşumuna katkı sağlamıştır. “Postmodernizmin sanatsal bir hareket olarak zuhur noktası genellikle 1960’lı yıllara yerleştirilir. Mimari, postmodernist eğilimlerin sergilendiği ilk alan oldu. Bu eğilimler eklektizm, belirsiz anlamlılık ve kadim üsluplara, pastiş formu içinde yapılan nükte ve şakayla karışık gönderimleri ihtiva etmektedir. Bu tavır yüksek sanat ve kültürün ayrıcalıklı statüsüne yönelik bir meydan okuyuş anlamına gelir.

Postmodern durumu belirgin kılan temel olgular teknolojik devrim, postfordizm, küreselleşme, bilgi endüstrisi, simülasyon, şizofreni ve zaman-uzam sıkışması olarak belirlenir.”³⁶⁹ Kızıler, “Bir katilin Doğurganlığı Olarak Postmodernizmin ya da Postmodernin Eskatolojizmi” başlığı altında modernleşme sürecini sona erdiren “ölüm bildirilerini inceler. İlk bildiri “özne ve insanın ölümü”yle ilgilidir. Nietzsche’nin “piçkurusu öznesi”nden, Levi Strauss’un “felsefenin şımarık veleti”ne, bütün özne tanımlamaları aslında öznenin ölüm ilanıdır. Artık önemli olan insanı kurmak değil çözmektir. Bu bağlamda Derrida’nın yapıbozum stratejisiyle, Foucault’un arkeoloji ve soykütük analizleriyle, Deleuze ve Guattari’nin rizom bilgisi ve şizoanaliz yöntemleriyle yapılmaya çalışılan öznenin odaksızlaştırılmasıdır. Bu süreçte Jean Baudrillard, Jean F. Lyotard gibi düşünürlerin açtığı yolda öznesizlikten antihümanizme ulaşılmış; Derrida öznenin, Foucault insanın ölümünü ilan etmiştir.”³⁷⁰

Modernleşme sürecinin sona erişile ilgili ikinci ölüm ilanı metafiziğin ve temsilin ölümüdür. Schirmacher’e göre modernlik metafiziğin son evresi ve postmodernizm de daha sonra yeni bir başlangıcın olmayacağı bu sonun eğretilmeli dışavurumudur. Kızıler’e göre “doğrunun da yalanın da bir kurmaca olduğunu savunan Nietzsche’yi takip ederek, modern hakikat kavramını güç isteğinin bir sonucu olduğu gerekçesiyle yadsımak konusunda uzlaşa içinde olan Derrida, Foucault, Lyotard, Baudrillard, Vattimo, Flax, Norris, Norton ve daha birçok postmodernist düşünür, modern bilgikuramsal öznenin, insanın ve metafiziğin ölümüyle, aynı zamanda modern temsilin ölümünü bildirmiş oldular. Temsil yoluyla doğru bir imgenin yeniden üretilebileceğini ya da temsil edilebileceğini savunan modernizmin aksine

³⁶⁹ Kızıler, A.g.e., s. 126

³⁷⁰ Kızıler, A.g.e., s. 129-130-131

postmodernizm bunun imkânsız olduğunu, hakikatin de, gerçekliği temsil etmeye çalıştığı sürece sahtekârlık olduğunu söylerler.³⁷¹

Kızılar'e göre üçüncü ölüm ilanı, büyük anlatıların ölümüdür. Lyotard'ın postmoderni, meta-anlatılara yönelik inanmazlık³⁷² olarak tanımlamasından hareketle modernizmin sona ermesinin önemli belirtilerinden biri olarak da meta-anlatıların ölüm ilanını görür. Modern terimini, kendisini Tinin diyalektiği, anlamın yorumbilimi, rasyonel ya da çalışan öznenin özgürleşimi ya da zenginliğin yaratımı gibi temel anlatılara açık başvurularda bulunan bir meta söyleme gönderme yaparak meşrulaştıran herhangi bir bilimi belirlemek üzere kullanan Lyotard için meta-anlatılar, modernizmin en önemli gösterenidir. Ki yukarıda da ifade edildiği gibi postmoderni meta-anlatılara inanmazlık olarak tanımlaması bunun en önemli göstergesidir.³⁷³

Modernleşme sürecinin sona erişinin dördüncü göstergesi, “tarihin ölümü”dür. Batı kaynaklı insanlığın sürekli ilerlediğine dair inancın, insanlığın yaşadığı acı tecrübelerle inandırıcılığını kaybetmesi bu inanca dayalı tarih algısının da sorgulanmasına sebep olmuştur. Seidmann da büyük anlatıların ölümü savını, batı tarihini bir tür ulusal şovenizmle tarihin başlıca aktörü olarak insanlık tarihi durumuna getiren, bütün insanlığa geleceğini gösteren Avrupa odaklı tarihin yıkılışı olarak değerlendirir.³⁷⁴ Batı düşüncesine olan inancın kaybolması doğal olarak batı medeniyetini merkez/ölçüt alan modern tarih algısının da ölümüne sebep olmuştur. Artık postmodernistler için çizgisel, ilerlemeci ve totalleştirici tarih anlayışı yerine, soykütük ve arkeoloji analizleriyle düzensiz ve çokkatmanlı çizgilere bölünerek kesintili bir duruma getirilen, makro-anlatılara karşı mikro-anlatıların ön plana çıktığı postmodern tarih algısı söz konusudur.³⁷⁵

İdeolojinin ve ütopyanın ölümü beşinci ölüm bildirimidir.³⁷⁶ İdeolojiler ve ütopyalar da kapsamları dikkate alındığında meta-anlatı olarak değerlendirilebileceği için meta-anlatıların ölümünün ilan edildiği bir dünyada ideolojilerin ve ütopyaların ikna ediciliğini koruması mümkün değildir. Şeyla Benhabib'e göre “*aydınlanmanın bu ütopyaları yalnızca ikna edici olmaktan çıkmakla kalmadı, ama daha önceden var olan*

³⁷¹ Kızılar, A.g.e., s. 133

³⁷² Lyotard, A.g.e., s.12

³⁷³ Lyotard, A.g.e., s.12

³⁷⁴ Kızılar, A.g.e., s. 136-137

³⁷⁵ Kızılar, A.g.e., s. 137

³⁷⁶ Kızılar, A.g.e., s. 138

*“sosyalist ütopyalar”ın Tanrı’nın kendilerine bahsettiği inayeti yine kendilerinin terk etmeleriyle birlikte, insanlığın en büyük ütopyalarından biri, yani insanlığın özgürleşmesine yol açacak rasyonel olarak planlanmış iktisat ütopyası sona erdi.”*³⁷⁷

Bütün bu ölüm bildirileri yeni bir dünyanın şekillendiğinin habercisidir. Artık hiçbir şey eskisi gibi olmayacak, bu değişime paralel olarak kendisini yenileme yeteneğine sahip olmayan ne varsa tarihin tozlu sayfalarında yerini alacaktır. Değişime direnenler ise yabancılaşmak zorunda kalacaktır. Postmodernizmi modern karşıtı bir söylem olarak değerlendiren³⁷⁸ Kale, postmodern söylemi şu şekilde özetler:

“... genel geçerlik iddiası taşıyan önermelerin reddedilmesi, dil oyunlarında, bilgi kaynaklarında, bilim adamı topluluklarında çoğulculuğun ve parçalanmanın kabul edilmesi, farklılığın ve çeşitliliğin vurgulanıp, benimsenmesi, gerçeklik, hakikat, doğruluk anlayışlarının tartışılmasına yol açan dilsel dönüşümün yaşama geçirilmesi, mutlak değerler anlayışı yerine yoruma açık seçeneklerle karşı karşıya gelmekten çekinmemek, korkmamak; güvensizlik duymamak, gerçeği olabildiğince (sonsuz) yorumlamak, belli bir zaman ve mekanın sözcüklerini kullanmak yerine gerçekliği kendi bütünlüğü özerkliği içinde anlamaya çalışmak, insanı ruh-beden olarak ikiye bölen anlayışlarla hesaplaşmak, tek ve mutlak doğrunun egemenliğine karşı çıkmak. Bu söylemde artık önemli olan hakikat/doğru nedir? Sorusu değil hakikatin/doğrunun nasıl kurulduğu sorusudur ya da önemli olan daha doğru bilginin araştırılması değil yeni doğruların oluşturulmasıdır. Genel ahlâksal anlayışlar; ilkeler artık geçerliliğini yitirmiştir; ahlâksal normların kaynağı yaşanan koşullardır; çağın, zamanın gerekleridir.”³⁷⁹

Funda Kızıler ise, modernleşme sürecinin sonunu haber veren ölüm bildirilerinin ilanından sonra şekillenmeye başlayan postmodern düşüncenin özelliklerini belirsizlik ve parçalanma, fragmanlaşma ve şizofreni, bellek yitimi, derinlik yitimi, yapıbozum ve metinselleşme, ironi, eklektizm, olumsuzluk ve ontoloji, aporia, nihilizm ve kinizm, ötekilik, retorik ve hermeneutik ve çoğulculuk olarak belirler.

Belirsizlik: Kuantum fiziği ve görecilik kuramının Newton fiziğini geçersiz kılmasıyla birlikte genel geçerlilik taşıyan önermeler yerine belirsizliğin hâkimiyeti söz konusu olmuş, belirsizliğin hâkimiyeti de modernin bütünlüklü dünyasını paramparça etmiştir. 19. yüzyıl sonlarındaki bilimsel paradigma dönüşümleri kartezyen ikiciliği,

³⁷⁷ Benhabib, A.g.e., s. 312

³⁷⁸ Kale, A.g.e., s. 32

³⁷⁹ Kale, A.g.e., s. 35-36

Newtoncu belirlenimciliği ve olgucu nesnelliği kökten sarsmış ve düşüncede kesinlikten belirsizliğe geçişe sebep olmuştur.³⁸⁰

“Postmodernizm öncelikle evrenin bir kaos olduğunu, bu kaosa bir anlam verilemeyeceğini ve de hiçbir formülle açıklanamayacağını söyler. Eğer doğrular varsa evrenin ancak bir parçası için geçerli olabilecektir. Evrenin tümünü tek bir formülle açıklamak yani tek bir anlam bulmak olanaksızdır; çünkü ne doğada, ne de evrende bizi böylesi bir açıklamaya götürecek hiçbir ipucu yoktur.”³⁸¹

Parçalılık: Bu belirsizlik ortamında meta-anlatıların varlığını devam ettirmesi mümkün olmamış, postmodernist düşünürler en şiddetli karşı duruşu meta-anlatılara karşı göstermiştir. “20. yüzyılın postmodern evreninde kuantum ve görelilik kuramlarının açtığı yolda çalışan Kuhn, Popper, Feyerabend, Hesse ve Toulmin gibi birçok araştırmacının bilimsel çalışmalarıyla nesnellik, bütünsellik, saltık hakikat ve zamandışı evrensellik savlarından tümüyle kopulmuş; belirsizlik, kesinsizlik, görecelik ve parçalılık birer anlam kategorisi durumuna gelmiştir artık.”³⁸² Dünyayı bütüncül bir şekilde kavramanın ve nesnel bir zemine oturtmanın verdiği güvenlik duygusu zamanla ortadan kalkmıştır. Bunun bir yansıması olarak parçalılık, modern olduğu kadar postmodern anlatının da öne çıkan özelliklerinden biri olmuştur.³⁸³

Kızılar’e göre fragmanlaşma ve şizofreni, dünyayı belirleyici bir duruma gelen belirsizlik ve parçalanma olgularının, özneye yansıması olarak okunmalıdır. Josep Gabel’e göre şizofreni diyalektik düşünmenin bulunmayışıyla ve öznel olarak benmerkezci ahlaki bir evrene gömülmüş olmakla nitelendirilebilecek bir yanlış bilinçlenme biçimidir.³⁸⁴ Belirsizliğin, çoğu zaman parçalılığı beraberinde getirdiğini düşünen Soykan’a göre ise, “postmodern insan, ister toplumsal, ister bilgisel ve hatta ister estetik tarzda olsun her bütünleşmeyi, her bireşimi hor görür. Montaja, kolaja düşkün olan postmodern insan, tabi olma yerine ilişme biçimlerini, mecaz yerine kinayeyi, paronoya yerine şizofreniyi tercih eder.”³⁸⁵ Gerçeğin farklılaşarak çoğullaştığı, bütünselliğin yerini odaksızlaştırma girişimleriyle parçalılığın aldığı bu dönemde başat olan şizo-fragmanlaşma, Jameson’a göre “modern, ya da modernist kaygılar ve histerilere karşı, modelini çıkarttığı dünyanın şekline bürünen ve mimetik

³⁸⁰ Kızılar, A.g.e., s. 140

³⁸¹ Kale, A.g.e., s. 34

³⁸² Kızılar, A.g.e., s. 141

³⁸³ Kubilay Aktulum, Parçalılık Metinlerarasılık, Öteki Yayınevi, Ankara, 2004, s.54

³⁸⁴ Timothy Bewes, Şeyleşme “Geç Kapitalizmde Endişe”, (Çev: Deniz Soysal), Metis Yayınları, İstanbul, 2004, s. 205,

³⁸⁵ Ömer Naci Soykan, Türkiyeden Felsefe Manzaraları I, İnsancıl Yayınları, İstanbul, 2003, s. 124,

kamuflejla örtülen, göreceli olarak yalın bir doğal organizmanın uğrayacağı felaketten farklı olmayan sonuçlar elde eden, ve uzak geleceğin bilim kurgu ortamının pop-art lazer boyutsallığını tahmin etmeye çalışan deneyim formları ve kavramlar olarak yeniden üretmeyi amaçlar.”³⁸⁶ Dünyayı bütüncül bir şekilde kavramanın ve nesnel bir zemine oturtmanın verdiği güvenlik duygusundan mahrum kalan bireyin, kişilik bölünmesine uğraması kolaylaşmıştır. Dünyayı nesnel bir temele oturtmanın verdiği güvenle kendisini güçlü hisseden insan, bu duygunun kaybolması ile birlikte “güçsüzlük” duygusuyla karşı karşıya kalmış o güne kadar kendini merkeze alarak yaptığı bütün tanımlamaların anlamsızlığı karşısında karamsarlığa düşmüştür. Bu belirsizlik ve parçalılık çağında fragmanlaşma ve şizofreni öznenin olası nitelikleri haline gelmiştir.

“Şizofren tüm sahnelerden yoksundur, kendine rağmen her şeye açıktır, en büyük kafa karışıklığının içinde yaşar... Onu niteleyen şey pek de, çoğunlukla söylendiği gibi, gerçekliğin kaybı, gerçeklikle arasındaki ışık yılları, mesafenin ve radikal ayrılığın getirdiği keder değil; tam aksine, mutlak yakınlık, şeylerin bütünüyle anlık olması, korunmasızlık, sığınacak yerin olmama hissidir. İçsellik ve mahremiyetin sonudur bu; hiçbir engelle takılmadan ona ulaşan dünyanın kendini fazlaca göstermesi (overexposure) ve şeffaflığı. O artık kendi varlığının sınırlarını ortaya koyamaz, artık kendisini oynamayı ya da sahnelemeyi beceremez, artık kendisini bir ayna olarak ortaya koyamaz. O şimdi saf bir ekran, tüm nüfuz ağlarının değişip duran bir merkezidir.”³⁸⁷

Bellek Yitimi: Gerçekliğin hiper gerçekliğe dönüştüğü bir çağda geçmiş duyumu yitirilmiş, her şey bitimsiz bir şimdiki zamana dönüştürülmüştür. Hobsbawm’a göre *“geçmişin imha edilmesi, 20. yüzyıl sonunun en karakteristik ve en ürkünç fenomenlerinden biri. Genç erkek ve kadınların çoğu, içinde yaşadıkları zamanın kamusal geçmişiyse hiçbir organik bağ olamayan bir tür sürekli şimdide yetişmektedir.”*³⁸⁸ “Geçmişe takılma, anı yaşa” şeklinde formüle edilebilecek olan bu tutum beraberinde karıştırmayı üretmiş, bellek yitimine uğramış postmodern toplumda geçmişe duyulan özlem baskın bir duygu haline gelmiştir. Geleneğin yeniden inşası şeklinde dillendirilen bu tutum postmodern evrenin önemli niteliklerinden biridir. Postmodern medya ortamının bir sonucu olarak okunabilecek olan kolektif bellek yitimi (amnezi) olgusu, uydu yayınları ve kablolu yayınların artmasıyla ortaya çıkan,

³⁸⁶ Kızıler, A.g.e., s. 141

³⁸⁷ Bewes, A.g.e., s. 204

³⁸⁸ Appignanesi-Garrat, Postmodernizm, (İçinde, Funda Kızıler, Moderniteden Postmoderniteye Kavramsal Bir Yolculuk, Salkım Söğüt Yayınları, Erzurum, 2006, s. 141-142.)

belgeselden magazine, haberlerden pembe dizilere, kanaldan kanala atlama anlamına gelen zaping edimiyle tam olarak örtüşür. Postmodernizmin patolojik şimdiki zaman kipinde bellek sıfırlanmış, geçmiş zaplanmıştır.³⁸⁹

Derinlik Yitimi: Belleğini yitiren bir bireyin derinliğe sahip olması da mümkün gözükmemektedir. Her şeyi şimdide arayan ve şimdide yaşayan, geçmiş-şimdi-gelecek üçlemesinin zamansal derinliğinden yoksun bir bireyin düşünme alanı yüzeyle sınırlıdır. Soykan’a göre bu “ben’in derinlik yitimi”dir. Ona göre postmodern süreç ben’in içini boşaltır, iç ve dış boyut olmaksızın görünür bir yüzeysellikte ben’i yok eder. Nietzsche’nin “özne”yi “yalnızca bir uyduruk” olarak açıklaması ve “Eğer egoizm lanetlenirse, hakkında konuşulan ego, asla var değildir” sözü belli bir derinliği olan “romantik ben’in sonu olarak yorumlanır. Ona göre ben, postmodern dil oyunlarında kaybolur, stilize edilmiş mimiklerin yüzeyinde çözülür.³⁹⁰

Yapıbozum ve Metinselleşme: Metinsellik kavramı, yapıbozum stratejisini geliştiren Derrida’nın her şeyin bir metin olduğunu öne sürmesiyle yaygınlık kazanmış,³⁹¹ postmodern düşüncenin önemli belirtilerinden biri haline gelmiştir. Postmodern evrende “*her şey; sözel olsun olmasın sanat eserleri, felsefe ve bilim dilleri, söylemleri, davranış biçimleri, atom-altı parçacıklar, astro-fizik, galaksiler, kara delikler, DNA’lar, seks, politika... hepsi önce ve sonra dildir, metindir.*”³⁹² Jameson’ın da ifade ettiği gibi, “gündelik yaşam yürüyüşe, ya da alışverişe çıkılarak harekete geçirilen ve deşifre edilen bir ‘metin’ olur; tüketim metaları, diğer ‘düşünülebilir’ sistemler (yıldız sistemi, Hollywood filmlerinin ‘tarz’ sistemi, v.b.) ile birlikte metinsel sistem olarak gerçek yüzünü gösterir; savaş, kent ve kentsel ile birlikte okunabilen bir metin olur ve son olarak da, bedenin kendisi, daha derinde yatan güdüler ve duyumsal malzemesi ile acı veren darbelerin ve belirtilerin herhangi bir diğer metin gibi eksiksiz bir biçimde okunabildiği bir palimpsest³⁹³ olur.”³⁹⁴

³⁸⁹ Kızıler, A.g.e., s. 142

³⁹⁰ Soykan, A.g.e., s. 125

³⁹¹ Kızıler, A.g.e., s. 142

³⁹² Soykan, A.g.e., s. 126

³⁹³ Palimpsest: Üzerinde yazılı metnin tümüyle ya da kısmen silinmesinden sonra yeni bir metnin yazıldığı rulo ya da kitap sayfası şeklinde olan parşömen

³⁹⁴ Kızıler, A.g.e., s. 142-143.

İroni: İroni postmodern düşüncenin yıkıcı araçlarından biridir. Bu bağlamda posmodern düşünce yıkmak istediği düşünce yapıları karşısında oyuna, karşılıklı oyuna, diyaloga, poliloga, alegoriye, kendi kendisiyle oynamaya, kısacası ironiye yönelir. Bu tarz ironi, belirlenmezlik ve çok yönlü etkililik biçimini alır.³⁹⁵

“Artık öznel ironi yani şeyler ve yeniden canlandırma konusunda ayna işlevini gören eleştirel ben diye bir şey kalmamıştır. Bugün daha çok şeyler ve olayları kapsayan, bir tür sözünü etmiş olduğumuz tersine çevrilmiş entropi³⁹⁶ büyüsünü andıran, nesnel ironi vardır. Günümüzde artık ne sanat ne de başka bir alanda iyiyi kötünden, hakikiyi sahteden, simülakrı gerçeklikten ayırabilecek bir durumda değiliz. Ancak özneye özgü eleştirel işlevin yerini bir tür nesneye özgü ironik bir işlevin almış olduğu söylenebilir. ... İçinde yaşadığımız bize ait evren kendi ikizini, kendini yansıtan aynayı yutmuş gibidir. Kendini yansıtan aynayı yutmuş olan bu dünya saydam ve hayali bir şeye dönüşmüş, gölgesini yitirmiştir. Zaten nesne, imge ve göstergelerden oluşan evrenimizin her bir parçasığında her an karşımıza dikilen şey de bu yutulmuş yansıma ya da gölgeye özgü ironidir.”³⁹⁷

Öznel ironinin nesnel ironiye dönüştüğünü iddia eden Baudrillard, böyle bir dünyada, ironiyi, bu dünyanın şeffaflık ve müstehcenliğine tahammül edebilmenin bir aracı olarak görür. Ona göre “*simülakra dönüşmüş olan dünya, bir tür üst düzey ironik işlev, en azından bizim öznel olarak yapabileceğimizden çok daha üst düzeyde ironik bir işleve sahip olmayı beceremeseydi, cinayetin kusursuz olduğu söylenebilirdi.*”³⁹⁸ Hassan’a göre ise modernizm metafizikle ırasallaşırken, postmodernizmde ironi başattır.³⁹⁹

Eklektizm: Farklı geleneklere açıklığı, çeşitliliği ve çoğulculuğu savunan postmodernizm, her türlü birlik ve bütünlük düşüncesine karşı çıkar.⁴⁰⁰ Bu durum değişim süreçlerini kısa zamanlarda yoğun bir şekilde yaşayan tüm üçüncü dünya ülkelerinde modernleşme sürecinde de yaşanan bir durumdur. Ancak postmodern düşüncede bu durum bir tavra dönüşür. Rosenau’ya göre “*modernlik Üçüncü Dünya’yı*

³⁹⁵ Soykan, A.g.e., s. 125

³⁹⁶ Entropi: Termodinamiğin ikinci yasasıdır. Entropi Yasası, “Madde ve enerjinin sadece bir yöne doğru değişebileceğini, bu yönün ise ‘kullanılabilirlikten kullanılamaz, elde edilebilirlikten elde edilemeze, düzenliden düzensize’ doğru olduğunu”nu söyler. Yine Entropi Yasası uyarınca - ki bu nokta çok önemli - ne zaman dünyada ya da evrende düzenli bir durum olursa, bu, yakın çevresinde daha büyük bir düzensizliğin oluşması pahasına gerçekleşir. Entropi Yasası, tarihin ilerleme demek olduğu fikrini yıkar. Bunun yanında, bilim ve teknolojinin daha düzenli bir dünya yarattığı fikrini de reddeder.

³⁹⁷ Jean Baudrillard, (2002), İlüzyon, Yitirilen İlüzyon ve Estetik, (Çev: Oğuz Adanır), Doğu Batı Dergisi, sayı 19, Ankara, 2002, s. 19,

³⁹⁸ Baudrillard, A.g.e., s. 19-20

³⁹⁹ Kızıler, A.g.e., s. 143

⁴⁰⁰ Kızıler, A.g.e., s. 144

hayal kırıklığına uğrattıysa da, postmodernizm bütün o çeşitliliği ve müsamahakârlığı içinde geçmişe ayıklayıcı bir gözle bakıp bugünü eklektik bir biçimde yeniden inşa etmeye izin verir, hatta bunu teşvik eder.” Meta-anlatıların kuşatıcı dünyasına eleştiri getiren postmodernistler, karşı söylem oluştururlar. Bu karşı söylem eklektik tavrı meşru bir zemine oturtur. Soykan, “her türlü bütünlüğe karşı çıkan, parçaladığı bütünlüklerin parçalarını birbirine ‘iliştiren,’ kendisi için de ilişme ilişkisini tercih eden, ‘montaja, kolâja düşkün olan postmodern insan’ın eklektik olması kendiliğinden açıktır,”⁴⁰¹ diyerek, bu durumun postmodern düşüncenin bir gerekliliği olduğunu savunur.

Olumsuzluk ve Ontoloji: Epistemolojik kuşku modern düşüncenin önemli belirtilerinden biridir. Kesin, evrensel ve tanımlanabilir gerçeğin varlığını reddeden postmodern düşüncenin epistemolojik bir kuşku taşıması beklenmemelidir. Postmodern düşüncüyü “merkezsiz” olmakla nitelendiren Doltaş, postmodern evrende epistemolojik kuşkunun yerini ontolojik kuşkuya bıraktığını iddia eder.

“Bu düşünceye göre ne tanrı ne de insan, gerçeği tanımlamada bir odak noktası, temel ya da merkez oluşturabilir. Bir başka deyişle gerçek olumsuzluklara göre değişir ve kesin, evrensel ve tanımlanabilir bir gerçekten söz edilemez. Bu durumda epistemolojik (bilginin esas ve sınırlarına ilişkin) yaklaşımları benimsemek, net ve bilgilendirici cevaplar bekleyen sorular üretmek anlamsızdır. Ayrıca merkez, kaynak, temel ve evrensellik gibi kavramlar üzerine kurulu kuram, yaklaşım ve kurumları kabul etmek mümkün değildir. Özetle postmodern diye adlandırılan bu düşünce biçimi bağlamında gerçeğe ilişkin epistemolojik kuşku yerini ontolojik kuşkuya bırakmıştır.”⁴⁰²

Postmodern düşüncede görüngünün altında yatan gerçeği arayan Platon-Hegel çizgisindeki anlayışın zaman aşımına uğradığını iddia eden Yıldız Ecevit’e göre ise postmodern düşüncede “bir şeyin ne olduğu değil, o olduğudur önemli olan. Bir olgunun altında yatan epistemolojik/bilgisel düzlem değil, onun ontolojisi/varoluşudur postmodern düşüncüyü belirleyen.” Mchale Brian ise postmodernizmde, modernizmin bilgikuramsal ırasının yerini ontolojik bir ıraya bıraktığını, daha açık bir söylemle; modernizmin “dünya üzerinde ne bilebilirim?” sorusunun, postmodernizmde “hangi dünyadır bu?” ve “hangi ben soruyu sormaktadır?” sorularına dönüştüğünü savunur.⁴⁰³

⁴⁰¹ Soykan, A.g.e., s. 127

⁴⁰² Doltaş, A.g.e., s. 20-21

⁴⁰³ Kızıler, A.g.e., s. 144-145

Aporia: Aporia, evrende varolduğu söylenen ve dilin gerçekliğine duyulan kuşkudur ve postmodern düşüncenin çıkış noktasıdır.⁴⁰⁴ Kızıler, modern batı düşüncesinin başat düşünce ve değerler dizgesinin temellerini sorunsallaştırarak yerinden oynatan postmodernizmin çıkış noktasının aporia olduğunu iddia eder.⁴⁰⁵ Bu değerler dizgesine karşı oluşan kuşku “*suslunlukla sonuçlanan şüpheciliği doğurmakta ve her türlü iletişimi olanaksız kılarak çağımız insanını sonsuz bir kötümserliğe ve nihilizme itmektedir.*”⁴⁰⁶ Ancak posmodernistlerin bu her şeyi sorgulayan yöntemleri, düşünce düzeyinde de olsa kişinin içinde bulunduğuş kalıpları, önyargıları, yasakları yıkarak özgürlüğüne kavuşmasını ve kendisine karşı dürüst olmasını amaçlamaktadır.⁴⁰⁷

Nihilizm ve Kinizm: Postmodernizmin önemli belirtilerinden biri de nihilizm ve kinizmdir. Yukarıda da alıntıladiğimiz gibi, Doltaş’a göre postmodern düşüncenin varolan bütün değerler dizgesine karşı beslediğı kuşku, şüpheciliğe ve iletişimsizliğe sebep olmuş şüphecilik ve iletişimsizlik de kötümserlik ve nihilizmin önünü açmıştır. Boşalttığıının, değersizleştirdiğinin ve reddettiğinin yerine yenisini koy(a)mayan postmodern evrende insanların ontolojik bir boşluğa düşmesi ve bu boşluğun nihilizme yol açması kaçınılmazdır. Baudrillard’a göre “*Her şey olup bitti. Olanaklılıkların uç noktalarına varıldı. Her şey kendisini imha etti. Bütün bir evreni yapıbozumuna uğrattı. O nedenle geriye yalnızca kırıntılar kaldı. Bundan sonra yapılabilecek tek şey, kırıntılarla oynamaktan ibaret. Kırıntılarla oynamak- işte bu postmoderndir.*”⁴⁰⁸ Yok eden ve yerine yenisini koyamayan postmodern düşünce, 1960’lardan sonra yaygınlaşan siyasal düş kırıklığının bir dışavurumu olarak serpilen nihilizm ve kinizm olgularını beslemiş, siyaseti hor gören aşırı postmodernistlerde ise umutsuzluk, bozgunculuk, anarşizm, taşkınlık, delilik, çılgınlık, ölüm ve intihar saplantısı gibi⁴⁰⁹ sıra dışı biçimlerde karşılık bulmuştur.

⁴⁰⁴ Doltaş, A.g.e., s. 12

⁴⁰⁵ Kızıler, A.g.e., s. 145

⁴⁰⁶ Doltaş, A.g.e., s. 38

⁴⁰⁷ Doltaş, A.g.e., s. 38

⁴⁰⁸ Kızıler, A.g.e., s. 146.

⁴⁰⁹ Kızıler, A.g.e., s. 146-147

Ötekilik: Modern düşünce evrenine egemen olan meta-anlatılar kendi sınırlarının dışında kalan bütün grupları ve düşünceleri ötekileştirmiş, farklı olana, karşı olana yaşama hakkı vermemiştir. “Dil oyunlarının heterojenliğini, çokbiçimliliği ve çok katlılığı savunan postmodernizmin büyük anlatıların, metafiziğin, öznenin, temsilin ve tarihin ölümü duyurularında, modernizmin baskıladığı ırksal, ekinel, sınıfsal, politik ve cinsel ötekiliği somut olarak ortaya çıkarma girişimi önemli rol oynar.”⁴¹⁰ Modernleşme sürecinin ötekileştirdiği, dışladığı ne varsa postmodern süreçte kendini ifade imkânı bulur. Tarihçi Mark Poster’a göre modernist düşüncenin sorgulanmasında o güne kadar ötekileştirilmiş olan kolonilerde yaşayan insanların ve erkek egemen dünyaya başkaldıran feminist hareketlerin büyük etkisi olmuştur.⁴¹¹ Doğal olarak postmodern süreç ötekinin varlığını desteklese de, başlangıç itibarıyla postmodern sürecin başlamasında ötekileştirilmiş olanların da önemli bir etkisi vardır. Bu süreçte karşılıklı bir etkileşim söz konusudur.

Retorik ve Hermeneutik: *“Nietzsche’nin izinde modern bilgikuramının temel arayıcılığına, nesnellik ve hakikat savlarına karşı açılan ve bilinç paradigmasından dil paradigmasına doğru kökten bir evrimle ırasallaşan postmodern düşüncede, açıkça “retoriğe ve hermeneutiğe dönüş” olgusu söz konusudur.”*⁴¹² Retoriğe dönüşü insan bilimlerinde önemli bir entelektüel akım olarak değerlendiren Brown, bu durumu şöyle açıklar.

“Sosyal ve kültürel gerçekliğin ve sosyal bilimlerin kendilerinin, linguistik inşalar oldukları basmakalıp bir görüşe dönüştü. Giderek yalnızca toplum bir metin olarak görülmekle kalmıyor, aynı zamanda bilimsel metinlerin kendilerine de retorik yapılar olarak bakılıyor. Bu retorik bakış açısında gerçeklik ve doğru, temsil pratikleri, retorisyenler ve hitabettikleri insanların yorumlarınca şekillendirilir. Bu görüş, postyapısalcılık, eleştirel araştırma retoriği ve bilimin sosyal inşası kontekstlerinde ikamet ediyor olabilir. Bütün bu düşünce eğilimleri basit akıl ve inanç ayrımını veya düşünce ve düşüncenin ifadesi ayrımını reddeder. Aksine bilginin, tarihsel olarak gelişen ve politik olarak kurumlaşan insani iletişim eyleminde poetik ve politik olarak teşkil edilerek “yapılan” bir şey olduğu düşünülür.”⁴¹³

⁴¹⁰ Kızıler, A.g.e., s. 147

⁴¹¹ Doltaş, A.g.e., s. 22

⁴¹² Kızıler, A.g.e., s. 148

⁴¹³ R. H. Brown, “Retorik, Tekstüalite ve Sosyolojik Teoride Postmodern Dönüş” (İçinde: Funda Kızıler, Moderniteden Postmoderniteye Kavramsal Bir Yolculuk, Salkım Söğüt Yayınları, Erzurum, 2006, s. 149)

Çoğulculuk: Çoğulculuk, postmodernizmin en önemli niteliklerinden biridir. Modernizm ötekileştirdiklerinin kendini ifade imkânı bulduğu postmodern evrenin çoğulcu bir yapıya sahip olması bir anlamda bir gerekliliktir de. Hilmi Yavuz’a göre de postmodernizm, bireysel ve kolektif kimlikler ve aidiyetler üzerindeki tekil ve buyurgan dayatmacılığın sonu anlamına gelir.⁴¹⁴ Ancak bu çoğulculuk farklı düşünce ve grupların birbiri içinde kaynaşmasıyla değil, yan yana birlikte var olmasıyla oluşun bir çoğulculuktur. Çoğulculuğu, 19. yüzyıl sonlarından bu yana olağandışı bir hızla gelişmekte olan teknolojik/bilimsel/ekonomik/sosyal koşulların devleşen boyutları karşısında değersizleşen bireyin umursamazlığının bir göstergesi olarak değerlendiren Ecevit’e göre çoğulculuk postmodern düşüncenin “tek felsefesi”dir:

“20. yüzyılın ikinci yarısından sonra postmodern tanımı altında topladığımız eğilimde insan, modernistlerde olduğu gibi, yaşamakta olan kaostan çatlaklarından sızacak bir ışık, her şeye karşın varolduğunu düşündüğü bir anlam aramaktan vazgeçmiştir yaşamda; karşıtlıkları/çelişkileri kabullenmiş, geleneksel görüşün hiçbir biçimde bir ortak paydaya alamayacağı değerleri /ölçütleri yan yana getirmeyi öğrenmiştir. Ancak burada vurgulanması gereken, karşıtlıkların bu birlikteliğin, daha önceki felsefelerde olduğu gibi bir bireşime (senteze) ulaşarak değil de, kendi özgül değerlerini olduğu gibi koruyarak gerçekleşmesidir. Böyle bir bilinci edebiyatı da yaşamakta olan değerler karmaşasını olduğu gibi sergilemekte yetiniyordur artık; karşıtlıkların çoğulluğunu, tatların özgüllüğünü koruduğu bir kokteyl gibi sunmaktadır okuruna. Çoğulculuk postmodernizmin yaşamda da sanatta da ana eğilimidir. Daha da ileri giderek ve postmodernizmin hiçbir ilkeye/kurala/kurama/ölçüte/felsefeye/dizgeye damgasını basmak istemeyen yapısıyla ters düşmeyi de göze alarak diyebiliriz ki, çoğulculuk postmodernizmin tek felsefesidir; akıl ve düşün, bilim ve ezoteriğin, teknoloji ve mitosun, burjuva dünya görüşü ile toplumdışı bir marjinalliğin yan yana/eşzamanlı var olduğu bir yaşam biçiminin adıdır.”⁴¹⁵

Postmoderniteye atfedilen temel özelliğin, kültürlerin, komünal geleneklerin, ideolojilerin, hayat tarzlarının veya dil oyunlarının daimi ve indirgenemez plüralizmi olduğunu ileri süren Bauman’a göre “*postmodern dünyada çoğul olan şeyler, birbirinin alt ve üst aşamaları olarak görülen evrimci bir zaman – silsilesi içinde düzenlenemezler; üstelik, genel problemlere ‘doğru’ ya da ‘yanlış’ çözümler olarak da sınıflandırılmazlar.*”⁴¹⁶ Modernizmin ötekileştirdiği tüm düşünce yapıları ve grupların postmodern dönemde kendini rahatlıkla ifade imkânı bulmasında postmodernizmin meta-anlatılara savaş açmasının önemli bir etkisi olmuştur. Çünkü meta-anlatıların

⁴¹⁴ Hilmi Yavuz, Modernleşme, Oryantalizm ve İslam, Boyut Yayınları, İstanbul, 1999, s. 38

⁴¹⁵ Ecevit, a.g.e., s. 65-66

⁴¹⁶ Kızıllar, Moderniteden Postmoderniteye Kavramsal Bir Yolculuk, s. 150

kendi dışındakilere yaşam hakkı tanımayan tavrının, modern dönemdeki “ötekileştirme” sürecinde önemli bir payı vardır.

Soykan, postmodern düşüncenin önemli belirtilerinden biri olan “eklektizm” yerine “melezleşme” kavramını kullanır. Ona göre “*“tanımlama”, kültürel janrların deformasyonu, çift değerli görünüş biçimlerini üretir. Bu evrede kopya ile orijinal aynı gerçekliğe sahip olur. Buradan süreklilik ile süreksizliğin, yüksek ve aşağı kültürün içinde birbirine karıştığı başka bir gelenek tasarımı çıkar. Bu, geçmişî taklit eden değil, tersine onu şimdinin içine koyan bir gelenektir.*”⁴¹⁷

Sonuç olarak modern ve postmodern dönem yabancılaşma açısından en uygun sosyal zeminin olduğu dönemdir. Bu yeni dünyada insanın varlığı eretidir, ıstırap vericidir ve hepsinden önemlisi değersizdir. İnsan merkezi konumunu kaybetmiş, etkileyen, yönlendiren ve denetleyen bir özne-varlık statüsünden etkilenen, yönlendirilen ve denetlenen “nesne-varlık”a dönüşmüştür. Bu dünya artık onun için yaratılmış olan dünya değildir. Tüm değerlerin ayak altına alındığı bir dünyadır bu; Nietzsche’nin, içinde “*Tanrı’nın öldüğünü*” söylediği türde bir dünya... ‘Para’nın, markalı tüketimin, ‘süperlüks’ Mercedeslerin, koltuğun, prestijin, gücün tanrılaştığı, hırsızlarla katillerin kahramanlaştığı bir dünya...⁴¹⁸ Bu bir tercihtir aslında. İnsanoğlunu bu düşüşün hem sorumlusu hem de kurbanıdır. Doğal olarak Ecevit’in de ifade ettiği gibi modernleşme tarihi aynı zamanda insanın yabancılaşmasının tarihidir:

“İnsanın uygarlaşmasının tarihi, bir bağlamda da onun kendisine ve ‘öz’ünde barındırdığı değerlere yabancılaşmasının tarihidir. İnsan bilimde ilerleyip kendi yararı doğrultusunda doğayı değiştirmeye başladığından bu yana, kendi öz-doğasından da adım adım uzaklaşmayı, ona ‘yabancılaşmayı’ sürdürmüştür. Teknolojik uygarlaşmanın doruğu olan 20. yüzyılın insanı, hem betonlaşmış yapay bir dünyada gerçek yerküre doğasına hem de maddesel değer ölçütlerinin sarmalında gerçek insan doğasına yabancılaşmıştır. O artık ruh ve madde bütünlüğü içinde yaşayan ‘gerçek insan’ değildir. Çağımız edebiyatı bir süredir onu bir insan karikatürü olarak yansıtmaktadır metinlerinde; edebiyat bilimi terimiyle o bir ‘anti-kahraman’dır artık.”

Ecevit’in anti-kahraman kavramlaştırması insanın nesne-varlık oluşuna bir göndermedir. Böyle bir anti-kahramana dönüşen insanın edebiyat eserinin öznesi rolüne devam etmesi de çok anlamlı değildir. İlhamını gerçek hayattan alan genel anlamda sanat eserinin özel de ise edebiyat eserinin bu dönüşüme kayıtsız kalması

⁴¹⁷ Soykan, A.g.e., s. 125-126

⁴¹⁸ Yıldız Ecevit, Edebiyatta Yabancılaşma ve Yabancılaştırma, Virgül Dergisi, sayı 14, İstanbul, 1998, http://dipnotkitap.net/ROMAN/Homo_Faber.htm

mümkün olamamıştır. Bu sebeple roman, kahramanlaşamayan ve bunun sancısını da çekmekten vazgeçen nesneleşmiş bireyleri konu edinir artık.

“İnsanın yabancılaşması çağcıl edebiyatın ana sorunsalıdır. 20. yüzyıl edebiyatı, çok katmanlı bir yabancılaşmalar evrenini resimler bize; insan-toplum, insan-doğa, insan-tinsellik arasında yaşanan bu kopuşu ya da ruh-madde, akıl-duygu boyutları arasında oluşan aşılmaz ‘yabancılaşma’ uçurumunu metnin ana izleği yapar. Bu izleğin ‘biçimlendirilmesi’ aşamasında ise, yine aynı kökenli bir başka sözcük bu kez ‘yapı/kurgu/dil’ düzleminde bir üst kavram olarak yer alır: ‘Yabancılaştırma’. İçerikte ‘yabancılaşan’ insanı odak alan bu edebiyatın, biçimdeki ana sorunsalı ise ‘yabancılaştırma’dır.”⁴¹⁹

Tahsin Yücel’in roman kahramanları olan Kumru, Yusuf Aksu, Cumali Kırıkçı, İlyas Divitoğlu, Can Tezcan, Rahmi Sönmez de bu çağın birer ironik prototipidir. İroni, deforme etme, saptırma işlevi görür. Bir anlamda yabancılaşmanın sanat eseri açısından görünür kılınmasının biçimsel imkânını verir yazara. Artık modern edebiyatın estetik amacı, dış gerçeği ‘birebir’ kopya etmek değil, onu yeniden kurmaktır, hatta mümkünse deforme etmektir.⁴²⁰ Yücel’in kahramanlarının ironik karakteri, onları gerçek dünyaya yabancılaştırır. Okur, zaman zaman gerçeklik algısını kaybeder, kahramanla özdeşleşme, öznel bir iletişim kurma imkânını kaybeder. Bu da olayları ve durumları daha nesnel bir bakış açısıyla yorumlamasına katkı sağlar.

⁴¹⁹ Ecevit, A.g.k.

⁴²⁰ Ecevit, A.g.k.

İKİNCİ BÖLÜM

“İroniyi anlamayan ve onun fısıltılarını duyamayan kişi, özel hayatın mutlak başlangıcı diyebileceğimiz şeyden yoksundur.”⁴²¹

S. Kierkegaard

2. İRONİ

2.1. Tarihsel Süreç

İnsanlık tarihine paralel bir süreçte değişim ve dönüşüm yaşayan kavramların sınırlarının sabitlenebilmesi mümkün değildir. Tıpkı insanlar gibi, kavramların da geçmişleri vardır; onlar da zamanın yıpratıcı etkileri karşısında en az insanlar kadar acizdirler.⁴²² İnsanlık değiştikçe ve insandan dolayı ve insan için var olan her şeyde belki aynı hızda değil ama mutlaka değişime uğramaktadır. Bu değişimin hangi hızda ve hangi yönde olacağını ise ancak insanlığın yaşadığı tarihsel süreç belirleyebilir. Doğal olarak herhangi bir kavramla ilgili olarak bir tanımlama çabası içine girilecekse bu çabanın yaşanılan tarihsel süreç göz ardı edilerek sonuca ulaştırılması mümkün değildir. Tarihçesi Antik Yunan’a kadar gidebilen bir kavram olarak “ironi”nin de ancak böyle bir tarihsel süzgeçten geçirilerek sınırları ve bugünkü varoluş dinamikleri ortaya koyulabilir. İnsanlardaki gerçeklik algısının, hayata bakış açısının değişmesi beraberinde bir söylem ve anlam aracı olarak “ironi”nin işlevini değiştirmiştir. Farklı dönemlerde farklı ironi türleri kullanılmış, modern ve postmodern dönemde ise ironi işlevleri ve türleri bakımından oldukça verimli bir döneme girmiştir. Bu bölümde ironinin tarihçesi dönemlerle örtüşmesi dikkate alınarak tür farklılaşması üzerinden irdelenmiştir.

Grekçe eironeía fiil kökünden⁴²³ gelir. Osmanlı Türkçesinde istihza ile argodaki saraka sözcüklerinin eşanlamlısı olarak kullanılır. İnce alay anlamına gelir. Kavram, Türkçe’ye alaysılama⁴²⁴ şeklinde aktarılmaya çalışılsa da bu kullanım yaygınlaşmamıştır.

⁴²¹ Serdar Yılmaz, Kavramsal Sanatta İroni ve Olumsuzluk, Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2008, s.27

⁴²² Soren Kierkegaard, İroni Kavramı, (Çev: Sıla Okur), Kültür Yayınları, İstanbul, 2003, s. 11-12,

⁴²³ Vefa Taşdelen, “İroni”, Hece Dergisi, Yıl: 2, Sayı: 124, Hece Yayınları, Ankara, 2007, s. 53,

⁴²⁴ Bedia Akarsu, Felsefe Sözlüğü, Savaş Yayınları, Ankara, 1984, s. 4,

Furetière'in Fransızca sözlüğünde ironi, *“konuşan kişinin muhatabını küçük düşürmek için, övüyor gibi yapıp onu eleştirdiği ve suçladığı durumlarda kullandığı bir söz hüneryi, ironi hem sözcüklere hem de tonlamaya dayanarak yapılır. En çarpıcı ironiler, gerçeğin karşıtı ile yapılanlardır. Sözcük Yunanca eironeia'dan gelir. Aldatma ve kandırma anlamına gelir, kandırmak fiilinin Yunancasından türetilmiştir,”*⁴²⁵ şeklinde tanımlanır.

TDK'ya ait güncel sözlükte ise *“gülmece, söylenen sözün tersini kastederek kişiyle veya olayla alay etme”*⁴²⁶ şeklinde tanımlanır. Turan Karataş'ın Edebiyat Terimleri Sözlüğünde ise ironi, *“yaşanan saçmalıkların, karışıklıkların daha etkili ve vurucu bir şekilde anlaşılmasını sağlamak amacıyla, asıl anlamın gizlenerek bütün bunların doğal bir olaymış gibi anlatılması,”*⁴²⁷ olarak tanımlanır. Bütün bu tanımlarla birlikte bugünkü anlamda ironiyi tam olarak anlamak için kavramın tarihsel süreç içindeki değişim ve gelişimini takip etmek bir zorunluluktur. Bundan sonraki bölümde tarihsel süreci takip edilerek kavramın bugünkü sınırları ve işlevleri belirlenmeye çalışılacaktır.

2.1.1. Bir Retorik Aracı Olarak İroni: Sokratik İroni

İroni kavramının ilk kullanımı yazıya karşıt tutumuyla, kendi döneminin ve sözlü geleneğin en ünlü tartışma ustası olarak bilinen Sokrates'in tartışmalarının yansıtıldığı “Devlet” metninde⁴²⁸ görülür. Bu dönemde ironi retorikle sınırlı bir kavramdır. Çünkü Sokrates'in ironik tutumu onun gerçeğe ulaşma yöntemlerinden en önemlisidir. Bu yöntem, “cehalet taslayarak”, karşısındaki kişiyi, neticede kendi kendisiyle çelişkiye düşecek biçimde konuşturmaya dayanır.⁴²⁹ Nükteli, esprili, iğneleyici bir tarz olan ironide, her halükarda gerçeklikle karşıtlık oluşturmak söz konusudur. Bu kullanımıyla “tartışmada rakibini oyuna getirmek için bilmiyor gibi görünmek” şeklinde tanımlanabilir. Sokrates, Retorik ironinin en güzel örneğini Meletos'a karşı yaptığı savunmasında verir:

⁴²⁵ Antoine Furetière, (1978), La Dictionnaire Universel, (İçinde: Beliz Güçbilmez, İroni ve Dram Sanatı, Deniz Kitabevi, Ankara, 2005, s. 12-13,)

⁴²⁶ Türk Dil Kurumu Büyük Türkçe (2005), s. 980

⁴²⁷ Turan Karataş, Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü, Yedigece Kitapları, İstanbul, 2001, s.218,

⁴²⁸ Beliz Güçbilmez, İroni ve Dram Sanatı, Deniz Kitabevi, Ankara, 2005, s. 12,

⁴²⁹ Oğuz Cebeci, Komik Edebi Türler “Parodi, Satir ve İroni”, İthaki Yayınları, İstanbul, 2008, s. 277,

“Demek ki Meletos iyilerin yanındakilerine iyilik, kötülerin kötülük ettiği şu genç yaşında senin tarafından bilinen bir gerçek olmasına rağmen, ben bu yaşında yanında olduğum insanı doğru yoldan çıkartırsam bana zarar geleceğini bilmeyecek kadar cahil ve bilgisizim, hem de söylediğine göre bunu bile bile yapıyorum. Eminim ki buna ne ben, ne de bu dünyada herhangi bir kimse inanmaz. Gerçek nedir? Demek ki ya ben onları doğru yoldan çıkartmıyorum ya da bunu bilinçsizce yapıyorum. Her iki durumda da yalancısın.”⁴³⁰

Bildiğinin esareti altındaki rakip, cehaletin cüretkârlığıyla alt edilir. Böyle bir hamleyi beklemeyen rakip oyuna gelir. Bu bir konuşma hilesidir. Cehaletini ön plana çıkaran Sokrates karşısında bildiğini düşündüklerinin verdiği güvenle gardını indiren Meletos kaybeder.

Sokrates’te ironi, hakikatin ortaya çıkmasını kolaylaştıran bir yöntemdir öncelikle. “Gerçeğin bilinebileceğine inanan Sokrates için ironi, hakikat ile cehalet arasındaki karşıtlıktadır. Pirandello ise, hakikati bilemeyeceğimize inanır ve onun açısından ironi, dünyanın açıklanmaz akışı ile bu akışı açıklayabilmek için hayatı kalıplar içine sokmaya çalışanların acıklı ya da komik çabaları arasındaki karşıtlıktan doğar.”⁴³¹ Karşıtlık ilişkisi Sokratik ironinin en temel belirleyicisidir. Çünkü ancak bu karşıtlık aracılığıyla hakikate ulaşmak mümkün olur.

Aristophanes’e göre ise, ironi büyük ölçüde retorikle ilgilidir. Haksız olunan durumda bile, karşıtları yanıltarak haklı çıkmayı sağlayacak bir yöntem olarak⁴³² ironi, “aldatma” eylemini içinde barındırdığı için olumsuz bir anlama sahiptir. Strepsiades’in alacaklıları ile olan aşağıdaki diyalogu aldatmaya yönelik ironik tutumun en iyi örneğidir:

Strepsiades: “...Şimdi artık beni ne isterlerse yapsınlar, şu bedenimi onlara teslim ediyorum, döğsünler, aç susuz bıraksınlar, kirletsinler, dondursunlar, derimi yüzüp tulum yapsınlar, elverir ki borçlarımdan kurtulayım, elâlemin içinde gözüpek, güzel konuşur, atılgan, hayâsız, edepsiz, yalan devşirici, laf ebesi, dava kılavuzu, kanun direği, çalpara, tilki, baştan aşağı düzen, kayış gibi eğrilir bükülür, alaycı, kaygan, palavra, öğendire ile delik deşik olmuş öküz derisi, habis, kurnaz, hırçın, kış yalayan. Yoldan geçerken beni bu sözlerle selamlayacaklarsa, efendilerim bana canlarının istediğini yapsınlar, hatta isterlerse, Demeter hakkı için, beni sucuk yapıp tefekkürçülere ikram etsinler.”⁴³³

⁴³⁰ Platon; *Sokrates’in Savunması*, Devin Yayınları, İstanbul, 2005, s.26,

⁴³¹ Alan Reynolds Thompson, (1980), *The Dry Mock*, Philadelphia: Porcupine Pres, (İçinde: Beliz Güçbilmez, *İroni ve Dram Sanatı*, Deniz Kitabevi, Ankara, 2005, s. 90.)

⁴³² Güçbilmez, *İroni ve Dram Sanatı*, s. 14,

⁴³³ Güçbilmez, A.g.e., s.13

Haksız bir durumdayken söz oyunları ile muhatabını aldatma şeklinde değerlendirebilecek olan bu metin, Antik Yunan’da ironinin neden olumsuz bir anlama sahip olduğunun da açık bir göstergesi durumundadır. Ancak dikkat edilmesi gereken bir diğer özellik, retorik bir araç olarak ironinin etki gücünün ne kadar yüksek olduğudur.

Aristoteles, ironi kavramını kişinin kendi kendisini önemsiz göstermesi çerçevesinde tanımlarken Sokratik yöntemle gönderme yapar. O ironiyi “eiron” ve “alazon” kavramlarından yola çıkarak açıklar: Eiron “kendi kendisini kötüleyen bir karakterdir ve sürekli övünen “alazon”la⁴³⁴ çatışma içerisindedir. Aristo’nun bu tanımı kavramı kısmen olumlu hale getirmiştir.⁴³⁵ İroni kavramının bu süreç içerisinde daha çok Sokratik bir karakter taşıdığı görülmektedir.

“Kendini başka türlü gösterme aşırıya doğru olursa (alazoneia), buna sahip olana da şarlatan; (alazon), eksikliği doğru olursa istihza (eironeia), buna sahip olana da müstehzi (eiron) diyelim.

— Müstehziler ise, olandan daha azını söylediklerinden ötürü, karakter bakımından daha sevimli görünüyorlar, nitekim onların kazanç için değil, şişinmekten kaçındıkları için böyle yaptıkları düşünülüyor. Bunların ün sağlayan şeylere sahip olduklarını özellikle inkâr ederler, Sokrates’in de yaptığı gibi.

— Şarlatanın nur kazandıran şeylere -sahip olmadığı ya da sahip olduğundan daha büyük şeylere- sahip bir insan olarak görünmek istediği söyleniyor; müstehzi ise bunun tersine sahip olduğu şeyleri yadsır ya da daha küçük göstermeye çalışır.”⁴³⁶

Onun, ironi kavramına katkısı, ironi sözcüğünü hem Sokrates’e özgü olduğunu varsaydığı bir alçakgönüllülük olarak açıklaması, hem de karşıtı alozon ile ilişkisi içinde ele almasıdır.⁴³⁷ Tanımlama açısından karşıt olana başvurmak bazı olumsuzlukları beraberinde getirir de, kavramı daha belirgin kılması açısından önemlidir.

Ünlü ilkçağ felsefecisi Anaximenes’e göre, ironi bir şey söylerken ya da bir eylem önerirken bunu söylemiyormuş, önermiyormuş gibi konuşmaktır; bu açıdan yine retorik bir alanı olarak kabul edilmelidir.⁴³⁸ Bu tanımlama çabasında da Sokratik ironinin etkisi belirgindir. Behler’in tabiriyle burada da içle dış arasındaki bu zıtlık

⁴³⁴ Cebeci, Komik Edebi Türler “Parodi, Satir ve İroni”, s. 278,

⁴³⁵ Güçbilmez, İroni ve Dram Sanatı, s. 14,

⁴³⁶ Güçbilmez, A.g.e., s. 14

⁴³⁷ Güçbilmez, A.g.e., s. 14

⁴³⁸ Cebeci, Komik Edebi Türler “Parodi, Satir ve İroni”, s. 279

“ironik dissumulation”u yani “örtölüp gizlenmeyi örneklendirmektedir.”⁴³⁹ Bu gizle(n)me gerekçesi baskılardan korunmak olabileceği gibi, söylemin gücünü artırmak da olabilir.

İroni ile ilgili olarak anılması gereken bir diğer isim ise Yunan düşünürü Pyrrho’dur. “Özünde tutarsız ve çelişkili bir evrende yaşadığımızı kabul eden Pyrrhocu ironist, bu dünyanın olgularını “saçma” kavramı üzerinden değerlendirmeyi tercih eder. Buna göre, sevgi, inanç, özgürlük, adalet, gerçek gibi idealler ve evrene ilişkin olumlu tasarımlar, varoluşun içindeki çelişkiler ve zıtlıklar yüzünden, nihai olarak, “gülünç” (ridiculous) etkisi uyandıran kavramlara ve bu tür kavramların teşhir edildiği bir tür gösteriye dönüşüyordu. İronistin nihai hedefi bu saçma dünyaya fazla ehemmiyet vermeden dinginliğe yani “ataraxia”ya ulaşmaktır.”⁴⁴⁰ Bu bir anlamda “çaresizlik” temelli bir kaçışı sembolize eder. İronist çelişkilerle örülü bu dünyayla arasında belli bir uzaklık oluşturarak taraf olmanın getireceği sorumluluklardan kurtulur. Bu kurtuluş ona kısmi bir dinginlik verir.

2.1.2. Romantik İroni

On sekizinci yüzyıl ironi açısından önemli bir dönemin başlangıcıdır. İnsanlık tarihinin hızlı bir değişim sürecine girdiği bu dönemde hayata dair algıların da farklılaşması söz konusu olmuş, doğal olarak farklı algılardan beslenen karşıtlıklar bu yüzyılın oluşturduğu esnek zeminde kendine yer edinmiştir. “Biz”den “ben”e, “cemaat”ten “birey”e doğru seyreden bu değişim rüzgârı öznelleşen bakış açılarıyla bu karşıtlıklar zeminini beslemiştir. Karşıtlıkları besleyen bu sosyal zeminde gücü elinde bulunduranlara kıyasla diğerlerinin ötekileşmesi, yabancılaşması artık kaçınılmaz olmuştur. Öteki konumundaki insanın kendini koruyarak eleştirmek için en önemli ve korunaklı savunma silahı da ironidir.

On sekizinci yüzyılın sonu, Alman idealistlerinin ve Hegel sonrası Alman felsefi geleneğinin, romantik atılımının itkisiyle ironi kavramını yeniden tanımlayacağı ve felsefi / düşünsel /estetik seçimlerini temsil edecek bir romantik ironi tanımı etrafından doğum sancısı çekmeye başladığı dönemdir. Romantizmin özellikle Almanya uğrağında ironi; sonradan kazanacağı isimle “romantik ironi”, daha çok Romantiklere özgü bir ruh halini temsil edecek bir kavram olarak kullanılmaya başlanmıştır. Romantiklerin sanata bakışlarında, kendilerine kadar gelen geleneğin taşımadığı bir öznellik vurgusu ve sanatçının, yaratan insanın ayrıcalıklı konumu öne çıkmıştır. Romantikler, yazarlık, eleştirmenlik ve hatta teorisyenlik deneyimleri içinde

⁴³⁹ Cebeci, A.g.e., s. 277

⁴⁴⁰ Cebeci, A.g.e., s. 280

yürek ile aklın, coşku ile kuşkunun, tutkuya kapılarak yazma ile, “hesap yaparak” yazmanın uzlaşmaz çelişkisine, ikili kuskacına yakalanmışlardır. Bu ikili karşıtlıklardan beslenmeleri, onları zihinsel bir sarmalın içine çekmiştir. Naif denebilecek deneyimlerini eleştirel bir yansıtmacılıkla ele alırken, hayata ve döneme ilişkin umutlarını, hayal kırıklıklarından beslenen bir uzaklıktan yazma noktasına gelmişlerdir. İroni; melankolik, yalnız ve acı çeken bireyin, entelektüel yaklaşımının ifade biçimi, aracı haline gelmiştir.⁴⁴¹

Başlıca kuramcılar arasında Wilhelm Schlegel (1767-1845), Friedrich Schlegel (1772-1829), Adam Müller (1779-1829) ve Karl Solger (1780-1819) bulunan romantik ironi kendi kendisini eleştiren, hiç sona ermeyen bir satir anlayışı olarak tanımlanmıştır.⁴⁴² Romantik ironinin ana teorisini Friedrich Schlegel’dir. O, ironi gibi eski bir kavramı, kendi küllerinden yeniden yaratır.⁴⁴³ Romantik ironi bireyleşen ve kendini farkına varan insanın varoluş sancılarının bir yansımasıdır. Kalabalıklar içinde kalabalığın ağır ve sıradan ritmine uyarak yaşadığı hayatın, birçok çelişkileri içinde barındırdığını gören birey, bu çelişkili ve karmaşık dünyadaki varlığını sorgulamaya başlar. *“Bu bağlamda yeni ironi algısı ile romantizmle başlayan yazınsal modernite bilincinin yakın bir ilgisi vardır; Schlegel için kendini-yaratma ve kendini-yok etme mekanizmalarının iç içe geçtiği bir süreçtir. İronik yapıt, ya da ironik akıl bu iki kutup arasında durmaksızın gidip gelir. Kendini taş taş kurarken, bir yandan da koyduğu taşları söker”*⁴⁴⁴ Bu çelişkili yazınsal süreç, çelişki ve karmaşanın hâkim olduğu dünyanın beslediği bir süreçtir:

“Romantik ironi, öncelikle, içinde bulunduğumuz dünyanın çelişkilerle dolu bir yer olduğunu kabul eder. İronistin yaptığı şey, bu çelişkileri tanımak, onları bir yandan “ironinin bünyesinde barındırırken, bir yandan da aşmaya çalışmaktır. Bu yaklaşım, dünyaya yönelik “çift duygulu” bir tutumu gerektirir: Buna göre çelişkilerle dolu bir yapı, ancak, kendisi de çelişkili bir tutum tarafından yansıtılabilir. Sanatsal faaliyetler de, bir yandan bu çelişkiyi yansıttıkları, bir yandan da bizzat kendi yapılarında çelişkili ve unsurları barındırdıkları için ironik bir perspektifi temsil ederler.”⁴⁴⁵

Romantik dönemde *“Çağdaş felsefenin Kant ile elde ettiği ve Fichte ile doruğa çıkardığı, hatta Fichte’den sonra gelenlerin bile öznelliğin karesini savunma girişimlerini sürdürdükleri o gelişime yönlenmiş oluruz. Durumun bu olduğu, edimsellik*

⁴⁴¹ Güçbilmez, İroni ve Dram Sanatı, s. 15,

⁴⁴² Cebeci, Komik Edebi Türler “Parodi, Satir ve İroni”, s. 287

⁴⁴³ Güçbilmez, İroni ve Dram Sanatı, s. 62

⁴⁴⁴ Güçbilmez, A.g.e., s. 17

⁴⁴⁵ Cebeci, Komik Edebi Türler “Parodi, Satir ve İroni”, s. 289

tarafından da gösterilmektedir çünkü burada karşımıza yine ironi çıkar. Ancak bu bakış açısı, güçlendirilmiş bir öznel bilinç olduğu için, açıkça ve kesinlikle ironinin bilincine varması ve onu bakış açısı olarak onaması gerekmektedir. Bu durum, ironiyi edimsellik ile ilişkili olarak ortaya koyan Friedrich Schlegel’de, şiirde ortaya koyan Tieck’te, estetik ve felsefi olarak ironinin farkına varan Solger’de görülmektedir. Sonunda, ironi Hegel ile efendisine kavuşmuştur.”⁴⁴⁶ Hegel, ironinin her şeyi oyun gibi algıladığını, her tür yüksek ve aşkın gerçeği hiçliğe ya da sıradanlığa indirgediğini ve bunun ciddi bir olumsuzluk olduğunu da belirtir.⁴⁴⁷ Birey kendi varoluş sancısı dışındaki her şeyi değersizleştirir. Bu süreç bireyi topluma yabancılaştırırken aynı zamanda da yalnızlığa mahkûm eder.

“İroninin bu olumsuzluğunun bir sonraki biçimi, bir yandan olgusal, ahlaki ve içsel değere sahip her şeyin boşunluğu, nesnel ve mutlak geçerli olan her şeyin geçersizliğidir. Eğer ego bu bakış açısında kalırsa, kendi öznelliği dışında kalan her şey ona geçersiz ve boş görünür; bu yüzden bu öznellik de içi oyuk ve boş hale gelir ve bizzat salt boşunalık olur.”⁴⁴⁸

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı gibi ironiyi olumsuzlayan bir tavır içinde olan büyük Alman düşünürü Hegel, ironiyi “Sokratik ironi” ve “modern (romantik) ironi” olarak ikiye ayırır. Ona göre Sokratik ironi öznel olmakla birlikte nihilistik değildir. Schlegel’in temsil ettiği “modern ironi” ise bir oyundan ibarettir ve bu oyun hiçbir şeyi ciddiye almaz. Ciddi olan şeyi önce yaratır sonra da yok eder.⁴⁴⁹

Geçirdiği büyük değişimin bir neticesi olarak bütünden kopan parça hükmündeki birey bütünle birlikte olmanın getirdiği güvenlik alanından vazgeçmek zorunda kalmış, tek başına olmanın getirdiği güçsüzlük ve güvensizlik ortamında kendi dışındaki çelişkilerle ancak onları ciddiye almadan hatta alaycı bir tutumla mücadele/kaçış yolunu seçmiştir. Burada, “dünyanın insana karşı ironik tutumu”, yani insanın içinde bulunduğu evren karşısındaki çaresizliği, bir yandan da “insanın dünyaya yönelik ironisi”, yani dünyanın irrasyonel ve saçma varoluş koşullarına karşı, ironi aracılığıyla ifade edilen “aldırışsız bir tavır” takınılması söz konusudur.⁴⁵⁰

⁴⁴⁶ Kierkegaard, İroni Kavramı, s. 222,

⁴⁴⁷ Güçbilmez, İroni ve Dram Sanatı, s. 20

⁴⁴⁸ G. W. F. Hegel, Estetik, (Çev: Taylan Altuğ, Hakkı Hünler), Payel Yayınları, İstanbul, 1994, s. 65,

⁴⁴⁹ Cebeci, Komik Edebi Türler “Parodi, Satir ve İroni”, s. 291

⁴⁵⁰ Cebeci, A.g.e., s. 288,

“... Sıradan kişiler için sorunsal olan durumlar sanatçıya kocaman bir şaka gibi gelir. Sanatçı da hem sanatının içinde onu yaşamakta, hem de eserinin üstüne çıkarak onunla oynamaktadır. Sanatçı, tüm yaşamı oyun olarak algılar ve ifade ederken malzemesinden bağımsızlaşmıştır. Giderek yaşama olduğu gibi kendi sanatına da kuşbakışı bakmaya başlar. Yüksekten bakma, sanatçının hem yaşamı, hem kendini, hem de sanatını tarafsız olarak değerlendirebilmesini sağlar.”⁴⁵¹

Ancak ironideki gülümseme, acı bir gülümsemedir ve insanın yeryüzündeki eksik varlığı ile açıklanabilir. Çünkü o bilmek istediği bazı soruların cevabını soruyu ortadan kaldırarak kesinlikte bilememektedir. Üstelik asla bilemeyeceğini de bilmektedir. Cevap verilse de soru yine bir soru olarak varlığını sürdürecektir.⁴⁵² Doğal olarak ironik tutum çözüm yolu göstermek yerine fark ettirmek ve duyarlılık oluşturmak ekseninde değerlendirilmelidir.

Sanatçı/yazar, metin dışındaki çelişkileri yansıtmakla yetinmez, kendi metninde de çelişkiler oluşturur. Bu çelişkilerin temel amacı metinle ilgili gerçeklik algısını ortadan kaldırmak, ironik tutumu metnin yapısında da yerleştirmektir. Bu bağlamda yazarın, *eserinin gerçek olmadığını, bir kurgu olduğunu gösteren açık ya da imalı sözler romantik ironiye giden yolun başlangıcını oluşturur. Sanatın zihinlerimizde oluşturduğu “yanılsama”nın yıkılmasını hedefleyen bu tutum, Muecke tarafından “ön-romantik ironi” olarak adlandırılmaktadır.*⁴⁵³

Romantik ironi ile ilgili olarak anılması gereken bir diğer isim Solger ise Antik çağdaki ironi ile kendi çağının ironisini karşılaştırır ve Antik çağ ironisinin nesneler üzerinden ifade edildiğini, kendi çağındaki ironinin ise “insan bilinci” üzerinden yer bulduğu sonucuna varır.⁴⁵⁴ İroni artık retorik bir süreçten zihinsel bir sürece doğru yol alır.

Romantik ironinin önemli temsilci ve kuramcılarında biri olarak Goethe, eserlerinde karşıtlıkları, -tarafsız bir yazar tutumuyla- birlikte bir arada bulundurarak ironik bir tutum benimser.

“Goethe’nin Faust’u, yazarının ironik eğilimini, barındırdığı karşıtlıklarla taşır. “İki can taşır benim gönlüm / Ve biri diğerinden hep ayrılmak ister,” diyen Faust, ruh ile beden, yüce olan ile aşağılık olan, iyi ile kötü, ak ile kara karşıtlığını hem kendi

⁴⁵¹ Güçbilmez, İroni ve Dram Sanatı, s. 59-60

⁴⁵² Taşdelen, a.g.m., s. 59,

⁴⁵³ Cebeci, Komik Edebi Türler “Parodi, Satir ve İroni”, s. 289,

⁴⁵⁴ Cebeci, A.g.e., s. 290

kimliğinde taşır, hem de kahramanı olduğu metne Tanrı ile Şeytan'ın büyük harflerle yazılmış karşıtlığıyla egemen kılar.”⁴⁵⁵

Romantik kuramcılarının güçlü bir ironist olarak kabul ettikleri Shakespeare, ironinin retorik gücünden her fırsatta yararlanır. Hemen bütün oyunlarında çift anlamlı sözler, sözün muhatabının kimi zaman aklını karıştırır, kimi zaman yanlış yönlendirir; kimi zaman da sözün öte anlamı, sözün muhatabı olan oyun kişinin zihnini sıyrıp geçer ve sadece izleyicisinin algısında bir yere oturduktan sonra anlam bütünlüğüne kavuşabilir.⁴⁵⁶ Onun eserlerindeki bu nitelik bir yazar olarak onu farklı kılan etmenlerin başında gelir. Geleneksel kabullere, alışkanlıklara karşı yıkıcı bir etkiye sahip olan ironi Shakespeare'in elinde “estetik uzaklık” yaratmak için meşru bir araca dönüşür. Bu estetik uzaklık, oyun içinde oyun, oyun içinde yönetmen, oyun içinde yazar, oyun içinde oyuncu gibi tiyatroya özgü araçları başarıyla kullanmasına katkı sağlar.⁴⁵⁷ Bir ironist olarak Shakespeare'in ironik tutumunu güçlendiren başka birçok teknik vardır.

“Bu anlamda Shakespeare'in oyunlarının, genel ironik tonunun diğer besin kaynakları, hem imkânsız olmasına rağmen kusursuz olanı hedefleyen kahramanları dolayısıyla göstermesiyle, hem de oyunlarının gösterdikleriyle ve anlattıklarıyla, göstermediklerinin ve anlatmadıklarının büyük boşluğuna; olmanın/olmamanın ironik paradoksuna işaret etme potansiyelleri ve bir de yazarın kendini bir anlamda olan her şeyin sorumlusu olarak göstererek kendini “tanrısalılaştırma” eğilimleri olarak tanımlanabilir.”⁴⁵⁸

İroni bu bağlamda çaresiz ve edilgen insan tavrıdır. Romantik yazarın yabancılaştığı dünyaya karşı son savunma silahıdır. Geri gelmeyeceğini bildiği bir geçmişe karşı duyulan ümitsiz bir özlemin dışavurumudur. Zaman, metinlerde olduğu gibi gerçek dünyada geriye akmamaktadır. Doğal olarak geçmiş, anın belirsizliğinden, parçalanmışlığından ve insanı değersizleştiren algısından kaçmak için ironi, bütün bu sorunlardan “yalıtılmış” bir sığınaktır.

“Romantik ironinin öznesi kendi düşüncesinin nesnesi olmuş ve bilinci yüzünden eylemde bulunma yeteneğini kaybetmiş, yalıtılmış, yabancılaşmış insandır. Birliğe ve sonsuzluğa nostaljik bir özlem duyar. Onun ironi dediği şey, içinde bulunduğu kritik müşkülata tahammül etme, ondan uzaklaşmayı başararak kendi durumunu değiştirme girişimidir. Gittikçe genişleyen bir düşünme edimiyle, kendisinin ötesinde bir bakış açısını oturtmaya ve kendisi ile dünya arasındaki gerilimi kurmaca

⁴⁵⁵ Güçbilmez, İroni ve Dram Sanatı, s. 60

⁴⁵⁶ Güçbilmez, A.g.e., s. 63

⁴⁵⁷ Güçbilmez, A.g.e., s. 66

⁴⁵⁸ Güçbilmez, A.g.e., s. 73

(des Scheins) düzleminde çözmeye çalışır. Bulunduğu durumun olumsuzluğundan, sınırlı başarıyla sınırsız özlemin barıştırılabileceği bir edim yoluyla kurtulamaz; müstakbel birliğin *ki o buna inanır*, ön örnekleri yoluyla, olumsuz olan geçici/zamansal [vorläufig] bir şey olarak tarif edilir ve böylece denetim altında tutulur ve tersine çevrilir. Bu tersine çevirme, durumu katlanılabilir kılar ve öznenin kurmacanın öznel alanında ikamet etmesine olanak tanır. İroni olumsuzluğun gücünü gösterdiğinden ve denetim altında tuttuğundan, başlangıçta olumsuzluğun aşılması diye kavransa da, bizzat olumsuzun gücü haline gelir. İroni yalnızca geçmişte ve gelecekte başarıya olanak tanır. Şu anda karşısına çıkan her şeyi sonsuzluğu kıtası olarak ölçer, dolayısıyla da yok eder. Kendi iktidarsızlığının bilgisi ironicinin kendi başarılarına saygı duymasının önüne geçer: Onun tehlike arz etmesi de bundan kaynaklanır. Kendisi hakkındaki bu varsayım, başarıya giden yolun önünü tıkar. Artık her başarı yetersiz gelir ve en sonunda bir boşluğa götürür: onun trajedisi burada saklıdır.”⁴⁵⁹

“An”a hükmedemeyen ironist ya geçmişe ya da gelecekle ilgili olarak kurgulayacağı ütöpik bir dünyaya sığınacaktır. İroniyi başarısız ve iktidarsız kılan da bu zamandışılığıdır. İroni zamana hükmedemez. Ya geri gelmeyecek olanla ya da varolmayanla ilgilenir. Doğal olarak çoğu zaman hükümsüzdür. İroni, zamansal deneyim akışını salt gizemlileştirme olan bir geçmiş ile sahici olmamaya geri düşüşten hiçbir zaman kurtulamayan bir gelecek şeklinde ikiye bölünür. Bu sahici olmamayı bilebilir, ama hiçbir zaman üstesinden gelemmez.⁴⁶⁰ Çaresizlikten ironiye sığınan ironist, ironinin hükümsüzlüğü karşısında çaresizliğini derinleştirmekten öteye gidemez. Bu bağlamda romantik ironi modern ironinin habercisidir. Sonuç olarak romantik ironi, ön-modern ironidir.

2.1.3. Modern ve Postmodern İroni

Modern ve postmodern kavramlarıyla ilgili olarak keskin bir ayrışmanın gerçekleşmemesi, halen birçok düşünürün postmodernizmi modernizmin bir evresi olarak görmesi, en önemlisi modern ve postmodern ironi şeklinde net bir kavramlaştırmanın şu an itibarıyla yapılmamış olması sebebiyle postmodern ironi modern ironi’yle birlikte ele alınmıştır.

İnsanlığın yaşadığı ortak acılar, kapitalizmin gelişmesi ile birlikte nesne karşısında değer kaybına uğrayan, topluma ve kendine yabancılaşan insan, şeyleşen insan ilişkileri ve bütün bunların merkezinde iki dünya savaşı arasında ve II. Dünya Savaşı sonrasında yaşamın insan varoluşunu olanaksızlaştıran yüzüyle karşılaşılmasıyla

⁴⁵⁹ Peter Szondi, “Friedrich Schlegel und die Romantische Ironie”, Frankfurt: Insel-Verlag, s.17-18 (Aktaran: Paul de Man, Körlük ve İçgörü, Çev: Ferit Burak Aydar, Cem Soydemir, Metis Yayınları, İstanbul, 2008, s. 250)

⁴⁶⁰ Paul de Man, Körlük ve İçgörü, (Çev: Ferit Burak Aydar, Cem Soydemir), Metis Yayınları, İstanbul, 2008, s. 252

birlikte parçalanın anlam, yazın alanında da bir parçalanmayla temsil edilmiştir. 19. yüzyılın gerçekliğinin ironisi, söz konusu parçalanmanın temel taşıyıcısı haline gelmiştir. Yaşamda ulaşılamayan bütünlük, ironik metinlerde yazarın çeşitli biçimsel arayışlarıyla kasıtlı olarak parçalanmış, metnin çoğul okumaya imkân veren özelliğiyle tümüyle saf dışı bırakılmıştır.⁴⁶¹ Bu bağlamda ironi de metni parçalama araçlarından biridir artık.

“Öyleyse ironi, modern sonrası dönemde, tek ve doğru anlam ve okumanın izleyiciye/okura yazar tarafından bahşedilmiş değerli anahtarı olmaktan çıkarak, aynı anda geçerli birden fazla anlam düzeyinin metne egemen kılınması ile birlikte, her bir tüketicisinin, metni kendi okumasıyla da zenginleştireceği ve yeniden üreteceği varsayımının taşıyıcısı haline gelmiştir. “Yeni ironi”nin, genelde sanatsal yaratımın iki tarafı kabul edilen yaratıcı ve “tüketici” cephesinde, tiyatrodaki sahne ile seyir yerinin, dramatik metinde oyun yazarı ile okurun sanat eseri karşısında eşitlenmesini sağlayan kendine özgü teribini, parodi, pastiş, kolaj, brikolaj, palimpsest gibi metinlerarasılık araçları ile sağlanan çok katmanlı bir yapı oluşturmaktadır.”⁴⁶²

İnsan değişmektedir. Geleneksel anlamda hükmetme gücünü elinde bulunduran aktif, etkin insan yerini güçsüz, maddenin oyuncağı olmuş edilgen, pasif insana bırakmıştır. Devleşen maddeler evreninde, neler yaptığı pek de önemli değildir onun.⁴⁶³ 20. yüzyılın başlarında ivme kazanan yeni bilimsel gelişmeler, son birkaç yüzyıldır gerçeklik anlayışına damgasını vurmuş olan determinizmle birlikte Newton fiziğini de kuşkulu hale getirir. Planck, Einstein ve Heisenberg’in bulguları, Newton fiziğinin yalnızca orta ölçekli bir sistemde geçerli olduğunu, genel geçer bir temel oluşturamayacağı ortaya çıkarmıştır. Bütün bu değişimler insanlardaki gerçeklik algısını alt üst etmiş, dünyanın alışlagelmiş görünümünü tümüyle değiştirmiş, içinde yaşadığımız uzamı kuşkulu kılmış, değişmez bir akış içindeymiş gibi görünen zamanı göreceleştirmiştir.⁴⁶⁴ Artık insanoğlunun ayaklarının altındaki zemin kaymış, düz, çizgisel bir şekilde aktığı düşünülen zaman parçalanmış, insan modernizmin güvenli, öngörülebilir ve müdahale edilebilir dünyasından parçalanmış, belirsiz ve o oranda güvensiz, öngörülemez ve müdahale edilemez bir dünyaya doğru yol almaya başlamıştır. Uzam kuşkulu, zaman parçalı ve varoluş sancılıdır. İnsanlığın sürekli ileri gideceğini iddia eden ve ona sürekli artan bir refah vaadinde bulunan aydınlanma

⁴⁶¹ Güçbilmez, İroni ve Dram Sanatı, s. 33-34

⁴⁶² Güçbilmez, A.g.e., s. 34

⁴⁶³ Ecevit, Türk Romanında Postmodernist Açılımlar, s. 26,

⁴⁶⁴ Yıldız Ecevit, Orhan Pamuk’u Okumak, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1996, s. 13,

felsefesi yaşanan iki dünya savaşı ve çekilen acılarla birlikte iflas etmiştir. Eşyaya hükmeden insan artık ondan daha değersiz hale gelmiş, “özne” insan ölmüştür.

“İnsan karşı karşıya kaldığı kararlardan kurtulmaya çalışırken, aslında kendi kendisinden kaçmaya çalışmaktadır. Kaçamayacağı şeyden... kendisi ne ise işte ondan kaçmaya çalışmaktadır. Gene de ıstırabı o kadar derindir ki artık kendini kendi öz benliğine adanıp, “ötekiler”in, “onlar” denilen belirsiz topluluğun seçimlerine tabi olduğu bir dünyaya sürüklenip gittiğini hissedir. Bu kişilikten tümüyle yoksun bir varlık biçimidir; o denli genel ve meramını anlatmaktan o denli aciz bir varlık biçimidir ki Heidegger bunu tanımlarken Almanca’da kişisellikten en arınmış ve en yansız bir terim olan ve “birçoğu arasından biri” anlamına gelen *man* zamirini kullanır. Seçtiği sözcük, herkesin “öteki” olduğu ve hiç kimsenin kendi olmadığı bir dünyanın can alıcı niteliğini gözler önüne sermek bakımından hayli uygundur; ve bu dünya da şahıs zahirinin anlamı o kadar kaybolmuştur ki “ben düşünüyorum,” “ben tercih ederim”, “ben hareket ederim” gibi ifadeler içi boşaltılmış biçimlere dönüşmüştür.”⁴⁶⁵

Hâkimiyet alanı gittikçe daralan ve gücünü kaybeden insanın gerçeklik algısı değişime uğramış, nesnenin hâkimiyetine giren dünyada “insan”, merkezi konumunu kaybetmiştir. Rönesans’tan bu yana insanoğlunun aklıyla evrende var olan her şeyi öğrenebileceğine, onu istediği gibi yönlendirerek gerçek mutluluğa kavuşacağına⁴⁶⁶ olan inanç, yerini öznesini yitiren bir dünyaya bırakmıştır.

“Son birkaç yüzyıldır bilimin neden-sonuç ilişkisini temel alan ve kesinlik/değişmezlik üzerine kurulu saptamaları, yerini giderek belirsizlik/olasılık/görecelik kavramlarının yön verdiği yeni bir doğabilim eğilimine bırakmaktadır. Bilim artık geleneksel edebiyatın fantastik diye adlandırdığı türden bir gerçeklik anlayışı sunmaktadır insanoğluna. Kara delikleri, paralel evrenleri, görece zamanlarıyla bu fantastik kozmoloji ve saptanamayan parçacıklarıyla bu atom içi ilişkiler fiziği, tarihin başındaki mitosları çağrıştırmaktadır.”⁴⁶⁷

Aydınlanma felsefesinin gerçeklik algısının sınırları dışında kalan ve fantastik olarak nitelendirilen düşler ya da fallarda çıkan simgeleri çağrıştıran arketipler, yeni dönemin gerçeklik algısında insan gerçeğinin en önemli bileşenleri⁴⁶⁸ olarak yeri alır. Dilek Doltaş’a göre Batı düşüncesi, postmodernizmden önce klasik çağlardan günümüze “gerçek” kavramına üç farklı şekilde yaklaşır. İlk olarak Tanrı, merkeze alınarak gerçek, tanrısal kaynaklar yoluyla tanımlanmıştır. Tek gerçek Tanrı ve onun düzenidir. İkinci olarak gerçek insan-merkezli olup, insan bağlamında ve onu norm kabul ederek tanımlanmıştır. Gerçek, insanoğlunun aklı, kavrayışı ve duygularıyla

⁴⁶⁵ Pappenheim, a.g.e., s. 21-22

⁴⁶⁶ Doltaş, s. 21,

⁴⁶⁷ Yıldız Ecevit, Türk Romanında Postmodernist Açılımlar, s. 26

⁴⁶⁸ Ecevit, A.g.e., s.28

algılayabildiği ve açıklayabildiğidir. Üçüncü dönemde ise, ne Tanrı, ne de insan gerçeği tanımlamada bir odak noktasıdır. Gerçek, olumsuzluklara göre değişir, kesin, evrensel ve tanımlanabilir bir gerçekten söz edilemez. Epistemolojik yaklaşımları benimsemek, net ve bilgilendirici cevaplar bekleyen sorular üretmek anlamsızdır. Merkez, kaynak, temel ve evrensellik gibi kavramlar üzerine kurulu kuram, yaklaşım ve kurumları kabul etmek mümkün değildir. Epistemolojik kuşku yerini ontolojik kuşkuya terk etmiştir.⁴⁶⁹ Bütün ontolojik referanslarından arındırılarak yalnızlaştırılan, kendine ve topluma yabancılaştırılan insan derin bir boşluğa düşer. Bu boşlukta, o güne kadar inandıkları karşısında şüpheye düşen insan “anlamsızlık”, “değersizlik” ve “belirsizlik” sarmalında kendi ürettiği nesneler tarafından kuşatılmış bir dünyanın kontrolünde parçalanmış bir hayat yaşar. Güzellik, ahenk, ölçü, simetri, görkem, asalet, cesaret gibi etik ve estetik değerleri ön plana çıkaran geleneksel sanat son bulmuş; gerçekliği tahrif eden, ölçüyü, simetriyi, akli ve mantığı bir yana bırakarak neredeyse çirkin, korkunç, saçma diyebileceğimiz form ve değerler sanat eserlerini işgal etmiştir.⁴⁷⁰ Yazar, kontrolünden çıkan bu dünyaya karşı alaycı, olumsuz bir tutum benimsemiştir. Metninde onu deforme ederek, olumsuz niteliklerini ön plana çıkararak ondan intikam alıyor gibidir.

“Korkutan, geren, sıkın, umutsuzluğa sevk eden, dehşete düşüren sunumlarıyla saçma olanı, iğrenç olanı, anlamsız olanı, sevimsiz olanı, çirkin olanı da bir değer olarak öne çıkaran bir yönelim söz konusudur. Bu sanat anlayışı içinde gerçek adeta yamulmuş, çarpılmış ve gerçekliğini kaybetmiştir, tıpkı bombaların etkisiyle yanan, şeklini yitiren, eriyip dökülen nesneler gibi. Böylece deforme olmuş, iç içe geçmiş, farklı konumlar kazanmış, başka formlar içinde yitip gitmiş figürleri ile bu dünyadan değil de, düşler, kâbuslar, hayaller âleminden esinlendikleri bir sanatsal pratik ortaya çıkmıştır.”⁴⁷¹

Dünyanın bu şekilde algılanmasının ve yansıtılmasının araçları da mutlaka yenilenecek ya da eski araçlar değişime uğrayacaktır. Artık yeniden kullanıma sunulan anlatım araçları, ilk kez kullanıldıkları, masum ve sahici oldukları döneme oranla değersizleşmişler ya da daha hafif bir ifadeyle toplumsal yüklerinden kurtulmuşlardır. Bu hafiflemiş halleriyle de her an başka bir şeye dönüşme eğilimi barındırmaktadırlar.⁴⁷² Farklı bir şekilde algılanan bir hayatın beslediği sanatın farklı araçlar kullanması veya geleneksel araçlarını değişime uğratması doğal bir süreçtir.

⁴⁶⁹ Doltaş, a.g.e., s. 19-20

⁴⁷⁰ Taşdelen, a.g.m., s. 64

⁴⁷¹ Taşdelen, A.g.e., s.64

⁴⁷² Güçbilmez, İroni ve Dram Sanatı, s. 143

Değişim karşısında direnenler zamanla işlevselliğini kaybeder. Bazen değişmek ve dönmek, yaşamaya devam etmek için kaçınılmazdır.

“Yeni estetik, bütünlüğünü ve güvenilirliğini yitirmiş bu yeni dünyayı parçalara bölerek anlatmaktadır artık. Avangardist-modernist edebiyatta yeni metinler, montaj/kolaj teknikleriyle bir patch-work’e dönüşür. Göreceleşmiş zaman ise çizgisel akmamaktadır yeni metinlerde, dün-bugün-yarın alışılmadık bir biçimde birbirine karışır. James Joyce, Marcel Proust, Franz Kafka ve diğer öncüler, tümüyle ters yüz olan verilerle iyice anlaşılmaz duruma gelen yeni gerçekliği, edebiyatın biçim/yapı/kurgu düzlemine taşırlar. Neden-sonuç ilişkisinin dışında grotesk/soyut bir düzlemde soluk alan, konusal bir bütünlük içermeyen bellek/bilinç yolculukları kurguluyordur yazar artık. Dış dünyayı teke tek yansıtan ve konturları belirgin bir gerçeği sarsılmaz bir güvenle sunan geleneksel mimesis-katharsis estetiğinin de sonudur bu. Sanatçı; tam olarak kavrayamadığı, bu nedenle de doğrudan yansıtmamasının söz konusu olamayacağı bu yeni gerçekliği dile getirmenin yollarını aramakta, onu sezgi/düş gücü aracılığıyla biçimin kıvrımlarında yeniden üretmeyi denemektedir.”⁴⁷³

Artık o kadar şey yazılmıştır ki, bundan sonra yazılacak olan ancak önceki yazılanların taklidi olacaktır. Orijinal şeyler yazmak, yeni bir şeyler söylemek pek mümkün gözükmemektedir. Her eski metin yeni metinler için ön-metin niteliğindedir. “Her söylemin başka bir söylemi yinelediğini, her yazınsal metnin daha önce yazılmış olan metinlerden ayrı olarak yazılamayacağını, her metnin açık ya da kapalı bir biçimde yazınsal gelenekten izler taşıdığı iddiası”⁴⁷⁴ özgün metin kavramını tartışılır hale getirmiştir. Bir dönem başka metinlerden esinlenmek intihal yapmakla itham edilirken artık metinlerarasılık kavramı ile meşru bir zemine oturtulmuş hatta metinlerarasılık özelliği postmodern edebiyat eleştirisinde öncelikli ve özellikli bir yer edinmiştir. Bu bağlamda her sanat eseri doğayı değil, sanat eserini taklit edecek, onu tekrarlayacak, alıntılacak, başka bir bağlama yerleştirerek dönüştürecektir.⁴⁷⁵ Doğal olarak bu değişim ve dönüşüm süreci metnin kurgusal yapısını da doğrudan etkilemiştir. Bir başka sanat eserinden ilham alarak hayat bulan yeni sanat eseri ve birbirini bu sınırlar dâhilinde takip eden eserlerden oluşan bir sanat dünyası. İlk aşamada bir başka sanat eserinden ilham alınarak oluşturulan bir sanat eseri, bir süre sonra kendisinden sonrakine ilham vererek bu sanatsal üretim sürecinin bir parçası olur.

“Referansı doğa ya da yaşam olan bir sanat eseri bir anlamda kapalı olmayan bir sistem kurmaktadır. İçinde bulunduğu kurgusal/sanatsal dünya ile “gerçek” dünya arasında ilişki kurarak kendi dünyasının dışına açılmış olur. Oysa sanatın sanatı taklit

⁴⁷³ Ecevit, Türk Romanında Postmodernist Açılımlar, s. 29

⁴⁷⁴ Kubilay Aktulum, Metinlerarası İlişkiler, Öteki Yayınevi, Ankara, 1999, s. 18

⁴⁷⁵ Güçbilmez, İroni ve Dram Sanatı, s. 31

ettiği durumlarda, sanatsal dünyanın dışına bir gönderme yapılamadığından kapalı bir sistemden söz etmek gerekmektedir. Bu kapalı sistem içinde ilişkilerin ve sistem içi karşılıklı referans ilişkisinin yoğunlaşacağı ve karmaşıklaşacağı kesindir. Buradan bakıldığında metinlerarasılık aslında bir anlamda kendi içine kapanarak, referans ilişkilerini içinde bulan kapalı bir sistemin biricik ayakta kalma mekanizması olarak düşünülebilir.”⁴⁷⁶

Kendini dışa kapatarak dar bir alana sıkışan metnin nefes alabildiği yegâne boşluk olarak metinlerarasılık metnin kurgusallığını da ön plana çıkaran bir özelliktir. Bu özelliği sebebiyle metinlerarasılık okuyucudaki gerçeklik algısını da alt üst eder. Artık modern metinler rahatına düşkün, metni gerçek hayattan bir kesit olarak hatta hayata tutulmuş bir ayna olarak hayatla birebir örtüşen bir çizgide alımlayan geleneksel okura hitap etmez. Modern metinler ancak kendisinden önceki metinlerle bağlantılı olarak alımlanabileceği için, hitap ettiği okur da bu metinlerden haberdar olmalıdır. Metin artık, okuyucuyu şaşırtan oyunsu özellikleri ile gerçeklik algısını özellikle deforme eden metnin kurgusallığına yönelik imalarla karmaşık bir yapıya bürünür. Bu yapıyı alımlayabilecek okurun da karmaşayı üreten metin-içi teknikleri çözümleyebilecek bir nitelikte olması gerekmektedir. İroni de bu çerçevede metnin karmaşasını artıran, alımlamayı güçleştiren metin-içi özelliklerden birisidir. “Artık ironi aygıtı, metnin birinci katmanı ile ya da okumalarından ya da yorumlarından biriyle, diğer bütün katman, okuma ya da yorumların karşıt hale gelmesini sağlayan çeşitliğin yaratıldığı yerde kendini göstermektedir. Bir okumanın diğerine karşıt olduğu durumlarda bile bu okumaların her biri aynı derecede geçerli, meşru ve olanaklıdır. Bu birlikteliğin ya da ortakyaşarlığın yeni adı yeniden tanımlanmış ironidir.”⁴⁷⁷

Öznenin ölümünün ilan edilmesiyle birlikte yazar ve kahraman da tahtından inmiş, anlam, yazar – okur- metin üçgeninde oluşan karşılıklı iletişim ve işbirliğini gerekli kılmıştır. “Okur, yazarın ölümü pahasına doğmuştur.” *Her metin sözcüklerden oluşur. Sözcükler de durağan, nesnel gerçeklikler olmadıkları için, ancak kendi oluşturdukları gerçeklerden, yani kendilerinden söz ederler. Okur, okuma eylemi sırasında, kendi belleğinde, onlara gerçeklik ve anlam kazandırır; dolayısıyla sözcüklerin anlamları bir açıdan bakıldığında öznel ve geçicidir. Anlamın meydana gelişi, okurun kişisel birikimi, özgeçmişi ve ruhsal durumu ile o sözcüklerin ürünü olduğunu söyleme ve onların kullanıldığı diğer metinlerin yüklemelerine, bir başka*

⁴⁷⁶ Güçbilmez, A.g.e., s. 32

⁴⁷⁷ Güçbilmez, A.g.e., s. 32

*deyişle metinlerarası anlama dayanır.*⁴⁷⁸ Kalemi bıraktığı anda yetkiyi okura devreden yazar, okur tarafından metnin yeniden yazılmasını/alınlanmasını seyretmekle yetinmek zorundadır. Bu bağlamda yeni yazınsal süreç yazarla, metin/okur arasına bir mesafe koymuş, yazardan aldığı gücü paydaşlar yazar/okur/metin arasında paylaşmış ve okur bu paylaşımdan, gücün paylaşılması açısından karlı, taşınan sorumluluk açısından zararlı çıkmıştır. Bütün bu süreç göstermiştir ki, her metnin iki yazarı vardır. Yazar ve okur. J. Joyce'dan beri, romanda okurun yeni işlevi, bir kahramanın yaşadığı serüvenlerde, aşklarda kendini bulması değil, yazarın kendisiyle özdeşleşmesidir.⁴⁷⁹ Metnin anlamından, anlatılan olayın sürükleyiciliğinden ziyade kurgu ve yapı, okurun sayıca çokluğundan ziyade niteliği ön plana çıkmıştır.

“Romantizmin poetikası, yazarın ve biyografisinin üzerinde yoğunlaşmayı içerir, gerçekçilik için aynı şeyi toplumsal ve tarihsel referanslar söylemek mümkündür, modernizmle birlikte eleştirmenler ve okurlar biçimsel ve anlamsal olarak kapalı metinlerle ve güçlükleriyle tanıştırılmış, postmodernizmle birlikte okunaksız metinler, modernizmden devralındıkları halleriyle salt okuyucu etkinliğiyle değil, yazarın da yazma edimindeki tutumuyla yazar / okur arasında işbirliği talep eder olmuştur. Modern sonrasının kurmaca yazarı, kendini, metnin üzerinde sonsuz egemenliğini ve gücünü kanıtlamaya girişen Romantik Tanrı yazardan farklı şekilde, okurları dolayısıyla toplumsal dönüşüm döngüsüne dâhil olma potansiyeli taşıyan toplumsal bir ürünün yaratıcısı olarak algılanabilecek biçimde sunar.”⁴⁸⁰

Sanat eseri, ironik bir düzlemde, yabancılaştırılmış bir dünyada yaşamı, araya sıkıştırılmış bir tampon gerçeklik aracılığıyla ikinci elden yansıtmakta,⁴⁸¹ yazarsa, açıkça okura, eserin kurmaca olduğunu söyleyerek ondaki gerçeklik algısını deforme etmektedir. Yeni metinlerdeki çok katmanlılık, çoğulculuk, metinlerarasılık, belirsizlik, parçalılık ve oynusuluk gibi özellikler karmaşık bir alımlama sürecini de beraberinde getirir. Artık “çok bilinmeyenli bir denkleme” dönüşen bu metinler sıradan okur için fazlaca karmaşık bir hal almıştır. Metin bir oyundur ve kendisiyle bıkmadan, insanüstü bir çaba göstererek bu oyunu oynayacak bir okur beklentisi içindedir. Italo Calvino'nun ifadesiyle okur, centilmence kurallara uyarak, satranç oynar gibi roman oynamalıdır artık.⁴⁸² Bu tür çok katmanlı metinlerde oyunun kurallarını bilmeyenler “yüzey anlam”la yetinmek zorundadır. Yüzey anlamla yetinen okur, bir satranç oyununda ilk

⁴⁷⁸ Doltaş, a.g.e., s. 36

⁴⁷⁹ Ayşe Kıran, Zeynel Kıran, Yazınsal Okuma Süreçleri, Seçkin Yayıncılık, Ankara, 2003, s. 13,

⁴⁸⁰ Güçbilmez, İroni ve Dram Sanatı, s. 145

⁴⁸¹ Ecevit, Türk Romanında Postmodernist Açılımlar, s. 74

⁴⁸² Ecevit, Orhan Pamuk'u Okumak, İletişim Yayınları, s. 26

hamlede mat olmuş satranç oyuncusuyla aynı kaderi paylaşmak zorundadır. Yazar, metnin yol açtığı algılama pozisyonu sayesinde ve satır aralarının imkân verdiği ölçüde, metnin segmentleri ve perspektifleri ile metinde kendini ortaya koyar. Okuyucu ise okumanın edim kurgusunu somutlaştırır ve bu oyun boşlukları çerçevesinde yorum ve anlam üretir.⁴⁸³ Dolayısıyla “anlam üreten” bir işlev edinen okur, pasif bir durumdan aktif bir duruma geçer.

İnsan gerçeğinin yine insanlarca oluşturulduğu görüşünden yola çıkılarak neyin kurmaca, neyin gerçekten yaşanmış olduğu özellikle belirsiz bırakılarak⁴⁸⁴ postmodern metinlerde boşluklar oluşturulur. Bu bir “suskunluk” bir çekimserlik halidir. Bu boşluğu doldurmak, suskunluğu anlama dönüştürmek ya da olunacaksa taraf olmak okurun sorumluluğundadır artık. Sabitlenebilen bir gerçeğin varlığına inanmayan, gerçekliği oluşum halinde, sürekli gelişen ve değişen bir kavram olarak algılayan yazar için metninde sınırlı bir bakış açısı oluşturmak, taraf olmak anlamsızlaşmıştır. O metnini olabildiğince çoğulcu bir üslupla kaleme alacak, metni bir karnavala dönüştürecek, onu çözümlemek ise okura kalacaktır. Çok şey söylemek bir anlamda hiçbir şey söylememek, suskun kalmaktır. İroni de bu suskunluk halinin en önemli araçlarından biridir. Onda okuyucunun ve dinleyicinin anlayış ve algılayış biçimine emanet edilmiş bir anlam derinliği vardır. Tam anlaşılmanın nedeni, tam söylememedir. İronide tam söyleme değil, yarım söyleme, çarpıtarak söyleme, kısmen söyleme, gerisini dinleyene bırakma gibi özellikler vardır.⁴⁸⁵ Nietzsche’nin fevkalade deyişiyle “soylu çekimserlik”⁴⁸⁶ tir ironistin tavrı. Çözemediği, egemen olamadığı bir dünya karşısında kayıtsız kalmak, çekimser olmak onun için bir kaçış yöntemidir. Kierkegaard’ın ifadesiyle eğer söylediklerim, ifade etmek istediklerim değilse ya da anlamın tam tersiyse, o zaman ne kendime, ne de başkalarına bağlanmış olurum.⁴⁸⁷

“İroni öncelikle her olay karşısında kendilerini bütünüyle ortaya koymamayı, kaynaklarını daha iyi yönetmeyi öğretir onlara. Bu aşırı duyarlılıkta insanı tüketen bir yan vardır; ruhumuzu çılgın ve acı dolu bir gerilimle yüklü bir duruma sokar. Nasıl ki alışkanlık özdevinimlerin fazlalaşmasına neden olarak istencimizi rahatlatırsa, ironi de yerli yersiz trajik ezgiler tutturaktan alıkoyar bizi. İnsan sürekli çılgınca sevgi ya da nefret hissetmez, her şeye tutkuyla bağlanamaz; ironi öncelikle her türlü tehlikeli

⁴⁸³ Gürsel Aytaç, Genel Edebiyat Bilimi, Papirüs Yayınları, İstanbul, 1999, s. 101,

⁴⁸⁴ Doltaş, a.g.e., s. 101

⁴⁸⁵ Taşdelen, a.g.m., s. 54

⁴⁸⁶ Hayriye Ünal, Bir Portre ve Türk Şiirinde Dokuz İronik Söylem, Hece Dergisi, sayı: 124, Hece Yayınları, Ankara, 2007, s. 67,

⁴⁸⁷ Kierkegaard, İroni Kavramı, s. 228

yoğunlaşmaya ve aşırı duygusallığın acılarına karşı bize bağışıklık kazandıran bencil bir sakınım geliştirir içimizde. Onun sayesinde, aynı oranda tutkulu karşıtlıklar arasında bir o yana bir bu yana savrulmaktan kurtuluruz. Öte yandan, ironi bize asla düş kırıklığı yaşamama olanağı sağlar, bunun nedeni de onun düş kırıklığından sakınmasıdır.”⁴⁸⁸

İroni aracılığıyla edinilen bu esneklik, yanlışlara karşı ironisti korurken, söylemiyle kendisini bağlamasını da engeller. Böylece hareket alanını genişleten yazar, üzerindeki iç ve dış basınçtan da kurtulmuş olur. Modern çağlara gelindiğinde karmaşıklaşan hayat karşısında edilgin bir role doğru sürüklenen ve kafası karışan insanın kontrol edemediği bu süreçle arasına bir mesafe koyması, hayata dışarıdan bakmasına ve bunun doğal sonucu olarak da eleştirel bir tutum sergilemesine sebep olmuştur. Bu dönemden itibaren, insanoğlunun hayatın temel çelişkilerini gitgide daha fazla farkına vardığı söylenebilir. İçinde barındırdığı eleştirel tutum ve edilgen nitelik nedeniyle bu fark edişin ifade edilme araçlarından biri olarak ironi⁴⁸⁹ ön plana çıkmıştır. İronik tutum hayat arenasında hâkimiyet alanı daralan, sürekli sahip olduklarından bir kısmını kaybetmeye mahkûm olan ve yalnızlaşan insanın savunma mekanizmalarından biridir. İronik tutumun temel belirleyicisi, yazarın eseri karşısındaki konumudur.

“Roman, sahil olmayan bir dünyada, sahil değerlere ulaşmak için yapılan sahil bir arayışın tarihi olmasından dolayı; kaçınılmaz olarak, aynı zamanda hem bir biyografi, hem de bir toplumun yaşadığı tüm olayların kaydedildiği bir günlük olmak durumundadır. Önemli olan asıl nokta ise; roman yazarının, yarattığı dünyaya göre bulunduğu konumun, diğer tüm edebi türlerdeki yazarların, kendi dünyalarına göre bulundukları konumdan çok farklı olmasıdır. İşte içinde bulundukları bu çok özel konuma, Girard “nükte”; Lukacs “ironi” adını verir. İkisi de, roman yazarının, yarattığı kahramanların bilinçlerini aşmak zorunda olduğu ve bu aşma eyleminin, romansal yaratı için, estetik açıdan vazgeçilmez olduğu konusunda hemfikirdirler.”⁴⁹⁰

İnsanlık daha fazla mutluluk ve daha rahat bir hayat vaadiyle geliştikçe ve değiştikçe sürekli kendinden bir şeyler kaybeder, beraberinde o güne kadar sadece yaşamakla yetindiği bir hayatı sorgulama ihtiyacı duymaya başlar. Bu bağlamda söz konusu sorgulama ihtiyacını ve “ironik bakış”ı tetikleyen unsurlarsa, insanlığın ortak bilgi dağarcığındaki gelişme, ekonomik ve sosyal koşullarda meydana gelen değişiklikler, büyük hastalık ve felaket halleri olarak sıralanabilir.⁴⁹¹ Bu bağlamda

⁴⁸⁸ Vladimir Jankélévitch, Kendisine Dönük İroni: Dokunup Geçme Sanatı, Cogito, Sayı: 57, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 137,

⁴⁸⁹ Cebeci, Komik Edebi Türler “Parodi, Satir ve İroni”, s. 282

⁴⁹⁰ Lucien Goldmann, Roman Sosyolojisi, Birleşik Yayınevi, Ankara, 2005, s. 22,

⁴⁹¹ Goldmann, A.g.e., s. 283

Necip Tosun’a göre “ironi, yaşanan saçmalıkların, zıtlıkların, çelişkilerin daha etkili ve vurucu bir şekilde anlaşılmasını sağlamak amacıyla, asıl anlamın ardına gizlenerek bütün bunların doğal bir olay gibi anlatılmasıdır.”⁴⁹² Kontrol altında tutamadığı bir hayata karşı alaycı bir tutum benimsemek ironist için, değiştirme gücüne sahip ol(a)madığı bu sürece yabancılaşma imkânını verir böylece en azından kendisini bu sürecin dışında tutmayı sağlar. Bu bağlamda bilinç aynı zamanda yoklukları da –artık varolmayan şeylerin yokluğunu ve henüz varolmayan şeylerin yokluğunu- kurgulayarak içinde bulunduğu zamandan kurtulur⁴⁹³ ve daha nesnel bir tutumu benimseme imkânına ulaşır.

“Aristoteles, komedyanın konusunu günlük yaşamdan seçtiğini ve soylu olmayan, kusurlu kişileri taklit ettiğini saptar. Komiği ya da bunun sonucunda ortaya çıkan gülme duygusunu ya da refleksini yaratan bu kusurdur. İzleyici/okurun, kusurlu bir kahramanla özdeşlik kurmayacağı, onu kendisinden çok başkalarına benzeteceği açıktır; bu uzaklaştırmanın ya da uzaklaşmanın en yalın halidir.”⁴⁹⁴

İroninin bu yabancılaştırırken nesnelleştiren tavrı, izleyici/okurun rahatını bozar. Onu gülümsetirken bile düşünmeye sevk eder. Kurgunun seyrine ve keyfine kendini kaptırması engellenmiş olur. Doğal olarak ironik metinler daha nitelikli bir izleyici/okur kitleye hitap eder. Olayların akışına kendini kaptıran izleyici/okuyucu ironik metinlerden beklediği hazzı alamaz. Bu bağlamda ironi “yıkıcı” bir araçtır; sürüp gitmekte olanın, alışkanlığa dönüştüğü için fark edilmez olanın, geleneksel olanın korunaklı alanına saldırır. Komedinin üretmeye çalıştığı kahkaha, bir tür boşalımdır. Gerginliğin çözülmesidir. İroni ise kahkahanın değil, buruk gülümseyişin peşindedir. Boşalmanın değil, kavramanın ve kavranılanın korunarak bir başka bilince dönüştürülmesinin sağlanmasıdır, ironik sanatçının amacı.⁴⁹⁵ Bu bağlamda izleyici/okuyucunun dikkatli olması, ironik kurguyu fark etmesi çok önemlidir. Eğer bu dikkat gösterilmezse, ironik metinler düz metinler olarak algılanır ve sanatçı ve izleyici/okur arasındaki iletişim sekteye uğrar. Bu bağlamda Bahtin, insan gülme sayesinde yasaklarından basıncından kurtulur, resmi düzene kafa tutar, yalnız dış

⁴⁹² Suavi Kemal Yazgıç, İroninin Vonnegut’çası, Hece Dergisi, Sayı 125, Hece Yayınları, Ankara, 2007, s. 83,

⁴⁹³ Jankélévitch, a.g.m., s. 137

⁴⁹⁴ Güçbilmez, İroni ve Dram Sanatı, s. 38

⁴⁹⁵ Güçbilmez, A.g.e., s. 39

sansürcü karşısında değil, o “büyük iç sansürcü” karşısında da özgürleşir⁴⁹⁶ diyerek ironinin bu işlevine vurgu yapar.

İronik tavır, çağımızda hayatın doğrudan algılanmasını engelleyen bir bakış açısı sunar insana. Lukacs’a göre “yazarın ironisi yalnızca kahramana değil; aynı zamanda, soyut olduğu için, yetersiz ve kendi bilincine göre yozlaşmış olan karaktere de yansır. İşte bu yüzden, ister delice, ister taparcasına olsun, yozlaşmış bir arayışın tarihini anlatmak, özde var olan gerçekleri ifade edebilmenin tek yoludur.”⁴⁹⁷ Hiçbir şey görüldüğü gibi değildir artık. Görünenden ziyade görünenin arkasındaki, söylenenden ziyade söylenmeyen, yüksek sesle dillendirilen değil suskunlukla geçirtilen önem kazanmış, bir araç olarak ironi görünmeyen ve söylenmeyenin temsilcisi olmuştur. Bu bağlamda ironi toplumsal değişim süreçleriyle birlikte değişime uğrayan dünyanın en işlevsel ve yeni okuma araçlarından biridir.

“İroni kavramının işlevine, içinde bulunduğumuz çağ açısından bakıldığında, “modern bilinç”in gelişmesinde çok önemli bir yerinin olduğu söylenmelidir. Bir açıdan, ironi geleneksel bir söz sanatı olarak görülebilir; ancak bir başka açıdan bakıldığında, romantik çağdan başlayarak, dünyanın ironik bir gözle görülmeye başlanmasıyla yarattığı değişiklikler, bunun yanı sıra, daha önceki çağların eserlerinin de ironik bir perspektiften görülmesi, bütün bir evren algısının değiştiğini gösteren işaretler olarak yorumlanmalıdır.”⁴⁹⁸

Modernin katı gerçekçi dünyasına karşı postmodernin esnek ve çoğulcu dünyası ironi için daha verimli bir kültürel zemin oluşturmuştur. Stuart Sim’in ifadesiyle “ironi, şeyleri aşırı ciddiye almamaya ya da en azından şeyleri itibari değerleriyle ele almamaya yönelik bir taleple daima ilişkilidir. Hiçbir şey, ironik, tarafsız öz-bilinçliliği kadar, güncel postmodern ‘ruh durumunun’ karakteristiği değildir.”⁴⁹⁹ İroni’nin geleneksel gerçekçilik algısına karşı oluşturduğu karşıt söylem, gerçeğin deforme edilmesinde önemli bir etkiye sahiptir. “İlerleme” ideale karşı oluşturulan yüksek beklentinin zamanla çekilen acılar ve evrensel kısımlar nedeniyle bir hayal kırıklığına dönüşmesi ironinin deforme edici işlevini beslemiş, onu karşıt söylemin başat tekniği konumuna yükseltmiştir.

⁴⁹⁶ Güçbilmez, A.g.e.,s. 63

⁴⁹⁷ Goldmann, Roman Sosyolojisi, s. 23

⁴⁹⁸ Cebeci, Komik Edebi Türler “Parodi, Satir ve İroni”, s. 299-300

⁴⁹⁹ Stuart Sim, Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü, (Çev.: M. Erkan, A. Utku) Ebabil Yayınları, Ankara, 2006, s. 299,

Tarihsel süreç içerisinde retorik bir nitelikten zihinsel bir niteliğe doğru evrilen ironi 19. yüzyılın sonlarından itibaren espri ve zekâyla ilgili bir kavram olarak algılanmaya başlanmış⁵⁰⁰ ve sanat eserlerini daha değerli kılan yapısal bir özellik olarak sanatçı/yazarın bir hüneri görünümüne bürünmüştür.

“20. yüzyılda, özellikle Cleanth Brooks’un ironi kavramını lirik şiire uygulamasıyla, ironinin, yeni bir tanıma ulaştığı da burada belirtilmelidir. Brooks’a göre, ironi “dış dünyaya yönelik bir açıklama” ve “bu açıklamanın anlamı”yla ilgili olmaktan çok, “bir şiirin parçaları arasındaki gerilim”le ilgili bir kavram olarak değerlendirilmelidir. Bu noktada, ironi felsefi bir kavram olma özelliğini, en azından Sokratik ironide taşıdığı anlamı kaybetmiş gözükmemektedir. Brooks’un dâhil olduğu “Yeni Eleştiri Ekolü”, ironiyi, farklı yorumların bir arada tutulmasına olanak veren, okuyucuyu “bir metnin anlamının belirlenmesinde kullanılan süreçlerin belirsizliği”ni görmeye yönlendiren güç olarak tanımlar.”⁵⁰¹

Artık bu dönemde “*ironizmin Sokratesci ebelikle, deneyüstü ironiyle, varlık çözümlemesi ironisiyle, yapısalcı ve yapıbozumcu ironiyle hiçbir ilgisi yoktur; bilişsel öğeyi felsefeye katmaya ve düşüncenin çekici yanını sürekli olarak yeni durum betimlemeleri keşfetme olarak görmeye, sözcük dağarlarıyla oynayarak onları birbirne karşı kullanmaya, doğal olarak hiçbir dağarın bir başkasına göre daha kesin, daha açık ya da gerçeğe daha yakın olmadığını bilerek ustalıkla bir terminolojiden bir başkasına geçmeye dayanır.*”⁵⁰² Bu dönüşümün gerçekleşmesinde postmodern düşüncenin getirdiği belirsizlik ve çoğulculuk yaklaşımının doğrudan etkisi vardır. Kızılar’e göre ise “*postmodernist yazında ironinin kaçınılmaz başatlığı, öncelikli olarak onun temsil karşıtı (anti-mimetik) yöneliminden kaynaklanır.*”⁵⁰³ Dilin hiçbir şekilde gerçekliği temsil etmediği düşüncesinin yaygın bir düşünce haline gelmesi yazın dünyasında okurun gerçeklik algısını ortadan kaldırmak için farklı yöntemler kullanılmıştır. Üstkurmaca, metinlerarasılık, pastiş, parodi gibi sıralanabilecek birçok yöntemle birlikte özellikle ironi ön plana çıkar. Postmodern anlatı “*bir temel ilke ve paradigma yokluğunda oyuna, karşılıklı oyuna, diyaloga, poliloga, alegoriye, kendi kendisiyle oynamaya, kısacası ironiye yönelir. Bu türden bir ironi, belirlenemezlik ve çok biçimlilik şeklini alır, açıklığa, mistifikasyonun bozulması bağlamında açıklığa,*

⁵⁰⁰ Cebeci, A.g.e., s. 291

⁵⁰¹ Cebeci, A.g.e., s. 292

⁵⁰² Ernst Behler, Modern İroniden Postmodern İroniye, (Çev.: Orçun Türkay), Cogito, Sayı 57, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 134,

⁵⁰³ Funda Kızılar, “Postmodernist İroni”, Hece Dergisi, Sayı 124, Hece Yayınları, Ankara, 2007, s. 129,

*yokluğun arı ışığına ulaşmayı erekselleştirir.*⁵⁰⁴ İroninin, postmodernizmin en önemli ifade araçlarından biri olduğunu düşünen Baudrillard’a göre ironinin yükselişinde gerçeklik algısının buharlaşarak yok olmasının ve simülakr bir dünyaya mahkûm oluşumuzun önemli bir etkisi vardır.⁵⁰⁵ Gerçek temsil edilemiyorsa daha doğrusu birden fazla gerçeğin varolma ihtimali yaygın bir düşünceye dönüşmüşse, bundan sonra yapılabilecek tek şey gerçeklikle oynamaktır. Bu sebeple oyunsuluk postmodern metnin önemli özelliklerinden biri haline gelmiştir.

Postmodern yazın dünyasının ironiye olan yönelimi ironinin işlevlerini arttırmış, ironik üslubun çeşitlenmesi sonucunu doğurmuştur. Modern dönemde olanla olması gereken arasındaki aykırılığı vurgulamak için kullanılan ironi, tüm birlik tasarılarını ortadan kaldıran, parçalılığı ve heterojen çoğulluğu savunan postmodern dönemde ise *“metnin kurgulanış biçiminin izlek durumuna getirilmesi, kurmaca gerçekliğin ve gerçek yaşamdan alıntılanan fragmanların bir arada sunulmasıyla karşılıklı bir oyuna dönüşen anlatı evreninde romantik ironi, üstkurmaca tekniği biçiminde kullanılır.”*⁵⁰⁶ Üstkurmacanın metnin kurgusallığını önceleyen ve okurun bilincindeki gerçeklik algısını yıkan bir işlevi vardır.

İroni sadece metin içi bir teknik olarak düşünülmemelidir. Çünkü ironi, metnin çözümlenmesi, alımlanması sürecine de etki eden bir işleve sahiptir. İronik bir metnin çözümlenmesi, ironik bir alımlama sürecini gerekli kılar. Eğer bu tür metinler geleneksel çözümleme yöntemleri kullanılarak alımlanırsa, metnin ancak yüzey anlamına ulaşılabilir. İroninin hedefine ulaşması ancak ironik bir alımlamanın gerçekleşmesiyle mümkün olur. Bu bağlamda ironi seçkin bir okur kitlesini de gerekli kılar. Hutcheon’un yorumlama grupları bu bağlamda değerlendirilmelidir. Her ironi beraberinde onu çözümleyecek bir yorum grubu oluşturur.

İronik metinlerin en temel özelliği, içinde çelişki/uyumsuzluk barındırmasıdır. Rotry kişinin “tek doğru tanım yerine alternatif tanımlardan oluşan ve genişleyen bir repertuarı amaç edindiğinde ironist olduğunu söyler.”⁵⁰⁷ Doğal olarak bu özelliğe sahip olan ironik metinler postmodern yazının belirgin özelliklerinden biri olan çoğul

⁵⁰⁴ Kızıler, A.g.e., s. 130

⁵⁰⁵ Baudrillard, İlüzyon, Yitirilen İlüzyon ve Estetik, s. 19,

⁵⁰⁶ Kızıler, Postmodernist İroni, s. 131

⁵⁰⁷ John Owens, İroninin Yaptırımları: Rotry’de İroni, Otonomi ve Olumsuzluk, Çev: Ayşe D. Temiz, Cogito, Sayı: 57, Yapı Kredi Yayınları İstanbul, 2008, s. 196,

okumalara imkân veren metinlerdir. Richard Rotry'nin ideal kişisi olan “ironist” aynı anda iki farklı taahhütte bulunur:

“İlki metafiziğin reddidir ki “olumsallığı aşarak evrenselliğe ulaşmak” yolunda tüm felsefi ve teolojik çabanın terk edilmesini içerir. Bu ilk proje, yirminci yüzyılın metafiziği sonlandırma adına tanık olduğu sayısız girişimin yanında artık pek kayda değer değildir. İkinci proje ise ancak son birkaç on yıldan bu yana hız kazanmıştır. “Daha önce hiç hayal edilmemiş” bir şey yapma denemesi olarak tanımlanan bu proje aynı zamanda “miras alınmış olumsuzluklar”dan özgürleşme çabasıdır.”⁵⁰⁸

Çağdaş edebiyat kuramının en önemli yazarlarından biri olan Frye’da, ironi, düzenleyici ve kapsayıcı formların bir unsurudur. Ona göre ironi; yazar, konu ve okuyucu hiyerarşileriyle bağlantılıdır. Eğer anlatının kahramanı doğası gereği diğer insanlara üstünse “mit”; bu üstünlük nitel değil de nicelse “romans”; eğer nicel olarak diğer insanlardan üstün fakat genel çevreden üstün değilse “yüksek yansılama”; eğer ne diğer insanlardan ne de genel çevreden üstün değilse “alçak yansılama”; eğer izleyiciye göre güç ya da zekâ olarak aşağı durumdaysa “ironi” ortaya çıkar.⁵⁰⁹ Bu hiyerarşiye bağlı olarak, metnin ironik olup olmamasında izleyici/okur önemli bir ölçü haline gelir. Metinde yazarın ironik tutumundan daha öncelikli olarak metnin alımlanması esnasındaki okur tutumu daha ön plana çıkar. Sonuç olarak, modern edebiyat eleştirisinde gelişen, okura ve metnin alımlanmasına yönelik dikkatle çağdaş ironik metinlerle ilgili olarak okurun ön plana çıkması arasında paralel bir durum söz konusudur.

Paul de Man ironiyi alegori ile bağlantılı olarak değerlendirir. Alegori ile ironi arasındaki retorik tarihi boyunca var olan üstü kapalı ve esrarengiz bağlantıya⁵¹⁰ gönderme yaparak ironiyi “sembol-alegori” farklılığı üzerine geliştirdiği fikirler çerçevesinde tanımlar. Ona göre, ironi ve alegori arasındaki farklılık “zaman” ve “mekân” kavramları üzerinden görülebilir. Buna göre ironi “eşzamanlı” iken alegori “ardışımsal” özellik gösterir.⁵¹¹

“Artık anlıyoruz ki ironi edimi, hiçbir şekilde organik-olmayan bir zamansallığın varlığını ortaya serer, zira kaynağıyla yalnızca uzaklık ve farklılık bağlamında ilişkiye girer ve hiçbir sona, hiçbir bütünselliğe olanak tanımaz. İroni,

⁵⁰⁸ Owens, A.g.e., s. 196

⁵⁰⁹ Cebeci, Komik Edebi Türler “Parodi, Satir ve İroni”, s. 294

⁵¹⁰ Man, Körlük ve İçgörü, s. 238

⁵¹¹ Cebeci, Komik Edebi Türler “Parodi, Satir ve İroni”, s. 294

zamansal deneyim akışını salt gizemleştirme olan bir geçmiş ile sahici olmamaya geri dönüşten hiçbir zaman kurtulamayan bir gelecek şeklinde ikiye bölünür. Bu sahici olmamayı bilebilir, ama hiçbir zaman üstesinden gelemez. Yalnızca gittikçe artan bir bilinç seviyesinde bunu yeniden ifade edebilir ve tekrarlayabilir, ama sonsuza dek bu bilgiyi ampirik dünyaya uygulamanın olanaksızlığının pençesinde olacaktır. Anlamından gittikçe daha uzaklaşan dilsel bir göstergenin daralan sarmalında çözülür ve bu sarmaldan çıkış yolu bulamaz. Açığa çıkardığı zamansal boşluk, her zaman ulaşılmaz bir evveliyatı ima eden alegoride karşılaştığımızla aynı boşluktur. Alegori ve ironi böylece her ikisinin de gerçekten zamansal bir müşkülâtı keşfetmesi hasebiyle bağlantılı hale gelirler.”⁵¹²

Paul de Man için ironi, bir yazınsal metnin en temel parçalayıcısıdır. Kendinden önceki yazın eleştirmenlerinin ironiyi, metnin çoğulcu yapısına rağmen yapıta bütünsellik veren, parçalar arasında uyum sağlayan teknik bir araç olarak görmelerine karşın, De Man için ironi, gösterge ile anlam arasında bir uyumsuzluk, yapının çeşitli bölümleri arasında uygunsuzluk, yapının kendi kurgusallığını açığa çıkarabilmek için kendini parçalama yeteneği taşıması anlamına gelmektedir.⁵¹³ Bu bağlamda ironi metnin kurgusuna hükmeden bir kavram olarak ortaya çıkar.

İroniyi, birbirine karşıt olası en çok sayıda yorumu ve okurun metinde anlam oluşması sürecini kuşatan radikal belirsizliğin farkına varmasını sağlamak,⁵¹⁴ olarak tanımlayan Derrida için ironi, bir metnin çoğul okumalara fırsat verecek şekilde üretilmesine imkân veren bir araçtır. Çoğul okuma, bir yazarın, ironik olsa da suskunluk halidir. Çok şey söyleyerek aslında hiçbir şey söylememeyi tercih etmektir.

“Bu edebiyat mevcut dünyaya mutlak biçimde yabancılaşmış olduğundan her türlü temsil etme / doğa’yı taklit ve tekrarlamayı reddeder. Gerçeğe benzemenin, doğruluk ve yanlışlığın topyekun reddedildiği bir sanatın son derece ironik olacağı açıktır. Buradaki ironi, sadece bir şey söyleyip başka bir şeyi kastetme anlamında değil, belki son noktaya kadar yürünüp, bir şey söyleyip hiçbir şey kastetmeme ya da hiçbir şey “söylemeyi istememe” anlamındadır.”⁵¹⁵

Lausberg ironiyi iki aşamalı olarak değerlendirir. Retorik ironisi adını verdiği birinci aşamada, ironinin muhatapları (okuyucu/izleyici/dinleyici) tarafından “anlaşılması” amaçlanmaktadır. İkinci aşamada ise ironi daha karmaşık bir yapıya bürünür. Bu aşamada bir tür samimi-yetsizliği gösterir ve “dissimulatio” (gizleme/saklama) ve “simulatio” (taklit etme/ -miş gibi yapma) teknikleri kullanılır.

⁵¹² Man, Körlük ve İçgörü, s. 252

⁵¹³ Güçbilmez, İroni ve Dram Sanatı, s. 29

⁵¹⁴ Güçbilmez, A.g.e., s. 31

⁵¹⁵ Allan Megill, Aşırılığın Peygamberleri, (Çev: Tuncay Birkan), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998, s. 416,

Bu aşamada artık ironi retorik bir nitelik taşımaz daha çok olaylar ve durumlar üzerinden gerçekleşir.⁵¹⁶ Yine kuramsal anlamda ironiye katkıda bulunan bir diğer önemli yazar D. H. Green de ironiyi anlayanlara iletilen “gerçek ya da amaçlanan anlam”ın, ironiyi anlamayanlara iletilen “görünüşte ya da sözde anlam”dan farklı ve bu anlamla “uyumsuz” olduğunu vurgular.⁵¹⁷ Doğal olarak ironist ilk aşamadaki okur/izleyici için çok da samimi değildir. Onlar için metnin yanlış alımlanması, yazar tarafından gösterilen bilinçli bir tutumun sonucudur. İronik metinlerin samimiyetsizlikle suçlandığı nokta da burasıdır. Çünkü bu metinlerde birinci basamak okuyucu/izleyici için bilinçli bir yanıltma söz konusudur.

Pierre Schoentjes yazınsal ironi imgeleri adlı makalesinde ironiyle ilgili dört imgeden bahseder. Bunlardan ilki “silah” imgesidir. Bu imge ironinin saldırganlığını vurgular. İkinci imge “maske”dir. Maske ironiye özgü gizlenmeyi vurgular. Ironinin bir diğer imgesi de “ayna”dır. Bir dizi ikiye bölünme ve çoğalma imgesinin doğmasına yol açan ayna imgesidir. Schoentjes’e göre “ayna kırıldığında, parçalar modelin çevre çizgilerini aşan parçalı bir imge yansıtırlar. İki ayna birbirlerini yansıtacak şekilde karşılıklı olarak yerleştirildiğindeyse, kuşattıkları nesne ya da kişiyi sonsuzca çoğaltırlar... Maske yüzleri üst üste koyarken, ayna karşı karşıya getirir ve bu şekilde hem ötekinin aynısı, hem de tersi olan bir benzer yaratır.” Son olarak motiflerin ve onlar arasına yerleşen düşünce oyunlarının çoğalmasından hareketle Friedrich Schlegel, ironiyi tanımlamak için arabesk imgesini kullanır.⁵¹⁸

İroni, her ironistin elinde farklı şekillere bürünebilen bir tekniktir. “Kiminde bir ton, kiminde bir anlatım grameri, kiminde retorik, söz oyunu, kiminde de bütün bir sanat anlayışı olarak yer almıştır.”⁵¹⁹ Ancak genel olarak ironinin kabul edilen üç işlevi vardır. İlk olarak, ironi konuşmacının sözlerini kuvvetlendiren bir retorik araçtır. İkinci olarak, ironi, toplumsal ve bireysel zaafları teşhir etmeye yarar. Son olarak ise, ironi, okuyucuya belirli alanlarda farkındalık kazandırmak için kullanılan bir tekniktir.⁵²⁰

⁵¹⁶ Cebeci, Komik Edebi Türler “Parodi, Satir ve İroni”, s. 295

⁵¹⁷ Cebeci, A.g.e., s. 296

⁵¹⁸ Pierre Schoentjes, Yazınsal İroni İmgeleri, (Çev.: Orçun Türkay), Kitaplık Dergisi, Sayı 123, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2009, s.74-75-76,

⁵¹⁹ Necip Tosun, Öyküde İronik Anlatım, Hece Dergisi, Hece Yayınları, Ankara, 2006, Sayı 124, s. 86,

⁵²⁰ Oğuz Cebeci, Tarihsel Bir Perspektif Üzerinden İroni Tür ve Tekniklerinin Gelişimi ve Bazı Uygulama Örnekleri, Cogito, Sayı 57, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 96,

Muecke, ironiyi açık ironi, kapalı ironi ve özel ironi olarak üç sınıfa, şahsi olmayan ironi, kendini azımsama ironisi, saflık ironisi, dramatik ironi olarak dört duruma ayırır. “Açık ironi” ironistin niyetinin okur tarafından anlaşılmasının istendiği, bu isteğin ton ve üslup aracılığıyla yansıtıldığı ironi sınıfıdır. Kapalı ironi ise, keşfedilmeyi bekleyen ironidir. Muecke, ironi uygulamalarının genelde kapalı ironi üzerinden yürüdüğünü ifade eder. Özel ironi ise ironistin kendi zevki için yaptığı ve anlaşılma beklentisinin olmadığı ironilerdir. O ironik durumları ise şu şekilde izah eder. “Şahsi olmayan ironi” ironistin gerçek niyeti ile karakterlerine söyledikleri arasında zıtlık olması durumudur. İronistin sözde kimliğinin ironinin oluşumunda önemli bir etkisi varsa “kendini azımsama ironisi” söz konusudur. Bu tür ironilerde ironist saf ve cahil bir kişilik olarak ortaya çıkar. Saflık ironisi, Don Quichotte gibi saf bir karakterin ironisti temsil etmesiyle oluşur. Dramatik ironi ise, ironistin yalnızca bir durumu tasvir etmekle yetindiği ironileri gösterir ve genelde tiyatro ve romanda kullanılır.⁵²¹ Muecke, bunların dışında bazı alt ironi türlerinden de bahseder. “Kendini savunma ironisi”, politik sebeplerle ironistin açık söylemekten çekindiği dönemlerde ima yolunu kullanmasıyla oluşan ironidir. “Yargının geciktirilmesi” ironisi de bu kapsamda değerlendirilir. İronist ileriye sürdüğü iki görüşü de reddeder, ama kendi görüşünü açıkça ifade etmez. Bunu okuyucunun çıkarmasını bekler. “Ayıplama amaçlı övgü” ironisi, ya da tam karşıtı olarak “övgü amaçlı yergi” ironisi de ironinin alt türlerindendir. Bunların yanında “kurbanla aynı fikirdeymiş gibi görünme”, “sahte kuşkuculuk”, “cehalet taslamak”, “muğlaklık yaratmak” ve “ifadede iç çelişkilere yer vermek” gibi unsurlar da ironinin kullandığı diğer teknikler olarak sayılabilir.⁵²²

O’Connor ise, ironiyi daha farklı bir şekilde sınıflandırır. Hafifseyerek söyleme, abartma, karşıtlama, fıkra biçimleri, gülünçleştirme, hor görme, gülünç düşürmek amacıyla yapılan taklit; kullanışlarına bağlı olarak sözcük oyunu, paradoks, bilerek yapılan nahiflik, parodi vb, anlatım özelliklerini ironinin başka biçimleri olarak nitelendirir.⁵²³

Son dönem çalışmaları ile ironi konusunda ön plana çıkan bir diğer isim ise Linda Hutcheon’dur. Hutcheon’a göre, ironi, “söylenmiş” olanla “söylenmemiş” olan

⁵²¹ Cebeci, “Tarihsel Bir Perspektif Üzerinden İroni Tür ve Tekniklerinin Gelişimi ve Bazı Uygulama Örnekleri”, s. 92

⁵²² Cebeci, A.g.e., s. 96

⁵²³ William Van O’Connor, “Irony, Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics”, (Çev: Yurdanur Salman-Deniz Hakyemez), Kitaplık Dergisi, Yapı Kredi Yayınları, Sayı 123, İstanbul, 2009, s. 59,

arasındaki bir çatışmaya ya da zıtlasmaya dayanmaktan çok, bir yorumlayıcının duyduğu/okuduğu bir ifadeye yönelik anlamlandırma çabası kapsamında ele alınmalıdır.⁵²⁴ Doğal olarak ironik metinleri alımlama süreci her okur için sabitlenebilen, statik bir süreç değildir. Farklı okur/izleyici türünün farklı şekiller ve niyetlerle beslenen alımlama sürecinin sonucunda farklı yorumların ortaya çıkması kuvvetle muhtemeldir. Hutcheon, ironinin güçlü bir duygusal içerik taşıdığı kanısındadır. Bir taraftan gülme duygusu uyandırabilirken, bir taraftan da hiyerarşik ilişkiler kurar ve tabi olma/olunma durumlarını, yargılamayı ve ahlaki üstünlük iddialarını gündeme getirir. Ona göre ironinin anlaşılması, ancak ironiyi alımlayabilecek nitelikteki izleyici/okur kitlenin varlığıyla mümkündür. Bu izleyici/okur kitle yaş, cinsiyet, meslek grubu vs. çevresinde oluşan ve “aynı söylemi paylaşan” kişilerden oluşur. Doğal olarak ironik bir metnin amaçlandığı gibi alımlanması ancak yazar/ironistin izleyici/okurla aynı söylemi paylaşmasıyla mümkün olabilmektedir. Yazar/ironistle izleyici/okur arasındaki bu ilişki ironinin “seçkinci” “dışlayıcı” ve “aristokratik” olmakla ve hatta röntgencilik ve sadizmle ilişkilendirilmesine sebep olmuştur.⁵²⁵

“Hutcheon’a göre, ironi hem “söylenen” ve “söylenmemiş olan” anlamlar arasında, hem de kişiler, yani ironist, yorumcu ve hedef arasındaki ilişkiler üzerinden işlevseldir. Bu noktada, “-mış gibi yapma”nın ironinin başarılı olması için bir zorunluluk hali olduğu belirtilmelidir. Hutcheon’a göre, ironinin özelliklerinden biri “söylenmiş olan”la “söylenmemiş olan” arasında, “söylenmemiş olan”ın lehine bir dengesizlik ya da asimetri durumunun mevcut bulunmasıdır. “Söylenmemiş olan”ın “söylenmiş olan”a yönelik “hücum”u ironinin anlam boyutunu belirler. Hutcheon, ironinin ilişkisel (relational), içselleştirici (inclusive) ve farklılaştırıcı (differential) özelliklere sahip olduğu kanısındadır.”⁵²⁶

Hutcheon, ironinin işlevlerini dokuz başlık altında toplar. Bu işlevler duygusal yükü fazla olandan az olana doğru sıralanırsa en üst basamakta bir araya toplama/uzlaştırma ve sırasıyla saldırı, karşıtlık, iğretlik, kendi kendini koruyucu, uzaklaşma, komik ve saçma, karmaşıklıklaştırma ve en alt basamakta, en düz ve en temel işlev olarak pekiştirme işlevi bulunur. “Uzlaştırma” işlevi kapsayıcı, samimi toplumlar içinde olabildiği gibi, daha seçkinci, ayrımcı gruplar içinde söz konusu olabilir. “Saldırı” işlevi yapıcı eleştiri, hiciv olarak kendini gösterebildiği gibi, yıkıcı saldırgan

⁵²⁴ Cebeci, Komik Edebi Türler “Parodi, Satir ve İroni, s. 296

⁵²⁵ Cebeci, A.g.e., s. 297

⁵²⁶ Cebeci, A.g.e., s. 298

bir tutum da benimseyebilir. “Karşıtlık” işlevinde ise saldırgan, yıkıcı bir etki görülebileceği gibi, tahkir edici bir saldırganlık da söz konusu olabilir. “Geçicilik” işlevinde ise dogmatik olmayan, açığa kavuşturucu bir tutum yanında kaçamak, ikiyüzlü ve hileli bir tutum da kendini gösterebilir. “Kendi kendini koruma” işlevinde ise ironist kendini aşağılayabilir ya da kendini sevdirmeye çalışabilir. Bunun yanında küstah ya da koruyucu bir tavır da gösterebilir. “Uzaklaşma” işlevinde ironist, olaylara ve hadiselere belli bir uzaklıktan bakmaya imkân vereceği için okura/izleyiciye yeni bir bakış açısı sunabileceği gibi, lakayt, kaygısız ve kaçamak bir tavır göstermek için de bu işlevi kullanabilir. İroniyi “komik, saçma” işlevi ile kullanan bir ironist esprili, şakacı ve alaycı bir üslup benimseyebileceği gibi sorumsuz, değersizleştirici ya da indirgeyici bir üslup da benimseyebilir. “Karmaşıklıklaştırma” işlevi ironik metni karmaşık, zengin ve muğlak bir hale getirebileceği gibi yanıltıcı, özensiz ve muğlak bir hale de getirebilir. Ve son olarak yukarıda da vurgulandığı gibi ironinin en düz ve en temel işlevi olan pekiştirme işlevinde ironi ikincil bir süsleyici ya da etkili bir duyarlılık oluşturacak şekilde kullanılabilir. En üst basamaktan en alt basamağa doğru hareket edildikçe ironinin duygusal yükünün azaldığı görülecektir. Doğal olarak, üst basamaklarda ironi daha öznel bir alana doğru kayar.⁵²⁷

Hutcheon’a göre, aslında herkes zaman zaman örtüşen çeşitli söylem topluluklarına mensuptur. İşte bu mensubiyetler ironinin alımlanmasını mümkün kılan ortak (aggregative) zemini oluşturur. Eğer yazar/ironist ile izleyici/okur/dinleyici arasında bu ortak zemin oluşmazsa ironinin hedefine ulaşması mümkün değildir. Bu açıdan, ironi, bütün diğer iletişim eylemleri gibi, kültür-spesifik olup, hem ironistin hem de muhatabının paylaştıkları ortak bir hafızanın varlığını gerektirir.⁵²⁸ Bu bağlamda ironi grup-içi etkinliğe dönüşür. İroniyle amaçlananın grup dışında karşılık bulması mümkün değildir. Grup dışında kalanlar, ironinin oluşturduğu anlam katmanlarının en üstündeki yüzeysel anlamla yani aslında “söylenmek istenmeyenle” yetinmek zorunda kalırlar.

İroninin işlevleri ile ilgili olarak hazırlanan şemada ironinin asgari duygusal yüke sahip işlevlerinden, azami duygusal yük taşıyan işlevlerine doğru bir gidiş söz konusudur. Modern zamanlara gelindikçe ironinin işlevleri azami duygusal yük

⁵²⁷ Linda Hutcheon, *İrony’s Edge “The Theory and Politics of Irony”*, Puplished by Routledge, Florence / USA, 1995, s.45

⁵²⁸ Cebeci, *Komik Edebi Türler “Parodi, Satir ve İroni”*, s. 299

taşımaya başlamış ve o oranda karmaşılaşmıştır. En asgari seviyede duygusal yükü sahip olan pekiştirme işlevinde temel hedef, bazen söylemi süslemek, bazen de çeşitli konularda duyarlılık oluşturmaktır. Duygusal yük yoğunluğu bakımından aşağıdan yukarıya “karmaşa” işleviyle ironi yanıltıcılık, özensizlik ve negatif bir belirsizliği barındırabildiği gibi, bu işlevinde karmaşıklık, zenginlik ve pozitif belirsizliği de barındırabilir.

İroninin bir diğer önemli ve sıklıkla başvurulmuş işlevi ise, “komik ve saçma”dır. Bu işlev ironinin en genel göstergelerinden biridir. Bu işleviyle kullanıldığında ironi; sorumsuz, değersizleştirici ve indirgeyici olabildiği gibi, esprili, şakacı ve alaycı da olabilir. Bu işleviyle ironi “yıkıcı” özelliğini ön plana çıkarır.

İroni “uzaklaşma” işlevi ile kullanıldığında ise, lakayt ve kaçamak bir tavrın göstergesi olabileceği gibi “okura yeni bir bakış açısı sunma gibi olumlu bir amaç için de kullanılabilir. Olaylara, olgulara ve kavramlara içeriden bakmak, bakış açınızı daraltabilir. Eğer onlarla aranızda bir uzaklık oluşturabilirseniz bu uzaklık daha nesnel bir bakış açısını yakalamanıza yardımcı olabilir. İroni modern dönemde bu işleviyle sıklıkla kullanılmıştır. Yazar, okurun kahramanlarla özdeşlik kurarak onlarla duygusal bir bağ kurmalarını engellemeye çalışmaktadır. Çünkü oluşacak olan bu duygusal bağ, okurun kahramanın zaaflarını görmesini engellemekte, okuyucunun gözünde kahramanı daha masum hale getirmektedir. İroni yoluyla oluşturulan bu uzaklık, okurun metne belli bir mesafeden, daha nesnel, zaaflarını da görerek bakmasını sağlar.

“Kendi kendini koruma işlevi” genellikle ironistin kendini baskı altında hissettiği dönemlerde yaygınlıkla kullanılır. Eğer, ironist düşüncelerini ifade etme konusunda kendini özgür hissetmiyor, kaygı taşıyorsa ironiyi bu işleviyle kullanma ihtiyacı duyar. Düşünce özgürlüğünün sınırlandırıldığı zamanlarda ironi bu işleviyle yazarın “özgürlük alanı”nı genişleten bir güce sahiptir. Yazar hem düşüncelerini -doğrudan olmasa da- söyleme imkânı bulur hem de egemen güçlerin baskısından kısmen de olsa kurtulur. İroni, bu bağlamda farklı düşünenlere “kaçak dövüşme” imkânını vererek onlar için güvenli bir alan sağlar.

< ----- Azami ----- >		
Duygusal Yük		
Kapsayıcı (Inclusionary) Samimi toplumlar (amiable communities)	UZLAŞTIRMA (AGGREGATIVE)	Ayrımcı (exclusionary) Seçkinci (Elitist) Gurup içi (in-groups)
Düzeltilici (corrective) Eleştirel (satiric)	SALDIRI (ASSAILING)	Yıkıcı (destructive) Saldırgan (aggressive)
Saldırgan(transgressive) Yıkıcı (subversive)	KARŞITLIK (OPPOSITIONAL)	Tahkir edici (insulting) Saldırgan (offensive)
Doğmatik olmayan (non-dogmatik) Açığa kavuşturucu (demystifying)	İĞRETİ, GEÇİCİ (PROVISIONAL)	Kaçamak ((evasive) İkiyüzlü (duplicitous) Aldatıcı (hypocritical)
Kendini aşağılama (self-deprecating) Sevdirmeye çalışma (ingratiating)	KENDİ KENDİNİ KORUMA (SELF-PROTECTİVE)	Küstah (arrogant) Koruyucu (defensive)
Yeni bir bakış açısı sunma (offering a new perspective)	UZAKLAŞMA (DISTANCING)	Lakayt (indifferent) Kaçamak (non-commital)
Esprili (humorous) Şakacı (playful) Alay (teasing)	KOMİK, SAÇMA (LUDİC)	Sorumsuz (irresponsible) Değersizleştirici (trivializing) İndirgeyici (reductive)
Karmaşık (complex) Zengin (rich) Muğlak (ambiguous (+))	KARMAŞA (COMPLICATING)	Yanıltıcı (misleading) Özensiz (imprecise) Muğlak (ambiguous (-))
Etkili bir duyarlılık (emphatic precise)	PEKİŞTİRME (REINFORCING)	İkincil süsleyici (decorative subsidiary)
< ----- Asgari ----- >		
Duygusal Yük		

Şekil 1: İroninin İşlevleri⁵²⁹⁵²⁹ Hutcheon, a.g.e., s. 45

Metinde iğreti ve geçici ilişkiler kuran ironi, bu işleviyle kullanıldığında kaçamak, ikiyüzlü ve aldatıcıdır. Hem öyledir, hem böyle. Nasrettin Hoca'nın, bir kadın olarak herkesi haklı gördüğü fıkrası bu işleve en uygun örnektir. Ancak bu işlev aynı zamanda dogmatik olmayan, açığa kavuşturucu bir nesnel düşünce zeminine de ulaştırabilir. İroninin muhatabına daha geniş ve esnek bir bakış açısı kazandırabilir. Nasrettin Hoca fıkrasından somutlaştırmaya devam edersek, beklenti bu davada birinin haklı ve diğerinin haksız olmasıdır. Ancak Hoca'nın beklentileri boşa çıkaran tavrı doğru-yanlış veya siyah-beyaz netliğindeki gerçeklik algısını ters yüz eder. Herkesin kendi penceresinden haklı sebeplerinin olabilme ihtimalini dillendirir. Hayat öyle sanıldığı gibi siyah ve beyaz keskinliğinde ayrılmış değildir. Haklı görünen bütünüyle haklı, haksız görünen ise bütünüyle haksız olmayabilir. Hayatta vazgeçilmez olan ara renkler de vardır. Bir olayla ilgili çözümlemeleriniz baktığınız bakış açısına göre sizi farklı sonuçlara ulaştırabilir. Postmodern dönemin gerçeklik algısında olduğu gibi kişi sayısınca doğru/gerçek vardır. Doğru/gerçek artık sabitlenebilen bir kavram değildir.

İroninin ilk kullanıldığı günden beri başvurulmuş işlevlerinden biri de saldırdır. Bu bağlamda yıkıcı bir nitelik taşıyan ironi, düzeltici(yapıcı) ve eleştirel olabildiği gibi doğrudan yıkıcı ve saldırgan da olabilir. Kutsallaştırılan, tartışmaya kapalı değerlere yıkıcı bir saldırıda bulunabildiği gibi, bu değerlerin aksayan tarafları ile ilgili yapıcı bir eleştirel tutum da benimseyebilir. “Komik” olanın değersizleştirici gücü bu noktada devreye girer. Tartışılması bile düşünülemeyen bir değer komikleştirilmesi, onu değersizleştirerek ondaki koruma kalkanını yerle bir eder. Onu sıradanlaştırarak tartışmaya açar.

Duygusal yükü en üst seviyede barındıran “uzlaştırma” işlevi, ironinin en üst basamağıdır. İroninin belli bir yorum grubu tarafından alınıldığını düşünen Hutcheon, muhatapsız bir ironinin anlamsızlaşacağını vurgular. Ironi bu bağlamda kapsayıcı, samimi ya da ayrımcı, seçkin yorum grupları oluşturabilir. Bazı ironiler vardır ki çok geniş kapsamlı bir yorum grubuna hitap edebilir. Bu tür ironiler daha kolay çözümlenebilen ironilerdir. Bazıları ise daha karmaşık ve muğlâk bir yapıya sahip olup daha seçkin ve donanımlı yorum grupları tarafından çözümlenebilir. Bu tür ironiler grup içi bir söylem olarak dolaşıma sokulur ve sadece bu yorum grubu tarafından alınlanır. Negatif bir perspektiften bakıldığında, ironinin “elitist” ve dışlayıcı” olarak görülmesi de bu yüzdendir. Hatta ironinin aristokratik, bu yüzden de

anti-sosyal bir entelektüel tavır olarak değerlendirilmesi söz konusu olmuştur. İronistin röntgencilikle, sadizmle ilişkilendirilmesi, bir tür Tanrı gibi diğer insanlara tepeden bakan bir karakter olarak algılanması da bu kapsamda değerlendirilmelidir.⁵³⁰

İroni, Hutcheon tarafından belirlenen tüm bu işlevlerden sadece bir tanesiyle kullanılabilirdiği gibi, birkaç işlev bir arada da kullanılabilir. Yine ironi bu güne kadar yapılan klasik sınıflandırmaların dışında, yukarıda belirtilen işlevlerine göre de sınıflandırılabilir. Bu işlevler bütünüyle anlama yönelik olabilirken metnin yapısını da etkileyen bir araç olarak ortaya çıkabilir.

Hangi işlevle kullanılırsa kullanılsın ironi, anlatımın bazen daha açık, bazen daha kapalı ama her zaman daha etkili kılınması için başvurulan bir tekniktir. Bazen sadece içerik düzleminde gözlemlenebilecek olan bu teknik, bazen de metnin kurgusuna kadar etki etmektedir. Her ironinin bir nesnesi vardır. Bu nesne *“bazen bir kişi olabilir (buna ironiyi yapanın kendisi de dâhildir), bir tutum olabilir, bir inanç olabilir, toplumsal bir alışkanlık ya da kurum olabilir, bir felsefe dizgesi olabilir, bir din olabilir, baştan sona bir uygarlık olabilir, hatta yaşamın kendisi olabilir.”*⁵³¹ Bu bağlamda ironi, bir amaç değil, araçtır. Bu araç, insanın zaman zaman hayatını, ürettiklerini ve üretme amaçlarını v.b. sorgula(t)mak; yaşadığı, ürettiği şeylere dışardan bakmasını sağlamak ve silkelemek amacıyla kullanılır.⁵³² Sonuç olarak ironi, çağımızın “öznelik” iradesini kaybetmiş, topluma, türüne ve kendine yabancılaşmış, nesneleşmiş insanının en etkin ifade ve temsil araçlarından biri, *“çağın kayıtsızlığına yöneltilmiş ‘şiddetli öfke’nin maskesidir.”*⁵³³

⁵³⁰ Oğuz Cebeci, Komik Edebi Türler “Parodi, Satir ve İroni”, s. 297-298

⁵³¹ Cort Egan, İroninin Kurbanı, (Çev: Yurdanur Salman-Deniz Hakyemez) Kitaplık Dergisi, Sayı 123, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2009, s.64,

⁵³² Yılmaz, a.g.e., s.4

⁵³³ O’Connor, a.g.e., s. 59

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. HAYATI, SANATI VE ESERLERİ

3.1. Ailesi

Tahsin Yücel, 17 Şubat 1933'te Kahramanmaraş'ın Elbistan ilçesinde doğar. Ailenin en küçük çocuğudur. Yoksulluk içerisinde bir çocukluk geçiren Tahsin Yücel, üç yaşındayken babasını kaybeder. Babasını tanıyamamanın acısını sürekli içinde taşır. Annesi Nuriye Hanım, babasının dördüncü eşidir. Bu evlilik Nuriye Hanım'ın da ikinci evliliğidir. Yücel, babasının ölümü üzerine çocukluğunu üç öz kardeşi ve annesiyle geçirir. Ancak, annesinin ve babasının eski eşlerinden de kardeşleri vardır. Yücel, ağabeyi ve küçük ablasının çocukluk anılarında özel bir yeri olduğunu ifade eder. Ona göre kendisine pek benzemeyen ağabeyi her şeye uzaktan ve yukarıdan bakan bir insandır. Okuma yazmayı çok seven, ara sıra şiir yazan ağabeyi ekonomik sebepler nedeniyle öğrenimini tamamlayamaz. Ablası on dört, ağabeyi ise yirmi iki yaşında ölür. Babasını, ablasını ve ağabeyi erken yaşlarda kaybeden Yücel, ölümlerden ciddi bir şekilde etkilenir. Üç dört yaşlarındayken kendisi de ağır bir hastalık geçirir ve ölmekten son anda kurtulur.

Yücel içe kapanık ve sessiz bir çocuktur. O, ailesinden en çok etkilendiği kişinin abisi olduğunu söyler. Onun yetenekli ve gösterişli olması, kitap okuması ve şiir yazması Yücel'in en fazla etkilendiği özellikleridir. Abisinin şiir yazmasından çok etkilenen Tahsin Yücel, ilkokul üçüncü sınıftayken şiir yazmaya başlar.

Tahsin Yücel, Elbistan'da yaşadığı yıllarda doğayla yakın bir ilişki içerisindeydi. Kocaman bir köyün tek bir ev gibi olduğu sosyal bir ortamda geçer çocukluğu. İnsan ilişkileri, kentleşmenin çıkar odaklı ilişkilerinden uzaktır.

"Her şey ortadaydı. Bulgur ortada kaynatılırdı, tarhana ortada yapılırdı, kışlık ekmekler (bazlama) ortada ve birlikte yapılırdı, çamaşır ortada yıkanılırdı. Kimin sofrasına neler geldiği üç aşağı beş yukarı bilinirdi. Ötegeçe büyük bir evdi sanki, Büyük evde anlaşmazlıklar, kavgalarda çıkardı sık sık, eller de kalkardı, ama evlerin içinde nasıl olursa öyle."⁵³⁴

Çocukluğu yoksulluk içinde geçer. Annesi tarafından küçültülen abisinin elbiseleriyle idare eder. Uzun süre idare edebilsin diye büyük ayakkabılar giymek zorunda kalır. Çocukluk yıllarının savaş yıllarına denk gelmesi yoksulluklarını artırır.

⁵³⁴ Özkan, Görünmez Adam Tahsin Yücel Kitabı, s. 18

3.2. Öğrenim Hayatı

3.2.1. İlkokul yılları

Yücel, ilkokula 1939 yılında Elbistan’da, Gazi Paşa İlkokulu’nda başlar. Öğrenciliğinin ilk yılları çok iyi geçmez. Bunun nedeni, yazarın içe kapanık bir kişiliğe sahip olmasıdır. Ayrıca maddi yönden sıkıntı içinde olan ailenin durumu, Yücel’in eğitim yıllarını olumsuz yönde etkiler. Bu siliik yıllar, Tahsin Yücel’in dördüncü sınıfa geçmesi ile sona erer. Artık Tahsin Yücel okulun en gözde öğrencilerinden biridir. Abisinin etkisiyle başlayan şiir merakı ilk meyvelerini vermeye başlamış, yazdığı şiirler kasabada ünlenmiştir.

3.2.2. Lise yılları / Ötegeçeden ayrılış İstanbul’a ilk adım

Gazi Paşa İlkokulu’nu bitiren Tahsin Yücel’in önünde ekonomik sıkıntılar büyük bir sorun olarak durmaktadır. Abisinin öğrenim hayatının sona ermesine sebep olan bu sıkıntıları aşmanın bir yolu olarak parasız yatılı sınavlarına giren Tahsin Yücel Galatasaray Lisesi’ni kazanan yedi öğrenciden biri olur. Ancak, sınav sonucunun gelmesinden bir iki ay önce abisinin ölmesinin aile üzerindeki etkisi halen tazeliğini korumaktadır. Büyük oğlunu kaybeden anne, küçük oğlunu tek başına İstanbul’a göndermek istemez. Annesine “*Gerekirse, İstanbul’a yaya giderim!*”⁵³⁵ diyen Tahsin Yücel’in bu kararlılığı karşısında annesi bu ayrılığa razı olmak zorunda kalır.

Tahsin Yücel, İstanbul’a geldikten sonra da aksilikler bitmez. İstanbul’da oturan yargıçlıktan emekli Şükrü Bey, Tahsin Yücel’in İstanbul’a gelişinden bir buçuk ay gibi kısa bir süre sonra ölür. Amcasının oğlu Şevket Bey’in yardımıyla Galatasaray Lisesine götürülen Tahsin Yücel’i yeni bir aksilik beklemektedir:

“Burada, okulun hekimi, parmaklarımın arasındaki iki küçük sivilceye bakarak uyuz olduğumu, hastalığım iyice geçmeden okula alınamayacağımı söyledi. Buyur bakalım! Daha önce uyuz hastalığını geçirmiştik. Nasıl bir hastalık olduğunu biliyordum. Parmaklarımın arasındaki kızarıklıkların sivrisinek ısırığı olduğunu da biliyordum. “Şevket Ağabey ben uyuz değilim” dedim. Şevket Ağabey “Doktor Bey, ben size değil, çocuğa inanıyorum” dedi. Bir tartışma çıktı. Adam dayattı, herhangi bir devlet hastanesinin cilt hekiminden rapor getirilmedikçe okula alınmayacağımı söyledi öfkeyle.”⁵³⁶

⁵³⁵ Özkan, Görünmez Adam Tahsin Yücel Kitabı, s. 35

⁵³⁶ Özkan, Görünmez Adam Tahsin Yücel Kitabı, s. 35

Amcasının oğlu Şevket Bey'in tanıdığı bir doktor yardımıyla bu badireyi atlatan Tahsin Yücel kısa bir süre sonra yeniden okul doktorunun hışmına uğrar. Ateşinin çıkması sebebiyle revire giden Tahsin Yücel'e difteri tanısı koyar. Cankurtaranla hastaneye kaldırılan Tahsin Yücel'in difteri olmadığı tespit edilir. Okula geri alınması için telefon edilesine rağmen ancak üç gün sonra hastaneden alınır. Ama yine derslere sokulmaz. Hiçbir rahatsızlığı olmamasına rağmen tam üç hafta boyunca revirde yatırılır. Bir tesadüf eseri revire uğrayan okul müdürünün emriyle hastaneye, hiçbir hastalığı olmadığı kesinleşince de derslerine devam etmek üzere okula gönderilir.⁵³⁷

İlk zamanlar Galatasaray Lisesi'ni parasız yatılı olarak kazanan yedi kişi için zor geçer. Onlar olabildiğince yoksul, diğer öğrenciler ise olabildiğince varlıklıdır. Okula geç başlamış olmalarının etkisiyle ilk günler özellikle yabancı dil derslerinde zorlansalar da öğretmenlerin yardımıyla bu zor günleri geride bırakırlar. Tahsin Yücel için Galatasaray Lisesi'ndeki yılları, hayatının önemli ve gelecekteki hayatını bir dönemini oluşturur.

“Galatasaray Lisesi'nde, 1945-1953 yılları arasında geçen sekiz yıl yaşamımın en güzel, daha da önemlisi, en belirleyici yıllarım arasındadır. Kişiliğimi, düşüncemi belirleyen ana bilgileri bu lisede aldım, dünyanın en ilginç, en yaratıcı ekinlerinden Fransız ekiniyle ve diliyle bu lisede tanıştım, yaşam boyu, hatta kimilerimizin yaşamı sona erdikten sonra da sürecek olan nice gerçek dostluk benim için bu lisede başladı, dostluk, bağlılık, dürüstlük gibi erdemlerin değeri yanında, özgürlüğün, eşitliğin, açıklığın değerini de burada daha iyi öğrendim.”⁵³⁸

Galatasaray Lisesi'nde aldığı eğitimden oldukça memnun kalan Tahsin Yücel bu okulda edebiyat derslerini de Türk edebiyatında kendine saygın yerler edinmiş kişilerden alır. Bu öğretmenlerin Yücel'in edebiyata olan ilgisinin artmasında etkileri olmuştur. Yedinci sınıfta Türkçe öğretmeni Pal Sokağı'nın Çocukları'nın çevirmeni Necmi Seren'dir. Tahsin Yücel'de dil hassasiyetinin oluşmasında Necmi Seren'in etkisi olduğu kesindir. Çünkü o, gazetelerdeki dil yanlışlıklarını örnekleriyle açıklayarak, öğrencilerini dil yanlış yapmamaları konusunda sürekli uyarır. Sekizinci ve dokuzuncu sınıfta ise devrin en popüler romancılarından biri olan Esat Mahmut Karakurt Türkçe derslerine gelmeye başlar. Yücel, anlatımda ölçülülük ve yalınlık, yazında beğeni konularında Karakurt'tan çok şey öğrendiğini söyler. Orhan Şaik Gökyay ve Ahmet

⁵³⁷ Veysel Şahin, (2006), Tahsin Yücel'in Öyküleri Üzerine Bir İnceleme, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, s.19, Elazığ

⁵³⁸ Özkan, Görünmez Adam Tahsin Yücel Kitabı, s. 39

Kutsi Tecer de o yıllarda Tahsin Yücel'in Galatasaray Lisesi'nde tanıştığı önemli isimlerdendir. Bütün bu önemli isimlere rağmen, Tahsin Yücel'e göre onu yazın alanına yönlendiren en önemli isim hazırlık sınıfındaki Türkçe öğretmeni Necdet Kut'tur. Yücel, Shakespeare'i, Gogol'ü, Dostoyevski'yi onun sayesinde tanımıştır. Yine o dönem için Türk edebiyatının yeni isimleri, Orhan Veli, Melih Cevdet Anday, Fazıl Hüsni Dağlarca, Cahit Sıtkı Tarancı, Sait Faik, Oktay Akbal gibi isimleri de Necdet Kut tanıtmıştır. Yücel'e göre Galatasaray Lisesi'nde dili ve yazını sevmek ve anlamak için tüm olanaklar onlara sunulmuştur.⁵³⁹

Lise yıllarında Yiğit Okur, Yıldırım Keskin gibi isimlerle Galatasaray dergisini çıkarır. Bu yıllarda romancı olmayı hayal eden Tahsin Yücel, öykü denemeleri yapar. Bu öykülerinde bir taraftan Sait Faik, Oktay Akbal gibi devrin önemli öykücülerine özenirken, diğer taraftan konusu ve biçimiyle özgün bir üslup yakalamaya çalışır. Sonuç olarak Yücel'in Galatasaray Lisesi'ndeki yıllarının yazın hayatı üzerindeki etkisi büyüktür.⁵⁴⁰

3.2.3. Üniversite yılları

Gerçekte tıp öğrenimi görmek isteyen Yücel'in önüne ekonomik sıkıntılar yine önemli bir engel olarak çıkar. Üniversite okuyabilmek için eşzamanlı olarak hayatını kazanmak zorundadır. Ayrıca yazınla da ilgilendiği için başka bir dalda öğrenim görmesinin daha doğru olacağını düşünen Yücel, ilk olarak mimarlık, olmazsa iktisat öğrenimi görmeye karar verir. Güzel Sanatlar Akademisi'nin giriş sınavını kazanamayınca Fethi Naci'nin de etkisiyle İktisat Fakültesine girer. İki ay kadar İktisat Fakültesine devam ettikten sonra beklentileri boşa çıkınca okulu bırakır. Bu durumu Yaşar Nabi'yle paylaşan Tahsin Yücel, onun da önerisiyle ertesi yıl Edebiyat Fakültesi Fransız ve Roman Filolojisi bölümüne yazılır. İktisat Fakültesindeki hocalarla ilgili yaşadığı hayal kırıklığını burada yaşamaz:

“Nesterin Dirvana, Süheyla Bayrav, Adnan Benk, ünlü Spitzer'le birlikte üniversitemize gelmiş olan Eva Buck, Latince'yi güncel bir dil gibi konuşan, insanlığın tarihinde ve bugününde bilmediği hiçbir şeyi olmayan İtalyanca ve Latince hocamız Garino. Bir de Galatasaray'dan tanıdığım, ama burada sınıf arkadaşı ve dost olduğum Berke Vardar. Hepsinden çok şey öğrendim.”⁵⁴¹

⁵³⁹ Özkan, Görünmez Adam Tahsin Yücel Kitabı, s. 41-42

⁵⁴⁰ Özkan, A.g.e., s. 44

⁵⁴¹ Özkan, A.g.e., s. 51

Üniversite eğitimine devam ettiği yıllarda geçimini sağlamak için saat on dörtten on sekize kadar yayınevinde çalıştıktan sonra, on sekizden sonra Galatasaray Lisesi'nin Ortaköy bölümünde muallim muavinliği yapar. Üniversitede hocaları kadar değerli arkadaşları olur. Bunlardan bazıları Mümtaz Zeytinoglu, Erol Günaydın, Erdoğan Soral, Teo, Atilla Tokatlı, sonra yazın ve sanat çevresinden Demirtaş Ceyhun, Fikret Hakan, Hayalet Oğuz, ressam Günday, karikatürist Sinan Bıçakçı'dır.⁵⁴² Varlık Dergisi'ndeki çalışmalarıyla, okulu bir arada yürüten Tahsin Yücel, 1961 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Fransız Roman ve Filolojisi bölümüne asistan olur. 17 Ocak 2000'e yani emekli oluncaya dek hep orada kalır.⁵⁴³

3.3. Yazın mutfağına giriş / Varlık dergisindeki yıllar

Tahsin Yücel 1953 yılında Sait Faik'le tanışır. Sait Faik, birkaç öyküsünü okuduğunu ve öykülerini bir kitapta toplamayı düşünüp düşünmediğini sorar ve Yaşar Nabi'nin böyle bir kitabı seve seve basacağını söyler. İlk zamanlar Yaşar Nabi'ye böyle bir teklifle gitmeye cesaret edemeyen Yücel, aynı yıl tatil için gittiği Elbistan'dan Yaşar Nabi'ye mektup yazar. Mektubunda Sait Faik'le karşılaşmasından bahsettikten sonra, üniversite öğrenimini çalışarak yapacağına göre kitabın yayınlanması halinde alacağı telif ücretinin kendisini yüreklendireceğini belirtir. Yaşar Nabi'den gelen mektup Tahsin Yücel'in iki sorununu da çözer. Kitabını 1954 başlarında yayımlamak üzere incelemeye alır ve eğer hâlâ iş bulamadıysa derginin yazı işlerinde çalışabileceğini bildirir. Yücel, bu teklifi seve seve kabul eder ve 1953'ten 1961 sonlarına dek çalışır. Aynı zamanda "Uçan Daireler" 1954'te yayımlanır.

Tahsin Yücel, Varlık dergisinde çalışmaya başlamakla yazın mutfağına da girmiş olur. Bu yılların Tahsin Yücel'in yazın hayatına katkısı büyüktür. Yücel bu ortamda tek bir yazardan etkilenmediğini ama edebiyat ortamına girmiş olduğunu söyler:

"Benim böyle bir ustam olmadı hiçbir zaman. Ama Varlık'ta çalışmaya başlamakla bir ortama girdim, Cumhuriyet döneminin en yaratıcı, en ilginç yazın kuşağının ortamına. Sürekli olarak Oktay Akbal, Behçet Necatigil, Necati Cumalı, Kudret Aksal, Melih Cevdet Anday, Yaşar Kemal, Haldun Taner gibi kişilerin arasında bulunmak, gözlemlerini dinlemek elbette yönlendirdi beni. Ama böylesi,

⁵⁴² Özkan, A.g.e., s. 51

⁵⁴³ Fatma Doğanay, (2006), Tahsin Yücel'in Romanlarının Tema Ve Yapı Bakımından İncelenmesi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, s.14, Elazığ

usta-çırak ilişkisinden farklı şey. Yazmak bir ortama katılmak olduğuna göre de fazlasıyla yararlı bir şey. Bana öyle gelir ki hem o dönemin yazın ortamı bugünkünden çok daha canlıydı, hem de yazın adamları arasında daha büyük bir yakınlık, yazın adamlarında birbirlerine daha büyük bir ilgi vardı.”⁵⁴⁴

Yüz elli lira maaşla Varlık dergisinde işe başlayan Yücel, sıkı bir çalışma temposunun içine girer. Burada düzeltmeler, dergi için çeviriler ve yayınevi için kitap çevirileri yapar. Okuldan ve dergiden kalan zamanında da farklı yayınevleri için çeviriler yapar. Dergide dönemin önemli edebiyatçılarıyla tanışma ve sohbet imkânı bulur. Bunlar arasında Yaşar Kemal, Ziya Osman Saba ve Nurullah Ataç’ın Yücel’in dünyasında farklı bir yeri vardır. Yazdığı öykülerle ilgili olarak onların eleştirilerini dikkate alır.⁵⁴⁵ Bu isimlerin yanında Oktay Akbal, Fazıl Hüsni Dağlarca, Melih Cevdet Anday, Orhan Kemal, Behçet Necatigil, Necati Cumalı, Sabahattin Kudret Aksal, Bedri Rahmi Eyüboğlu, Cevdet Kudret, Mehmet Fuat, Fethi Naci, Attila İlhan gibi Türk edebiyatının birçok önemli ismiyle Varlık dergisinde tanışır.⁵⁴⁶

1960 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesini bitiren Yücel, Arnavutköy Kız Lisesi’ni biriten Gülçin Arıcanlı ile evlenir. 1961 yılında ilk kızları Elif doğar. 1971’de ise ikinci kızları Halime dünyaya gelir. Kızı Elif, doktor olur ve bir süre doktorluk yaptıktan sonra bir ilaç firmasında çalışmaya başlar. Kızı Halime ise babasının yolunda ilerler. Galatasaray Üniversitesi İletişim Fakültesi’nde çalışmaya başlar.

3.4. Bilim dünyasına giriş / meslek hayatı

İstanbul Üniversitesi’nde öğrenim gördüğü Fransız Filolojisi bölümünden aldığı davet üzerine 1961 yılında bu üniversitede asistan olarak göreve başlar. Yücel, İstanbul Üniversitesi’nde çalışmaya başlamasını, o dönemde Sıddık Sami Onar ve Ömer Celal Sarç gibi isimlerin rektörlük yapmasına ve düzenli bir iş ihtiyacına bağlar. Asistanlık yıllarında Greimas tarafından verilen Yapısal Anlambilim derslerini izler. Yücel’in bitirme tezini gören Greimas’ın yönlendirmesiyle göstergebilim alanında çalışmaya karar verir. Fransız hükümetinden burs alarak Paris’e gider. Göstergebilim çalışmalarında burada da devam eden Yücel, Fransa’ya dönmüş olan Greimas’ın

⁵⁴⁴ Özkan, Görünmez Adam Tahsin Yücel Kitabı, s. 48

⁵⁴⁵ Özkan, A.g.e., s. 52

⁵⁴⁶ Tahsin Yücel, Sözcüklerin Diliyle Konuşmak “Tahsin Yücel ile Yüz Yüze, (Hazırlayan: Feridun Andaç), Dünya Yayınları, İstanbul, 2003, s. 29

derslerini burada da takip eder. Doktora çalışması ile ilgili olarak Greimas’la sürekli görüşür. Bunun yanında, Ecole des Hautes Etudes’te Roland Barthes’ın, Collège de France’ta ünlü dilbilimci Emile Benveniste’in derslerini de izler. Roger Caillois, Pierre Emmanuel gibi önemli yazarlarla tanışır. Tezini Paris’te tamamlar ve İstanbul’da savunur. Bu eseri ile Greimas’ın ilk takipçisi, ilk çırağı olur. Greimas Sémantique Structurale’inin son bölümünü Yücel’in tezine ayırır.⁵⁴⁷

1965-1967 yıllarında askerlik görevini tamamlayan Tahsin Yücel, İstanbul Üniversitesi’ndeki görevine geri döner. Göstergebilim merkezli bilimsel çalışmalarına devam eden Yücel, 2000 yılında emekli olur.

3.5. Bir Yazar Olarak Tahsin Yücel

İlk öyküsü 1950 yılında Yaşar Nabi tarafından her yıl yayımlanan “Yeni Hikayeler”de yayımlanan Tahsin Yücel’in ilk yazarlık serüveni çocukluk yıllarına kadar götürülebilir. Ancak o yıllarda daha çok abisinin etkisiyle şiir yazdığı ve Türkçe öğretmeni Necdet Kut’un yönlendirmesiyle bu türde devam etmediği için, Yücel açısından 1950 yılı yazarlık serüveninin başlangıcı olarak kabul edilebilir. Tahsin Yücel yazarlık yaşamında doğduğu toprakların çok büyük etkisi olduğunu düşünür. Doğayla iç içe yaşam biçiminin, kullanılan dilin, birlikte yaşadıkları insanların eserlerinde çok büyük yeri olduğunu vurgulayan Tahsin Yücel, “*Doğduğum kasaba benim öykülerimin temel uzamıdır nerdeyse, çoğu orada geçer,*”⁵⁴⁸ diyerek bu ilişkiyi dile getirir.

“Oysa ancak on iki yaşına dek yaşadım burada. Sonra sekiz yıl süresince yalnızca yazdan yaza döndüm, 1975’ten sonra da (su toprak çeker korkusuyla mı?) hiç gitmedim. Gene de, bugün bile, sözcüklerin tüm anlamlarıyla özgürlüğü ve tutsaklığı, uygarlığı ve yabancılığı, sevgiyi ve acımasızlığı, içtenliği ve ikiyüzlülüğü, yoksulluğu ve zenginliği, kısacası yaşamı Elbistan’da, Elbistan’ın insanları arasında tanımış ve anlamışım gibi gelir bana. Yalnız orada yaşadığım sıralarda değil, daha sonra düşünüp düşledikçe de. Yani orasıyla ilgili olguları bile oraya yerleştirerek. Başka uzamlarda geçen öykü ve romanlar da yazdım. Ama Elbistan yalnız yazdıklarımın değil, yaşamımın da kökensel ve düşsel uzamıdır.”⁵⁴⁹

Yücel, kendisiyle yapılan bir söyleşide Elbistan’a olan ilgisini Afrikalı Lovedular’ın “Hiç kimse anasının karnına dönemediğine göre, en iyisi eve dönmektir”

⁵⁴⁷ Özkan, Görünmez Adam Tahsin Yücel Kitabı, s. 73

⁵⁴⁸ Özkan, A.g.e., s. 28

⁵⁴⁹ Tahsin Yücel, Sözcüklerin Diliyle Konuşmak “Tahsin Yücel ile Yüz Yüze, (Hazırlayan: Feridun Andaç), Dünya Yayınları, İstanbul, 2003, s. 28

sözüyle ilintilendirir. Bu bağlamda Elbistan’a olan ilgisini bir bakıma eve, ilk eve, ilk dile dönmek olarak değerlendirir.

3.5.1. Dili

Tahsin Yücel’in öne çıkan özelliklerinden en önemlisi dil hassasiyetidir. Bu hassasiyetin oluşmasında Galatasaray Lisesi’ndeki Türkçe öğretmenleri kadar Elbistan’ın kendine has dil özelliklerinin de etkisi büyüktür. O, kendisiyle yapılan birçok söyleşide kendi yazın dilinin kökenlerinin Elbistan’dan geldiğini vurgulamıştır. Hatta kendisinin yazarlığa yönelmesinde Elbistan dilinin büyük etkisi olduğunu söyler. Yıllardır o dili bir başka düzlemde yeniden kurmaya, o dilin özüne, kaynağına ulaşmaya çalışıyormuşum gibi gelir bana, derken de bu dil etkileşimini neredeyse yazarlığının en önemli amacı olarak belirler.

İstanbul Türkçesinin en arı, en ince ve en gelişmiş ağız olduğu iddiasına katılmadığını bu iddianın dilbilimsel açıdan yanlış ve geçersiz olduğunu söyleyen Yücel, Anadolu ağızlarının tadını, anlatım gücünü ve arılığını İstanbul Türkçesine getirmenin gerekliliğine inanır:

“Ben bu çabayı bilinçli olarak hep sürdürdüm. Lisede öğrenmemiz istenen Osmanlıca sözcükleri öğrenmemekte de dayattım. İlk bakışta öyle değilmiş gibi görünebilir, ama benim Türkçem temelinde ve özünde Elbistan Türkçesi’dir.”⁵⁵⁰

Anadolu Türkçesi’nde Türkçe kökenli kelime sayısının daha fazla olduğunu, deyimlerin daha canlı ve yaşama daha yakın olduğunu iddia eder. Yaşayan dilden farklılaşmış, anlaşılmayan bir dil kullandığı yönünde birçok eleştiri alan Tahsin Yücel’in bu iddiası ilginçtir. Tahsin Yücel, dil konusunda Nurullah Ataç’ın takipçisi gibidir. Onun dil ile ilgili uyarılarını dikkate aldığını vurgular.⁵⁵¹ Kullandığı kelimelerin Türkçe kökenli olması onun için çok önemlidir. Türkçe kökenli kelimelerle karşılayamadığı bazı kavramlar için kendisi yeni sözcük önerilerinde bulunur. Selim İleri’ye göre o, arılaştan dili, yeni sözcükleri en iyi kullanan öykücüdür. Gündelik dilde kullanmadığımız ya da az çok kullandığımız sözcükler bile Tahsin Yücel’in anlatımında

⁵⁵⁰ Özkan, Görünmez Adam Tahsin Yücel Kitabı, s. 42

⁵⁵¹ Özkan, A.g.e., s. 52-53

okuru zorlamaz, öykünün akışını engellemez.⁵⁵² Kentsoylu yerine kenter, kelime yerine sözcük ve tema yerine izlek kelimelerini ilk Yücel kullanır. Ancak Nurullah Ataç gibi Tahsin Yücel de kullandığı yazın diliyle yaşayan dilden uzaklaştığı eleştirisini almaktan kurtulamaz.

Onun dil anlayışının oluşmasında dil devriminin etkisi belirleyicidir. Bu sebeple olsa gerek, dil devriminin yılmaz bir savunucusu olmuştur. Dil devriminin amacını Türk halkına kendi dilini geri vermek olarak açıklayan Yücel, bu devrim aracılığıyla Türkçeden yola çıkarak bir yazı ve ekin dili oluşturulmaya çalışıldığını söyler.⁵⁵³

3.5.2. Öykücülüğü

1950 yılında Yeni Öyküler’de yayınlanan “Dert Çok Hem Dert Yok” adlı öyküden sonra 1954 yılında “Uçan Daireler” ve 1955’te “Haney Yaşamalı” öykü kitapları yayımlanır. Haney Yaşamalı ile Sait Faik Hikâye Armağanı’nı kazanan yazar, öykülerini genç yaşta yayımlamanın bir bakıma şans bir bakıma ise şanssızlığı olduğunu ileri sürer. Şansızlık olarak görmesinin sebebini öykülerini kendi sesini bulduktan sonra yayımlamanın daha iyi olabileceğini söyleyerek açıklar.⁵⁵⁴

İlk öykülerinde taşra insanlarının dünyasında yer alan durumları, olayları yansıtır. Öykülerde izlenimsel bir bakış egemendir, kimileri aşırı, kimileri ise gözü yaşlı duyarlılığı dile getirecek türdendir. Bir sıkıntı, bir bunalım, bir yoksulluk, karşılıksız sevgiler, düş kırıklıkları, aldatanlar ve aldanmışlar, zaman zaman gerçekliğin sınırlarını zorlayan uç durumlar bu öykülerin temel izlekleridir. Genellikle uzam taşradır, karakterler taşralıdır. Fakat taşrada, taşralı karakterlerin yaşadığı sorunlar (kimlik, yabancılaşma vb.) evrenseldir.

“Yazar yapıtlarında doğup büyüdüğü yörenin etkilerini sezdirmesine karşın, kurgusal anlamda yerelliğe dayanmamakta; geniş boyutlu kaygılar üzerinde durmaktadır. Hemen hemen her öyküsünde evrensel insanlık durumlarına ilişkin bir sorun yalın ve özgün bir üslupla, Türkçe’nin dupduru tınısıyla işlenmektedir. Yer yer metnin geneliyle uyumsuz gibi görülebilecek öge, imge yönelim gibi sözcükleri de

⁵⁵² Selim İleri, Dönüşüm Üzerine, Yeni Ufuklar Dergisi, Aralık 1975, (Sözcüklerin Diliyle Konuşmak “Tahsin Yücel ile Yüz Yüze İçinde), Dünya Yayınları, İstanbul, 2003, s. 264

⁵⁵³ Feridun Andaç, Dilin Rengi Dilcinin Sözü, (Sözcüklerin Diliyle Konuşmak “Tahsin Yücel ile Yüz Yüze İçinde), Dünya Yayınları, İstanbul, 2003, s. 220

⁵⁵⁴ Özkan, Görünmez Adam Tahsin Yücel Kitabı, s. 45

yadırgamadan kullanabilmektedir. Ayrıca soru tümcelerinin yoğunluğuyla okuru bir arayış çabasının, düşünsel bir sürecin parçası kılmaktadır.”⁵⁵⁵

Yücel, “Yaşadıktan Sonra” adlı öykü kitabının, öykücülüğü açısından bir dönüm noktası olduğunu söyler. O, gerçek öykücülüğünün bu kitapla başladığını söyler. Tahsin Yücel öykülerinde insancı biridir, hayata, bireye, (“insan”a) yakın durur. Bu iççeliğin serüvenini dile getirir. “İnsanın özü”nü çevreleyen gerçeklikler; mekan, coğrafya öykülerinde belirgin olarak yansıtılır.⁵⁵⁶ Toplumsal sorunlar Tahsin Yücel öykülerinde merkezi bir konuma sahiptir. Ancak bu sorunlar, tek tek bireylerin yaşantılarından hareketle verilir. Feridun Andaç, Tahsin Yücel öykücülüğünü dört döneme ayırır⁵⁵⁷:

Başlangıç Dönemi (1949-1954) > Etkiler, arayış

Uçan Daireler (1954)

Yenilikçi Dönem (1955-1958) > Kimliğini buluş

Haney Yaşamalı (1955)

Düşlerin Ölümü (1958)

Dönüşüm (1960-1983) > Kurmacanın gerçekliğini tümleyiş > Açılım

Yaşadıktan Sonra (1969)

Dönüşüm (1975)

Ben ve Öteki (1983)

IV. Değişim

Aykırı Öyküler

Komşular

Golyan Devrimi

Bu dönemeçler, bir anlatı ustası olarak Tahsin Yücel’in yazın evreninin biçimlenme aşamalarını gösterir. Ancak o, başlangıç dönemi öykülerinden oluşan

⁵⁵⁵ Günay Güner, “Tahsin Yücel’in ‘Komşular’ Öykü Kitabı Üzerine Bir Deneme”, Kavram Kargaşa Dergisi, 11.11.2005. (Aktaran, Mehmet Emin Elnazik, Tahsin Yücel’in Roman ve Öykülerinde Kişiler, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Van, 2007, s.18)

⁵⁵⁶ Feridun Andaç, Bir Kurmaca Ustası Tahsin Yücel, (Sözcüklerin Diliyle Konuşmak “Tahsin Yücel ile Yüz Yüze İçinde), Dünya Yayınları, İstanbul, 2003, s. 255

⁵⁵⁷ Andaç, A.g.e., s. 257-258

“Uçan Daireler” kitabını yayımlamış olmaktan pişmanlık duyar. Bu pişmanlığının temel gerekçesi olarak arzuladığı yalınlığa ve ölçülüğe ulaşamamış olması, yer yer acemi abartmalar, çocuksu gözlemler taşıması ve aşırı duygusal olmasını gösterir.⁵⁵⁸ Andaç, “Ben ve Öteki” adıyla sunulan öyküler toplamının Yücel’in kurmacadaki yetkinliğini sergilediğini, dönüşüm dönemi öykülerinin ise Yücel’in öykü coğrafyasının değişimini ve anlatı evreninin başka bir kanala yönelişinin önünü açan öyküler olduğunu söyler. “Aykırı Öyküler”in ise hem öykü coğrafyasının hem de söylemini farklılaştırdığının bir göstergesi olduğunu belirtir.⁵⁵⁹

Yücel’in öykülerinde modernleşme ile birlikte eşzamanlı olarak ilerleyen kapitalistleşme sürecinin toplum ve birey üzerindeki yozlaştırıcı ve yabancılaştırıcı etkisi temel izleklerden biridir. Onun öykülerinde “*belleğin katmanlarını açımlayan; ‘dün’e, ‘yaşanan’a, ‘yaşanmışlar’a, yaşamda gözden kaçan küçük ‘ayrıntılar’a, ‘insan ilişkilerine döndüren, baktıran bir yan’*”⁵⁶⁰ vardır.

“Öykülerde, özellikle bireysel eğilimlerden yola çıkan Tahsin Yücel, iç çözümleme ve yansıtma yöntemleriyle, gelenek ve modernizm çatışmasını / özdeşliğini kullanarak okuru düşünmeye yönlendirir. Kimi zaman gelenekle modernizmin birbiriyle çelişen yönlerini, kimi zaman da hem çelişen hem de bağdaşan yönlerini aktarır. Geleneği “katı kurallar bütünü değil, yaşama biçimimize, bireysel ve toplumsal gereksinimlerimize uygun çözümleri üretmemize olanak veren toplumsal bir birikim” olarak açıklayan Yücel, öykülerinde insandan ve dünyadan yola çıkar. Kimi zaman Anadolu kültürü ve geleneğini, onun günlük yaşamına dair gözlemlerini, kimi zaman da Dünya-Batı kültürü ve edebiyatını kaynak olarak kullanır.”⁵⁶¹

Bu süreç içerisinde bireyin yaşadığı iç çatışmayı yansıtmak için kullandığı en önemli araç ironidir. İroni aracılığıyla, toplumun ötekileştirdiği, ya da kendilerini toplumdan izole etmiş öykü kahramanlarını okur açısından daha görünür kılar. Okurun nesnel bir bakış açısını yakalayabilmesi için kahramanla arasına koyması gereken uzaklığı ironi sayesinde oluşturur. Necip Tosun, Tahsin yücel öykücülüğünün anahtar kavramlarını ironi, karakter, aşk/kadın, otoriter yapı olarak sıralar. İroni, bu öyküler için en önemli anahtar kavramdır. Tosun’a göre “*Tahsin Yücel öykücülüğü her şeyden önce*

⁵⁵⁸ Tahsin Yücel, Görünmez Adam Tahsin Yücel Kitabı, (Söyleşiyi Yapan: Kaan Özkan), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2001, s. 97

⁵⁵⁹ Feridun Andaç, Bir Kurmaca Ustası Tahsin Yücel, (Sözcüklerin Diliyle Konuşmak “Tahsin Yücel ile Yüz Yüze İçinde), Dünya Yayınları, İstanbul, 2003, s. 258

⁵⁶⁰ Feridun Andaç, Bir Kurmaca Ustası Tahsin Yücel, (Sözcüklerin Diliyle Konuşmak “Tahsin Yücel ile Yüz Yüze İçinde), Dünya Yayınları, İstanbul, 2003, s. 259

⁵⁶¹ Ferhan Akgün, “Tahsin Yücel’in Ben Ve Öteki Kitabındaki Öyküleri Dokuzuncu Senfoni Eşliğinde Okumak Ya Da Dokuzuncu Senfoninin Ritminde Ötegece’nin Halleri”, International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 4 /1-II Winter, Sivas, 2009, s. 1509

ironinin gücüne dayanır. Onun ironi yaklaşımı dönemsel değil, sürekli. Bu bağlamda Yücel, Türk öykücülüğünde, bir anlatım imkânı olarak ironiyi, bütün bir öykü serüvenine yayan nadir yazarlardan biridir. Yücel ironiyi neredeyse edebiyat anlayışının merkezine oturtur. Otoriter anlayışları, sanat-edebiyat ortamını, yanlış tutum ve düşünceyi ironik bir dille mahkûm eder. Özellikle bozuk/yanlış düzenin, tümüyle yanlış işleyen insani ilişkilerin üzerine odaklandığı son öykülerinde ironik yaklaşımlar daha da baskın bir anlatım imkânı olarak ortaya çıkar.”⁵⁶² Yücel’in ironi düzleminde öykücülüğü ve romancılığı karşılaştırılacak olursa ironik üslup öykülerinde daha baskın bir anlatım aracıdır.

Yücel, romanlarında olduğu gibi öykülerinde de karakter merkezli bir kurguyu tercih eder. Olaylar ve durumlar karakterlerin yaşam öykülerinin bir parçası olarak verilir. Ancak onun karakterleri genellikle sıra dışıdır. Sıradışılıkları Yücel’in ironik üslubun bir yansımasıdır. Tutku, aşırılık ve aykırılık öykü karakterlerinin ortak kişilik özellikleridir.⁵⁶³ Bu sıradışı karakterlerin evrensel sorunların muhatabı hâline gelmesinde, Yücel’in küreselleşmenin etki alanını daha belirgin kılma kaygısının belirleyici olduğu düşünülebilir. Kent ve taşra ayrımının en aza indiği, kapitalist dünya algısının kent insanıyla birlikte taşra insanına bile her yönüyle nüfuz ettiği gerçeği Yücel’in bu kaygısını anlamlı hale getirir.

Tahsin Yücel öykücülüğünde, romanlarında olduğu gibi biçimsel bir arayış söz konusu değildir. Eserleri arasında keskin farklılaşmalar görmek mümkün değildir. Yücel için “anlatmak her şeyden daha önemlidir. Bu nedenle kurguyla, biçimsel yapılarla oynamaz, dilsel arayışlara girmez. Bu anlamda onun öyküleri “yazılan” öyküler değil de daha çok tatlı tatlı ‘anlatılan’ öykülerdir. Zaman zaman masalsı anlatıya yaslanması bu yüzdendir.”⁵⁶⁴ Yücel’in bu tutumunda, üslupta yalınlık arayışının etkili olduğu söylenebilir. İlk eserinden sonra yalınlığı, yazarlığı açısından temel hedef olarak belirlediği için biçimsel oyunlardan kaçınır. Kendisiyle yapılan bir söyleşide bu konuyla ilgili olarak söyledikleri biçimsel arayışların uzağında durmasının sebebini açıklayacak niteliktedir.

⁵⁶² Necip Tosun, İronik Portreler: Tahsin Yücel Öykücülüğü, Kitaplık Dergisi, Sayı: 123, İroni Özel Sayısı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2009, s.92

⁵⁶³ Kaan Özkan, Görünmez Adam Tahsin Yücel Kitabı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2001, s. 121

⁵⁶⁴ Necip Tosun, İronik Portreler: Tahsin Yücel Öykücülüğü, Kitaplık Dergisi, Sayı: 123, İroni Özel Sayısı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2009, s.92

“Artık, ‘edebiyat’ yapmıyorum (yapmadığımı sanıyorum); tam tersine kaçıyorum ‘edebiyat’tan; türün iç çağrısına uygun olarak (Balzac da, Stendal de, Flaubert de, Dostoyevski de, Kafka da ‘edebiyat’ yapmaz), anlatıyorum yalnızca, olabildiğince doğal, olabildiğince yalın, düz, bir de, elbette, olabildiğince doğru bir biçimde anlatı söyleminin kendi iç gerçeklik, daha doğrusu kendi ‘iç geçerlilik’ koşullarına uymaya özen göstererek anlatmaya çalışıyorum.”⁵⁶⁵

Tahsin Yücel, 2008 yılında yayımladığı son öykü kitabı “Golyan Devrimi”yle farklı bir yola girer. Bu öykü kitabı, *“toplumsal duyarlılığını kendine özgü anlatımıyla dile getirdiği bir karşı ütopya anlatısıdır. Birbirleriyle bağlantılı olarak kurgulanan on dört öyküden oluşan Golyan Devrimi’nde, “Hayristan Cumhuriyeti” adlı imgesel ülke, ironik bir dille anlatılır.*”⁵⁶⁶ Daha önce yayımladığı bazı öykülerde izlerine rastlansa da Tahsin Yücel’in öykücülüğü açısından bir yenilik olarak değerlendirilebilecek bu tarz, yazarlığı açısından bir devam niteliğindedir. Çünkü 2006 yılında yayımladığı Gökdelen romanı da karşı ütopya unsurları taşır. Doğal olarak Golyan Devrimi farklı bir türde yazılmış olsa da Gökdelen romanının devamı sayılabilir.

Yalın, edebiyat yapmaktan uzak bir anlatımı yakalamaya çalışan Yücel, son öykülerinde bu hedefine ulaşır. Öyküyle başladığı yazın hayatına romanla devam eden Yücel, öykülerinde yakaladığı başarıyı romanlarında da devam ettirir. Genel olarak değerlendirildiğinde öykü ve romanlarında belirgin bir üslup bütünlüğü olduğu söylenebilir.

3.5.3. Romancılığı

Tahsin Yücel, yazın hayatına öyküyle başlar, ancak roman yazmak onun gençlik hayalidir. Uzun bir süre sadece öykü türünde eserler veren Yücel’in romana geçişi de kaçınılmaz olarak öyküyle bağlantılı bir şekilde olur. Onun yazın hayatında öykü-roman ilişkisi sürekli devam eder. Romanlarının birçoğu öykü olarak planlanmış fakat öykünün sınırlarını aşınca romana dönüştürülmüştür:

“Ben roman yazmayı ilk gençlik yıllarımdan beri kurardım. Çok genç yaşta bir takım denemelere giriştiğim, sayfa sayısı açısından bayağı ileri noktalara vardığım da oldu, ama roman daha çok emek ve zaman, en önemlisi de daha çok deneyim ve bilgi istiyordu. İlk denemelerimi hep yırttım. Buna karşılık, öyküden romana nerdeyse

⁵⁶⁵ Feridun Andaç, Bir Kurmaca Ustası Tahsin Yücel, (Sözcüklerin Diliyle Konuşmak “Tahsin Yücel ile Yüz Yüze İçinde), Dünya Yayınları, İstanbul, 2003, s. 50

⁵⁶⁶ Servet Tiken, Tahsin Yücel’in Karşı Ütopya Anlatısı: Golyan Devrimi M. Ruhi Esengün’ü Anma Toplantısı”, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, 5-6 Kasım 2009, s. 5

doğal bir biçimde geçtiğimi söyleyebilirim. Örneğin Peygamberin Son Beş Günü’nü Aykırı Öyküler’de yer alacak, uzunca bir öykü olarak tasarlamıştım; daha yazmaya başlamadan, bir roman tasarlamış olduğumu ayımsadım. Bıyık Söylencesi’ne de bir iki günde yazılıp bitirilecek bir öykü diye girişecektim, ama daha ilk satırlarda bir romana başladığımı anladım: ayrıntılar öyle hızlı bir biçimde sökün ediyordu ki yazmayı bırakıp not almaya başladım.”

Öyküden romana doğal bir şekilde geçtiğini belirten Tahsin Yücel, öykü ile roman arasında bir ara türün varlığına da dikkat çeker. Öyküden uzun romandan kısa olan tür için Fransızca “récit” sözcüğünün karşılığı olarak “anlatı” sözcüğünü kullanır. Anlatıyı öyküyle roman arsında yeni bir tür olarak tanımlar ve Türk edebiyatında ilk defa bir kitabını tür olarak anlatı diye niteler. “Vatandaş” kitabını bu türün sınırları içerisinde değerlendirir.⁵⁶⁷ Ancak, daha sonraki yıllarda bu adlandırmanın karşılık bulmadığını görmüş olacak ki yeni basımlarında bu adlandırmadan vazgeçer.

Romanı, yaratımın ayrıcalıklı alanı olarak değerlendiren Tahsin Yücel için okumuş adam, diploma almış adam değil, “roman okumuş” adam demektir. Ona göre roman bir yazın adamının düşün ve imgelem evrenini yansıtmak için başvurabileceği en elverişli türdür⁵⁶⁸ ve bir bilgilenme, bilinçlenme, gerçeği yerli yerine koyma ve yanlış yorumlar karşısında bir direnme biçimi⁵⁶⁹ olabilir. Romanın somutlaştırma, daha görünür kılma işlevi daha yaygın bir tür olmasını sağlar. Bu da direnmeye konu olan sorunlarda –amacı bu olmasa da- duyarlılık oluşturma amaçlı olarak kullanılmasına sebep olur.

“...romancı olaylar, kişiler, imgeler aracılığıyla nerdeyse somut olarak gösterir bize her şeyi, sorunları açıklamaktan çok yaşatır. Böylece, temel amacı bu olmasa bile, yapısı ve iççağırısı gereği, olguları ve sorunları yaşatarak iletir bize.”⁵⁷⁰

Tahsin Yücel, öykülerinde olduğu gibi romanlarında da çok fazla biçimsel arayışlara girmez. Roman tekniği üzerinde çok fazla değişikliğe gitmez. Romancının amacını, anlaşılacak, kendisinin üzerinde durulmaya değer bulduğu bir görüşü, bir tutumu, bir düşü başkalarıyla paylaşmak olarak açıklayan bir yazarın, anlamı öteleyen, tekniği ön plana çıkaran eserler ortaya koymasını beklemek doğru değildir. Yücel’in romanlarında, Peygamberin Son Beş Günü romanındaki zorunlu açıklama bölümü dışında –bu bölüm okurdaki gerçeklik algısını deforme etmeye yönelik bir tutumun

⁵⁶⁷ Özkan, Görünmez Adam Tahsin Yücel Kitabı, s. 160

⁵⁶⁸ Andaç, A.g.e., s. 129

⁵⁶⁹ Andaç, A.g.e., s. 167

⁵⁷⁰ Tahsin Yücel, Göstergeler, Can Yayınları, İstanbul, 2006, s. 105

yansımasıdır- modern romanın yapısal özelliklerine aykırı bir tutum görmek mümkün değildir.

Tahsin Yücel'in en öncelikli üslup özelliklerinden biri olan ironi, romanlarında da işlevsel olarak kullanılır. İroniyi baskı, anlayışsızlık, salaklık ve saldırganlık karşısından son savunma biçimi olarak tanımlayan Tahsin Yücel için ironi varoluşsal bir tutumun yansımasıdır.⁵⁷¹ Baş edemediği, durduramadığı egemen gücü ironinin tahrip edici işlevini kullanarak değersizleştirmek ve en azından kendini bu sürecin dışında tutmak yazarın son hamlesidir.

“Mutfak Çıkmazı” ile başlayan roman serüveni, 2006 yılında yayımlanan “Gökdelen” romanı ile şimdilik sona erer. “Mutfak Çıkmazı” dışındaki romanlarında zaman kronolojik bir sıra takip eder. Çok sık olmasa da zaman zaman yapılan geriye dönüşler, hatırlamak ve kahramanın yaşadığı dönüşümü daha belirgin kılmak, somutlaştırmak için geçmişle karşılaştırma amaçlıdır. Kurgusal geri dönüşler yoktur.

“Mutfak Çıkmazı”nda olay İlyas Divitoğlu'nun ölümüyle başlar ve zaman başa alınır. Divitoğlu'nun çocukluğu, İstanbul'a geliş amacı ve ölümüne kadar olan süreç anlatılır. Bu bölümler diğer romanlarda olduğu gibi kronolojik bir sıra takip eder. Vatandaş romanında ise olaylar birinci kişi ağzından verilir. Genel olarak vaka zamanı ile anlatma zamanı farklıdır. Zaman zaman bu farklılık ortadan kalkar ve şimdiki zamana gelinir. Bu romanda iki üç yıllık bir vaka zamanı bir günlük bir anlatma zamanı içinde verilir.

Genel olarak romanlarda vaka zamanı geçmiştir. Bu zaman bazen metnin ritmi artırılarak hızla geçilir ve asıl vakanın başlangıç noktasına getirilir. Asıl bölümlerde genel olarak metin sabit bir hızda ilerler. Bu farklılaşma Peygamberin Son Beş Günü romanında çok belirgindir. İlk bölümde kırk beş yıl gibi çok uzun bir süre hızlı bir şekilde anlatılırken, ikinci bölümde Peygamber'in ölümünden önceki son beş günü metnin ritmi düşürülerek anlatılır. Bıyık Söylencesi'nde zaman Cumali'nin askerden dönmesiyle başlar. Bıyığın belirgin hâle geldiği ana kadar metnin ritmi hızlıdır. Daha sonra yavaşlar. Kronolojik bir şekilde akar. Yalan romanında ise Yusuf Aksu'nun altmış yaşına kadar olan hayatı hızlı bir şekilde, özet tekniği kullanılarak geçilir. Çarşamba akşamlarının başladığı dönemde metnin hızı düşer ve zaman diğer romanlarda olduğu gibi kronolojik bir şekilde akar. Kumru ile Kumru romanında ise Kumru'nun kentsel

⁵⁷¹ Feridun Andaç, Sözcüklerin Diliyle Konuşmak “Tahsin Yücel ile Yüz Yüze, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003, s. 98

değerlerle tanışmaya başladığı/yabancılaşmaya başladığı döneme kadar zaman hızlı bir şekilde akar. Kumru'nun temizliğe gitmeye başlaması ve nesnelerle olan yakınlaşmasından sonra zaman yavaşlar. Zaman zaman yapılan geriye dönüşler, Kumru'daki nesne tutkusunun nesneyi elde ettikten sonra azalmasıyla oluşan bunalım dönemlerine denk gelir. Onun dışında vaka zamanı kronolojik bir sıra takip eder.

Gökdelen romanı ise Tahsin Yücel romanları içinde farklı bir yerde değerlendirilmelidir. Bir karşı ütopya olarak değerlendirilebilecek olan bu romanda vaka zamanı 2073'te başlar. Yazar geriye dönüşler yaparak şimdiki zamana gelir. Bu daha çok yaşanan değişimin belirgin kılınması için kullanılan bir tekniktir. Vaka zamanı okur açısından gelecek zaman olsa da anlatıcı geçmiş zaman kullanarak anlatır. Vaka doğrudan başlar ve zaman zaman yapılan geriye dönüşlerle geçmişle ilgili bilgi verilir. Bu geriye dönüşler dışında vaka zamanı kronolojik olarak akar.

Tahsin Yücel romanlarında uzam önemli bir işleve sahiptir ve *“anlatılan olayın içeriği, yazarın niyeti ve kahramanların ruhi yapısıyla ilgili mesajları içinde taşıyan, canlı ve fonksiyonel bir unsur olarak dikkati çeker.”*⁵⁷² Bazılarında bir dönüşüm aracıdır. Mutfak Çıkmazı'nda İlyas Divitoğlu Anadolu'daki küçük kasabasından, okumak için İstanbul'a gelir. İlyas'ın kentsel değerlerle yaşadığı çatışma ve bu çatışmanın bir sonucu olarak yaşadığı yabancılaşma süreci biraz da uzamsal dönüşümle alakalıdır. Uzamsal dönüşüm/yer değiştirme Kumru ile Kumru romanında daha belirleyici bir işleve sahiptir. Kumru da İlyas gibi taşradan İstanbul'a gelir. Bu uzam değişikliğine bağlı olarak Kumru da değişime uğrar. Kapitalizmin mekânsal karşılığı olarak kent/İstanbul, Kumru'nun taşradan getirdiği geleneksel değerleri işlevsiz kılar ve onu kendi değerleriyle donatır. Yeni değerlerin etkisiyle tanıştığı her nesnenin kölesine dönüşen Kumru, bu dönüşümün bedelini hayatıyla öder. Bıyık Söylencesi romanı uzamı İstanbul dışında olan tek romandır. Ancak bu taşra kasabasında yaşananlar çağın evrensel sorunu olan insan-nesne ilişkisine dayanır. Uzamın kurgu açısından belirleyici bir işlevi yoktur. Gökdelen romanında ise uzam 2073'ün İstanbul'udur. Yücel ilk ve son defa bu romanında hayali bir uzam kullanmıştır. “Gökdelen” karşı ütopya özellikleri bulunan bir romandır. Karşı ütopya'nın en belirgin özellikleri uzamda ortaya çıkar. Bu ütöfik İstanbul gökdelenlerle doludur. Ulaşım genellikle mekiklerle sağlanır. Bir anlamda bu uzam kapitalizmin varacağı son noktayı görünür kılma kaygısının bir

⁵⁷² Doğanay, a.g.e., s. 90

yansımasıdır. Gökdelenler geleneksel yatay ilişkilerin yerini dikey ilişkilere bıraktığının somut bir göstergesidir. Bu sebeple Gökdelen romanında uzam aynı zamanda sembolik bir işlev görür. Romanlarında betimlemelere, uzamla ilgili ayrıntılara pek girmeyen Tahsin Yücel, bu sembolik işlev sebebiyle, Gökdelen romanında uzamı öne çıkaran bir üslup benimser. Ancak öne çıkan şey uzamın fiziksel özellikleri değil, taşıdığı sembolik anlamlardır. Yücel, romanlarında genellikle kapalı uzamları tercih eder. Bu tercihte roman kahramanlarının genellikle yabancılaşmış tipler olmalarının etkisi büyüktür. Kapalı mekânlar, içe kapanmanın, toplumdan izole edilmiş bir hayatın da önemli bir göstergesi haline gelir. Açık uzamlar, genellikle bu yabancılaşmış tiplerin yabancılaşma derecesini göstermek amacıyla kullanılır.

Sığındıkları küçük dünyalarından/kapalı uzamlardan uzakta olduğu için, açık uzamlar roman kahramanlarının deşifre olduğu yerlere dönüşür. Onlar için eseniksiz yerlerdir. Vatandaş için esenlikli uzam helâlâr, İlyas Divitoğlu için mutfak, Yusuf Aksu için evi, Can Tezcan ve Temel Diker için gökdelenler, Kumru için memleketi kendilerini güvende hissettikleri, huzur buldukları uzamlardır. Bu uzamlardan çıktıkları anda hayata, insanlara ve kendilerine olan yabancılıkları ortaya çıkar. Vatandaş, helâlâr dışında çok korkak ve pısrık bir adamdır. Kendi ifade etmekte zorluk çeker. İlyas huzuru mutfakta bulur. Mutfaktan ayrıldığı zamanlarda huzursuz olur. Onu mutfaktan uzaklaştıracak her şeyi bir tehdit olarak algılar. Onu okuluna geri çağırmak için gelen hocasına saldırmaması, Emel'in evlilik teklifini mutfak işlerine karışır diye reddetmesi mutfağın onun dünyasındaki yerini göstermesi açısından önemlidir. Gökdelenlerin güvenli, steril ortamlarında kendilerini huzurlu hisseden gökdelen sakinleri için, aşağıya, halkın içine karışmak tehlikeli ve tiksindiricidir. Yükseldikçe bu tehlikelerden uzaklaştıklarını düşünürler. Temel Diker'in evini satın almak istediği Hikmet Bey'in bahçesinde karşılaştığı kedilere ve nar ağacına gösterdiği tepki bu anlamda önemlidir. Kediler, mikrop saçtığı gerekçesiyle soyu tüketilmeye çalışılan hayvanlardır. Seralar dışında yetişen sebze ve meyveler onlar için tehlike arz eden gıdalardır. Gökdelenlerin esenlikli ortamının dışında/açık uzamlarda yaşayanlar ise "yılık adamları"dır. Bu romanda her şey kapalı uzamlara mahkûm edilmiştir. Doğal olarak roman kurgusu açısından açık uzam/kapalı uzam karşıtlığının önemi büyüktür. Kendi evinde, ansiklopedilerle sınırlandırılmış dünyasında yaşayan Yusuf Aksu için de açık uzam, hem yabancı hem de eseniksizdir. O da Temel Diker gibi katıldığı bir davette dalında

gördüğü elmalar karşısında aynı şaşkınlığı yaşar. Açık uzam Yusuf Aksu açısından yabancılaşmadan kurtulmanın bir göstergesidir. Yaşadığı hayal kırıklıkları nedeniyle tekrar evine/kapalı uzama geri döner. Rahmi Sönmez, kendisini evine kapatır. Açık uzam ona zamandışılığını hatırlatır. Hayatla kopmuş olan bağıni yeniden kurmaya çalışır.

Tahsin Yücel romanlarındaki açık uzam/kapalı uzam karşıtlığı sembolik bir işlev görür. Kapalı uzamlar, içe kapanmanın/yabancılaşmanın, açık uzamlar ise yabancılaşmadan kurtulmanın sembolüdür. Tahsin Yücel'in romanlarında uzama dayalı betimlemeler yoktur. Bu tutumunda yalın bir anlatımı seçmesinin etkisi çoktur.

Tahsin Yücel'in roman kişileri günlük hayatta örneğine sıklıkla rastlanılacak türden kişiler değildir. Bu sebeple tip-karakter ayrımı bakımından Tahsin Yücel'in kişileri daha çok karakter sınırlarında değerlendirilebilir. Roman kişilerinin daha çok “karakter”e dönüşmesinde yazarın ironik üslubu belirleyicidir. Roman kişileri bir anlamda Tahsin Yücel ironisinin kurbanıdır. Bu özellikleri sebebiyle de gerçek hayatta bu kişilerin karşılıklarını bulmak mümkün değildir. Bir anlatım aracı olarak ironi, Tahsin Yücel romancılığının önemli bir parçasıdır. Topluma, toplumsal değerlere, doğaya ve kendine yabancılaşmış karakterlerden oluşan roman kişileri ironi aracılığıyla sıradışı hâle getirilir. Bu tutumdaki temel amaç, okurla roman kişileri arasında uzaklık oluşturmak, okurun roman kişileriyle özdeşleşmesini engellemektir. İroni “ıraklaştırma” işleviyle kullanılır. Yine bu tutum, Yücel'in, yabancılaşmış roman kişilerinin, yabancılıklarını daha görünür kılmasına ve okur üzerinde daha etkili bir duyarlılık oluşturmaya katkı sağlar.

3.5.4. Denemeciliği

Tahsin Yücel öykü ve romanları kadar denemeleriyle de Türk edebiyatında saygın bir yer edinmiştir. 1976'da “Yazın ve Yaşam” kitabıyla denemecilik serüvenine giriş yapan Yücel, dokuz deneme kitabı yayımlar. Doğan Hızlan'a göre Yücel, “*hem edebiyatın bilimini hem de edebiyatın edebiyatını yapmıştır. İki kültürel ve edebi kimliği bir arada, yıllarca aynı özende, kalitede ve ustalıkta sürdürmesi, edebiyatımızda ona ayrıcalıklı bir yerin verilmesini sağlamıştır. İnceleme, deneme kitaplarıyla, çağdaş dünya edebiyatının kuramları üzerine yazdıklarıyla, Türk edebiyatını da yeni bir gözle*

*görmemizi sağlamıştır.*⁵⁷³ Ona göre deneme, alanı ve konusu ne olursa olsun, herhangi bir konuda düşünce geliştirmek için başvurabileceğiniz ilk yazın türüdür. Roman, öykü ve şiir gibi türler, dolaylı biçimde sorgulayan, dolaylı bir biçimde çözümleyen ve dolaylı bir biçimde açıklayan edebî türlerdir. Deneme ise dolaylı bir tür olmadığı için yarı-yazınsal bir türdür.⁵⁷⁴

Denemelerinde daha çok, yazın, dil ve ekinden bahseden Yücel, zaman zaman politik konulara da değinir. Denemeyi, düşünen, düşünmek isteyen kişinin vazgeçilmez yol arkadaşı olarak tanımlayan Yücel, roman ve öykülerinin temel izleği hâline gelen toplumsal yozlaşma ve yabancılaşmanın tohumlarını denemelerinde atar. Denemeleri ile roman ve öykücülüğü arasında bu bağlamda ciddi bir paralellik kurulabilir.

Kurguya dayalı türlerde en başat anlatım aracı olarak kendini gösteren ironi, yazarın deneme türünde de sıklıkla kullandığı anlatım araçlarındandır. Onun için ironi *“ben bütün bunların dışındayım ve onaylamıyorum”*⁵⁷⁵ demenin bir yoludur. Giderek yozlaşan toplumsal yapıyla, kendi küçük dünyalarında birbirinden izole olmuş bir hayat sürdüren türüne ve kendine yabancılaşmış insanlarla, bu dönüşümü destekleyen politik yapıyla, bütün bilimsel ahlak kurallarını yok sayarak bu düzenin devam etmesine alkış tutan, topluma yabancılaşmış aydınlarla esnek bir anlatım aracı olan ironinin işlevsel gücünü kullanarak mücadele yolunu seçer.

Yazma edimini yazar ile düşünsel ve duygusal açılardan kendisine yakın bireyler arasında uzaktan uzağa, ama bire bir, dolaysız bir iletişim biçimi olarak gören Tahsin Yücel için deneme bu iletişimi sağlamak için çok elverişli bir türdür. Bu bağlamda onun denemeleri, kendi yazın evrenini paylaşan okur kitlesiyle kendi fikirlerini paylaştığı bir iletişim kanalıdır. Deneme türü onun için, öykü ve romanın sınırlarında söyleyemediklerini ya da dolaylı olarak söyleyebildiklerini daha doğrudan dillendirebildiği esnek bir yazın ortamıdır.

⁵⁷³ Doğan Hızlan, Tahsin Yücel'in ödüllü yılı, Hürriyet Gazetesi, 15 Aralık 1999, <http://hurarsiv.hurriyet.com.tr/goster/haber.aspx?id=-119041&yazarid=4>

⁵⁷⁴ Tahsin Yücel, Bir Başka Kıydan: Denemecinin Sözleri, Söyleşiyi Yapan: Feridun Andaç, (Sözcüklerin Diliyle Konuşmak “Tahsin Yücel ile Yüz Yüze İçinde), Dünya Yayınları, İstanbul, 2003, s. 179

⁵⁷⁵ Özkan, Görünmez Adam Tahsin Yücel Kitabı, s. 118

3.5.5. Eleştirimenliği

İstanbul Üniversitesinde uzun yıllar akademisyen olarak çalışmasının da bir sonucu olarak edebiyat eleştirisi Tahsin Yücel'in eser verdiği alanlardan biri olmuştur. Akademik çalışmalarında göstergebilim üzerine yoğunlaşmasının da etkisiyle eleştiri metinlerinde yapısalcılık ve yapısalcılık çerçevesi içerisinde gelişmiş olan göstergebilim merkezli nesnel ve eşsüremsel bir yaklaşım söz konusudur. Yücel, eleştiri metinlerini akademisyen kimliğinin bir gerekliliği olarak görür. Ona göre eleştiri, yapıtları olanaklar ölçüsünde açıklamak, özelliklerini, farklılıklarını ortaya koymak ve sonuç olarak bir değer yargısına varmaktır.⁵⁷⁶ Kendisini bir eleştirmen olarak kabul etmez. Eleştirinin yazın hayatına önemli katkısı olduğunu ifade eden Yücel, bu kapsamda yazdıklarını “eleştirel deneme” olarak nitelendirir ve bu adlandırmadan da anlaşılacağı gibi eleşiriyi bilimsel bir etkinlik olarak görmez.⁵⁷⁷

“Kendimi bir eleştirmen olarak görmediğimi söyledim. Ama hem roman, öykü, deneme, hem de, çok seyrek bir biçimde bile olsa, eleştiri yazıyorsanız, konunuzda pek rahat olamazsınız. Başkalarında aradığınızı önce kendinizde aramanız gerekir. Ben, üniversitede, yazın olgusuna bilimsel bir yaklaşımla eğilmeye başlayınca, bu arada, Balzac gibi, Flaubert gibi, Proust gibi büyük yazarları böyle bir bakışla ele alınca, uzunca bir süre öykü yazamamıştım; sonra, yazın evreninde, kimileri uzun, kimileri kısa bir süre kalacak da olsa, herkese yer olduğunu düşünmeye başladım, yeniden yazmaya başladım. Ama bu arada bir şeyler değişmişti: Haney Yaşamalı ile Ben ve Öteki ayrı yazarların kitaplarıymış gibi bir izlenim uyandırabilirdi.”⁵⁷⁸

Tahsin Yücel, artık yayımlanmasını arzu etmediği ilk eserlerinden sonraki üslup değişikliğini bir bilim dalı olarak edebiyatla ilgilenmesine bağlar ve bir yazar olarak eleştirmen kimliğinin ona sorumluluk yüklediğini düşünür. En azından yazarken, herhangi bir edebiyat metnini eleştirirken kullandığı ölçütleri dikkate alma zorunluluğu vardır.

Yücel, iki tür duygunun kendisini eleştiri yazmaya ittiğini söyler. Bunlardan ilki, okuduğu ve çok beğendiği kitaplarla ilgili duygularını ve saptamalarını okurla paylaşma isteği, diğeri ise çok seyrek olsa da niteliksiz yapıtların göklere çıkartılması, dolayısıyla okurun aldatılmaya çalışılması onu eleştiri yazmaya zorlar. Eleştiri metinlerinde en

⁵⁷⁶ Feridun Andaç, Eleştirel Söylemin Dili, Tahsin Yücel İle Söyleşi, Sözcüklerin Diliyle Konuşmak “Tahsin Yücel ile Yüz Yüze İçinde, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003, s. 201

⁵⁷⁷ Zeynep Ankara, Edebiyatın Sınırları Daralıyor, Tahsin Yücel İle Söyleşi, Sözcüklerin Diliyle Konuşmak “Tahsin Yücel ile Yüz Yüze İçinde, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003, s. 199

⁵⁷⁸ Andaç, Eleştirel Söylemin Dili, s. 199

temel ölçütlerinden biri dildir. Ona göre kötü bir dille yazılmış bir eserin, diğer ölçütlere vurulmasına gerek yoktur.⁵⁷⁹ Kendi yazarlığının da temel ölçüsü hâline getirdiği yalın dil, bir eserin, onun ölçülerince, başarılı olabilmesi için en temel gerekliliktir.

3.5.6. Çevirmenliği

Tahsin Yücel'in okurla en fazla yüzyüze geldiği tür çeviridir. O yüzden olsa gerek okurun kendisini daha çok çevirmen olarak tanıdığını söyler. Çeviri etkinliğine üniversitede okuduğu ve Varlık dergisinde çalıştığı 1953-1954 yıllarında başlayan Yücel, edebiyatımıza birçok eser kazandırır. Bu kadar çok çeviri yapmasının ilk sebebi ekonomik kaygılardır. Üniversitede okuduğu yıllarda yaptığı çevirilerin bütçesine katkısı azımsanmayacak miktardadır. Ancak bu ekonomik kaygı, çevireceği eserler konusundaki seçiciliğini engelleyememiştir. Kolay olanı değil, çevrilmeye değer olanı tercih etmiş doğal olarak zaman zaman zor çeviriler yapmak zorunda kalmıştır.⁵⁸⁰ Çevirilerinde yazarın biçimini ve dilini Türkçeye aktarmayı temel prensip olarak kabul eder. Bu kapsamda çevirinin daha çok akıcı ve çeviri kokmayan bir Türkçeye yapılması gerektiğini savunan Nurullah ataç ve Sabahattin Eyuboğlu'dan ziyade orijinal metne sadakati daha fazla önemzeyeen Suut Kemal Yetkin'in tutumunu benimser:⁵⁸¹

“Çeviri, kendi kokusundan da kopmamalı, çünkü ister istemez yabancı bir kültürün ürününü kendi dilimize, kendi dilimize, kendi kültürümüze aktarıyoruz. Evet, elden geldiğince akıcı bir Türkçe'yle, doğru çevirmek gerekir. Cümlelerin düzgün olması gerekir. Ama yazarın özelliklerini de vermeye çalışmak gerekir.”⁵⁸²

Orijinal metne sadakati çeviri etkinliğinin merkezine oturtan Yücel'e göre eğer bu sadakat gösterilmezse çeviri etkinliği sonucunda ortaya çıkan şey, aynı olayı anlatan başka bir öyküdür. Ona göre iyi bir çevirmenin, çevirisini yapacağı eseri, bu eserin içinde üretildiği ortamı, edebiyatı ve eserin orijinal dilini; yani yazıldığı dönemin dilinin özelliklerini çok iyi bilmesi çeviri açısından en önemli gerekliliklerdir.⁵⁸³ Çeviri metninin orijinaline sadakat kaygısı, bazen yaptığı çevirilerin şiddetle eleştirilmesine

⁵⁷⁹ Ankara, a.g.e., s. 207

⁵⁸⁰ Özkan, Görünmez Adam Tahsin Yücel Kitabı, s. 316

⁵⁸¹ Yurdanur Salman, Müge Gürsoy, Tahsin Yücel ile Çeviri Üzerine, Metis Çeviri, Bahar 1992, (Sözcüklerin Diliyle Konuşmak “Tahsin Yücel ile Yüz Yüze İçinde, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003, s. 234)

⁵⁸² Salman, A.g.s., s. 235

⁵⁸³ Salman, A.g.s., s. 236

sebebi olmuştur.⁵⁸⁴ Ancak o, bu tutumundan asla vazgeçmemiştir. Sonuç olarak Yücel, Balzac, Flaubert, Gide, Camus, Valery, Malraux, Montherlant, Giraudoux, Giono, Queneau, Romain Gary, Maupassant, Roland Barthes, Claude Lévi-Strauss gibi dünya edebiyatının çok önemli isimlerine ait eserleri dilimize kazandırarak, edebiyat ortamına çok önemli bir katkı sağlamıştır.

3.6. Eserleri

Öykü

Uçan Daireler, (1954)
 Haney Yaşamalı, (1955)
 Düşlerin Ölümü, (1958)
 Yaşadıktan Sonra, (1969)
 Dönüşüm, (1975)
 Ben ve Öteki, (1983)
 Aykırı Öyküler, (1989)
 Komşular, (1999)
 Golyan Devrimi, (2008)

Roman

Mutfak Çıkmazı, (1960)
 Peygamberin Son Beş Günü, (1992)
 Bıyık Söylencesi, (1995)
 Vatandaş, (1995)
 Yalan, (2002)
 Kumru ile Kumru, (2005)
 Gökdelen, (2006)

Deneme ve Eleştiri

Yazın ve Yaşam, (1976)
 Yazının Sınırları, (1982)
 Tartışmalar, (1993)

⁵⁸⁴ Özkan, Görünmez Adam Tahsin Yücel Kitabı, s. 322-323

Yazın, Gene Yazın, (1995)
 Alıntılar, (1997)
 Söylemlerin İçinden, (1998)
 Salaklık Üstüne Deneme, (2000)
 Yüz ve Söz, (2003)
 Göstergeler, (2006)

Masal

Anadolu Masalları, (1957)

İnceleme

L'Imaginaire de Bernanos, (1969)
 Figures et Messages dans la Comédie Humaine, (1973)
 Anlatı Yerlemleri, (1979)
 Dil Devrimi ve Sonuçları, (1982)
 Yapısalcılık, (1982)
 Eleştiri Kuramları, (2007)

Derleme

Yazı ve Yorum (R. Barthes seçkisi), (1990)

Çeviri

Amok (S. Zweig), (1954)
 Arı Maya (W. Bonsels), (1954)
 Tom Amca'nın Kulübesi (E. H. Beecher-Stowe), (1954)
 Usta İşçi (S. Zweig), (1954)
 Malezya Tılsımı (S. W. Maugham), (1954)
 Jane Eyre (C. Bronte), (1954)
 Taraskonlu Tartain (A. Daudet), (1954)
 Yarına Dönüş (U. Sigrid), (1954)
 Bir Numaralı Evde Olanlar (J. Steinback), (1955)
 Geçmiş Günler (F. Carco), (1955)

Genç Kızlar (H. de Montherlant), (1955)
 Güzel Kadın Meyhanesi (R. Dorgeles), (1955)
 Kadınlara Acıyın (H. de Montherlant), (1955)
 Kedinin Masalları (M. Aym  ), (1955)
 İyilik Şeytanı (H. de Montherlant), (1955)
 Kan (C. Malaparte), (1955)
 Kanatlılar (J. Kessel), (1955)
 Kolej Yılları (V. Larbaud), (1955)
 Yeryüzünde Bir Yolcu (J. Green), (1955)
 Katil (G. Simenon), (1956)
 Kül Kedisi (C. Perrault), (1956)
 Taşralı Kız (A. Moravia), (1956)
 Madam Bovary (G. Flaubert), (1956)
 Büyük Sür   (J. Giono), (1956)
 Cüzzamlı Kadınlar (H. de Montherlant), (1956)
 Ya Gerçek Olsaydı (R. Dorgeles), (1956)
 Duvarge  enler (M. Aym  ), (1956)
 Tehlikeli Geçit (S. W. Maugham), (1957)
 Colomba (P. M  rim  e), (1958)
 Küçük Prenses (F. H. Burnett), (1958)
 Kar Topu (G. de Maupassant), (1958)
 Vatikan Zindanları (A. Gide), (1958)
 Kaçak (G. Simenon), (1959)
 Pamuk Prenses (J. Grimm), (1959)
 Kırmızı Zambak (A. France), (1959)
 Sappho (A. Daudet), (1959)
 Uzaktan (Colette), (1959)
 Kadın ve Kukla (P. Louys), (1959)
 Dünya Nimetleri (A. Gide), (1959)
 Aynı Yol (A. Gide), (1960)
 Kaz Baba (M. Aym  ), (1960)
 Diktatörün Kadını (A. Moravia), (1960)

- Bella (J. Giraudoux), (1960)
- Yeni Nimetler (A. Gide), (1960)
- Paris Sıkıntısı (C. Baudelaire), (1961)
- Eugenie Grandet (H. de Balzac), (1961)
- Konuşan Hayvanlar (M. Aymé), (1961)
- Swann'ın Bir Aşkı (M. Proust), (1961)
- Bekârlar (H. de Montherlant), (1962)
- Çoban Prens (H. C. Andersen), (1962)
- Sisifos Efsanesi (A. Camus), (1962)
- Kalpazanlar (A. Gide), (1963)
- Tersi ve Yüzü (A. Camus), (1963)
- Kamelyalı Kadın (A. Dumas), (1963)
- Sinekler (J. P. Sartre), (1963)
- Evlilik (A. Moravia), (1965)
- Altenburg'un Ceviz Ağaçları (A. Malraux), (1966)
- Başkaldıran İnsan (A. Camus), (1967)
- İklimler (E. Herzog), (1967)
- Kadınlar Okulu (A. Gide), (1967)
- Ak Bildircin (J. Steinbeck), (1968)
- Cennet Bahçesi (H. C. Andersen), (1969)
- Politika ve Propoganda (J. M. Domenach), (1969)
- Tolstoy'un Hayatı (R. Roland), (1969)
- Kale (A. de Saint-Exupéry), (1970)
- Yeşil Kısrak (M. Aymé), (1970)
- İnsanların Dünyası (A. de Saint-Exupéry), (1970)
- Becket: Tanrının Şerefi (J. Anouilh), (1972)
- Parmak Kız (H. C. Andersen), (1972)
- Goriot Baba (H. de Balzac), (1972)
- Karlar Kraliçesi (H. C. Andersen), (1973)
- Eleştiri Kuramları (J. C. Carloni-C. Filloux), (1975)
- Nuhun Gemisi (M. Aymé), (1979)
- Suluboya Kutuları (M. Aymé), (1981)

Yağmur Yağdıran Kedi (M. Aymé), (1981)
 Yaban Düşünce (C. Lévi-Strauss), (1984)
 Kral Solomon'un Bunalımı (E. Ajar), (1985)
 Sevgili (M. Duras), (1986)
 Yazının Sıfır Derecesi (R. Barthes), (1989)
 Çağdaş Söylenler (R. Barthes), (1990)
 Duygusal Sürgün (Colette), (1991)
 Hastane Günlüğü (G. Hervé), (1992)
 Kısa Düzyazılar (M. Tournier), (1993)
 Yaz (A. Camus), (1994)
 Sürgün ve Krallık (A. Camus), (1996)
 Göstergeler İmparatorluğu (R. Barthes), (1996)

Yurtdışında Yayınlanan Eserleri

The Citizen (Vatandaş, 1996)
 Published in French by Rocher in 2005
 The Last Five Days of the Prophet (Peygamberin Son Beş Günü, 1992)
 Published in French by Rocher in 2006
 The Tale of the Moustache (Bıyık Söylencesi, 1995)
 Rights sold: French- Actes Sud

3.7. Aldığı Ödüller

1. Haney Yasamalı için 1956 Sait Faik Hikâye Armağanı.
2. Düşlerin Ölümü içi 1959 TDK Öykü Ödülü.
3. Çevirileri için 1984 Azra Erhat Çeviri Yazını Üstün Hizmet Ödülü.
4. Peygamberin Son Beş Günü için 1993 Orhan Kemal Roman Ödülü.
5. Fransız Hükümetince “Palmes Academiques” nisanının “Commandeur” derecesi 1997.
6. Söylemlerin İçinden 1998 Sedat Simavi Vakfı Edebiyat Ödülü.
7. Komsular için Dünya Kitap 1999 Yılın Kitabı Ödülü.
8. Söylemlerin İçinden için 1999 Sedat Simavi Edebiyat Ödülü.
9. Yalan için 2003 Yunus Nadi ve Ömer Asım Aksoy Roman Ödülü.

10. Kumru ile Kumru için Truva Folklor Araştırmaları Derneği'nin Edebiyat Ödülü 2005.
11. Gökdelen için Balkanika Edebiyat Ödülü 2007
12. Mersin Kenti Edebiyat Ödülü 2008

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Ben bu yabancılaşmayı acıyla, ama direnerek, ama ayakta kalmaya çalışarak yaşıyorum. Direnmenin bir yolu da onu yazmaktır. Onun kimi yönlerini ana çizgilerine inerek, birtakım öykü kişilerinde somutlaştırarak yansıtmaya çalıştım.⁵⁸⁵

Tahsin Yücel

4.TAHSİN YÜCEL ROMANLARINDA YABANCILAŞMA VE İRONİ

Yazma edimini “*insanı ve dünyayı sorgulamanın, insanı tek boyuta indirgeyen anamalcı yönelimlere karşı direnmenin etken yollarından biri olarak değerlendiren*”⁵⁸⁶

Tahsin Yücel’in eserlerinde yabancılaşma ve ironi anahtar kavramlardan biridir. Yabancılaşma ve ironinin onun eserlerindeki yansıması daha çok “yabancılaşan” tipler üzerinde belirgindir. “*Direnmenin bir yolu da benimsemediğiniz, karşısında direndiğiniz şeyi yazmaktır. Böylece onu kendi yöntemlerinizle tanımlar, betimler, sınırlarını çizer, onu daha belirgin, daha az gizlemlili kılarırsınız, daha iyi tanır ve tanıtırınız, bu da hem sizin, hem düşlediğiniz etkin okurun onunla savaşmasını kolaylaştırır. Sonra daha önce sözünü ettiğimiz şu yazarın dışardalığını anımsayalım: yabancılaşmanın ve eyleyenlerin öyküsünü yazmakla nesneleştirirsiniz onları, sizse yazar niteliğinizle, kitabın dışında bir özne olarak kalırsınız. Bu da az şey değildir*”⁵⁸⁷ diyen Tahsin Yücel’in ironi yaklaşımı dönemsel değil, sürekli. Bu bağlamda Yücel, bir anlatım imkânı olarak ironiyi bütün öykü serüvenine yayan nadir yazarlardan biridir.⁵⁸⁸ Ancak ironi, sadece öykülerinde değil, romanlarında da önemli bir özelliktir. Yabancılaşmaya “yabancılaşanları ironik bir dille anlatarak” direnen bir yazar olarak Tahsin Yücel’e göre insanlar uzunca bir süredir korkunç bir yabancılaşmaya itilmektedir.

⁵⁸⁵ Tahsin Yücel, Aktaran: Feridun Andaç, Sözcüklerin Diliyle Konuşmak Tahsin Yücel ile Yüz Yüze İçinde, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003, s.261

⁵⁸⁶ Feridun Andaç, Yazın Coğrafyasının Oluşması, Tahsin Yücel’le söyleşi, Sözcüklerin Diliyle Konuşmak, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003, s. 25

⁵⁸⁷ Semih Gümüş, Feridun Andaç, Tahsin Yücel’le söyleşi, Adam Öykü, Temmuz 1996, "Sözcüklerin Diliyle Konuşmak" içinde, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003, s. 39

⁵⁸⁸ Necip Tosun, İronik Portreler: Tahsin Yücel Öykücülüğü, Kitaplık Dergisi, Sayı 123, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 92,

“İster bireysel, ister toplumsal, ister ekinel, ister siyasal ve ekonomik açıdan bakın, her yanda zorlu bir saptırma, yozlaştırma, dolayısıyla da bir yabancılaştırma çabası görüyoruz. Bu çabaların kaynağında da genellikle bu ülkenin yazgısına yön veren güçler yer alıyor. Örneğin, ekin değişik biçimlerde kösteklenirken, tecim insanları ve toplumları kaynaştıran yüce bir değer olarak sunuluyor. Örneğin başka bir ulusun dili halkımızın ekin ve bilim dili durumuna getiriliyor, tarih yalnızca ideolojiler adına gülünç ve boş kalıplara dönüştürülüyor. Örneğin bireysellik, dolayısıyla bencillik öne çıkarılıyor.”⁵⁸⁹

Tahsin Yücel için bireysel gerçeklik toplumsal gerçekliğin en önemli göstergesidir. Bu sebeple onun romanlarında toplumsal olan bireysel olanın sınırlarında görünür kılınır. Doğal olarak onun romanlarındaki bireysel acılar, toplumsal acının, bireysel yabancılaşma ya da yozlaşma toplumsal yabancılaşma ve yozlaşmanın ipuçlarını verir okura. Feridun Andaç’a göre “*Tahsin Yücel, romanlarında bireyin varoluşsal durumunu toplumsal yapıdaki değişimin yansılarıyla açılar sürekli. Ele aldığı konunun başat konusu insan gerçekliğidir. Oradan hareketle topluma bakar. Onun varoluşsal konumu, dönüşüme uğrayışı romancılığın neredeyse leitmotifidir. Çözülme/yozaşma/dönüşme durumları Yücel’in anlatılarının nirengi noktasını oluşturur. İnsan gerçekliğiyle toplum gerçekliğinin içiçeliğine bakışın getirdiği yüzleşmede hep bir dönüşümden söz eder. Sanırım bunu, Yücel’in, değerler sistemi içinde oluşagelen, yazınsal kimliğinin çok yönlülüğünün bir yansıması olarak almak gerekmektedir. Yücel, romanlarında bu bakışı öncelerken; anlattığı olay/konu ekseninde yansıttığı insanlık durumlarıyla da toplum eleştirisini getirir. Onun humorist bakışı da eleştirel gerçekçi tavrının bir yansımasıdır aslında. Bir ‘olay’ın başlama, sürme, sonlanması değildir anlatılan. O oluş/bitisin, süren/dönüşenin yansısıdır Yücel’i daha çok kendine çeken*”⁵⁹⁰ Durduramadığı bu yabancılaşma sürecinin dışında kalmak, ona direnmek için de ironik bir dil kullanmak Tahsin Yücel’in üslup özelliklerinin başında geliyor.

Genel olarak ironi/mizah/alay kavramları ile ilgili bir kafa karışıklığı olduğunu düşünen Yücel, üç kavramın da anlam olarak bir takım farklılıklar taşıdığını, ancak bu konuda Türkçe’nin sözcük dağarcığının yetersiz olmasının bir karmaşaya neden olduğunu iddia eder ve kendinin daha çok “ironi”yi kullandığını söyler.⁵⁹¹ Ona göre, “‘*Humour*’

⁵⁸⁹ Ayça Atikoğlu, "Yabancılaşmaya Direniyorum" Milliyet, 1 Mart 1989, Tahsin Yücel’le söyleşi, "Sözcüklerin Diliyle Konuşmak" içinde, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003, s. 87,

⁵⁹⁰ Feridun Andaç, Dönüşüm Odağında Bir Romancı: Tahsin Yücel, Sözcüklerin Diliyle Konuşmak içinde, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003, s. 271,

⁵⁹¹ Kaan Özkan, Görünmez Adam Tahsin Yücel Kitabı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2001, s. 119,

ya da ‘ironie’ fazla fazla gülümsetir, düşündürür, güldürmeden, eğlendirmeden çok, daha iyi göstermeyi amaçlar, dıştan değil, içten bir yaklaşımdır, parmakla göstermez. Ama, şurasını da belirtmek gerekir ki, üç kavram arasındaki sınır çoğu kez fazla belirgin değildir.”⁵⁹² Bu bağlamda alay aynı zamanda ironinin önemli işlevlerinden biridir. Ancak Yücel’deki alay kabalıktan ve öfkeden uzak bir alaydır ve yazınsal bir tutumdan ziyade, varoluşsal bir tutumdur. Doğal olarak bu alay içinde savunma içgüdüsünü de barındırır⁵⁹³ ve benimsemediği, anlam veremediği olaylar ve kişiler karşısında kullandığı son silahtır.⁵⁹⁴ Yıldız Ecevit’in edebiyatla ilgili olarak söyledikleri Tahsin Yücel romancılığının da temel dayanaklarını ortaya koyabilecek niteliktedir:

“Başlangıçtan bu yana edebiyat, toplumdaki geçerli yaşam biçimini ‘yabancı’ bir bakışla izleyen, ona ‘yabancılaşmış’ bu aykırı insanın öyküsünü anlatır bize. İlahi Komedy’da cehennemin katmanları arasında dolaşan Dante, yoz bir toplumun insanların karanlık eylemleriyle dokur metnini. 14. yüzyıl İtalyası’nın ‘yabancılaşmış’ insanıdır Dante; yalnızdır, dış dünyayla örtüşmekte zorlanmaktadır. 18. yüzyılda Goethe’nin Genç Werther’i, kalıplaşmış değer ölçütleriyle biçimlenmiş burjuva toplumunda, üstü küllenmeye başlayan bir insan özelliğini, ‘duygu’yu dorukta yaşayabildiği için bir ‘yabancı’ madde gibi algılanır çevresi tarafından. Toplumdaki gidişe yabancılaşan, ona ayak uyduramayan ve ‘özü’nü yaşamak isteyen insanın çığlıklarıyla doludur Goethe’nin Werther romanı.”⁵⁹⁵

Yücel’de yaşadığı toplumdaki yozlaşmayı roman kahramanları aracılığıyla ifşa eder. Ancak, her zaman bu düzene aykırı karakterler yoktur onun romanlarında. Bazen de, düzene fazlasıyla uyum sağlamış, bireysel/insani duyarlılıklarını kaybetmiş karakterler üzerinden bir savunma hattı oluşturur. Bu bir bakıma içerden konuşmaktır. Mevcut sosyal yapının insana yapabileceklerini fark edemeyenler için trajikomik örnekler sunar. Bu bağlamda Yücel, kullandığı ironik dilin, ona, yabancılaşmanın insan türü üzerindeki etkisini daha net ve etkileyici bir şekilde anlatma imkânını verdiğini ve ister istemez yazarı tanık kıldığını düşünür. Ona göre alay/ironi “‘ben bütün bunların dışındayım ve onaylamıyorum”⁵⁹⁶ demenin başka bir yoludur ve taraf olmanın açık bir göstergesidir.

⁵⁹² Semih Gümüş, Feridun Andaç, Benim İçin Yazın Bireyden Bireye İletişimdir, Adam Öykü, Temmuz, 1996, Tahsin Yücel’le Söyleşi, (Sözcüklerin Diliyle Konuşmak" içinde, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003, s. 40)

⁵⁹³ Feridun Andaç, "Roman Yazmak, Romanı Düşünmek", Tahsin Yücel’le söyleşi, "Sözcüklerin Diliyle Konuşmak" içinde, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003, s. 98

⁵⁹⁴ Gümüş, Andaç, Benim İçin Yazın Bireyden Bireye İletişimdir, s. 37)

⁵⁹⁵ Yıldız Ecevit, Edebiyatta Yabancılaşma ve Yabancılaştırma, Virgül Dergisi, sayı 14, İstanbul, 1998, s. 45,

⁵⁹⁶ Tahsin Yücel, Görünmez Adam Tahsin Yücel Kitabı, s. 118

“Burada, mizahtan çok, alaydan, belli bir alaycılıktan, Fransızların deyimiyle “ironie”den söz etmek daha doğru olur sanırım. Söylemiştim, alay iyi bir şey değildir, ama, bana öyle gelir ki, kimi uç durumlarda bir savunma biçimidir, başka türlü anlatamadığınız için alaylı bir anlatıma başvurursunuz. Bir işlevi daha vardır alayın (özellikle de “ironie”nin, ince ya da dolaylı alayın): Anlatıcıyı anlattığının dışında tutar, ama, anlattığının dışında tutarken, ona yaklaşımını daha iyi vurgular, hem de yaklaşımını açıklamasına gerek kalmadan. Hiç kuşkusuz, konu yalnız bir anlatım biçimi olarak kalmaz. Anlatılanların olay örgüsü ve kişileri düzleminde mizah ya da gülmece öğelerinden söz edilebilir. Belki de burada bir iç mantıktan, kendine özgü bir biçimden söz edilebilir.”⁵⁹⁷

Yazar-okur-metin üçgenindeki okuma eylemi bütün sanatsal kaygılardan önce bir iletişim biçimidir. Tahsin Yücel’e göre gerçek iletişimin bittiği yerde, “alay” (kaba olsun, ince olsun) başvurulabilecek son çaredir.⁵⁹⁸ Ancak sonuç olarak bu da yeni bir iletişim imkânının ortaya çıkmasına katkı sağlar. O salaklığın, anlayışsızlığın, saldırganlığın karşısında, çözümlerin tükendiği yerde acı alayı/ironiyi⁵⁹⁹ kullanır. Bu yöntemle nesneye dışarıdan daha soğukkanlı bakma imkânını elde ettiğini düşünür.

“Alay ya da gülmeceyse, bizi sarılıp kavranan, üzerine çullanılan ‘nesne’ olmaktan çıkararak tüm ağırlığıyla çullanıp soyutlamayan, ama sarıp kavrayan ‘özne’ye dönüştürür. Üstelik, nesneye uzaklığı ve ondan ayrışıklığı nedeniyle, duyarlılığa usu da ekler. Flaubert’in, sırf dünyayı olduğu gibi betimlemekle, onun dışına çıktığı, ona uzaklığını belirlediği ve özne işlevini kendisi üstlenerek onu nesneleştirdiği söylenir. Bir bakıma yazgıdan alınan öçtür bu. Ama, nesneleştiriyorsa, aynı zamanda nesnelleştiriyorsa, uzak bakış aynı zamanda bir ince alayı içerdiği, Nietzsche’nin ‘şen bilgi’ dediği şeyle aydınlandığı içindir. Ancak, hemen söylemek gerekir ki, yapıt şen bilginin ışığında eklemelenmekle acıyı ya da ağlatıyı silmez; tam tersine, başka her şey gibi onu da gerçek yerine koyar, böylece daha iyi görünmesini, daha iyi anlaşılmasını sağlar.”⁶⁰⁰

Salaklık, anlayışsızlık, saldırganlık ya da güçsüzlük duygusu yabancılaşmanın belirtileridir. Tahsin Yücel’in romanlarında tüm bu yabancılaşma belirtilerini bulmak mümkündür. Ancak “salaklık” romandaki tiplerin en belirgin kişilik özelliğidir. “Salaklık” kahramanla yazar ve kahramanla okur arasına çekilmiş bir duvar gibidir. Yücel, ironinin yazar için sağladığı uzaklığı okur için de sağladığını düşünür. Onun hiçbir kahramanı okurun kendisiyle özdeşlik kurabileceği nitelikte idealize edilmiş değildir. Okurla kahraman arasındaki bu uzaklık okuma etkinliğinin daha nesnel bir

⁵⁹⁷ Yücel, A.g.e., s. 119

⁵⁹⁸ Enver Ercan, "André Gide'den Şota'ya" Radikal, 29 Temmuz 1997, Tahsin Yücel'le söyleşi (Sözcüklerin Diliyle Konuşmak" içinde, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003, s. 183)

⁵⁹⁹ Turgay Fişekçi, "Büyüklerimiz Güldürü Kişileri" Cumhuriyet, 5 Ocak 2001, Tahsin Yücel'le söyleşi, (Sözcüklerin Diliyle Konuşmak" içinde, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003, s. 186)

⁶⁰⁰ Tahsin Yücel, Yazın Gene Yazın, Can Yayınları, İstanbul, 2005, s. 70-71,

zeminde gerçekleşmesine katkı sağlar. Acıma duygusuyla karışık eleştirel bir tutum bu okuma etkinliğinin öne çıkan özellikleridir. Yücel'in romanlarında oluşturulmuş tipler genelde yabancılaşmış ve yabancılaştığı oranda da ironik tiplerdir. Yukarıda da ifade edildiği gibi yazarın bu tavrı yabancılaşma olgusunun daha etkili bir şekilde gösterilme imkânını verir yazara. Okur, yabancılaşmış tiplerle kendisi arasında özdeşlik kurmak yerine, onlara acımayı tercih eder. Hiçbir okur, salaklığın egemen olduğu bu tiplerle aynı kaderi paylaşmak istemez. Bu durum okurun yabancılaşma konusunda bir karşı bilinç oluşturmaya katkı sağlar. Tahsin Yücel ironinin bu işlevini Barthes'dan alıntıladığı “ıraklaştırma” kavramıyla ilişkilendirir. Okur, kahramana sevecenlikle bakar, ondan hoşlanır ancak onunla özdeşleşmez.⁶⁰¹

İroniyi etkili bir şekilde kullanan Yücel'in ironik anlatımına eleştirel bakış önemli bir yere sahiptir. Bu bağlamda yazar ironinin esnek yapısını sonuna kadar kullanır. O, *“her ne kadar bir saçmalığı/karşıtlığı tarafsız bir şekilde anlatıyor gibi gözükse de, metnin gerisinde ağır bir eleştiri vardır. Toplumsal yapı, tarihsel yanlışlıklar, yaşanan saçmalıklar, bürokratik açmazlar, yanlış algılayışlar ironinin gücüyle mahkûm edilir. Ayrıca anlatımda bir üst bakış ve ince bir alay kendini hissettirir. Ama bu alay, bildik küçümsemeye işaret eden bir tavır olmayıp, bu acınası olaya duyulan tepkinin bir sonucu olan karşı koyuştur.”*⁶⁰² Yücel bu tutumunun arka planında, eleştiri oklarına hedef olanının daha görünür, eleştirinin de daha etkili kılınması hedefi vardır. Bu tutumla ilgili olarak Ecevit'in Canetti'yle ilgili söylediklerini Tahsin Yücel için de söyleyebiliriz.

“Birçok çağdaş yazarın yaptığı gibi Canetti de geleneksel romanın idealizmini ve olumlu kahramanlarını bir kenara bıraktı; maddeselleşen dünyanın parçalanmış insanını yeni biçim öğeleriyle anlatma yoluna gitti. Grotesk anlatım tutumu ve grotesk figürlerle sergiledi gerçeğini. Gerçeği deforme ederek, abartarak, gülünçleştirerek, ilişkileri akılda kalıcı, daha göze çarpıcı biçime soktu. Üstü örtülü gerçekleri, yabancılaşma etmenini estetik bir araç olarak kullanarak daha belirgin kıldı. Geleneksel anlamda realist olmayan, büyü, gerçekdışı bir düş dünyası yarattı romanında.”⁶⁰³

Ecevit'in Canetti için yaptığı tüm bu değerlendirmeler, Tansin Yücel romancılığı için de geçerli değerlendirmelerdir. Abartma ve gülünçleştirme yoluyla gerçeğin deforme edilerek, yabancılaşma sürecinin daha belirgin kılınması Yücel'in

⁶⁰¹ Sennur Sezen, “Bir Usta: Tahsin Yücel”, Cumhuriyet Kitap, 1995, Tahsin Yücel'le söyleşi, (Sözcüklerin Diliyle Konuşmak" içinde, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003, s. 53.)

⁶⁰² Tosun, “İronik Portreler: Tahsin Yücel Öykücülüğü”, s. 95

⁶⁰³ Yıldız Ecevit, Kurmaca Bir Dünyadan, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1992, s. 22

sıklıkla kullandığı bir tekniktir. Bu sebeple onun roman kişilerinin gerçek dünya da birebir karşılığını bulmak mümkün değildir. Yücel'in roman kişilerinde yabancılaştırmanın her türlüünü bulmak mümkündür. Bu yabancılaştırma türleri kimlik bölünmesi ya da kendine yabancılaştırma/ "Vatandaş", şeyleşme/ "Bıyık Söylencesi", ideoloji ve yabancılaştırma/"Peygamberin Son Beş Günü", aydın yabancılaştırması-Yalan, tüketime dayalı yabancılaştırma/"Kumru ile Kumru", kent ve yabancılaştırma-"Gökdelin" şeklinde sınıflandırılabilir. Ancak tek tek eserleri bu yabancılaştırma yaklaşımlarıyla sınırlandırırken aynı eserde farklı yabancılaştırma türlerinin varlığını göz ardı etmemek gerekir. Bu sınıflandırma daha çok eserdeki baskın yabancılaştırma türü dikkate alınarak yapılmıştır. Örneğin "Kumru ile Kumru" romanında tüketime dayalı yabancılaştırma yanında, kent ve yabancılaştırma olgusu da belirgin bir şekilde vardır. Ki tüketim ve kent ilişkisi dikkate alındığında, bu birliktelik kaçınılmazdır. Bütün yabancılaştırma türlerinin birbiriyle doğrudan ilgili olduğu gerçeği dikkate alındığında bu sınıflandırmanın kuramsal bir çerçeve oluşturma gayretinin bir sonucundan başka bir amaç taşımadığı görülecektir.

Sonuç olarak Yücel, ironinin, daha çok abartma, saçma, gülünçleştirme/karikaritize etme, uzaklaştırma ve duyarlılık oluşturma şeklinde somutlaştırabileceğimiz duygusal yükü daha az olan ve metnin kurgusuna müdahale etmeyi çok gerekli kılmayan işlevlerinden faydalanır.

Çalışmanın bundan sonraki bölümünde yabancılaştırma ve ironi konusunun Tahsin Yücel'in eserlerindeki somut yansımaları belirlenmeye çalışılacaktır. Yukarıda da ifade edildiği gibi yabancılaştırma ve ironinin Yücel'in eserlerinde ortak bir tavrı yansıttığı gerçeği dikkate alınarak her eser için yabancılaştırma ve ironi konusu birlikte tek bir başlık altında ele alınacaktır. Öncelikle araştırmacıların ve okurun eserleri okumamış olma ihtimali dikkate alınarak, uygulamaların daha sağlam bir zemine oturtulabilmesi için eserlerin geniş bir özeti verilecektir. Yücel'de yabancılaştırma ve ironinin, metinde kullanılan teknik araçlar olmaktan ziyade içeriğe nüfuz eden kavramlar olması nedeniyle romanların geniş özetinin verilmesi bir zorunluluktur.

4.1. Mutfak Çıkmazı

4.1.1. Romanın genel özeti

Divitoğulları bir zamanlar çok güçlü bir soydur. Yaşadıkları bölgede onlar ne isterse o olur, kaymakamı, zaptiyesi, kadısı onların ağzına bakar. Fakat bu soy hiçbir zaman insanlara zulmetmez, insan kanı akıtmaz. Diğer insanların sıkıntılarıyla ilgilenir, yoksullara yardım ederler. Gene de eksilmez zenginlikleri. Ama zaman içinde durum tersine döner. Çocuklar çoğalır, mallar bölünür, konaklar bir bir çöker. Yıkılan konakların yerine yenileri yükselmez. Bölünen malların kimini kadınlar, kimini dostlar, kimini de sonsuz cömertlik yer. Divitoğullarının elinde dedelerinin destanlaşmış anılarından başka bir şey kalmaz. Ama içlerinde dipdiri bir inanç saklarlar. Yine yükselecekleri, kasabanın en zengin, en cömert insanları olacakları konusunda bir an bile şüpheye düşmezler. (MÇ. s.14) İlyas'ın dedesi bu inancı güçlendirir. Cumhuriyet döneminin ilk yargıtayının üyesi olur. Ancak daha da yükselmesine ömrü elvermez. Onun bıraktığı boşlukla ilgili olarak Divitoğullarının ümidi İlyas'a bağlanır. İlyas büyük adam olacak, Divitoğullarını eski yüceliğine kavuşturacaktır.

İlyas çok başarılı bir öğrencidir. Erken yaşta babasını kaybetmesine rağmen yoluna devam eder. Akrabalar el ele vererek İlyas'ı liseye İstanbul'a gönderir. Bu okulu da birincilikle bitiren İlyas hukuk fakültesini kazanır. (MÇ. s.15) Divitoğullarının İlyas'a gönderdiği para her geçen gün azalmakta, İlyas geçim sıkıntısı yaşamaktadır. Ancak her şeye rağmen İlyas okulunda başarılıdır. İlyas'ın Emel'le tanışması bu düzeni altüst eder. İlk zamanlar, ondan sıyrılmaya çalışır. Çünkü Emel'in hayallerinin gerçekleştirmesine engel olacağının farkındadır. Fakat ondan kurtulmayı bir türlü başaramaz. Ona tutkuyla bağlanır. (MÇ. s.16) Çok geçmeden derslerini unuttur, Yargıtay en büyük amaç olmaktan çıkar. Artık İlyas'ın hayatının merkezinde Emel vardır. Haftada birkaç gün Emel'le görüşmeyi yeterli bulmaz. Ona evlenme teklif eder. (MÇ. s.17) Fakat Emel, İlyas'ın evlenme teklifini kabul etmez. Bu olay İlyas'ın hayatını altüst eder. (MÇ. s.18-19) Çevresindeki tüm insanlara karşı nefret duymaya başlar. Emel'e olan kızgınlığını onlara yansıtır. İnsanlarla geçirdiği zamana, onlar için harcadığı çabalara hatta eski düşlerine bile hor görüyle bakmaya başlar.

Yaşadığı hayal kırıklığının etkisiyle ne yapacağına bir türlü karar veremeyen İlyas, aynı zamanda ekonomik sıkıntılar nedeniyle bunalmaktadır. Bir gün arkadaşı olan bir memurun yemeklerini evinde yaptığını ve bu durumun ekonomik olarak onu çok

rahatlattığını öğrenir. İlk anda saçma bulduğu bu durumdan dolayı beklenmedik bir tepki gösterir, arkadaşına bir tokat atar ve onu evinden kovar. Ancak bir süre sonra o da yemeğini evinde yapmaya karar verir. Bu kararı almasında Emel'den kalan boşluğu doldurmanın mı yoksa yaşadığı ekonomik sıkıntıların mı etkili olduğunu o da tam olarak bilmez. (MÇ. s.26) İlyas'ın yemek yapmaya çalışırken, yaşadığı bunalımdan kurtulacağını düşünen Murat, ona yemek yapmak için gerekli nesneleri verir.

İlyas, aldığı tencere ve tabakları eve bırakır ve yemek yapmak için gerekli malzemeyi almak için alışverişe çıkar. Çarşıya inmeyi, esnafla konuşmayı, ellerinde öteberi taşımayı küçüklük sayan bir aileden geldiği için utanır. (MÇ. s.30) İlyas, ilk yemeğini yapmakta zorlansa da bu yemek onda dayanılmaz bir istek, kanlı canlı bir şehvet uyandırır. İlk yemeğini yedikten sonra sıkıntısı yavaş yavaş dağılır bir sıkıntılarına karşı dyrasızlaşır. Soylu bir iş yaparcasına yemek yemekten haz alır. İlk defa yemek yapmasına rağmen yemek inanılmaz derecede lezzetli olur. (MÇ. s.32) O kadar mutlu olur ki, mutluluğuna kendisi de anlam veremez. Ziyaretine gelen Emel, yemekten yer ve lezzeti karşısında şaşkınlık yaşar. Bu durumdan cesaret alan İlyas, Emel'le yakınlaşmak ister. Ancak Emel gene İlyas'ı reddeder. Dost kalmak istediğini, kendisinden bundan fazlasını istememesini söyler. (MÇ. s.38) Bu ikinci reddediliş İlyas'ta daha büyük bir yıkım yaratır. Her şeyden tiksine başlar. Tekrar alışveriş yapar ve evine kapanır. Yalnız yemek yapar. Elbiselerini bile değiştirmez. Altı gün boyunca evinden dışarı çıkmaz, kimseyle görüşmez.

Altı günlük inziva hayatı, ev sahibinin kirayı almak için gelmesiyle sona erer. İlyas hayattan o kadar kopmuştur ki, ilk anda ev sahibini bile tanımaz. Kirayı çok geciktirmiştir. Cebindeki para yetmeyince bir hafta önce memleketten gelen parayı çekmek üzere dışarı çıkar. Lokantaların camlarından yemekleri seyreder, hep aynı yemekleri yaptığı için kendine kızar. Farklı yemekleri de denemesi gerektiğini düşünür. Farklı yemekler yapabilmek için bir yemek kitabı alır. (MÇ. s.47) Evin kirasını ödedikten sonra tekrar evine kapanır. Artık ya yemek yapar, ya yemek yer, ya yemek düşünür ya da uyur. Bir süre sonra yeni gelen parasıyla mutfağa yeni araçlar alır, mutfakını daha da zenginleştirir. (MÇ. s.50)

Hayatını mutfakta yemek yaparak geçiren İlyas, okulu tamamen boşlar. Okuldan arkadaşı olan Selami, İlyas'ı ziyarete gelir. İlyas'ın yemeklerinin lezzeti karşısında heyecanlanır. Bu yemekleri onun yapmış olabileceğine inanmaz. Kendi seçtiği yemeği

bizzat onun gözlerinin önünde yapması üzerine İlyas'a inanır. İlyas yemeğini yiyenler tarafından övüldükçe, yemek yapma işi onda bir hırsa dönüşür. (MÇ. s.60) Aldığı yemek kitabı da onu tatmin etmemeye başlar. Kitapçılara gider ve bulduğu yemek kitaplarının hepsini alır. İlyas'ın son görüştüğü günden bu yana sadece yemek yaptığını, zaman bulup okula bile gidemediğini öğrenen Murat, arkadaşının erken bunama hastalığına yakalandığını düşünür. (MÇ. s.64) Onu bu bunalımdan kurtarmak için, düzenlediği bir partiye davet eder. İlyas arkadaşının ısrarı üzerine partiye katılır. Fakat aklı hep evde, yeni aldığı yemek kitaplarında kalır. Partide sunulan yemekleri beğenmez. İçkinin etkisiyle partide huzursuzluk çıkarır. İlyas'ın bu durumuna dayanamayan Emel onu eve getirir. (MÇ. s.77)

Bu tatsız olaydan sonra İlyas, mutfakla sınırlı hayatına kaldığı yerden devam eder. Selami'nin tavsiyesi üzerine yalnızlığını paylaşmak için evine bir kedi alır. Artık İlyas yalnızlığını Aliye adlı kediyle paylaşmaya başlar. İlyas mektup yazmayınca, akrabaları merak eder. Onlara para göndermeyi kesmemeleri için yalanlarla dolu bir mektup yazar. Parayı artırmalarını ister. (MÇ. s.95) İlyas'ın yemek yapma tutkusu her geçen gün artarak devam eder. Çok pahalı bir Fransızca yemek ansiklopedisi satın almaya karar verir. Ancak ansiklopediler çok pahalıdır. Onları alabilmek için radyosunu ve kitaplarını satmaya karar verir. Kendi eşyalarını satmaktan utandığı içinde Selami'ye sattırır. (MÇ. s.111) İlyas, memleketten gelen para ancak mutfak harcamalarına yettiği için, ev sahibine kira ödemez. İlyas'ın ziyaretine gelen Murat kirayı öder. Arkadaşının çok kötü durumda olduğunu anlar ve kurtuluşunun Emel'de olduğunu düşünür. Emel'e telefon ederek İlyas'ın düştüğü durumdan onun sorumlu olduğunu ve onu kurtarmak için bir şeyler yapması gerektiğini söyler. (MÇ. s.120) Fakat Emel'le konuşurken kendisinin de ona karşı ilgisi olduğunu anlar. Emel, Murat'la görüşükten sonra İlyas'ın evine gider. Ne kadar kötü durumda olduğunu anlayınca bu duruma kendisinin sebep olduğunu düşünerek vicdan azabı çeker. İlyas'a evlenme teklif eder. Emel'in bütün ısrarlarına karşın, kadınların mutfaktan çıkmayacakları doğal olarak kendisini rahatsız edeceği gerekçesiyle evlilik teklifini reddeder. (MÇ. s.128)

İlyas'ın Emel'in teklifini reddetmesi Emel'le Murat'ın yakınlaşmasına sebep olur. İlyas bu olaydan kısa bir süre etkilense de kolayca eski hayatına geri döner. Uzun bir süredir okula gitmediği için öğretim üyelerinden Orhan Bey, Selami ile birlikte evine gelir. Okuldaki diğer öğretim üyelerinin onunla ilgili beklentilerini anlatarak

İlyas'ı ikna etmeye çalışır. Ancak söylediklerinin hiçbir etkisi olmaz. İlyas'ın söylediklerine sinirlenen Orhan Bey onu kendine getirmek için bir tokat atar ancak İlyas üzerine saldırır ve bir yumrukla onu yere serer. (MÇ. s.135-136) Orhan Bey'in İlyas'ı tımarhaneye kapattırma tehdidi İlyas'la birlikte Selami'yi de korkutur. Selami, İlyas'ın yemeklerini kaybetmekten korkar ve ona Adana'da bir lokanta açmayı teklif eder. İlyas bu teklife sıcak bakar.

İlyas bir süre sonra hastalanır. Kısa zamanda geçer diye ilk başlarda önemsemez ancak hastalık bir türlü geçmek bilmez. Çok kötü olduğu bir gün ev sahibi ona yardım eder. İlyas'ın isteği üzerine Murat'ı çağırır. Murat bir doktorla birlikte gelir. İlyas'a utana sıkıla çok yakında Emel'le evleneceğini ve bir çiftlik satın aldığını söyler. İlyas, içi içini yese de "iyi etmişsin" demekle yetinir. Murat'a Selami'yle lokanta açma fikrinden bahseder ve Selami'nin küçük kız kardeşiyle evleneceğini söyler. Murat bu habere çok sinirlenir. Emel'le de konuştuktan sonra İlyas'a onlarla birlikte çiftliğe gelmesi gerektiğini söyler. Emel'le birlikte İlyas'ı ikna ederler ve bir hafta sonra onu çiftliğe getirirler. Çiftlikte kusursuz bir mutfak vardır. İlyas bu mutfakta kendini huzurda hisseder.

İlyas'ın akrabası, çocukluk arkadaşı Mustafa, durumunu öğrenir. Çiftliğe gelir. İlyas'ı mutfakta, mutfak önlüğüyle birlikte görünce çılgına döner ve öldürür.

4.1.2. "Mutfak Çıkmazı"nda yabancılaşma ve ironi

"Tutku", Tahsin Yücel'in roman kahramanlarının temel özelliğidir. Tutkunun körleştirici, buna bağlı olarak da yabancılaştırıcı etkisi zamanla bu kahramanların kaderine dönüşür. Bu yabancılaşma süreci kahramanlar için trajik bir sonla tamamlanır. "Mutfak Çıkmazı" da İlyas Divitoğlu'na yakılan ağıtlarla başlar. Ağıtlar İlyas'ın ölümüne değil de "yabancılaşmasına" kendi İlyas'ları olmaktan çıkmasına yakılır gibidir. Önlerinde cansız yatan bedenin İlyas'ın bedeni olduğuna inanamazlar:

"Ne derlerse desinler, gerçek İlyas'ı Mustafa öldürmedi. O İlyas değildi, onların İlyas'ı değildi Mustafa'nın vurduğu, bir bedendi, bir insandı, ama o İlyas değildi. O İlyas'ın buz gibi soğumuş cesedini taşıyordu içinde, adı İlyas'tı, ama o İlyas değildi, başka biriydi. Mustafa'yı öldürmekle iş bitmez, Mustafa'yı öldürmekle alınmaz İlyas'ın öcü. İlyas'a kıyanlar başka, İlyas'a kıyanlar bir sürü, İlyas'a kıyanlar sayılmaz..." (MÇ. s.15)

İlyas'ın katili Mustafa değil, kentsel değerlerdir. Mustafa sadece İlyas'ın bedeninin katilidir. Mustafa'yı ölmeden önce öldüren, onu kendine ve ailesinin ona biçtiği role yabancılaştıran, bir Divitoğlu olmaktan uzaklaştıran her ne varsa, onlar İlyas'ın gerçek katilleridir. Divitoğlu ailesi Mustafa'nın bedensel ölümüyle, ruhsal ölümünü birbirinden ayırır. Onun yabancılaşma sürecini ruhsal ölümü, Mustafa'nın kurşunlarıyla olanı ise bedensel ölümü olarak kabul ederler. Yabancılaşma onlar için ölümle eşdeğer bir durumdur.

“Mutfak Çıkmazı” İlyas Divitoğlu'nun umarsız aşkı ve bu aşkın mutfakla özdeşleşmesinin öyküsüdür.⁶⁰⁴ İstanbul'a Divitoğlu soyunu eski ihtişamlı günlerine geri döndürmek amacıyla gelen İlyas, liseyi bitirdikten sonra hukuk fakültesine girer. Bütün hayatı kendisine yüklenen ağır sorumluluk çerçevesinde şekillenmekte, derslerden başka hiçbir şey düşünmemektedir. Emel'le tanışması hayatını altüst eder.

“Soylu ailesinin değer yargıları, inançları doğrultusunda yetişen saf anadolu genci İlyas geldiği ortamda karşı cinsle herhangi bir duygusal iletişimi tanımamaktadır. İstanbul'da kendini salt ailesinin yüklediği “misyonu” gerçekleştirmeye kilitleyen, hep başkaları için var edilmeye koşullanmış İlyas, birey özbilincinin, öznelliğinin farkında değildir. Emel ile karşılaşması ona yalnız olduğunu, o güne dek hiç yaşamadığı, tanımadığı duyguların (cinsellik-aşk) kendisinde eksik olduğunu duyumsatır.”⁶⁰⁵

Ailesi tarafından sırtına yüklenen sorumluluğun bir gereği olarak ondan kaçmaya, yıllardır hiç aksatmadan yaptığı gibi kendi yolunda yürümeye devam etmek ister. Ancak bunu başaramaz. Emel'in hayatına girmesinden sonra yaşadığı ilk duygusal ilişki kısa bir sürede “tutku”ya dönüşür. İlyas artık Emel'in dışındaki her şeye yabancılaşmıştır. Derslerini unuttur, en büyük amacı olan Yargıtay'a üye olmak sıcak bir düşe dönüşür. (MÇ. s.17) O güne kadar hayatında önemli olarak gördüğü ne varsa hepsi Emel'in ardında kalır. İlyas'ı kendine ve topluma yabancılaştıran, onu ölüme sürükleyen aşk, “aşktan öte bir tutkudur: işi gibi, aş gibi sever, ben olur, o olur, ondan olur, ondan kopamaz, bu denli güçlüdür sevgilisine ya da sevgili yerine koyduğu kadına duyduğu aşk. O vardır olmalıdır, olmasa bile düşünde yaratacaktır onu, ona dokunmak düşte bile olsa güzeldir. Bu bağın oluşmasını sağlayan etkenler romanda önem kazanır. Söz konusu olan bir düş olarak başlayıp, tutkuya dönüşen bir aşktır. Yücel'in yapıtında aşkın çelişkin yanı ele alınır. Yapıtın temel izleğini oluşturan aşk sonunda yerini başka

⁶⁰⁴ Ayla Gökmen, Tahsin Yücel'in Öykü ve Romanlarında Aşk Denklemi, (Her Yönüyle Tahsin Yücel İçinde, (Hazırlayan: Mustafa Durak), Multilingual Yayınları, İstanbul, 2000, s. 178.)

⁶⁰⁵ Gökmen, A.g.m., s.179

*bir tutkuya, bir hevese bırakır.*⁶⁰⁶ İlyas Divitoğlu’nda aşk bir şuursuzluk halidir. Doğal olarak aşk ona, sağlıklı düşünme yetisini kaybettirir. Emel dışındaki her şey bir anda değersizleşir, anlamsızlaşır.

“Her şeyin başı Emel’di artık, her şey ondan sonra geliyordu. Emel’i haftada bir-iki kez bağrına basıyordu, ama zamanla bunu az buldu. Ondan uzakta yaşamak, her zaman onunla olmamak, yaşamaktan başka bir şey gibiydi, anlamsız ve boştu. Yoksullukta çok yaşamıştı Divitoğlu, ama bu boşlukta yaşayamıyordu. Bu boşluğu doldurmaya karar verdi.” (MÇ. s.17)

Çocuklar gibi masallarda yaşayan, ölümsüz sevgilere inanan, bir öpüşten sonra dönmek olmaz sanan İlyas için Emel’le evlenmekten başka çare yoktur. Ona evlenme teklifinde bulunur. Hiç beklemediği bir cevap alır ve reddedilir. Bu reddedişi anlamakta ve kabullenmekte zorlanır. *“Deli gibiydi bu yüzden. Bir sonsuz ağırlık altında eziliyordu. Sanki hava taşlaşmış da ciğerine inemiyordu, nerdeyse boğulacaktı.”*(s.18) Bütün ikna çalışmalarına rağmen Emel’i evliliğe razı edemeyen İlyas’ın yaşadığı hayal kırıklığı bir travmaya dönüşür. Emel’e olan tepkisinden çevresindeki her şey nasibini alır. İçi nefret ve tiksintiyle dolar:

“Bir yerlerde duramıyordu. Kaçmak geliyordu hep içinden. Nereye kaçacağını bilmiyordu. Düşünmüyordu da. Bilse bile, düşünse bile kaçamazdı; güçsüzdü, zorlukla sürükliyordu ayaklarını. Gelip geçen insanlara hışımla, sonsuz bir kinle bakıyordu. Sessiz, zararsız insanlardı hepsi de, kar altında koşuyorlardı. Hiç kimseye zararları dokunmuyordu. Ama şimdi Divitoğlu her şeyden tiksiniyordu. Güven duygusunu, iyilik, kardeşlik, dostluk duygusunu iyiden iyiye silmek istiyordu içinden. Bir kez aldatılmıştı. Daha fazla aldatılmak istemiyordu. Hiç birine güvenmiyordu insanların, hiçbirini sevmiyordu. Damla damla göklerden inip çukurlarda toplanan, toplandıkça, birleştikçe çirkinleşen, kirlenen, sel olup köylere inen, hayvanları, çocukları, bitkileri pisliğinde sürükleyip öldüren, soysuzlaşmış sulara benzetiyordu onları. ‘Her şeyi kirlittiler’ diyordu iki de bir.” (MÇ. s.20-21)

İlyas, yabancılaşmanın beslediği duygusal zeminin içine saplanmıştı artık. Bu duygusal zeminle yabancılaşma olgusu arasında eklektik bir ilişki söz konusudur. Güvensizlik, güçsüzlük ve nefret duygusu yabancılaşma duygusunun hem hazırlayıcısı hem de sonucudur. Romanda Emel dönüştürücü bir etkiye sahiptir. İlk olarak tanıştıklarında İlyas’ı o güne kadar tek hedefi olan “Yargıtay’a üye olmak amacına” buna bağlı olarak ona ümit bağlamış bütün Divitoğlu ailesine yabancılaştırır. İkinci dönüştürme ise, evlilik teklifini reddedişi ile başlar. İlyas’ın yaşadığı ikinci dönüşüm

⁶⁰⁶ Yavuz Kızılcım, Tahsin Yücel’in Mutfak Çıkmazı Adlı Romanında Anlatının Yapısı ve Anlatıcının İşlevi, (Her Yönüyle Tahsin Yücel İçinde, (Hazırlayan: Mustafa Durak), Multilingual Yayınları, İstanbul, 2000, s. 126.)

onda travma etkisi yaratır. Feridun Andaç’a göre, “Yücel, burada, kaçış/sığınış gerçekliğini dile getirirken, bireyin yaşadığı ortamdaki yabancılaşmasını, bunu var eden koşulları humorist bir bakışla yansıtır.”⁶⁰⁷ İlyas, yaşadığı hayal kırıklığının etkisinden kaçmak için mutfağa sığınır. İlk olarak Emel’in şahsında tüm insanlığa nefretle ve kinle bakar. Bu süreçte yabancılaşma olgusunun önemli evrelerinden biri olan “kendi türüne yabancılaşma” gerçekleşir. İlyas o güne kadar ona kimlik veren bütün toplumsal değerleri reddeder. Bu bir anlamda kendini de reddetmesi, “kendine yabancılaşması” anlamına gelir. Emel’le tanışmasıyla başlayan yabancılaşma süreci, Emel’in onu terk etmesiyle doruğa ulaşır. Onu başarıya ulaştırması gereken toplumsal değerler bütünü tam tersi bir sonuç vermiştir. Bu sonuç, İlyas’ta güçsüzlük duygusunun oluşmasına sebep olur. “Kişinin, olayların kendini sürüklediği veya olaylara gerçek benliğini yansıtamadığı duygusuna kapılması ile gündeme gelebilen güçsüzlük olgusu, insanların kendi kaderlerini kontrol etmekte karşılaştıkları başarısızlık derecesi ile de yakın bir ilişki içindedir.”⁶⁰⁸ Güçsüzlük duygusun bireyler üzerinde farklı etkileri olabilir: Duygusuzlaşma, otoriterleşme, benzeme gayreti, insanların gayelerini alaya alma, siyasi ilgisizlik ve siyasi aşırı ilgi ve bundan doğan sertleşme, kendi içine kapanma, psikoz, geri çekilme ve intihar gibi sonuçlar bunlardan bazılarıdır.⁶⁰⁹ Bu duygunun İlyas’taki karşılığı duygusuzluk, içe kapanma ve insanlardan nefret etme şeklinde olur:

“Parası çok azalmıştı. Tiksintisi daha da kabardı. ‘Bu da onların yüzünden,’ dedi dişlerinin arasından. ‘Hepsi kör,’ diye söylendi. Hepsi kördü, hepsi suçluydu: zorbaları alkışlayan onlardı, kötüler el üstünde tutan, göklere çıkaran onlardı, iyileri, zayıfları, iyiliği, zayıflığı sinekler gibi ezen onlardı. Bu dünyayı onlar bu duruma getirmişlerdi, bu kent, bu sokak, bu pis kaldırım, bu iğrenç havayı onlar bu duruma getirmişlerdi. Belki de hepsi Emel’di. Hiç değilse Emel’dendi hepsi de, hepsi de Emel’in çirkin gölgesiydi. Emel’i sevdiği söylenemezdi şimdi, şimdi hiç kimseyi sevmiyordu.” (MÇ. s.21)

İlyas, yaşadığı hayal kırıklığının bir sonucu olarak insanlara karşı güven kaybına uğrar. Toplumla, Emel’le özdeşleştirdiği tüm diğer insanlarla kendisi arasına bir duvar örür. Toplumsal değerlere barışık yaşadığı hayatına, tüm geçmişine karşı hor görüyle bakar. İstanbul’a geliş amacı, ona yüklenen misyon, ailesi kısaca tüm geçmişi İlyas için anlamsızlaşmış ve değersizleşmiştir. Yaşadığı bütün olumsuzlukların faturasını onlara çıkaran İlyas tam bir bunalıma girer. Kendi türüne bu derece yabancılaşmakla

⁶⁰⁷ Feridun Andaç, Dönüşüm Odağında Bir Romancı: Tahsin Yücel, s. 270

⁶⁰⁸ Şimşek vd., A.g.m., s. 574

⁶⁰⁹ Kurtkan, A.g.e., s. 18-19

sonuçlanan bu olay, Emel’in İlyas üzerindeki etkisini göstermesi açısından önemlidir. Tahsin Yücel kahramanlarının ortak özelliklerinden biri olan “tutku” bu romanda da belirgin bir şekilde kendini gösterir. Tutku’yla bağlanılanın gerçekleşmemesi beraberinde tutku gücünde bir hayal kırıklığı yaratır. Kahramanların yabancılaşma sürecinin beslendiği temel kaynak da bu “tutku”dur. Emel’e tutkuyla bağlanan İlyas ona sahip olamamanın acısını insanlığa yöneltir:

“Belki böndü, budalaydı, belki değersiz bir kişiydi, ama bunlardan değildi, yabancıydı hepsinin. Onlar arasında harcadığı çabaları, onlarla geçirdiği saçma sapan günleri düşündükçe kendine de kızılıyordu. Şimdi eski düşlerini bile hor görmekteydi. Yargıtay’a üye olacaktı da ne olacaktı sanki? Kimlere çalışacaktı? Beyinleri, yürekleri çamurlaşmış, içinden pazarlıklı insanlara mı? "Deliymişim!" dedi kendi kendine. Gene kaçmak geldi içinden, başsız, sonsuz, delidolu bir istek, arkasından itti durdu. Issız sokaklara saptı, serseriler gibi dolaştı. Bir insan gördü mü başını çevirdi, görmek istemedi. Midesi bulanıyordu.” (MÇ. s.21-22)

Emel’den ve beraberinde kendi türüne yabancılaşmasıyla diğer insanlardan arta kalan boşluğu yemek yaparak doldurması saçma/komik ve buna bağlı olarak ironik bir durumdur. İlyas’ın yaşadığı bunalımla, yemek yapmaya tutkuyla bağlanması arasında anlamlı bir ilişki kurmak mümkün değildir. İlk başta yaşadığı ekonomik sıkıntılarla bir ilgi kurulabilse de bu tutkunun masraflarını kirasını ödeyemeyecek kadar arttırdığı düşünüldüğünde bu ilgi de anlamlı olmaktan çıkar.

Artık İlyas zamanını yemek yaparak ve yemek yiyerek geçirir. Yemek yapmak için alışverişe çıkan İlyas’ı saran utanma duygusu geçmişe dönük bir yabancılaşma analizini gerekli kılar. Bu durum daha çok İlyas’ın yetiştirilme tarzıyla ve ailesinin geçmişiyle ilgilidir. Geçmişte varlıklı ve saygın bir aile olan Divitoğlu ailesi, sonradan bu varlığını ve saygınlığını kaybetse de eski zamanların yaşam biçimini devam ettirmeye çalışmış, alışveriş yapmayı bir küçüklük olarak değerlendirmiştir. Bu sebeple alışveriş yapmayı, diğer insanlar gibi yaşamayı kabullenememişlerdir. Bu tür bir yabancılaşma genellikle seçkin ve aydın kesimde sıklıkla karşılaşılan bir yabancılaşma türüdür. Fildişi kulelerde yaşayan bu tür insanlar için “ötekiler” sadece yardım edilecek, yönetilecek, onların adına karar verilecek farklı tür bir insan grubudur. Divitoğlu ailesi, yaşadıkları düşüşten sonra farklı olarak gördükleri bu insan türüyle aynı hayatı paylaşmak zorunda kalır. Ancak, yaşadıkları tüm sıkıntılara rağmen bu insanların içine girmek istemez. Aynı tutum İlyas için de geçerlidir. Bu sebeple ilk alışverişinde oldukça zorlanır:

“Soğuk bir titreme dolaştı Divitoğlu'nun içinde. Ama hiçbir şeyi yoktu. Utanıyordu, hepsi bu! Hiç sevmezdi alışveriş etmeyi. Dedeleri, yoksul düşüp de uşaksız kaldıktan sonra, kapı önlerinde pineklemişler, çocuklarla, ineklerle, buzağılarla, tavuklarla eğlenmişler, sabah akşam horoz dövüştürmüşler, esnaflarla konuşmayı, ellerinde öteberi taşımayı küçüklük saymışlardı. İlyas onların torunuydu. Bu nedenle yüzü sapsarıydı, alışveriş etmiyor da bir şey çalıyordu sanki.” (MÇ. s.30)

Zaman kavramı İlyas için anlamını kaybetmiştir. Kira almak için eve gelen ev sahibinin niçin geldiğini bile fark edemez. Onun zihninde, Emel tarafından terk edildiği gün zaman durmuş gibidir. İlyas tam anlamıyla zamana yabancılaşmış bir süreklişimdiki zaman mahkûmuna dönüşmüştür. Geçmişle ilgili hiçbir şeyi hatırlamak istemediği gibi, gelecekle ilgili hiçbir beklentisi de yoktur. Yalnızca süreklişimdiki zamanda yemek yaparak ve yiyerek yaşar.

İlyas, bağlandığı şeye tutkuyla bağlanan bir kahramandır. İlk tutkusu eğitimini tamamlayıp dedesi gibi Yargıtay üyesi olmak ve Divitoğlu ailesinin eski saygınlığını geri getirmektir. Bu tutkusuna sıkı sıkıya sarılır. Başka hiçbir şeyi görmez gözü. Okulları birincilikle bitirir. Girdiği her sınavı başarıyla kazanır. Emel’le tanışmasından sonra bu tutkusunun yerinin Emel alır. Doğru düzgün okula gitmez. Sürekli onunla birlikte olmak ister. Bu sebeple onunla evlenmek ister. Son olarak yemek yapmak arzusu da zamanla bir tutkuya dönüşür. Memleketten kıt kanaat gönderilen paranın tamamını mutfak masrafları için kullanır. Evinin kirasını bile ödemek istemez. Fransızca yemek ansiklopedisini almak için çok değer verdiği radyosunu ve ders kitaplarını satar. Bu yeni tutku onu bambaşka bir insan yapar. Bu değişim ilk yemek yaptığı günden itibaren başlar:

“İkide bir tencerenin kapağını kaldırıp baktı. Kapak sanki bir hokkabaz şapkasıydı: görülmedik, bilinmedik nesneler saklıydı sanki altında, Divitoğlu öylesine merakla bakıyordu tencereye. Baktıkça tuhaf bir huzur duyuyordu. Bu huzuru Emel bile karartamıyordu. Emel hep aklında, hep içindeydi. Ama eski Emel değildi artık. Bir kadın bile değildi, çok değişmişti, çoktandır çekilen, hiç kesilmeyen, alışılmış bir sızı gibiydi. Tencerenin kapağı kaldırıldıkça, mutfığa sıcak buğular dağıldıkça, alışılmış sızı bile siliniyordu.” (MÇ. s.31)

Emel’le ilgili son çabası da hayal kırıklığıyla sonuçlanınca İlyas’ı saran nefret duygusu iyice artar. Temelde bu hayal kırıklığının sebebi, Emel ile İlyas arasındaki kültürel farklılıktır. Emel için herhangi bir erkekle yaşanacak kısa süreli bir ilişkinin bağlayıcılığı yoktur. Fakat İlyas için böyle değildir. Emel’le yaşadıkları -öpüşmeye kadar varan- kısa süreli bu ilişkinin iki tarafı da bağlayan bir sonucu olmalıdır. İlyas, ilişki bu noktaya varmışken geri dönmeye, hiçbir şey olmamış gibi davranmaya bir türlü

anlam veremez. Yetiştği sosyal çevrenin değerleri bu durumu anlamlandırarak esneklğe sahip değildir. Bu davranışı, kendi değerler dünyasında bir yere oturtamaz. Nefretin ve güvensizliğin kendi değerlerine ve tüm insanlığa yöneltilmesinin de temel sebebi bu durumdur. İkinci reddediliş sonrası bu tepki iyice artar:

“Şimdi gerçek bir tiksinti duyuyordu içinde. Her şeyden, herkesten tiksiniyordu gene. ‘Allah bin bin belasını versin!’ dedi. Tüm insanlardan tiksiniyordu. Evine kapanacaktı artık, hiç çıkmayacaktı, kendi kendisiyle yetinecekti, kararı karardı.” (MÇ. s.40)

İlyas’ın toplumdan uzaklaşması, kendini evine kapatması, yabancılaşmanın son basamaklarından biridir. Seeman’a göre yalnızlık/toplumsal yalıtım yabancılaşmanın en önemli göstergelerinden biridir. Bireyi toplumsal yalıtıma sürükleyen sebeplerin başında “güvensizlik” ve “değerler çatışması” vardır. Bireysel değerlerle toplumsal değerlerin çatışması, bireysel beklentilerin gerçekleşmemesi gibi sorunlar bireyi toplumdan uzaklaştırır. İlyas’ın evine kapanması da yetiştği değerler ve Emel’in temsil ettiği kentsel değerler arasındaki çatışma ve Emel’le ilgili beklentilerinin gerçekleşmemesinden kaynaklanır. İlyas, Emel’e gösterdiği duygusal tepkiyi içinde yaşadığı topluma yansıtır ve ondan uzaklaşır. İlyas bütün hayatını tek bir boyuta indirger. Yemek yapmak ve yemek yemek dışındaki her şey ilgi alanının dışına çıkar:

“Ya yemek yapıyor ya yemek yiyor ya yemek düşünüyor ya uyuyordu. Bu nedenle sürekliydi mutluluğu. Yalan değil, başka şeyler de geliyordu aklına, tanıdık insanlar, eski düşünceler, eski dostlar geliyordu. Ama hepsi de bir masal gibi geliyordu, gerçek gibi gelmiyorlardı, diri diri gelmiyorlardı. Gerçeğin sınırları daralmıştı, bir odayla bir mutfaka, otururken pencereden görünen, el kadar bir gök parçasına inmişti. Bunun için masalları alıyordu içine, masallar, o eski şeyler, eski dostlar, eski düşler, sonra güler yüzlü bir esmer kız, kopuk, kısır, delik deşik, ak bulutlar gibi geçip gidiyorlardı, köksüz, yabancı bir sızı, ölü bir özlem yaratıyorlardı, hepsi bu!” (MÇ. s.50)

İlyas’ın yaşadığı bunalımın geçici bir durum olduğunu düşünen arkadaşı Murat, olayın pek de geçici olmadığını anlayınca tedirgin olmaya başlar. İlk zamanlar yemek yapmaya olan ilgisinin yaşadığı bunalımı atlatmak için bir araç olacağını düşündüğü için İlyas’a yardım eder. Ancak, bunun da bir tutkuya dönüştüğünü ve İlyas’ı daha derin bir bunalıma soktuğu fark edince onu kurtarmak için uğraşır. Bütün ikna çalışmalarına rağmen bir sonuç alamaz. İlyas’ın derin bir sarsıntı yaşadığını fark eden tek kişi de odur:

“Çok kötü bir şey bu. Bir korkunç delilik vardır, erken bunama... Erken bunama dedikleri nedir, neden ileri gelir, nasıl başlar, haberin var mı? Böyle olmaz, İlyas, bu böyle olmaz. Başka türlü yaşamalısın. Bu böyle sürüp gidemez, eninde sonunda bir

yerlerden patlak verir. Başka türlü yaşamaya çalış beni dinlersen, yemek de pişirme artık,' dedi." (MÇ. s.64)

Yabancılaşma kavramı, aynı zamanda köken itibarıyla zihinsel hastalıklarla ilgili bir kavramdır. Bu bağlamda taşıdığı sosyal muhtevasına ışık tutacak biçimde, kişinin, kısmen veya tamamen kişilik aidiyetini kaybetmek suretiyle bizzat kendi kendine ve insanların oluşturduğu cemiye yabancılaşıp, kendi öz faaliyetlerinin kontrol ve güdümünü yitirerek neticede eylemlerinden sorumluluğunun sona ermesini ifade eder.⁶¹⁰ İlyas, mutfağa girdiğinde kontrolünü kaybeder. Zaman zaman yaptığı işin yanlışlığını kabullenir ancak bu sorgulama tekrar yemek yapmaya başlayana kadar sürer. O anda bütün özdenetimini kaybeder. Kendi kendini kontrol edemez duruma gelir:

"Ertesi gün korkunç bir baş ağrısıyla uyandı. "Hep bu yemekler yüzünden," diye söylendi kendine gelince. "Bu işi nereden sardım başıma! Bu iş beni öldürecek ." Bir korku sertleşti içinde. Birdenbire yerinden fırladı. Buralardan kaçıp gitmek, bir daha bu eve dönmek, bu mutfağın kapısından bir daha hiç girmemek istedi. Ama çabuk vazgeçti. Nereye gidebilirdi ki? Umutsuzca yatağına attı kendini. "Bunun sonu korkunç!" diye inledi. 'Öldürecek bu yaşam beni!' Korku bütün bütün kabardı, iyice sertleşti, uzun zaman yumuşamadı, ezdi durdu yüreğini." (MÇ. s.78)

Günlerce yıkanmadan, elbiselerini bile değişmeden yaşar ancak "*masa örtüsü apak, tabak ve bardakları pırıl pırıldır.*" (MÇ. s.86) Bu durum İlyas'ın kendini değersiz hissettiğinin en önemli göstergelerinden biridir. Mutfakla ilgili eşyalara daha fazla önem vermesi nesne-insan ilişkisi bağlamında önemli bir veridir. Bütün parasını mutfak için harcaması, hayatını mutfağa göre şekillendirmesi İlyas'ın "nesneleşmesi", nesnenin/mutfağın kontrolüne girmesi olarak değerlendirilebilir.

Evinin dışındaki hayatla tek bağlantısı arkadaşı Selami'dir. Selami, İlyas'a yemek yemek için geldiği zamanlarda ona "*dışarıda olup bitenleri, insanların dünyasını*" (MÇ. s.132) anlatır. Kendisini toplumdan izole eden İlyas, zamanla kendini yalnız hissetmeye başlar. Yalnızlığı gidermek için arkadaşı Selami'nin de yönlendirmesiyle evine bir kedi alır. Tekrar eski hayatına dönmesi için çaba gösteren arkadaşlarına rağmen yalnızlığını bir kedi ile gidermek istemesi ironik bir durumdur. Bu durum "kendi türüne yabancılaşma"nın önemli bir göstergesidir. Günümüzde milyonlarca insan açlık tehdidi altında yaşarken bazı insanların "sokak insanları"ndan habersiz sokak hayvanlarının hakları için mücadele etmesine benzer bir yabancılaşmadır bu. Bu tür insanlar kendi türüne yabancılaşmakta, iletişim, sevgi ve paylaşmak gibi

⁶¹⁰ Kılıç, A.g.e., s. 13

ihtiyaçlarını diğer türler üzerinden gidermektedir. İlyas'ın yalnızlığını kendi türünden bir insanla paylaşmak yerine bir hayvanı tercih etmesi insana ve genel anlamda topluma yabancılaşmasının ipuçlarından biri olarak değerlendirilebilir.

İlyas bir aylık harçlığından daha fazlasını bir yemek kitabına verebilecek kadar tutkuyla/şuursuzca bağlanmışır mutfağına. İlyas, İstanbul'a gelen bir akrabasının ziyaretinden sonra kendinden, hayatından tiksindir:

“Akrabası gittikten sonra, masanın başına çöktü. Boşalmış tabaklar önünde, donmuş gibi oturup kaldı. Kendinden tiksitmeye başlamıştı birden. ‘Yaşamımı yıktım,’ diye inledi. ‘Kendi ellerimle yıktım...’ Tiksintisi her dakika biraz daha büyüdü. ‘Ben böyle olacak adam değildim,’ diye söylendi. ‘Gerçekten Yargıtay üyesi olabilirdim, daha güzel şeyler bile yapabilirdim...’” (MÇ. s.110)

Bu şekilde ara ara gelen şuurluluk haline rağmen İlyas'ın hayatında hiçbir değişiklik olmaz. Çünkü pişmanlığı acııncaya, tekrar mutfağı girinceye kadar sürer. Mutfaga girdiğı anda onda pişmanlığa sebep olan her şey geride kalır. Mutfakla sınırlandırılmış yalnız dünyası İlyas için en esenlikli uzamdır. Orada kendini güvende ve huzurlu hisseder.

İlyas'ın yabancılaşma sürecinde en temel etken aşktır. Ali Şeriatî'ye göre beşeri veya ilahi her aşk yabancılaştırıcı bir etkiye sahiptir. “*Delicesine sevmeye ya da şuursuzca bağlanışlar yabancılaştırıcı bir etkiye sahiptir. Bu bağlamda duygusal bağılıklar sınırı aştığında, delilik ve çıldırma noktasına geldiğinde, insanı çıplak gerçekleri bile göremeyecek noktaya getirdiğinde artık aşk ve iman yabancılaştırıcıdır.*”⁶¹¹ İlyas'ın Emel'e duyduğu aşk İlyas üzerinde sınırını aşmış bir duygusal bağılılık oluşturur. Şuur ortadan kalkar. Emel'le ayrılması ise bu şuursuzluk halinin en üst seviyeye çıkmasına sebep olur. Murat'ın ricası üzerine İlyas'ın yanına giden ve durumuna üzülen onunkı evlenmeye bile razı olan Emel'e karşı İlyas'ın gösterdiği tepki bu şuursuzluk halini ve mutfağın onun dünyasındaki yabancılaştırıcı etkisini göstermesi açısından önemlidir. İlyas'ın Emel'in evlilik teklifini reddediş sebebi çok ironiktir. Emel'in İlyas'ın evlilik teklifini reddetmesi üzerine ortaya çıkan ve bir saplantıya dönüşen yemek yapma tutkusu, Emel'in evlilik teklifinin reddedilmesine sebep olur. Emel'i unutmak için bağlandığı bu tutku, görevini başarıyla yerine getirmiştir. “*Kadınları bilirim ben: mutfaktan çıkmak bilmezler. Buna gelemem...*” (MÇ. s.128) diyen İlyas bir zamanlar hayatının tek amacı olan Emel'le evlenme şansını geri teper.

⁶¹¹ Şeriatî, İslam Bilim I-II, s.201-202

İlyas'ı düştüğü bunalımdan çıkarmak amacıyla ikinci teşebbüs Orhan Bey tarafından yapılır. Orhan Bey, eğitim gördüğü fakültede öğretim üyesidir. Bütün ikna çalışmalarına rağmen İlyas'tan olumlu bir cevap alamaz. İlyas Orhan Bey'in evine gelişini bir tehdit olarak algılar. Kurmuş olduğu yeni düzeninin bozulmasından korkar. Orhan Bey'e meydan okur. Tepkisi o kadar büyüktür ki Orhan Bey'e yumruk atmakta tereddüt etmez.

“Divitoğlu daha da korktu o zaman, korkusu bir anda değişiverdi, bir korkunç ağırlık oldu. Evet, sonsuz bir ağırlık, bunalmaya benzer bir şeyler duydu. Terlemeye başladı. Bir yıkılış, boşlukta bir uzun düşüş duydu. Bir şeylere tutunmak istedi, dost bir şeylere. Kitaplarına, sobasına baktı, yatağına, masasına, konukların oturduğu iskemlelerine baktı, Selami'ye baktı. Hepsisi de düşman görünüyordu nedense. Sonra bir köşede kedisini gördü, azıcık rahatlar gibi oldu. ‘Aliye, Aliye’ diye seslendi. Alnında terler vardı, gözleri büyük büyüktü. Kedisini göğsüne bastırdı. ‘Şunlara bak, şunlara bak, Aliye! Bir türlü rahat bırakmıyorlar beni! Rahatlığım herkese batıyor! Ne var sanki? Ben onlara ne yaptım ki, Aliye?..’ dedi, ağladı ağlayacaktı.” (MÇ. s.136)

İlyas'ın bu tutumu, yabancılaşma ve şizofreni ilişkisini gündeme getirir. İlyas yaşadığı hayal kırıklığı nedeniyle bir alt benlik oluşturmuş, öz-benliğini bastırmaya çalışmıştır. “İnsanın kendi öz-kişiliğini kaybetme durumu da aslında modern öznenin bölünmüş kişilik durumu ile birebir örtüşmektedir. Kişi kendi benliği ile öteki benliği arasında bir ayrım geçirirken (bölünmekte, nesneleşmekte, şeyleşmektedir) ancak kendi öz benliğinden giderek uzaklaşıp alter-ego’da bir “öteki” olarak yaşadığı durumdan çıkıp kendi öz-benliğine dönemediği durumda yabancılaşma evresine girmektedir.”⁶¹² Zaman zaman öz-benliğinin baskın hale geldiği ve alt benliğe karşı pişmanlık duygusu, utanma ve tikslenme gibi duygular besleyen İlyas, bu yeni benliğin etkisinden kurtulmayı tam olarak başaramaz. Öz-benliğine geri dönemediği için de ona yabancılaşmak zorunda kalır. Bu tür kişilik bölünmesine uğrayan bireyler, tehdit algısına karşı şiddet eğilimi gösterebilirler. Orhan Bey'in ısrarlı tutumu karşısında kendini kaybeden İlyas'ın şiddet göstermesi bu bağlamda değerlendirilebilir.

İlyas'ın Emel'in evlilik teklifini reddetmesi üzerine Murat'la Emel yakınlaşır ve evlenmeye karar verirler. Evlendikten sonra ise, İlyas'ı aşçılık yapmak üzere yeni satın aldıkları çiftliğe çağırırlar. İlyas'a rağmen evlenmekte her hangi bir sakınca görmeyen Emel ve Murat çiftinin onu düşmüş olduğu bataklıktan kurtarmaya çalışması yine Emel'in evlilik teklifini reddeden İlyas'ın onların mutfağında çalışmayı kabul etmesi ironik bir durumdur. “İlyas, mutluluğunu kendi elleriyle yok ederken içinde bulunduğu

⁶¹²<http://209.85.135.132/search?q=cache:Aim4ip2GyMwJ:www.uyurgezer.net/archive/yabancilasma-ve-sizofreni-t95630.html+yabanc%C4%B1la%C5%9Fma+%C5%9Fizofreni&cd=1&hl=tr&ct=clnk&gl=tr>

durumun korkunçluğunu kavrayamayacak kadar dış dünyadan kopuktur: bu anlamda başkalarının dünyası onu ilgilendirmemektedir. O kendi iç yaşamında her şeye karşın mutludur. Bu durumun en açık örneği uğruna tüm yaşamını feda ettiği kızın, Emel'in en yakın arkadaşıyla evlenmesini sessiz sedasız kabul etmesidir. Yalnız kabul etmekle de kalmaz, genç çiftin evlerinde aşçılık yapmayı bile gözü kapalı kabullenir. Böylelikle dilediği anda, dilediği yemeği pişirme şansına kavuşacaktır ki, bu durum onun için diğerlerinin hepsinden daha önemlidir.”⁶¹³

Emel'in İlyas'la ilgili olarak söylediği “Türkiye'nin en bilgili, en iyi, en soylu aşçısı bizim aşçımız, değil mi, sevgilim” (MÇ. s.151) sözleri insan ilişkilerinin niteliği bakımından önemli bir göstergedir. İlyas'ın yaşadığı yabancılaşmanın temel sebebi olan Emel'in, o güne kadar kendiyile eşdeğer gördüğü bir insanı ötekileştirmesi, ondan sahip olunan bir eşya gibi bahsetmesi insan ilişkilerinin nesneleşmesinin somut bir örneğidir. Modern toplumlarda statü insan ilişkilerinin temel belirleyicilerindendir.

İlyas Divitoğlu yeni hayatından memnun görünse de zaman zaman öz-benliğinin etkisiyle bunalıma girer. Pişmanlık duyar. Bu tür zamanlarda tek kurtuluşu ölümdedir:

“Divitoğlu gene de kederleniyordu bazı bazı, özlem gibi, pişmanlık gibi, yalnızlık gibi bir duygu sarıyordu benliğini. Mutfaktan dışarı çıktığı, bahçelerde, tarlalarda, güneşlerde, gölgelerde, karanlıklarda miskin miskin dolaştığı saatler, bu duyguyu tüm yoğunluğuyla yaşadığı saatlerdi. Alıp başını gidiyordu deli gibi. Bazı bazı adımları hızlanıyordu. Koştugu, soluk soluğa geldiği, bir köşeye yığılıp kaldığı zamanlar bile vardı. ‘Beni yalnız ölüm paklar,’ diyordu gene. Ölüm isteği içinde şahlanıyordu. Ama çabuk sönüyordu. Emel vardı gerisinde, bu çiftlikte Emel yaşıyordu, bir türlü kaçamaması, ölmemesi bundandı belki de. Bağdaş kurup oturuyordu. ‘Beni yalnız ölüm paklar,’ diye yineliyordu. Ama kendisi de biliyordu: bunlar anlamlarını yitirmiş sözlerdi! Her şey yitirmişti anlamını, her şey değişmişti, bitmişti artık, çırpınmak, üzölmek boştu, saçmaydı. Yitmeyen, bitmeyen bir tek şey vardı, bu da mutfaktı, bu çiftlik mutfacı. Bir lokanta mutfacı bile değildi, birkaç kuruş bile para getirmiyordu. Ama olan olmuştu bir kez: her şeyi mutfaktı işte, yaşamı bu mutfaktı! Yaşamını değiştirmek de istemiyordu. Artık neye yarardı ki? Bu mutfakta ölecekti.” (MÇ. s.152)

Yabancılaşma türü olarak gösterilen güçsüzlük ve anlamsızlık duygusunun sonuçlarından biri de bireyin intihara sürüklenmesidir. İlyas'ın Mustafa'yı karşılaması, ne için geldiğini anlamasına rağmen kaçmaya veya kendini savunmaya gereksinim duymaması ölümü kabullenişin göstergesidir. Ölümü kabullenmek, kendini savunmamak da bir anlamda intihardır. İlyas her anlamda anlamsızlaşan bu hayatta varlığını devam ettirmeye gerek duymamıştır. Yaşamın anlamsızlaşması

⁶¹³ Kızılçim, A.g.m., s. 127

yabancılaşmanın son basamağıdır. Tahsin Yücel'in diğer roman kahramanlarında olduğu gibi İlyas da yabancılaşmanın bedelini hayatıyla öder.

Mustafa'nın, içinde bulunduğu durumun soyuna uygun düşmeyen bir durum olduğunu hatırlatmak için sorduğu "Sen Divitlerden değil misin?" sorusuna İlyas'ın verdiği "değilim," cevabı, İlyas'ın yaşadığı yabancılaşmanın itiraf edilmesi gibidir. Bu kimlik reddi İlyas'ın yaşadığı kimlik bölünmesinin bir sonucudur. Yaşadığı bunalımın bir sonucu olan ikinci/alt kimlik gerçek kimliğini yok etmiş, geriye bazen İlyas'ın bile tanımakta zorlandığı yeni bir kimlik çıkmıştır. O yargıtay üyesi olmayı başararak, Divitoğlu ailesinin kaybolan itibarını geri getirecek İlyas Divitoğlu değildir.

"Gerçeği söylüyordu: Divitoğlu gerçek Divitoğlu değildi artık. O çoktan ölmüştü, öldürmüşlerdi. Görünüşü, yüzü, sesi bir aşıda kalmıştı, ama İlyas Divitoğlu yoktu artık, çoktan ölmüştü." (MÇ. s.154)

"Mutfak Çıkmazı" romanı Tahsin Yücel'in ilk romanıdır. Bu ilk roman, Tahsin Yücel'in diğer romanlarının habercisi gibidir. Feridun Andaç'a göre "Yabancılaşma bağlamında zengin bir malzemeye sahip olan bu romanda ironik üslup çok belirgin değildir. Zaman zaman, diğer romanlarında başat üslup özelliği olarak belirecek olan ironiye dair ipuçları belirse de, diğer romanlarıyla kıyaslanamayacak kadar siliktir. Yabancılaşma izleği ise nerdeyse romanın temel izleğidir. İlyas'ın yabancılaşma süreci okur'un rahatlıkla takip edebileceği netlikte verilir. "Mutfak Çıkmazı"nın diğer romanlarla bir diğer ortak özelliği ise başta da vurgulandığı gibi "tutkulu" kahramanlardır. İlyas da Yücel'in diğer roman kahramanları gibi olabildiğince tutkuludur. Onu yabancılaşmaya ve buna bağlı olarak da ölüme sürükleyen temel etken, tutkulu karakteridir. Tutkunun körleştirici etkisi yabancılaşmanın duygusal zeminini oluşturur.

Feridun Andaç, Mutfak Çıkmazı romanı ile 1950'ler Türkiye'sinin çalkantılı yılları arasında bağlantı kurar. Ona göre *"taşra-kent arasına sıkışmış bireyin yalnızlığındaki açmazların dilini, karşılıksız aşkın gerçekliğiyle kurar Yücel. Yabancılaşma olgusunun açtığı tahribatın bireyin dünyasındaki yeri/anlamı İlyas Divitoğlu'nun dönüştüğü durumlarla yansıtılır."*

Sonuç olarak, bu roman, Tahsin Yücel romancılığı açısından bir ön-roman niteliğindedir. Sonradan gelecek olan başarılı romanlarının müjdeleyicisidir. İlk romanı "Mutfak Çıkmazı"nın 1960, son romanı "Gökdelen"in ise 2006'da yayımlandığı

düşünüldüğünde tam olarak kırk altı yıllık bir sürecin Yücel'in romancılığında çok şeyleri değiştirdiği ve geliştirdiği açıktır. Ancak, bütün bu romanlar için bu küçümsenmeyecek zaman farkına rağmen tematik bir ortaklığın söz konusu olduğu söylenmelidir.

4.2. Vatandaş

4.2.1. Romanın genel özeti

Roman, Şaban Baş'ın bir meyhane'de ilk defa karşılaştığı ve yazar olduğunu düşündüğü bir adama hitaben yaptığı uzunca bir konuşmadan oluşmaktadır. Yazar, edilgen bir konumdadır çünkü roman boyunca Vatandaş'ın ifadelerinden anladığımız kadarıyla gülümsemeler, birkaç onaylayan ya da reddeden mimikleri dışında sesi duyulmaz. Bir içöyküsel anlatıcı olarak Vatandaş'ın “- Bilerek yapmadım, dostum, gene de özür dilerim” sözleriyle başlayan sohbet, uzadıkça uzar. Vatandaş bu konuşmayla, yakın dostu Hamdi'nin başına gelenleri, işyerinde tanıştığı ve herkesin gözdesi olan mesai arkadaşıyla aniden nişanlanması ve ayrılmaları, geçkin sevgilisi ile nişanlısını aldatması ve nişanlısıyla ayrıldıktan sonra onunla evlenmesi, çocukluğu, “ayakyolunu” onun için esenlikli kılan, onu tuvalet kapılarına yazmaya iten sebepleri, onun yazma edimini “kesintisiz bir borç”un ödenmesine bağlayan “bir çift yemeni borcunu” öğreniriz.

Şaban Baş, dış dünyaya karşı korkuları olan, gördüğü her adamdan şüphelenen ve insanları polisten korkanlar ve polisten korkmayanlar diye ikiye ayıran (V, s.10) paranoyak bir adamdır. İlk karşılaştığı insanların polis olma ihtimali onu sürekli huzursuz eder. Romanın yazıldığı iki askeri darbe arası dönem dikkate alındığında Şaban Baş'ın paranoyak tavırları kısmen anlamlı hale gelir.

Şaban Baş için “ayakyolu” esenlikli bir uzamdır. Hayatın karmaşası içinde bin parçaya bölünen Şaban Baş ayakyolunda bütünlenir. Orada kendini özgür ve güvenlik içinde hisseder. Çocukluğunda anne ve ablasıyla küçük ve eski bir evde yaşayan Şaban Baş annesi tarafından, üşümemesi için arada yatırılır. İkisi arasında sıcaktan ve keskin soğan kokulu soluklarından bunalan Şaban Baş çareyi ayakyoluna sığınmakta bulur. Tek odalık bir evde sığınılacak ve kolay kolay rahatsız edilemeyeceği tek yerdir “ayakyolu.” Saatlerce burada kalır. Kendini güvende ve özgür hisseder. Annesi onun ayakyolundaki uzun süreli kalışlarına kızar. “Ne var ki, bir kez ayakyoluna kapandım

mı her şey dışarıda kalırdı benim için: ne bulantıyı, ne sıcaklığı, ne soğan kokusunu duyardım artık.” (V, s.48) diyen Şaban Baş için ayakyolu esenlikli bir uzam haline gelir. Vatandaş’ı ayakyoluna iten ilk sebep budur.

Vatandaş’ın yaşamında ikinci önemli dönem geçkin sevgilisiyle nişanlısını aldattığı dönemdir. Şaban Baş, nişanlısını çok sevmesine rağmen onu nefesi soğan kokan, dul bir kadınla aldatır. Soğan ve ter kokusu yine belirleyici bir konumdadır. Sevgilisiyle ilişki yaşadıktan sonra soğan ve ter kokusundan bunalan Şaban Baş yine ayakyoluna sığınır. Ancak, bu sığınmanın arka planında vicdan azabı da vardır. Nişanlısını aldatmış olmak Şaban Baş’ı sürekli huzursuz eder. Yine böyle bir huzursuzluk anında, ayakyoluna sığınmışken ilk cümlelerini yazar ayakyolunun kapısına: “Aşağılık bir adamım ben: nişanlımı sürekli soğan kokan, çirkin ve şişman bir kadınla aldatıyorum.” (V, s.26) Bu ilk cümleler ona yeni bir dünyanın kapılarını açar. O güne kadar sadece “sığınılacak esenlikli bir uzam” niteliğindeki ayakyolu, onun için “soylu” bir mücadelenin aracı haline gelir.

Şaban Baş, o kadar korkaktır ki, ayakyollarına yazdığı yazılarda bile takma bir ad kullanma zorunluluğu hisseder. Parıltısız, gösterişsiz bir ad seçer: Vatandaş. Vatandaş kimliği kendi kendini gerçekleştirmenin (V, s.15) yolunu açar Şaban Baş’a. Her şiirinde, bir gerçeği kesinlerken, kendine de daha büyük bir gerçeklik, bir geçerlilik sağlamanın sevinci dolar içine. O, Gutenberg’in buluşundan hiçbir zaman faydalanmayan ve bir kartvizit’i bile olmayan bir yazardır. Ancak bu adsızlık ona özgürlüğün yollarını açmıştır. Vatandaş, “İnsanlarla paylaşmaya çalıştığım doğruları kitaplarda, dergilerde açık açık söylememe izin verseler de fazla bir şey değişmeyecekti. Bir bakıma hepsi de eş değerde bir doğrular ve yalanlar kargaşasında yinelenedikçe bulanık bir korkunç yankılanma içinde duyurmaya çalışacaktım sesimi, kısacası akıntıya kürek çekecektim.” (V, s.161) diyerek adsız olmanın, kağıt yerine ayakyolu kapılarını kullanmanın ona sağladığı özgürlük alanına vurgu yapar. Ona göre sözcüklerin gerçekleri dile getirecek gücü kalmamıştır. Bütün sözler bir gösteriden ibarettir. (V, s.19) Yazarlar, bir gerçeği insanlarla paylaşmak için kendilerine zarar vermeyecek bir noktaya gelmesini, canlılıklarını, keskinliklerini, somutluklarını, dönüşlülüklerini, kısacası güncelliklerini yitirmelerini beklerken Vatandaş, eveleyip gevelemeden, söndürüp sulandırmadan, diri diri, sıcak sıcak söyler, hiçbir şeyden çekinmez. (V, s.66-67) Yazmak, üzerindeki ağırlığı alır, onu daha özgür, daha arınmış

kılar. Kapitalist sermaye ile ittifak yapmış yazın dünyasının bütün yabancılığına, yapaylığına karşın o halkın sözcüsü olmaktan ve samimiyetten asla taviz vermez. Yazarlıkla ilgili ikbal kaygısı olmadığı için kalemini hiçbir beklenti uğruna eğip bükmez. Diğerleri ise ezbere konuşurlar, söyledikleri de herkes tarafından yinelenen içtenliksiz sözlerdir. Oluşturdukları söylem bir “uğultu” olmayı aşamaz. Bu uğultunun kaynağı yalnızca çevresindekiler değildir. Uğultu, anlatıcının “siz” olarak nitelendirdiği kitle iletişim araçlarından, politikacılardan, aydınlardan ve yazarlardan oluşan bir ortak eden tarafından yaratılmaktadır. Bu ortak edenin başlıca edimi, söylemek, anlatmak, anlaşmak değil, yalnızca bildirmek”tir. İletişimi sağlarken “bir noktadan bir noktaya yürümek” gibi dolaysız bir yöntemle başvurmak yerine, olduğu yerde dönüp durarak, yinelemenin ve sürekliliğin getirdiği iletişimsizliği yaratır ortak eden.⁶¹⁴

Vatandaş için bu soylu mücadeleyi devam ettirmek “ömür boyu sürececek bir borç ödeme” sorumluluğunu da yerine getirmek anlamı taşımaktadır. Vatandaş çocukluğundan kalma bir çift yemeninin borcunu ödemeye girişir. Çocukken bir satıcıda gördüğü bu bir çift yemeni çok istemesine rağmen başvurduğu annesi ve emmisi tarafından “parasızlık” nedeniyle alınamaz. Yemenileri satan dükkânın etrafında gezinirken bir adam tarafından, çocuğu için alacağı yemenileri onun ayağında denemek amacıyla içeri çağrılır. Çocuğun arzulu ve mahzun bakışı karşısında dayanamayan yaşlı dükkâncı yemenileri ona hediye eder. “*Şimdi yüzünü görsem tanıyamayacağım, şimdi yüzümü görse beni tanıyamayacak olan birine borçlu olduğuma göre, bütün tanımadıklarına borçluyum demektir; istemeden borçlandığıma göre, istensin, istenmesin hep ödemek zorundayım: benim borcum tükenmez.*”(V, s.123) diyen Vatandaş için bu “soylu” mücadele kırmızı yemenilerin diyetidir. Bu borç duygusu onda farklı bir sorumluluğun gelişmesine yol açar ve özgürce, kimseden çekinmeden kendini ifade edebileceği, insanlara kolayca ulaşabileceği bir yol arar. Basılı kaynakların kaypaklığından uzak durur. Kara kaplı kitaplarda uslu uslu oturan bir özgürlük yerine (V, s.85) ayakyollarının “isyan” eden özgürlüğünü tercih eder. Tahsin Yücel için Vatandaş, “*dürüstlüğü temel değer olarak gören, bulamayınca genel ayakyollarının duvarlarında tepkisini dile getirmeyi alışkanlık edinmiş, sıradan bir adam. Ama Sokrates’in horoz borcundan çok daha büyük bir borç yüklendiğinin bilincinde olan, herkesin kendi evinin önünü temiz tutmasıyla tüm kentin temiz*

⁶¹⁴ Mehveş Omay, Tahsin Yücel’in Vatandaşın’ında “Korku” ve “Yaratma” Tutkuları, (Her Yönüyle Tahsin Yücel İçinde, (Hazırlayan: Mustafa Durak), Multilingual Yayınları, İstanbul, 2000, s. 118.)

olacağını söyleyen Goethe'nin çocuksu iyimserliğine karşı çıkan, kısacası hazır kalıpları hemen benimsemeyen, sorgulayan, ama sıradan bir adam"⁶¹⁵dır.

Hayatın gerçeklerini eğmeden bükmeden, geciktirmeden ve çekinmeden dile getirmeyi bir sorumluluk olarak gören Vatandaş, gördükleri gerçekleri, kendilerine zarar vermeyecek noktaya geldikten, canlılıklarını, keskinliklerini, somutluklarını, dönüşlülüklerini kısaca güncelliklerini yitirdikten sonra bile ancak ıkına sıkına, bin bir dereden su getirerek söyleyen yazarları eleştirir.(V, s.66) Ama herkesten ve her şeyden korkan, şüphelenen paranoyak yapısı nedeniyle yazdıklarının altını gerçek ismini yazamaz. Bu korkularının bir yansıması olarak "Vatandaş" ismini kullanır.

O üç kimliği içerisinde barındırır. Değişen şartlara bağlı olarak bu üç kişilikten birisi baskın olarak ortaya çıkar. Gerçek adı olan Şaban Baş, ona göre dünyanın en döküntü, en kambur adıdır. Onu içinde taşımak istemez. Volkan Taş ise Şaban Baş'ın tam tersi kişilik özelliklerine sahiptir. Volkan Taş, cesur, sinirli, haksızlıklara karşı amansız bir mücadeleye girebilecek kadar gözü kara ama hayali bir kişiliktir. Şaban Baş'ın korkaklığının ve pısırlıklığının verdiği utançla vicdanını tatmin için hayali kurulan bir sanal kahramandır Volkan Taş. Şaban Baş'ın korkaklığı bu karakterin gerçek hayatta yaşamasına asla izin vermez.

Bu iki kimlik arasında bocalayan Şaban Baş, zamanla üçüncü bir kimlik edinir. Vatandaş. Kullandığı isimler gibi kişiliğinin de farklı görünüşleri vardır. Sanki Şaban Baş, Volkan Taş'ın üzerine giydirilmiş, ona pek de uymayan bir elbise gibidir. Ya da tersi. Şaban Baş'la Volkan Taş arasına sıkışıp kalan kahraman kurtuluşu Vatandaş kimliğinde bulur.⁶¹⁶ Şaban Baş'ın korkaklığı, Volkan Taş'ın pervasız cesareti karşısında Vatandaş orta yolu temsil eden bir ara kimliktir.

Şehirdeki tüm tuvalet kapılarını kullanarak gördüğü haksızlıklarla mücadele eden Vatandaş, çalıştığı işyerinde gördüğü bir haksızlığı dile getirmek için işyerinin tuvalet kapısına şiirler yazar. Patron çılgına döner. Şiiri yazanı bulamayınca tayinin başka bir yere aldırır. Ancak bu görev yeri değişikliği onun için bir terfidir. Vatandaş buna anlam veremez. Bu olaylar yaşanırken nişanlısı da onu terk eder. Ancak bir süre sonra eski patron ona bol kazançlı bir iş teklifinde bulunur. Kendisi siyasete atılacaktır, Vatandaş ise çıkaracakları dergide yazacağı şiirlerle rakiplerini saf dışı bırakacaktır.

⁶¹⁵ Kaan Özkan, Görünmez Adam, s. 157.

⁶¹⁶ Göğercin, Albert Camus'nün 'Düşüş' Ve Tahsin Yücel'in 'Vatandaş' Anlatıları Üzerine Mukayeseli Bir Çalışma, s. 4-5

Ancak Vatandaş onurlu bir duruş sergiler ve eski nişanlısının da bütün ikna çalışmalarına rağmen teklifi reddeder. Bu arada eski nişanlısının patronun metresi olduğunu, bunu gizlemek için de kendisiyle nişanlandığını öğrenir. Bütün bu olaylar sonucunda eski geçkin sevgilisyle evlenir ve hayatına devam eder.

4.2.2. “Vatandaş”ta yabancılaşma ve ironi

İlk olarak 1975 yılında yayımlanan bu eser yazın dünyasını konu edinen, bu anlamda üstkurmaca tekniğinin kullanıldığı ve Tahsin Yücel’in diğer romanlarıyla kıyaslandığında farklı bir kapsamda değerlendirilmesi gereken bir eserdir. “Tekrarların, yinelemelerin gün geçtikçe arttığı bir edebiyat ortamında, Tahsin Yücel’in Vatandaş’ta yazın sanatına ve bir dönem Türk yazınına farklı bir açıdan, tuvalet kapıları ardından, “vatandaş’ın gözüyle bakmaya çalışarak, her gün tartıştığımız, gözümüzün önündeki bildik bir olguyu farklı yönleriyle gösterir okuyucuya.”⁶¹⁷ Bir yazarın kaleminden yazın dünyasının eleştirilmesi, eserin farklı bir gerçeklik düzleminde değerlendirilmesini zorunlu kılmıştır. “Vatandaş”, yazın dünyasının varoluş dinamiklerine, kapitalizmle olan kayıtsız şartız ittifakına, ahlak anlayışına karşı “içerden bir isyan”ın romanıdır. Kendini mağara duvarlarına resim yapan ilk ve ilkel insan, ilk sanatkar olarak tanımlayan Vatandaş, sözcüklerini esen yele göre ayarlayan⁶¹⁸, fildişi kuleleri mekân tutmuş (V, s.65), çok konuşan ama hiçbir şey söylemeyen (V, s.19) kendine yabancılaşan yazın dünyasına eleştiriler getirir.

Fethi Naci, meyhanede başlayan, yolda devam eden ve evde sona eren bu üç bölümlük romanı farklı bir bakış açısıyla üçe böler. Birinci bölümü “yazarak rahatlamak”, ikinci bölümü “yazarak savaşmak” ve üçüncü bölümü “metalaşan insan ilişkileri” şeklinde adlandırır.⁶¹⁹ Bu adlandırma içerik bağlantılıdır ve romanın yabancılaşma olgusuyla ilişkisinin ipuçlarını verecek niteliktedir.

Goldmann’a göre roman “yozlaşmış bir arayışın, daha geniş bir ifadeyle; kendisine yozlaşmış olmasına rağmen, farklı bir seviyede gelişmiş ve farklı bir şekilde varlığını sürdüren bir dünyada, sahil(otantik) değerlere ulaşmak için yapılan bir

⁶¹⁷ Ahmet Göğercin, Albert Camus’nün ‘Düşüş’ Ve Tahsin Yücel’in ‘Vatandaş’ Anlatıları Üzerine Mukayeseli Bir Çalışma, Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi, Konya, 2006, Sayı: 16, s. 4-5.

⁶¹⁸ Tahsin Yücel, Vatandaş, Can Yayınları, İstanbul, 2005, s. 15 (bu bölümden sonra romandan yapılan alıntılar sadece sayfa numarası gösterilerek verilecektir.)

⁶¹⁹ Fethi Naci, Yüzyılın 100 Türk Romanı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2009, 460-470

arayışın tarihidir.”⁶²⁰ Bu sahih değerler romanda açıkça görülemeyen, örtük biçimde, kendi evrenini yaratan değerlerdir. Lukacs, iki ayrı yozlaşmanın var olduğunu iddia eder: Kahramanın yozlaşması ve dünyanın yozlaşması. Bütün romanlarda bir yanda kahraman ve dünyanın kurdukları temel bir ortaklık, diğer yanda ise karşı konulmaz çatışmaları vardır. Ortaklık yozlaşma bağlamında aynı kaderi paylaşıyor olmalarının, çatışma ise yozlaşmalarının farklılaşan doğasının bir sonucudur.⁶²¹

“Romanın deli kahramanı bir çılgın ya da bir suçludur. Fakat her koşulda, daha önce de belirttiğim gibi, konformist ve uzlaşmacı dünyada, sahih değerlere ulaşmak için yozlaşmış bir arayışın içinde olan ve hatta sırf bu yüzden sahih olmayan biridir. İşte bu kahraman, bireyci toplumdaki yazarlar tarafından yaratılan ve adına “roman” dediğimiz bu yeni edebi türün içeriğini oluşturur.”⁶²²

Vatandaş da, böyle yozlaşmış bir dünyada “İpliği pazara çıkmış kâğıtlarla” yapılan gerçek edebiyata karşı, ayakyolu kapıları tercih edilerek yapılan bir soylu mücadeleyle sahih değerlerin arayışına girmiş kendisi de yozlaşmış bir kahramandır. Bu karşıtlık romandaki ironik tutumun en önemli göstergelerinden biridir. Tahsin Yücel’e göre bu roman, “toplumdaki yozlaşmaya, aktörel çöküşe, iki yüzlülüğe, satılmışlığa, baskılara karşı bir başkaldırı, bir eleştiri niteliğindedir, dürüst insanın yalnızlığını ortaya koyar. Bunu da sıradan, ama ilginç bir kişi, gülünç ve ilginç oluntular aracılığıyla yapar.”⁶²³ Tüm bu özellikleri dikkate alındığında Vatandaş ironik bir karakterdir.

Yücel, romanında ironinin önemli, sıklıkla başvuru ve yıkıcı işlevlerinden birini kullanır: Komik ve saçma. Şaban Baş, insanları polis olanlar ve olmayanlar diye ikiye ayırabilecek ve gördüğü her insandan şüphelenecek kadar paranoyak ve korkak, kendini güvende ve huzurlu hissettiği tek mekan olarak ayakyolunu tercih edebilecek kadar absürt ve ayakyolu kapılarını, egemen güçlere karşı mücadele alanı olarak tercih edecek kadar çaresiz bir kahramandır. Bu bağlamda kahramanın detaylarıyla anlattığı geçmişle, o anki bulunduğu konum arasında ironik bir durum söz konusudur. Kahramanın deyimiyle yazmaya, bu yolla toplum içindeki aksaklıkları düzeltmeye adanmış bir hayat bir “düşüş”le son buluyor. Doğal olarak “Vatandaş” idealize edilmiş bir kahraman değildir. Bu noktada ıraklaştırma yöntemi kullanılarak okurun

⁶²⁰ Goldmann, Roman Sosyolojisi, s. 18

⁶²¹ Goldmann, A.g.e., s. 18-19

⁶²² Goldmann, A.g.e., s. 19

⁶²³ Özkan, A.g.e., 156-157

kahramanla özdeşleşmesi engellenmiştir. Vatandaşa sevecenlikle bakarız, ondan hoşlanırsınız, ama onunla özdeşleşmeyiz. İroninin “daha belirgin kılma” işlevi Vatandaş karakterinin oluşturulmasında önemli bir etkiye sahiptir. Alabildiğine kaba, gülünç ve maskara bir dünyada ironi, yazar için son sığınaktır. İroni fazla gülümsetir, düşündürür, güldürmeden eğlendirmeden çok, daha iyi göstermeyi amaçlar, dıştan değil, içten bir yaklaşımdır, parmakla göstermez⁶²⁴ ima eder. Kahramanın tuvalet kapılarına yazdığı yazılarla toplumu değiştirebileceği konusundaki safça çabası “absürd”ün bir yansıması olarak aynı zamanda ironik bir tutumu da içinde barındırır.

Gürsel Aytaç, Tuna Kiremitçi’nin “Yolda Üç Kişi” adlı romanıyla ilgili yazdığı değerlendirme yazısında romantik ironinin bir işlevinin de “*yazarın yazma eylemiyle hesaplaşması*”⁶²⁵ olduğunu söyler. Bu bağlamda Tahsin Yücel de bu romanında, yazma eylemi ve yazarlarla bir hesaplaşma içerisine girerek romantik ironinin sınırlarında gezinir.

“Tekrarların, yinelemelerin gün geçtikçe arttığı bir edebiyat ortamında, Tahsin Yücel Vatandaş’ta yazın sanatına ve bir dönem Türk yazınına farklı bir açıdan, tuvalet kapıları ardından, ‘vatandaş’ın gözüyle bakmaya çalışarak, her gün tartıştığımız, gözümüzün önündeki bildik bir olguyu farklı yönleriyle gösterir okuyucuya. Her şeyden önce, edebiyat üzerine, yazarlar ve yazdıkları üzerine bir sorgulama, bir ‘günah çıkarma’dır. Yücel, bir yazar olarak, yazın dünyasının üyelerini özellikle çağdaşlarını sert bir dille eleştirir, bir dönemin eleştirisini yapar ve aynı zamanda *Düşüş*’n anlatıcı kahramanı Jean-Baptiste Clamence gibi kendisi ve içinde bulunduğu camia adına günah çıkartır, yerine getirilmesi gereken sorumlulukları ve yapılmayanları açıkça dile getirir.”⁶²⁶

“*Dünya iyice değişti: başka sonuç beklenemez artık, kolay kolay başka sonuç beklenemez: bayağılıkların bolluğu kafaları, gönülleri köreltti, güzeli çirkinden, yanlış doğrudan seçilmez duruma getirdi: kötü yazar iyi yazarı kovdu.*” (V, s.16) diyen Tahsin Yücel’in yarattığı ironik kahraman Şaban Baş için sözcükler gerçekleri dile getirecek güçten yoksun kalmıştır artık. Yazın dünyasında öykünme ve tekrarlardan başka hiçbir şey yoktur.

“Kalabalıklar önünde , çılgık çılgık söylenenler söz değil, gösteri yalnızca! Bu nedenle sesler yükseldikçe gerçek sınıyor, söylevler ve söylevciler çoğaldıkça gerçek çekiliyor ortalıktan, şu dünyada gerçek diye bir şey olmuş muydu, olmuşsa neydi,

⁶²⁴ Gümüş, Andaç, Benim İçin Yazın, Bireyden Bireye Bir İletişimdir, s. 40

⁶²⁵ Gürsel Aytaç, Romanda romantik ironi örneği: Yolda Üç Kişi, Hürriyet Gösteri Dergisi, Sayı: Temmuz-Ağustos, İstanbul, 2005, s. 20,

⁶²⁶ Göğercin, Albert Camus’nün ‘Düşüş’ Ve Tahsin Yücel’in ‘Vatandaş’ Anlatıları Üzerine Mukayeseli Bir Çalışma, s. 4-5

yavaş yavaş bunu bilme olanağı bile kalmıyor, öykünme içinde bir öykünmedir sürüp gidiyor.” (s.19)

Vatandaş’a göre, modern yazarlar artık çocuksu gevezeliklerle, küfürlü tekerlemelerle, hiçbir yere götürmeyen, kadınsı oyunlarla sayfalar dolduruyor, bir de bunu erdem diye yutturmaya kalkışır. (s.64) Büyük bir yanılsama içindeki bu yazarlar gördükleri gerçekleri, gerçek sandıkları şeyleri insanlarla paylaşmak için kendilerine zarar vermeyecek bir noktaya gelmelerini, yani canlılıklarını, keskinliklerini, somutluklarını, dönüşlülüklerini, kısacası güncelliklerini yitirmelerini bekler, böylece, ister istemez, gerçeklikten çıkarır, kuşa benzetir. (s.66) Gerçeklerin gecikmiş olarak dile getirilmesinin bile erdem olarak değerlendirilebileceği bir çağda hayatı sağlam bir zemine oturtmak mümkün değildir. Vatandaş, piyasanın hizmetine girmiş yazarların gerçeklik karşısındaki bu tavrını eleştirir:

“Biliyorum, biliyorum, iş işten geçtikten sonra bile olsa, doğruyu görüp söyleyenler de var içinizde, yadsıyacak değilim! Ne var ki, bir an parlamakla kalıyor söylenen doğrular, sonra, ister istemez, savaştıkları yalanlarla kucaklaşıyor, onların rengine, onların kokusuna bulanıyor, onların uğultusuna katılıyor, uğultu daha da yoğunlaşıyor böylece, gittikçe yoğunlaşıyor, aşılmaz bir sur oluyor, her şeyi gözler önüne serer gibi görünürken, her şeyi gizleyen duvar oluyor, ardında adam da boğazlansa, ne bir gören, ne bir duyan çıkıyor.” (s. 116)

Ahmet Göğercin’e göre “anlatıcı için uğultunun kaynağı yalnızca çevresindekiler değildir. Uğultu, anlatıcının “siz” olarak nitelendirdiği kitle iletişim araçlarından, politikacılardan, aydınlardan ve yazarlardan oluşan bir ortak eden tarafından yaratılmaktadır. Anlatıcının kitabını görüp yazar olduğunu anladığı dinleyici de “siz”in bir parçasıdır. Bu ortak edenin başlıca edimi, “söylemek, anlatmak, anlaşmak değil, yalnızca bildirmek”tir. İletişimi sağlarken “bir noktadan bir noktaya yürümek” gibi dolaysız bir yönetime başvurmak yerine, olduğu yerde dönüp durarak, yinelemenin ve “sürekliliğ”in getirdiği “iletişimsizlik”i yaratır ortak eden. Aydın, ayağı yere basmayan bir “azman çocuk”tur ama “çocukluğun tam karşısı kirlenmiş, bozulmuş, canavarlaşmış” bir çocukluk yaşamaktadır.”⁶²⁷ Bu ortak edenin emrine girmiş aydın gerçeğe, yaşadığı topluma ve hepsinden önemlisi kendisine yabancılaşmış bir aydındır.

Böyle bir edebiyat ortamında gerçeğin dile gelmesi, geldiği anda etki uyandırması mümkün değildir. Fildişi kulelerde ikamet eden bu tür yazarlar için hayat,

⁶²⁷ Omay, A.g.m., s. 119

sanal gerçeklikler üzerinden yürür. Bu süreçte modern yazar için yabancılaşma kaçınılmaz olur. İlkın gerçeğe yabancılaşır yazar. Egemen güçlere boyun eğdikleri için artık gerçek onların ezberlettiklerinden ibarettir. Fıkralarla, öykülerle, söylevlerle, küfürlerle üzerine gidilen geriye kalanlar ise yalnızca birer dinleyici, yalnızca birer edilgen varlık olarak kalması gerekenlerdir. (s. 23) Kendileri dışında kalanları ötekileştiren bu tür aydınların ikameti kaçınılmaz olarak fildişi kulelerdir.

"... fildişi kule dedikleri şey gibi bir yerdi yeriniz: kentin daracık bir sokağında, daracık bir evde, bir genişlik, bir açıklık, bir arılık duygusuna varacağınız diye odaların her yanını saksı saksı çiçeklerle doldurmuş, duvarlara, tavanlara pencerelere sarmaşıklar sardırılmışsınız. Bahçeyi eve taşıtmışsınız kısacası, ama sırf bu yüzden, bahçe kavramını bile şaşırtmışsınız, şaşırmış, saptırmış, tersine çevirtmişsiniz, evinizi büsbütün karartmış, büsbütün daraltmışsınız; adım atılmaz olmuştı; göz gözü görmez olmuştu." (s. 65-66)

Fildişi kulelerinde yabancılaşmış, izole bir hayat yaşayan yazarlar için ötekiler tek tip olmalıdır. Kendi söylediklerinin dışında bir gerçeğe inanan için yaşam hakkı yoktur. Kendileri gibi kendileri dışındakilerde onlara ezberletilen dili konuşmalı, bu dilin sınırları çerçevesinde yaşamalıdır. Onlar için tek gerçek onlara öğretilen yalanlardır. Onların görevi ise bu yalanı yinelemek, çoğaltarak dağıtmaktan ibarettir. Onlar bu ayrıcalıklarını özgürlüklerinin bir göstergesi kabul etseler de, aslında onlara ezberletilen bu büyük yalanın köleleridirler.

"Bu nokta da, bana kalırsa, özgürlüğün sona erip köleliğin başladığı yeri. Olsa olsa bir kişi özgür olabilirdi: yalanın kaynağındaki. Onu yineleyip duran, onu çoğaltan köleler kasım kasım kasılıyor, onun efendiliğinden bir pay aldıklarını sanıyorlardı, ama yanılıyorlardı yüzde yüz: birer uşak, birer köleydiler yalnızca. Belki kaynaktaki de köleydi: köleler evreninde özgürlükten söz etmenin olanaksızlığı bir yana, daha büyük, daha köklü, daha dolambaçlı bir yalanın uşaklığını yapıyordu. Ne olursa olsun, gelmiş geçmiş kölelik düzenlerinin en korkuncuydu yaşanan: yalanın egemenliği." (s. 79)

Onlar özgür olduklarını düşünse de gerçek onların düşündüğü gibi değildir. Bu niteliklere sahip, yalanın köleliğine soyunmuş bir yazın dünyasının ürettiği *"gazete ve dergiler de davullara, daha doğrusu davullarla gümbürdeyen alanlara benzerdi biraz: kendi ezgileriyle gelenleri kolay kolay yaklaştırmazlardı yanlarına. Kara kaplı kitaplarda uslu uslu oturmalıydı onların özgürlüğü, pusula sandıkta nasıl durursa, o da öylece durmalıydı orada. Onlara bel bağlayanlar, onlarda boy gösterenler de, sandıklarında bütün anlamını yitirmiş birer pusula olarak, hep böyle pinekleyecekler, oldukları yerde kalacaklardı; ama, sandıklarına pahalı bir pusula koydular diye,*

budalaca, eninde sonunda kuzey kutbuna varacaklarını düşünecekler, böylece, tek adım atmadan, oturdukları yerde, kuzey kutbuna varacakları günü bekleyeceklerdi.” (V., 85-86) Kendi ezgileriyle gelenler için kapılarını sonuna kadar kapatan yazın dünyası da tek bir söylemin, tek bir yalanın sözcüsüdür artık. Bu yalanı yineleyerek ve çoğaltarak edindikleri itibarın onlara kendileri dışındakilerin ölçüsü olma hakkını verdiğini düşünürler. “Ötekiler” onların yalanıyla yaşamaktan başka bir tercihe sahip değildir.

“... herkesin sözcüsü olmak herkes olmaktı bir bakıma, herkesin ölçüsü olmaktı, herkesin ölçüsü olarak ölçüyü ortadan kaldırmaktı. Ölçü ayrımlardan ve karşıtlıklardan doğardı ancak, oysa bu adamla çığırtkanları, bu zorla susturduklarının sözcülüğünü yapanlar, tek kefeli terazilerle tartıyorlardı her şeyi. Bilerek ya da bilmeden, hoşlarına gitmeyen bir ses çıkaran oldu mu bir ağızdan yaygaraya başlıyorlardı. “İçimizde vatandaşa bizim gösterdiğimizden başka düşünceler aşılama, dolayısıyla onları bölmeye kalkan alçaklar var! Onlara izin verecek olsak, ortada birlik beraberlik diye bir şey kalmaz!” diyorlardı. Anlıyorsun, değil mi? İki türlü vatandaş bile istemiyordu bu adamlar, arılar, karıncalar gibi değişmez vatandaşlardı istedikleri, aynı elden bile değil, aynı çarktan çıkmış uyruklardı.” (s. 78-79)

Ötekiler için bu tek tipleştirme politikası zorunlu bir yabancılaşma sürecidir. Farklı niteliklere sahip olan bireylerin tek bir tipe mahkûm edilmesi onun kendine, kendi gerçeğine yabancılaştırılmasıdır. Piyasa tarafından oluşturulan bu yeni söylem insanlardaki bilincin, bu üretim yapısı tarafından yaratılan yeni bir ekonomik gerçeklik sayesinde devre dışı bırakılması üzerine kuruludur.”⁶²⁸ Georg Simmel’a göre tek tipleşme, hayat tarzının kitlesel doğası, hızlı çeşitliliği, olanaklı bütün sınırları ve bugüne dek korunmuş sayısız kendiliği aşan eşitleme eğiliminden kaynaklanan bir süreçtir.⁶²⁹ Kendine yabancılaşan, bilinci devre dışı bırakılmış insanın sağlıklı kararlar verebilmesi mümkün değildir artık. Onlar egemen sistemin kontrolündeki sürülerden farksızdırlar.

“Açın artık gözlerinizi: hepiniz sürüdensiniz, gittikçe sürüleşen bir sürünün giden ya da duran, bakan ya da bakılan, susan ya da bağırان öğelerisiniz. Ama hepsi aynı kapıya çıkıyor: sürüye seslendiğinizi sanıyorsunuz, sürünün yankısı oluyorsunuz, yani yineliyorsunuz yalnızca, yinelemekle kalıyorsunuz. Her biriniz bir başka doğrultuyu gösterir görünürken, sürünün hiç yön değiştirmemesinden de belli değil mi? Usunuzu başınıza devşirmedeğınız, yolunuzu değiştirmedeğınız sürece başka türlü olması da olanaksız.” (V., s. 154)

Kendisi dışındakine yabancılaşan ve kişilik bölünmesine uğrayan birey, “bütünlenme” yeteneğini kaybettiği için kendine de yabancılaşmak zorunda kalır.

⁶²⁸ Goldmann, A.g.e., s. 26

⁶²⁹ Simmel, Modern Kültürde Çatışma, s. 29

Parçalanmış bir birey, kendisine ezberletilmiş yalanı reddetme imkânını da kaybeder. Kişiliğin bütünlenme ihtiyacı ve isteği karşılanamaması da hayatı güvensiz bir hale getirir. Bu sarmalın içine düşen insan için kurtulma ihtimali ortadan kalkar. Ona düşen bu sarmalın içinde kimseyi rahatsız etmeden, kendisine sunulan hayatı sendelemeden yaşamaktır.

“Karşında dururlar, konuşurlar seninle, soruna yanıt verirler, gerekirse kimlik bile gösterirler. Ne var ki, ister istemez, bir çok yüzlerinden biriyle, kendi kendilerinin küçücük bir parçası olarak yaparlar bunu. Gerçeğe varabilmem için, parçaların bir bütünde birleşmesi, parçaların bir bütünde birleşmesi için de yerlerin belirlenmesi gerekir her şeyden önce. Oysa artık sokaklarda hiç kimse kendi yerinde değil, herkes yüzde yüz yabancı, herkes gelip geçici, herkes ilk fırsatta başka yerde, başka kimse olmak için koşup duruyor, kaçıyor daha doğrusu özellikle sokaklarda yakasına yapışan kopukluktan, süreksizlikten kurtulmak, birkaç saat bile olsa bir masaya tutunarak bütünlük kazanmak istiyor, ya da kopukluktan ve süreksizlikten yararlanarak benzerlerine kötü oyunlar oynamayı tasarlıyor. İşin korkunçluğu da burada: hiç kimse kendi kendisi olmadığına göre, herkes her şey olabilir sokakta, herkes her şeyi yapabilir.”(s. 52)

Kendine ve içinde bulunduğu topluma yabancılaşan yazarın toplumu yabancılaştırması kaçınılmazdır. İlerleme idealine göre modern zamanların, insanları bir sonraki güne daha mutlu taşıması gerekirken yaşanan bu yabancılaştırıcı süreç insanı daha da mutsuz etmiştir. Evin sokağa kadar taşıdığı, herkesin ve her şeyin herkes tarafından tanındığı, bilindiği ve sorumluluğunun taşındığı zamanlardan geriye kalan küçücük apartman dairelerine sıkışmış ve parçalanmış, bir diğerine yabancılaşmış insanların yaşadığı modern zamanlardır. İnsanlar, kişilik bölünmesine uğradığı için “her bölünüp birleşmede bir şeyler yitirir, durmadan aşınır ve durmadan eksilirler.” (s. 54) Mekânlar genişlemek yerine yükselmeye meyletmektedir artık. Yükselen mekânlar ise insanları birbirine yabancılaştırmaktadır. Hiçbir birey, bir diğerine güven vermemekte, bu güvensizlik de bireyler arasındaki ilişkiyi en aza “zorunlu ihtiyaçlar ölçüsüne iletişim” derecesine indirmektedir.

Roman için esas olan eğer “romancının bilincinde soyut ve etik olanı, eserin özü haline getirmekse”⁶³⁰ bu romanda romancının bilincindekini ortaya koyan karakter “Vatandaş”tır. Bu derece yozlaşmış bir edebiyat dünyasında “sahih değerlerin arayışına” düşmüş bir karakter olarak Vatandaş da kişilik bölünmesinden nasibini alır. O aynı anda farklı üç hayatı bir arada götürmek zorundadır. Farklı üç kimliği içerisinde barındıran Vatandaş da bu bağlamda “yozlaşmış” ve “yabancılaşmış” bir kahramandır.

⁶³⁰ Goldmann, A.g.e., s. 24

Her bölünme, birleşme ve kimlik değiştirmede biraz daha eksilen, aşınan ve kendinden bir şeyler kaybeden (V, s. 54) Vatandaş ironik bir mücadelenin içerisinde. Üç farklı kimliği içerisinde barındırdığı için farklı zamanlarda ve olaylarda farklı kimliklere bürünür. Bu üç kimlikten hangisinin gerçek kimliği olduğunun farkında değildir.

“Sokaklarda, insanlara çarpmak korkusuyla, duvarları sıyıra sıyıra giderken, bir çirkinlik, bir haksızlık gördüm müydü yarı ölü, yarı diri bir öfkedir kabarıp içimde. Yürüyüşüm değişme bile, çevremi görmez olurum. Haksızlığın tepesine bir yumruk gibi indiğimi, zayıfı ezen güçlüyü sille tokat alaşağı ettiğimi kurarım. Ama en tuhafı nedir, bilir misin? Adım da kendiliğinden değişir böyle zamanlarda: Volkan Taş olurum hemen. Volkan Taş! Kaç okkalık ad, değil mi? Kaç okka olursa olsun, başka türlü yapamam: ta çocukluğumdan beri, haksızlığı gördüm müydü hemen parlayıverir bilincimde. Böylece, sırtımda Şaban Baş'la korka korka, içimde Volkan Taş'la gerine gerine, ama hep kendi köşeme doğru gelirken, soru birdenbire patlayıverir: "Kimsin sen?" Apışıp kalırım dediğim gibi, ne "Volkan Taş!" diyebilirim, ne "Şaban Baş!" Bölünüp ufaldığımı duyuram yalnızca.”(s. 67-68)

Volkan Taş'la Şaban Baş arasındaki bu mesafenin kapanması için üçüncü bir ara kimliğe ihtiyacı vardır kahramanın. Bu öyle bir kimlik olmalı ki ne Şaban Baş gibi pısırık ve duyarsız ne de Volkan Taş gibi sinirli ve tedbirsiz olmalıdır. Bu iki uç karakterin çatışmasından bir üçüncü karakter ortaya çıkar: Vatandaş.

“Kimi zaman da bayağı bozuluyordum nedense: ense kökümünden bütün bedenime bir ateş yayılıyordu birden, beynimle parmaklarım arasındaki sinirler bir zorlu yumruk yaratma çabasıyla gerilip gerilip gevşiyordu, bütün benliğimle Volkan Taş'ı özlüyordum. O da hemen geliyordu doğrusu; derin ve karanlık bir denizden ellerini uzatıyor, Şaban Baş'a tutunarak varlığımın kıyısına çıkmaya çabalıyordu; yazık ki, Şaban Baş'ın şaban baş'lığı yüzünden, çabaları bir kez daha boşa çıkıyor, bir kez daha umutsuzca derin ve karanlık sulara bırakıyordu kendini. Ama, İskelet aynı numarayı Türk-Japon güreş karşılaşmasına ilişkin tartışmada kazandığım kesin utkudan sonra da çekmeye kalkınca, beklenmedik bir şey oldu: Volkan Taş yerine Vatandaş belirdi şaban baş kulunuzun ardında: "Sen her şeyi bana bırak!" dedi. (V, s.99)

İki kimlik arasındaki radikal ayrışma Vatandaş'la dengelenir. Roman kahramanı artık ne Şaban Baş gibi pısırık ve korkak, ne de Volkan Taş gibi sinirli ve tedbirsizdir. Haksızlıklar karşısında susmaz ama kullandığı müstear isimle tedbiri de elden bırakmaz. Vatandaşın farklılaşan üç kimliği, kimlik bölünmesinin en güzel göstergesidir. Pappenheim, *“insan, birey olarak varoluşu ile yurttaş olarak varoluşu arasında giderek bir bölünme sezmektedir,”*⁶³¹ der. Vatandaş'ın yaşadığı bölünme de bu çerçevede değerlendirilebilir. Vatandaş'ın yaşadığı polis korkusu, egemen güçler karşısındaki konumu bireysel kimliği ile vatandaş kimliği arasındaki bölünmenin sebebidir. Cezalandırılma korkusu vatandaşın bireysel kimliğini baskı altına alır. Bu bölünmeyi yaşayan bir bireyin iç huzuru yakalaması mümkün değildir artık. Vatandaşın

⁶³¹ Pappenheim, A.g.e., s.46

bazen paronayaya varan korkularını besleyen bir etken olarak bu bölünme, aynı zamanda korkularından da beslenir. Vatandaşta bu bölünmüşlük, dönemin yazın dünyasının yaşadığı temel problemlerden biridir aslında.

“Kahramanın kimliğindeki bölünmüşlük, sanki yazarında sık sık eleştiri getirdiği bir dönemin yazın dünyasını simgeler. Sade ve ezilmiş vatandaşın etrafını saran duyarsız, aymaz, korkak, düzene göre kalem kullanan yazarlarla (Şaban Baş), düzene, haksızlıklara her türlü zorluğu göze alarak karşı koyan, taşıdığı sorumluluğu yerine getirmenin mücadelesini veren –en azından hayalini kuran yazarlar (Volkan Taş). Vatandaş ise, bu iki kimliğin birleştirilerek yeniden oluşturulmuş bir üçüncü şeklidir: görünmez, gerçek kimliği bilinmez, ama insanlarca tanınır, sevilir, haksızlıklara avazı çıktığı kadar bağırarak karşı koyar, halkı ve yöneticiyi, ezeni ve ezileni uyarır.”⁶³²

Vatandaş birilerinin ıkına sıkıla, bin dereden su getirerek söylediklerini bir çırpıda, eveleyip gevelemeden, sulandırmadan, sıcağı sıcağına söyleyebilecek kadar cesurdur. Ancak bu soylu mücadelenin ve cesaretin ironik tarafı tuvalet kapıları üzerinde yani kapalı kapılar ardında ve deşifre olma korkusunu her saniye yüreğinde hissedilerek yapılıyor olmasıdır. Diğerlerini cesaretsizlikle, evrensel bir yalanı dillendirip çoğaltmakla, gerçeklerin üstünü örtmekle suçlayan birisi için böyle bir mücadele alanı seçmek olabilecek en ironik tercihtir. Bütün bu yozlaşmışlığa karşı duruş, sahih değerlerin arayışı tuvalet kapılarının ardına korka korka yazılan yazılardan ibarettir.

Korku Vatandaş karakteri için belirleyici bir niteliktir. “ O, tehlikeli yabancılarla dolu bir dünyada yaşar. *“En azından yirmi yıldır böyleyim: iyice kafayı bulmuş değilsem, her yabancı ürkütür beni. Sokakta, yalnız başıma, dalgın dalgın yürürken, biri önüme çıkıp da bir yol sormayagörsün, yüreğim ağzıma gelir hemen, bir titremedir alır bütün bedenimi, başlarım kekelemeye. Sorulanın yanıtını adım gibi bilsem bile bir şey değişmez, önemli bir suçmuş gibi gevelerim ağzımda, açık açık söyleyemem bir türlü. Neden?”* (V. s. 9) diyen vatandaşta korku, şizofrenik bir karakter gösterir.

Frank Furedi’ye göre bu tür bir korkunun temel gerekçesi, belirsizlik ve ilişkilerin üzerine kurulduğu temelin netliğini kaybetmesidir.⁶³³ Furedi *“Tehlikeli yabancılarla dolu bir dünyada, bir insana güvenmek zordur. Yabancılar ve riskler karşısında duyulan korku güvenin azalmasıyla doğru orantılıdır. İnsan ilişkilerinde,*

⁶³² Göğercin, Albert Camus’nün ‘Düşüş’ ve Tahsin Yücel’in ‘Vatandaş’ Anlatıları Üzerine Mukayeseli Bir Çalışma, s. 8

⁶³³ Frank Furedi, Korku Kültürü “Risk Almanın Riskleri”, (Çev: Barış Yıldırım), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 147,

aynı mahalle ya da semtte yaşayan insanlararası ilişkilerde bile, doğru davranış giderek belirsizleşir. Bu durumda kişi sürekli olarak şu soruyu sorar: “karşımdakinden ne beklemeliyim?” Amerikalı bir sosyal bilimci, bu durumu anlatmak için oldukça doğru bir biçimde “komşusuz mahalleler” kavramını üretti. Bu ifade yan yana yaşayan ve mekânsal olarak birbirine yakın olan, ancak bunun dışında birbirinden yalıtılmış halde bulunan kişileri tarif ediyor,”⁶³⁴ derken bu korkuyu modern hayatla, buna bağlı olarak da insanların birbirine “yabancılaşma”sıyla ilişkilendirir.

Vatandaş’ın temel korkusu yabancıların “polis” olma ihtimalinden kaynaklanır. Bu korku, bireysel kaygıyla beslenen bir korkudur. Kaygı yoğunluğu onun iletişime geçtiği her insandan şüphelenmesine sebep olur. Göğercin ise Vatandaş’ın korkusunun daha çok dönemin siyasi atmosferi içinde yaşanan tutuklamalar, sürgünler ve gereksiz kimlik kontrollerinden kaynaklandığını düşünür:

“Anlatının kahramanı gerçekte, dış dünyaya karşı korkak ve şüpheli takıntıları olan bir adamdır. Kendisi ve içinde yaşadığı toplum için bir şeyler yapmak ister, ama korkularından dolayı, her zaman kimliğini gizleme yoluna gider. Tuvalet kapılarına yazdığı yazıların altına daima takma bir adla imzasını atar. Herkesten ve her şeyden şüphelenir; dönemin toplumsal ve siyasî yapısı düşünüldüğünde, Vatandaş’ın paranoyak davranışları bizi çok fazla şaşırtmıyor. Yaşanılan sıkıntılar, tutuklamalar, sürgünler, gereksiz kimlik kontrolleri vs. nedeniyle herkesten şüphelenir, polis olabileceklerini düşünür. Dinleyici karşısında konuşurken onun da bir polis olabileceği olasılığını ortaya koyar; ancak, kahramanın ilk sözleri, bir yerde anlatacağı hikâyenin sonundan başlayacağı, her şeyin geçmişte kaldığı, gerçek kimliğinin çok önceden ortaya çıktığı, bu yüzden konuşmaktan çekinmeyeceğinin ipuçlarını verir bize. Bir zamanlar tuvalet kapılarına, takma isimle yazdığı sert eleştirileri bu kez bir yazar olduğu anlaşılan dinleyicisine, sözlü olarak tüm içtenliğiyle ifade eder.”⁶³⁵

Romanın 1960’lı yıllarda yazıldığı dikkate alınırsa yaşanan şiddet olayları ve ihtilallerin bu korkuyu besleyen önemli dinamikler olduğu düşünülebilir. Ancak korkuyu besleyen en önemli etken, Vatandaş’ın da konuşmalarında vurgu yaptığı gibi, modern hayat ve doğal olarak da modern hayatın mekânsal karşılığı olan “kent” olgusudur.

“Biz, orada, memlekette, hep uzamın içinde, kendi mahallemizde, kendi sokaklarımızda yaşırdık, bir bakıma, evimiz sokakta da sürerdi, çünkü kedilerden bebeklere, kaldırımların taşlarından duvarların kerpiçlerine dek, her şeyi tanırdık orada, bütün yüzeyleriyle, bütün oylumlarıyla tanırdık, tanımakla da kalmazdık, onlarla bütünlenirdik, onlarla dengelenirdik: onlar bizi nedenlendirirdi, biz onları. Oysa burada, kentin bu yüz­süz sokaklarında, kendi kapımızın önünde de dursak nedensiziz,

⁶³⁴ Furedi, A.g.e., s. 170

⁶³⁵ Göğercin, Albert Camus’nün ‘Düşüş’ ve Tahsin Yücel’in ‘Vatandaş’ Anlatıları Üzerine Mukayeseli Bir Çalışma, s. 4-5

umutsuzca, amansızca nedensiziz arkadaşım. Nedensiz olduğumuz için de kuşkulu kişileriz hepimiz, suçlulukla kurbanlık arasında sallanıp duruyoruz, bizden her şey beklenebilir, bizim de herşeye hazır olmamız gerekir. Hele yalnız olduğumuz, bütünlüğü ve dengeyi yalnız kendi kendimizde, yani yalnız zaman içinde bulabildiğimiz sıralarda.” (V, s.61)

Vatandaş için kentlerin böyle bir “korku” oluşturması yadırganmayacak bir durumdur. Çünkü o kocaman bir mahallenin bir eve dönüştüğü bir toplumsal yapıdan gelmiş, kentsel yaşamın “komşusuz mahalleri” onu şok etmiştir. *“Bakmasını bilenler için, insan yerle ilişkisinde hemen belli eder kendini, insanın kimliği zaman içinde değil, uzam içinde kesinlenir... Uzam vurulmadıkça, zaman bir sıfırdır yalnızca, ufalanmış, parça parça dağılmış bir uzam döküntüsü, tepeleme uzam kırıntılarıyla dolu bir çöplükten başka bir şey değildir.”* (V., 60) diyerek kimliğin belirlenmesinde uzama ayrıcalıklı bir yer veren Vatandaş için bu şaşkınlık ve korku anlamlıdır. Onun korkusunda özellikle uzama bağlı kaygıların önemli bir yeri vardır. *“Açık uzamlar onun evreninde “boğucu ve ürkütücüyken, kapalı uzamlar çelişkin bir biçimde özgürlük ve dinginlik vericidir, çünkü dış dünyanın hedef aldığı, odaklandığı öznedir o.”*⁶³⁶

Georg Simmel kent ve kasaba karşılaştırması yaparken farklı bir yorum yapar. Ona göre kent insanı kasaba insanı gibi *“sayısız insanla sürekli kurduğu dışsal temaslara içsel olarak yanıt verecek olsa, içsel bakımdan paramparça olur, tasavvur bile edilemeyecek bir ruhsal duruma düşerdi. Kısmen bu ruhsal olgu, kısmen de metropol hayatının üstünkörü temaslarla gelip geçen unsurları karşısında insanların haklı olarak kapıldıkları güvensizlik, bizi mesafeliliğe zorlar. Bu mesafenin sonucunda, yıllardır komşumuz olan kimselerin nasıl görüldüğünü bile çoğu kez bilmeyiz; kasaba insanının gözünde bizleri soğuk ve ruhsuz kılan da bu mesafedir.”*⁶³⁷ Vatandaş’ın kişilik bölünmesine uğramasının ve kentsel yaşama uyum sağlayamaması kasabalı kimliğinin kentli kimlikle çatışmasından kaynaklanmaktadır. Kentte bir kasabalı gibi yaşamak Simmel’in dediği gibi Vatandaş’ı içsel bakımdan paramparça etmiştir. Kentin yüzüstü sokaklarında yaşayan “nedensiz insanlar” Vatandaş’a güven vermemektedir artık. Bu nedensizlik insanları kuşkulu hale getirmekte, diğer insanlara korku vermektedir. Vatandaş’ın kent-kasaba karşılaştırması yapması bu bağlamda anlamlıdır. Çünkü kentsel yaşamla ilgili eleştirilerinin beslendiği kültürel zemin kasaba

⁶³⁶ Omay, Modern Kültürde Çatışma, s. 121

⁶³⁷ Simmel, A.g.e., s. 93

kaynaklıdır. Simmel'e göre *“küçük muhitlerde bireyler hakkında ister istemez sahip olunan bilgiler, insanların birbirlerine karşı daha sıcak davranmasını sağlar – verilen hizmet ile ödenen bedel arasındaki nesnel dengenin çok ötesinde bir davranış biçimidir bu.”*⁶³⁸ Çocukluğu böyle bir kasabada geçen Vatandaş için, nesnel ilişkilerin hâkim olduğu kentler korku vericidir.

“Kent, sokaktan her geçişte, iktisadî, meslekî, toplumsal hayatın hızında ve çeşitliliğinde –ruhsal hayatın duyusal temelleri bakımından kasaba ve taşra hayatıyla derin bir karşıtlık oluşturur. Çünkü hayatın ve duyusal-tinsel imgelerin ritmi, kasabalarda daha yavaş, daha alışıldık, daha düzenlidir. Metropol, farklılıkları kaydeden bir varlık olan insandan, kasaba hayatına göre daha başka bir bilinçlilik miktarı talep eder.”⁶³⁹

Kentsel korkular onun kasabasına kadar gitmiştir. Memleketine gittiğinde bir polis tarafından casus olmakla (V., s. 58) suçlanır. Bu durum değişimin kaçınılmazlığına yapılan önemli bir vurgudur. Vatandaş'ın kasabası kentleştikçe kentsel yaşamın sorunlarıyla da yüzleşmek zorunda kalır. Çünkü insanlar arasındaki bu yabancılaşma ve güvensizlik kentsel yaşamla doğrudan ilişkilidir.

“Metropol hayatı içerisinde, kent hayatı ve cemaatler arası ilişki bağlamında insanlar kendilerini ancak, nesnel dünyayı ve diğer insanları değersizleştirerek koruyabilirler. Kendilerini koruma yönündeki bu ihtiyaç, kent hayatındaki etkileşim tarzı üzerinde de etkili olur. Bu durum, başkalarına karşı koyulan “dışsal mesafede” kendini gösterir – bu mesafenin altında yalnızca bıkkınlıkta olduğu gibi- kayıtsızlık değil, “nedeni ne olursa olsun, yakın temas durumunda her an nefrete ya da kavgaya dönüşebilecek hafif bir hoşnutsuzluk ve tikslenme hissi” de yatmaktadır.”⁶⁴⁰

Kentler, kapitalizmin mekânsal karşılığıdır. Sosyologlar, temelde modern insandaki korkunun sebebini kapitalist sistemle bağlantılandırır. Dieter Duhm bu tür korkuların beslendiği kaynak olarak kapitalist sistemi gösterir:

“Kapitalist toplumun insanını düşünelim: Okulda, büroda, fabrikada, yönetmeliklerden, düzenlemelerden ve “keyfiyet icabı” durumlardan ibaret bir sisteme sıkı sıkıya bağlanmıştır; genel durum hakkında bir bilgisi yoktur, kendisine gösterilmiş küçük bir işlevi yerine getirmeye muhtaçtır. Hayatını ayarlayan bütün dış faktörler / (toplumsal ahlak da dahil olmak üzere), başından itibaren, kendisine yabancı ve onun dışında varolan güçler olarak önüne sürülmüştür. Hayatını sürdürmek istiyorsa, uyum sağlamak ve karşısındakilerin istediğini yapmak zorundadır. Çevresindeki insanlar da uyum sağlamışlar, bu yabancı mekanizmanın bir parçası haline gelmişlerdir. Bu durumda o, ezici üstünlüğe sahip anonim bir güç karşısında bulmaktadır kendini.

⁶³⁸ Simmel, A.g.e., s. 88

⁶³⁹ Simmel, A.g.e., s. 86

⁶⁴⁰ Simmel, A.g.e., s. 27,

İnsanlarla değil, mercilerle ilişki halindedir artık. Hayatı artık onun değil, topluma biçim veren anonim güçlerin elindedir. Böylesi topyekûn yabancı kaynaklı belirleniş ise, ancak varoluşa yönelik bir tehdit olarak yaşanır. Bu teslim edilmişlik duygusu, yabancılaşmış hayatın temel anlayışı olmuştur. Teslim edilmiş olmak, yabancı güçlerin elinde oyuncak olmak, korku demektir. Yabancılaşmış insan, korkuyu bile, doğal ve kendisine yabancı bir güç olarak yaşar.”⁶⁴¹

Toplumsal ilişkilerin nesneleşmesinin en uç biçimi olan kentsel varoluş, birey ile toplumsal çevresi arasında bir mesafeyi gerektirir.⁶⁴² Simmel’a göre de birey ile toplum arasındaki uzaklaşmanın kültürel zeminini, kentsel varoluş içindeki bireyin savunma mekanizması oluşturur:

“(Kentsel varoluş) insanlar arasında içsel bir engeli [gerektirir] ... ancak, bu içsel engel, modern hayat biçimi açısından vazgeçilmezdir. Çünkü böylesi bir ruhsal mesafe olmaksızın, metropol iletişiminin o mahşeri kalabalığı, renkli düzensizliği katlanılmaz olurdu. Ticarî, meslekî, toplumsal ilişkileriyle çağdaş kent hayatı, bizleri muazzam sayıda insanla fiziksel yakınlığa zorlamaktadır – toplumsal ilişkilerin nesneleşmesi [süreci], beraberinde içsel bir sınır, içsel bir sığınak getirmemiş olsa, duyarlı, asabi modern insanlar umarsızlığın kuyusunda büsbütün yiterdi.”⁶⁴³

Vatandaş’ın korkularının bir kaynağı sistemse diğer kaynağı da yaşanmışlıklardır. Bir sıkıyönetim gecesi, sokağa çıkma süresi bittikten sonra sokakta polise yakalanan Vatandaş, bir gece soğuk betonun üzerinde sabahlamak zorunda kalmıştır. Vatandaş için polis, kendisi dışındaki egemen güçlerin bir temsilcisidir. Sistemin sağlıklı bir şekilde yürümesinden sorumlu kişi olarak, sistemin somutlaşmış halidir. Doğal olarak Vatandaş’ın korkusu dolaylı olarak sistemin kendisinden kaynaklanmaktadır.

Yazarların, yazarken de susmasını bilenlerin, zararsız gerçeği gerekli gerçeğe yeğ tuttuğu, onu da başında değil, etkisi geçtikten sonra söylediği böyle bir dönemde Vatandaş her şeyi açık açık söyler, yıldırının, yalanın ve saptırmacanın karşısında kaleminin var gücüyle direnir. Ancak onun bu direnişini besleyen güç cesaret değil, ayakyolu kapılarının “sürgülenince” ona sağladığı esenlikli ortamdır. (V., 77) Vatandaş’ın gerçekleri açık bir şekilde yazmamakla, korkaklıkla suçladığı aydınların yolunu kullanarak değil, gerçekleri saklanarak ve müstear bir isim kullanarak ifade etmesi romanın ironik üslubunun açık bir göstergesidir. Görünen odur ki, Vatandaş da

⁶⁴¹ Dieter Duhm, Kapitalizmde Korku, (Çev: Sargut Şölçün), Ayraç Yayınevi, Ankara, 2002, s. 72-73,

⁶⁴² David Frisby, A.g.e., s. 24

⁶⁴³ Simmel, A.g.e., s. 24-25

en az diğerleri kadar korkmakta, onu korkutan gözlerin yokluğundan emin olmadıkça kalemi eline alamamaktadır.

Vatandaş kendini “ilk insan”, “mağara insanı”, “dünyanın mağaralarına ilk insan çizgilerini çeken insan”, “çalışıp didinirken, vuruşup döğüşürken, kaçıp kovalarken, bulduğu ilk fırsatta, önüne çıkan ilk yere, eline geçen ilk nesneyle bir şeyler çiziktiren” (V., s.55) olarak tanımlar. Modern dünyanın mağaraları ayakyollarıdır. Vatandaş için esenlikli uzama dönüşen ayakyolları, annesinden, ablasından, sıcaktan, soğan kokusundan, polisten, egemen güçlerden tüm diğerlerinden korunabildiği, kendini güvende hissettiği tek yerdir. *“Yazmak için bu doğal ve kapalı uzamın kapı ve duvarlarından yararlanır. Burası, herkesin rahatlıkla girip çıktığı için açık ve toplumsal, ama belli bir süre sonra boş bıraktığı için de kapalı, bireysel, güvenli ve denetlemeyen çelişkin nitelikli bir uzamdır.”*⁶⁴⁴ Vatandaş için; gelmişinin, geçmişinin, bütün edimlerinin, bütün düşüncelerinin bir bir okunduğu, varlığının gereksiz bir kitap gibi parçalanıp savrulduğunu duyduğu anda, sayfalarının birdenbire bir araya geldiği, kapağının kapandığı, bütünleniverdiği, bir esenlik, bir dinginlik, neredeyse mutluluk duyduğu yerlerdir ayakyolları. (V., s. 47)

O korkusunu gerekçesi olarak yoksulluğunu gösterir. Korkuya dayalı paranoyak tavırlarının kendisi gibi yoksul insanlar için bir gereklilik olduğunu iddia eder. Hatta ona göre bu durum yoksul insan için bir “bilinçlilik hali”dir.

“Ama işin özüne bakarsan, korkaklık sorunu değil bu iş; bir olasılık sorunu. Nasıl mı? Nasıl olsun istiyorsun? Ben yoksul bir insanım, yoksulun başına her an her şey gelebilir; her an, her yerde, karşısına çıkan herkes bir polisi ya da gözü dönmüş bir kıyıcıya dönüşebilir. Bu nedenle, yoksulun korkaklığını bir her şeye hazır olma durumu, dolayısıyla bir tür gözüpeklik, hatta, neden olmasın, bir bilinç göstergesi olarak değerlendirmek gerekir.” (V., s. 129)

Vatandaş için ayakyolu, bir anlamda korkularından olduğu kadar toplumdan da izole olduğu bir yerdir. Ayakyolunun kapısını kapattığı anda üzerinde hâkimiyet kurmaya çalışan tüm diğerlerinden uzaklaşmış olur. *“Ne var ki, bir kez ayakyoluna kapandım mı her şey dışarıda kalırdı benim için: ne bulantıyı, ne sığağı, ne soğan kokusunu duyardım artık, verdiğim söz de uçup giderdi belleğimden. Benim için anlatılmaz bir esenlik, bir serinlik, bir özgürlük başlardı.”* (V., s. 48) diyen Vatandaş

⁶⁴⁴ Omay, A.g.m., s. 121-122

için ayakyolunun yabancılaştırıcı bir etkisi vardır. Ayakyolunun esenlikli bir uzama dönüştürülmesi yazarın ironik tutumunun önemli bir göstergesidir. Çünkü eğer Vatandaş sahih değerlerin temsilcisiyse ve bu değerlerin ortaya çıktığı yegane mekanlar yabancılaştırıcı bir etkiye sahip olan ayakyollarıysa bu bireyin kentsel değerleri benimsemiş olanlardan uzaklaştıkça normalleştiği gibi bir değerlendirme yapmak zorunluluğu vardır. Bu değerlendirmenin sonucu olarak diyebiliriz ki Vatandaş açısından yabancılaşmanın olumlu bir tarafı vardır. Çünkü o ancak yabancılaşmanın en temel göstergelerinden biri olan toplumdan uzaklaşmada esenlik bulmaktadır. Kapitalist bir toplumda “yalnızlaşmak” dürüst insanın kaderidir.

“Bu düşman gözleri üzerimde duydukça, kafam, midem, barsaklarım, bütün bedenim karşı durulmaz bir ayakyolu gereksinimiyle sancımaya başlıyordu. Hemen sonra, herhangi bir ayakyoluna dalıp da kapıyı arkamdan kapadım mı çocukluğumda tattığım büyük rahatlık, doyulmaz serinlik ve özgürlük doluyordu içime, kendime güvenim atıyordu.” (V., s.49-50)

Simmel’e göre metropol hayat tarzında birbirinden uzaklaşma olarak görünen şey, gerçekte onun temel toplumlaşma formlarından yalnızca biridir.⁶⁴⁵ Doğal olarak toplumdan uzaklaşma kentsel hayatın bir gerekliliğidir. Vatandaş bir anlamda bu gerekliliği yerine getirmektedir.

Vatandaş, yazın dünyasının kendi iç dinamiklerine de eleştiri getirir. Bu dünya tuzu kurular tarafından işgal edilmiştir. “*Zehir gibi soğan kokusuna batmış, daracık bir yatak içinde, yıllarca sıkıştıktan sonra, bu toplumun yüksek diye nitelenen katlarına tırmanamazdım kuşkusuz; yapıtlarını kadınlara ulaştıramamak pahasına da olsa, adına mutlu denilen tuzsuz azınlığınızda yer alamazdım.*” diyerek bu işgali kabullenir. Kendisi gibi alt tabakadan bir insanın yükselebilmesi mümkün değildir. Onun için eserlerini okuyucuyla buluşturabileceği, egemen güçlerin kontrolü dışındaki tek yerdir ayakyolları. Kaypak (V, s. 91), tıka basa dolu, umudunu tüketmiş, ipliği pazara çıkmış kâğıtlara (V, s. 5) yazmaktansa ayakyolu kapılarını tercih etmek onu daha özgür kılar. Bu bağlamda tüm bu mahrumiyetler Vatandaş için dürüst kalmanın bedelidir. Dolandırıcılığın ayrıcalıklı bir dine dönüştüğü, insanların dolandırıcılara taptığı (V., s. 113) kapitalist bir toplumda dürüst kalmanın bedeli ağırdır. Öyle ki herkes bu çarpıklığa alışmış, onu yadırgamaz olmuştur.

⁶⁴⁵ Simmel, A.g.e., s. 94

“Yüzdeleri alanların kendileri söylerdi bize her şeyi: aylıklarının beş altı katını bulan, kaçamak bir gelirleri bulunmasında hiçbir aykırılık, hiçbir haksızlık, hiçbir alçaklık görmez olmuşlardı çoktandır; belki de, çağlarının insanları olarak, hiçbir zaman sezememişlerdi aykırılığı; tam tersine, gurur duyarlardı bunlardan, hiç yüzleri kızarmadan şakasını yaparlardı. İşin daha da tuhafı, benim gibiler, yani bu yüzdelerden hiç mi hiç yararlanmayanlar bile nicedir durumu doğal bulmaya başlamıştı: ne kızıyor, ne de pay istemeyi düşünüyorlardı.” (V., s. 97)

Vatandaş, bu haksızlıklara karşı mücadeleyi bir “borç ödeme” şuuruyla verir. Çocukluğunda karşılıksız bir şekilde tanımadığı bir yemenicinin ona kırmızı bir yemeni hediye etmesi onu çok fazla etkilemiş, bunu ödenmemiş ve ödenmesi mümkün olmayan bir borç olarak görmüştür. *“Şimdi yüzünü görsem, tanımayacağım, şimdi yüzümü görse beni tanımayacak birine borçlu olduğuma göre, bütün tanımadıklarım borçluyum demektir; istemeden borçlandığıma göre, istensin istenmesin, hep ödemek zorundayım: Benim borcum tükenmez”* (V., s. 158) diyen Vatandaş “bir ucu sonsuzlukta” olan bir borcu ömür boyu sırtında taşır.

Tahsin Yücel’e göre “Vatandaş, dürüstlüğü temel değer olarak gören, bulamayınca genel ayakyollarının duvarlarında tepkisini dile getirmeyi alışkanlık edinmiş, sıradan bir adamdır. Ama Sokrates’in horoz borcundan çok daha büyük bir borç yüklendiğinin bilincinde olan, herkesin kendi evinin önünü temiz tutmasıyla tüm kentin temiz olacağını söyleyen Goethe’nin çocuksu iyimserliğine karşı çıkan, kısacası hazır kalıpları hemen benimsemeyen, sorgulayan, ama sıradan bir adam”⁶⁴⁶dır. Vatandaş yaşadığı dünyanın insanı olmadığını bilincindedir. Yıldız Ecevit’in şu satırları Vatandaş’ı tanımlar gibidir. *“Çünkü onun Tanrısı madde değildir; onun için ‘emek’tir kutsal olan, -kulağa artık çok ‘naif’ geliyor olsa da- kimsenin hakkını yememektir dürüstlüktür, özveridir ve sevgidir... Böyle bir insan, içinde yaşadığı dünyaya ‘yabancılaşmıştır’. Geniş anlamıyla bir ‘aydın’dır bu insan; özellikle bizimki gibi gelişmekte olan toplumlarda, kendine karşıt-değerler üzerine kurulu bir ada yaratmıştır ve tüm yozlukların ortasında, ‘yükselen değerler’e ayak uydurmaksızın yaşamaya çalışmaktadır oluşturduğu bu adasında.”*⁶⁴⁷ Vatandaş ayakyolu kapılarına yaşadığı dünyanın değerine karşı kendi değerlerinin bir yansıması olan yazılarıyla kendi adasını oluşturmuş gibidir. Ayakyolları çağın değerleri karşısındaki son sığınağıdır. O yabancılaşmış çağın “anti kahramanı”dır.

⁶⁴⁶ Özkan, A.g.e., s. 157

⁶⁴⁷ Ecevit, Edebiyatta Yabancılaşma ve Yabancılaştırma, s. 45,

Acıyla alayın, güzelle çirkinin zaman zaman birbirine karıştığı bu romanda Vatandaş, ironik ve yabancılaşmış bir kahramandır. Ancak buradaki yabancılaşma onun dürüst kalabilmesi için kapitalist düzene karşı son savunma mekanizmasıdır. Dürüstlüğü koruyabilmek için sürünün dışında kalmak, sürünün dışında kalmak için de ona yabancılaşmak zorundadır. Tüm bu özellikleriyle vatandaş okuyucunun gözünde tuvalet kapıları ardına yazdıkları ile egemen bir sistemle mücadeleye inanacak kadar komik, bazen her şeyden ve herkesten korktuğu, herkesi polis zannettiği ve insanları polis olanlar ve polis olmayanlar diye ikiye ayırdığı için zavallı, tüm vaat edilenlere karşı dürüstlüğü ve özgürlüğü seçtiği için de saygı duyulacak bir karakterdir. Vatandaş'ın bu durumu Tahsin Yücel'in ironik tutumunun bir yansımasıdır.

4.3. Peygamberin Son Beş Günü

4.3.1. Romanın genel özeti

Rahmi Sönmez ile Fehmi Gülmez çocukluktan itibaren birbirlerinden ayrılmayan iki yakın arkadaşır. Birbirlerinin eksiklerini tamamlayacak nitelikte yaratılmış gibidir. Rahmi çok kuvvetli bir hafızaya, Fehmi ise en karmaşık problemleri kısa sürede çözebilecek kadar kıvrak bir zekâya sahiptir. Rahmi'nin babası sobacı, Fehmi'nin babası terzidir. Rahmi Fehmi'nin açığını kapatacak kadar terzilik, Fehmi ise Rahmi'nin açığını kapatacak kadar tenekeçilik öğrenir. (PSBG, s.17)

Rahmi ve Fehmi lise birinci sınıftan sonra babalarının dükkânında çalışmaktan sıkılmaya başlarlar. Liseye yeni atanan genç yazın öğretmenin etkisiyle yazına merak sararlar. Yine birbirlerini tamamlayacak şekilde Fehmi Gülmez eleştirmen, Rahmi Sönmez ozan olmaya karar verir. Genç yazın öğretmenleri sayesinde “Nazım Hikmet’le” ve diğer toplumsal gerçekçi ozan ve yazarlarla tanışır. Onların kitaplarını “yercesine okuyarak” belli bir süre sonra “Marksist-Leninist” bir çizgiye doğru kayarlar. Fehmi Gülmez, toplumsal gerçekçi eserlerle ilgili değerlendirmeler yaparken Rahmi Gülmez de toplumsal gerçekçi şiirler yazmaya çalışır. (PSBG, s.19) Dönemin en gözüpek dergilerinden birinde Rahmi Sönmez'in şiiri, Fehmi Gülmez'in de çağdaş yazınımızda çocuk izleğine yeterince yer verilmediğine dair bir yazısı yayımlanır. Daha sonra da birkaç sayı çıkıp kapanan veya devlet eliyle kapatılan bir çok dergide şiir ve yazılarını yayımlanmaya devam ederler.

Rahmi ve Fehmi'nin yazın hayatı, yaşadıkları tatsız olaylar nedeniyle kesintiye uğrar. Fehmi Gülmez'in babası iyice yaşlandığından artık terzilik yapamaz, işi küçük oğlu ve çırağına bırakır. Fehmi harcamalarını kısmak zorunda kalır. Rahmi Sönmez'in ilk önce annesi, bir süre sonra da babası ölür. İkisi de yazın faaliyetleri dükkânlarda işten arta kalan zamanlarda yürütürler. Bir süre sonra askere gitme kararı alırlar ve hayatlarında ilk defa bu kadar uzun bir süre ayrı kalırlar. Rahmi İstanbul'da kalır, Fehmi Polatlı'ya gider.

Askerlik dönüşü üniversiteye gitmeye karar verirler. İdeolojilerinin bir gereği olduğunu düşünerek İktisat fakültesine kaydolurlar. Ancak, kısa bir sürede bütün beklentileri hayal kırıklığına dönüşür. İktisat fakültesinde Feride'yle tanışır. (PSBG, s.22) Feride onlara Marks'ı anlatır. Feride'den çok etkilenirler. Bir süre sonra ilk önce Fehmi Gülmez, daha sonra da Rahmi Sönmez ona evlilik teklif eder. Fehmi'nin teklifini hiç düşünmeden reddeden Feride, (PSBG, s.29) Rahmi'yi de ilk önce reddeder, onun çok üzüldüğünü anlayınca da tek ciğerli, yarım olduğunu, böyle bir kızla kendisinin de evlenmek istemeyeceğini söyler. Ancak Rahmi'nin tüm söylediklerinin kabullendiğini anlayınca, teklifini kabul eder. (PSBG, s.30) Evlendikleri zaman, geçinebilmeleri için birisinin çalışmasını gerektiğini düşünen Feride, Rahmi Sönmez'in okulu bırakmasına izin vermez, kendisi okulu bırakır ve iş aramaya koyulur.

Rahmi Sönmez ve Feride evlendikten sonra yaklaşık haftada üç gün takıldıkları Beyoğlu meyhanelerinde, kendi kuşaklarının sol yazar, ozan, ressam hatta bazı tiyatro oyuncularından oluşan geniş bir çevre edinirler. Boş kalan zamanlarında ise Feride, günde iki saat onlara Marks'ı anlatır. Rahmi Sönmez şiir yazmaya devam etmektedir ancak, şiirlerinde bir türlü Feride'ye olan aşkını anlatmaktan vazgeçemez. Birgün şiirlerini utana sıkıla Feride'ye verir ve Feride'nin sert tepkisiyle karşılaşır. Feride "gerçek bir devrimci böyle bireysel duygularla zaman yitirmez" der ve ekler: "Benim için şiir yazma bir daha." Yazdığı şiirleri yırtarak çöpe atan Rahmi, büyük bir hayal kırıklığı yaşar. (PSBG, s.36)

İlk zamanlar Feride'nin Marks'la ilgili anlattıklarından hiçbir şey anlamayan Rahmi Sönmez bir gün Feride'nin anlattıklarını Fehmi Gülmez'e birkaç kez özetlettikten sonra bu özeti kâğıt üzerinde bir şiir gibi işleyerek Marks'ın karmaşık kuramını "aydınlatılmadık yanı kalmayan, çelişkisiz, girintisiz çıkıntısız bir öngörüye dönüştürür. Bu öngörü akşam toplantılarında ona ayrı bir statü kazandırır. Rahmi

Sönmez bu toplantılarda coşkulu bir şekilde konuştuğu, devrime olan inancını pekiştirir, bugün olmazsa yarın devrimin gerçekleşeceğini çevresindeki insanlara müjdelere. Arkadaşları onun bu öngörüsünü fazla iyimser bulsalar da, o, inancından asla taviz vermez.

Yine Rahmi Sönmez'in coşkulu bir nutuk çektiği bir günde, insanlara isim takmakla meşhur Matrakçı Maruf, ayağa fırlar ve Rahmi Sönmez'e "Evet, dostum, sana biat ediyorum, sen bir peygambersin, bundan sonra sana Peygamber diyeceğim" der ve bu konuşmadan sonra Rahmi Sönmez'in adı peygamber olarak kalır. Rahmi Sönmez Peygamber adıyla anılmaya başladıktan sonra bir tür gerileme dönemine girer. Yine güzel şiirler yazmaya devam etse de eski itibarını kaybeder. (PSBG, s.40-41)

Rahmi Sönmez'in sobacı dükkânının satışından ve Feride'nin biriktirdiği paradan geriye bir şey kalmaz. Feride, Rahmi Sönmez'in Okulu bırakmasını istemediği için iş arama işini hızlandırır. İlk olarak Marks'tan çeviri yapmayı düşünür fakat hiçbir yayınevi bunu kabul etmez. Bu başarısız girişimden sonra sıradan bir işte çalışmayı kabullenerek iş aramaya başlar. Ancak her gittiği iş görüşmesinden hayal kırıklığı ile geri döner. En sonunda küçük bir iş bulur. Fakat kısa bir süre sonra devrimci fikirleriyle diğer işçileri kızdırdığı gerekçesiyle bu işten de kovulur.

Feride'nin hastalığı yeniden nükseder. Doktor, yapılabilecek bir şeyin kalmadığını, üstelik Feride'nin hamile olduğunu ve kaçınılmaz olarak çocuğun alınması gerektiğini söyler. Feride buna şiddetle karşı çıkar. Almanya'daki doktorlar hastalığın tamamen geçtiğini söylemişti, şimdi yaşadıklarının geçici bir rahatsızlıktan kaynaklanıyor olması gerekirdi. (PSBG, s.47) Ancak, Feride'nin hastalığı geçici bir hastalık değildir. Günden güne daha da kötüleşir. İşten ayrıldığı için ekonomik sıkıntı çekmeye başlarlar. Rahmi Sönmez, okulu bırakıp, işe girmeye karar verir. İlk başvurusunda bir bankada işe kabul edilir. Bir Marksçı olarak bankada çalışmak, bir ozan olarak günde sekiz saat rakamlarla uğraşmak pek hoşuna gitmese de Feride için buna katlanmak zorunda kalır. (PSBG, s.49) Fehmi Gülmez de yarım günlük bir işe girer. Artık eski dostlarıyla görüşemez, yazın dünyasını takip edemez olurlar. Feride'nin hastalığı onları her şeyden uzaklaştırır.

Feride kızını doğurur ve ölür. Rahmi Sönmez ilk zamanlar kızı yokmuş gibi davranır, onu uzun süre kucağına bile almaz. Çocuk bir süre Fehmi Gülmez'in annesinde kalır. Durumu farkına varan Naciye Hanım çocuğu ona bırakır ve gider.

(PSBG, s.54) İlk geceki deneyimden sonra çocuğa tek başına bakamayacağını anlar. Rahmi Sönmez'in eski kız arkadaşı Zarife çıkar gelir ve ona ya çocuğu alıp gitmeyi ya da onlarla kalmayı teklif eder. Rahmi Sönmez'in bütün itirazlarına rağmen onu ikna eder ve eve yerleşir. (PSBG, s.56)

Zarife'nin gelişi Rahmi'nin hayatına düzen getirir. Geceleri saatlerce şiir yazmaya çalışır ama hiçbir şiiri Feride yaşarken yazdıkları kadar güzel değildir. Ne kadar uğraşsa da eski verimli günlerine bir türlü ulaşamaz. (PSBG, s.59)

Fehmi Gülmez, uzun bir süre düşük maaşlı bir işte çalıştıktan sonra, aynı şirkette daha yüksek bir işe başlar. Artık Rahmi Sönmez'le eskisi kadar görüşemezler. (PSBG, s.63) Rahmi Sönmez'den Zarife'yle evlenmesini ister ancak onun bu talebi ikisi arasında kavga sebebi olur. Rahmi Sönmez'in kenter imasına çok bozulur ve aralarına soğukluk girer.

Feride'nin ölümünden sonra arkadaş grubundan kopan Rahmi Sönmez, birgün eski arkadaşı Matrakçı Maruf'la karşılaşır. Onun, "Sen nasıl sıyırdın" sorusuyla şaşkına döner. İlk başta ne sorduğunu anlayamaz. Ama, bütün solcu arkadaşlarının yakalanıp hapse atıldığını öğrenince şaşkınlığı iyice artar. İş ve evi dışında gerçek hayatla bağlantısını kuran tek haber kaynağı gazetelerden böyle bir haber okumamıştır. Matrakçı Maruf ise Peygamber ismini taktığı, akşam toplantılarında sosyalist nutuklar atan Rahmi Sönmez'in tutuklanmamasına şaşırır. Onun, Feride'nin ölümünden sonra pek ortalarda görünmediğini ve hiç şiir yayımlamadığını söylemesini makul bir gerekçe olarak görmez. İlk başta bu durumdan şüphelense de sonradan tutuklamaların, insanları suç işledikleri için değil, siyasal bir amaçla yapıldığına ve önceden belirlenmiş belli sayıda insanın tutuklandığına karar verir. (PSBG, s.66-67)

Bu olay Rahmi Sönmez'in hayatını alt üst eder. Solcu arkadaşlarının tutuklanıp, kendisinin dışarıda bırakılması onu rahatsız eder. Bu olayı kenter yaşamının bir delili olarak kabul eder ve kendi hayatını sorgulamaya başlar. (PSBG, s.68) Bu sorgulama sürecinde şiire yoğunlaşır, yazdığı bir şiiri, sol bir dergiye gönderir. İki ay sonra derginin ilk sayfasında basılmasını beklediği şiiri gençlerle baş başa bölümünde yayınlanınca hayal kırıklığı yaşar. Şiirle ilgili eleştiri okuyunca hayal kırıklığı ikiye katlanır. Dergiye göre, Türk şiiri hızla değişmiştir ve Rahmi Sönmez'in şiiri gibi şiirlerin artık yazılmamaktadır. Dergilerinde yayımlanabilecek düzeyde şiir yazabilmesi için çok çalışması gerekmektedir. Ancak, derginin orta sayfasında, yazı işleri

müdürünün aynı tarz ve aynı içerikteki şiirini görünce çok sinirlenir. (PSBG, s.69) Fehmi Gülmez, bu kişilerin kendi şiirlerini yayımlamak için kendi paralarıyla dergi çıkardıklarını bu sebeple başkalarının şiirlerini yayınlamadıklarını söyleyince rahatlar. Ardından kitap basabileceklerini, ellerinde bu imkânın olduğunu söyler. Rahmi Sönmez ve kendi evlerinin bulunduğu bölgeye yapacakları siteden bahseder. Evlerini vermeleri halinde beş daire sahibi olacaklarını söyler. Bu teklif Peygamber’i rahatsız eder. Babamın evini kapitalistlere vermem diyerek teklifi reddeder. (PSBG, s.70)

Peygamber, devrimci düşüncelerini kızına aşılama için çok uğraşır. Ancak o, fiziksel olarak annesi Feride’ye benzedikçe, düşünce olarak ondan uzaklaşır. İlkokulu bitirince Amerikan Koleji’nde okumak için direnir. Peygamber kızının bu isteğini yerine getirmek zorunda kalır. (PSBG, s.73) Eve sadece hafta sonları gelen Feride ilk zamanlar, babası ve Zarife’yle samimi bir ilişki içerisindeydi. Fakat zamanla bu ilişki bozulmaya başlar. Babasının evine gelmekten utanmaya başlar. Başka bir eve taşınma konusunda ısrarcı olur. Bir süre sonra hafta sonları da eve gelmez. Eve geldiği nadir günlerden birinde babasına artık Zarife’yle evlenmeleri gerektiğini söyler. Babasının karşı çıkması üzerine bir daha eve gelmeyeceğini söyleyerek çıkar gider. Peygamber’in bu tavrı Zarife’yi de rahatsız eder ve o da evi terk eder.

Peygamber, Nâzım Hikmet şiirleriyle büyüttüğü kızının ve arkadaşı Fehmi Gülmez’in bir kentere dönüşmesine bir türlü anlam veremez. Sonuç olarak bu bunalımın nedeninin toplumsal olduğuna karar verir ve topluma yönelmeye karar verir. (PSBG, s.77) Son şiirlerini cebine koyup dergileri gezmeye başlar. Bütün dergiler onu geri çevirir. Bunun üzerine eski arkadaşlarıyla bir dergi çıkarmaya karar verir. Mujik Necmi dışında hiçbir arkadaşı ona yüz vermez. Mujik Necmi Peygamber’e sıcak davranır. Ancak, dergi fikrini anlatınca tedirgin olur. Peygamber herkesin kendisine karşı neden soğuk davrandığını anlamadığını söyleyince Mujik Necmi, herkesin içeri girmesine rağmen, her akşam Marks’la ilgili nutuklar atan Peygamberin tutuklanmamasının ve aynı dönemlerde Fehmi Gülmez’in bir kenter olarak yükselişinin başlamasının arkadaşları tarafından farklı şekillerde yorumlandığını söyler. Şimdi çıkıp gelmesinin insanları tedirgin ettiğini ve herkesin onun “ajan provokatör” olmasından şüphelendiğini söyler. (PSBG, s.79)

“Hapse “girmemiş olması”nın getirdiği sıkıntılar Peygamber’i bunalıma sürükler. Hapse girme düşüncesi Peygamber’de bir saplantıya dönüşür. Bir arkadaşının

yardımıyla genç bir yayıncıyla tanışır. (PSBG, s.85) Onunla yaptığı konuşmanın ardından yine onun yardımlarıyla yeni şiirler yazar. Artık *“dile getirmeye çalıştığı kuramın ya da kavganın bütün temel kavramlarını kadın bedeninin ya da kadın giyiminin öğeleriyle belirtiyor, temel kavramlar arasındaki bağıntıları ve kuramın değişik eklemlenimlerini yansıtırken de kadın bedeninden bir milimetre dışarı taşmıyordu.”* (PSBG, s.88) Yeni şiirlerinden sonra Peygamber eski arkadaşları tarafından “kaçış”la, sapıklıkla suçlanır. Onun için artık hapse girmek hayatının tek düşü haline gelmiştir. Şiirlerinin yayımlanmasının ardından hemen tutuklanacağını düşünür, polisin eve geleceği günü sabırsızlıkla bekler. (PSBG, s.89) Beklentisi boşa çıkan Peygamber, bir kötü haber de kızından alır. Kızı evli bir adamla ilişki yaşar, ondan bir çocuk sahibi olur. Adamın karısını boşayıp kendisiyle evlenme teklifini reddeder ve Amerikalı bir Zenci astsubaya kaçır. Birkaç yıl sonra da oğlunu Peygamber’e bırakarak Amerika’ya gider. (PSBG, s.93) Peygamber torununun gelmesinin ardından tekrar Zarife’yi eve çağırır. Onunla evlenir. Torununu Nazım adıyla kütüklerine geçirir. (PSBG, s.94) Kızında başaramadığı şeyi Nazım üzerinde dener. Artık tek ideali Nazım’ı da bir devrimci olarak yetiştirmektir. Ama ilk yılların ürkekliğini üzerinden atan Nazım bir kenter gibi yaşamaya başlar. Bu Peygamber için yeni bir hayal kırıklığıdır. (PSBG, s.96)

Ordu yönetime el koyunca Peygamber yeniden ümitlenir. Tutuklanacağından emindir. Meyhane toplantılarında aralarına bile almadıkları ilgisiz kişilerin tutuklanmasının ardından ümidi artar. Tutuklamaya geldiklerinde, zamanı olmayacağını düşünerek bir valiz bile hazırlar. Polis geldiğinde neler söyleyeceğini ezberler. (PSBG, s.98) Tutuklanma beklentisi hayal kırıklığıyla sonuçlanır. Hapse giremeyince, hapse girenlerin eserleri üzerine yoğunlaşır ve Nazım başta olmak üzere, kim hapse girmiş, ne kadar yatmış, içerideyken neler yazmış hepsini tek tek inceler ve notlar alır. Hapse girmemiş olmasa da bu eserler yoluyla o havayı teneffüs etmeye çalışır. Müebbetlik bir mahkûm gibi kendisini evine hapseder. Mujik Necmi’nin ölüm haberini alan Peygamber çok üzülür. Cenazesine gider ve orada birçok eski arkadaşıyla karşılaşır. Bu karşılaşma hayatında yeni bir evrenin başlamasına sebep olur. Artık tüm tanıdıklarının, tanımasa da yazın adamlarının, öldürülen profesörlerin cenazelerine katılır ve eski arkadaşlarıyla eski samimiyetini yeniden kurmaya çalışır. Ancak bu süreçte de hapse girmemiş olması arkadaşlarıyla arasında eski samimiyetlerinin oluşmasını engeller.

Tutuklanmaktan ümidini kestiği bir günde gece yarısı eve gelen polisler, tutuklanacağına dair ümitlerini yeşertir. Polislerin kendisini tutuklamak için eve geldiğini düşünen Peygamber, evi daha fazla dağıtmalarını engellemek için tutuklanmasının delili olarak düşündüğü kitaplarını polislere gösterir. Polislerin kitaplara el sürmemesi karşısında şaşkınlık yaşar. Polislerin Nazım'ı tutuklamak için geldiklerini öğrenince şaşkınlığı iyice artar. Yıllardır bir kenter gibi yaşadığı için eleştirdiği torununun bir çete kurup, düzeni değiştirmek için adam öldürmesi onun için inanılır bir şey değildir. (PSBG, s.128) Nazım tutuklanır, torununu korumak isteyen Peygamber, polisten aldığı darbeye yere yığılır. (PSBG, s.130)

Yediği darbenin etkisiyle şuurunu kaybeden Peygamber ancak bir gün sonra kendine gelir. Bir sorgu odasında zannederken kendi odasında uyanması onu huzursuz eder. Torununu aramak için en yakın karakola gider. Ancak, hiçbir haber alamadan geri döner. Polislerin kendisini almaları gerekirken, yanlışlıkla Nazım'ı aldıklarını düşünür, Nazım'ı bırakıp kendisini almak için her an gelebileceklerine dair ümidini hiç kaybetmez. (PSBG, s.145)

Fehmi Gülmez, Peygamberi ziyarete gelir. Peygamber, bu ziyaret esnasında geçmişte tutuklanmasını kendisinin engellediğini söyleyen Fehmi Gülmez'e çok sinirlenir. *“Benzerleriyle birlikte hapse girmesini engelleyerek ozanlık işlevini yerine getirmesine engel olmasını bağışlayamaz.”* (PSBG, s.151) Fehmi Gülmez, Peygamber'i kendi evine getirmek istese de ikna edemez.

Nazım'la görüşmek için karakola ve kışlaya giden Peygamber torunundan hiçbir haber alamaz. Büyük devrimin gerçekleşmesi için mücadele etmesi gerektiğine inanan Peygamber, bütün kitaplarını sahaf arkadaşına satar. Nazım'ın elbiselerini giyer, silahlarını da alarak devrim için yola çıkar. (PSBG, s.188) İlk önce karısının mezarına gider. Ancak, mezarın dibine yığılır kalır. Mezarlık görevlisi onu alarak kulübesine getirir. (PSBG, s.196-197) Kendine geldikten sonra kulübeden ayrılır ve şehre doğru ilerler. Yemek yemek için girdiği bir gece kulübünde eski arkadaşlarından Matrakçı Maruf'la karşılaşır. Sızincaya kadar içen Peygamber'i kendi odasına gönderen Matrakçı Maruf, onu eğlendirmesi için Meryem'i de yanına gönderir. Ertesi gün devrimi gerçekleştirmek için tekrar yola çıkan Peygamber, bir trene biner. Son durak olan Kurtalan da inmeye karar verir. Ancak bir süre seyahat ettikten sonra son durağa varmanın çok uzun süreceğini düşünerek hiç bilmediği bir yerde iner. (PSBG, s.274)

Yürümeye başlar. Hava çok soğuktur. Peygamber soğuğu iliklerine kadar hisseder. Donmanın da etkisiyle sanrılar görmeye başlar. Torunu Nazım'ı yanında görür ve onunla uzun süre sohbet eder. Düşmana ateş eder. Bir süre sonra şuurunu kaybederek olduğu yere yığılır. Silah sesini duyan köylüler, sesin geldiği yerde arama yaparlar ve Peygamber'i yerde yatarken bulurlar. Onu köye getirirler. Uzun bir zamandır arkadaşını arayan Fehmi Gülmez doktorlarla gelirse de Peygamber'i kurtaramaz. Peygamberin Nazım'la sohbet ettiğini düşündüğü anlarda Nazım hapishanenin penceresinden atlamış intihar etmiştir.

4.3.2. “Peygamberin Son Beş Günü”nde yabancılaşma ve ironi

Yücel, “Peygamberin Son Beş Günü” romanına “Zorunlu Bir Açıklama” başlığıyla ironik bir ön metinle başlar. Bu romanın, yazdıkları için üzgün olduklarını belirten beş yazar tarafından ortaklaşa yazıldığı, aksak bir anlatı olduğu gibi, ifadeler sebebiyle üstkurmaca olarak nitelendirilebilecek bu önmetin, ironik üslubun ilk göstergesidir. Modern anlatılarda romantik ironi üstkurmaca tekniği olarak kullanılır.⁶⁴⁸ Metinle yazar arasına belli bir uzaklık getiren bu önmetin romanın yazılış süreci, türsel özellikleri gibi konulara değinir. Ancak metnin bütününde tür olarak romanı küçümseyen bir tavır söz konusudur. Türü küçümseyen bir yazar grubunun aynı türde bir metin ortaya koyması romandaki bir diğer ironik tutumdur.

Romanın başkahramanı Peygamber'in yakın arkadaşı Fehmi Gülmez'in girişimiyle başlamış olan bu yazma süreci, yine aynı kişinin engellemeleriyle sekteye uğramış, biyografi tarzında yazılması düşünülen metin, beş yazarın ani kararıyla romana dönüşmüştür. İlk bölümde Peygamber'in bütün bir yaşam öyküsü anlatılır. Daha geniş olan ikinci bölümde ise, romana adını veren Peygamber'in son beş günü anlatılır.

Romanda, hep önde olduğunu, hep ileriye doğru gittiğini sanırken yaşamın kıyısına doğru sürüklenen,⁶⁴⁹ Peygamber'in, benimsemiş olduğu ideolojinin etkisiyle yabancılaşma süreci anlatılır. Yücel, diğer romanlarında olduğu gibi, bu romanında da ironiyi yabancılaşma sürecini daha belirgin kılmak, okurla metin arasında daha nesnel bir alımlama süreci oluşturabilmek için etkili bir şekilde kullanır. Okur roman boyunca

⁶⁴⁸ Kızıler, Postmodernist İroni, s. 131

⁶⁴⁹ Refik Durbaş, Sol'un Değil Sağ'ın Eleştirisi, Cumhuriyet Gazetesi, 27 Mayıs 1992, Tahsin Yücel'le söyleşi, Sözcüklerin Diliyle Konuşmak İçinde, Dünya Yayınları, İstanbul, 1992, s. 120

sempatiyle karışık bir acıma duygusuyla yaklaşır Peygamber’e. Asla onunla özdeşleşmez. Bu da Peygamber’in topluma, yaşadığı kente, ideolojisine, kısaca topyekûn hayata yabancılaşma sürecini daha nesnel bir bakış açısıyla görmelerini sağlar. Yücel’in ifadesiyle romandaki ironi öğeleri anlatıcının (ya da anlatıcıların) dolaysız değerlendirmelerinden çok, durumlardan çıkar. Zaman zaman kara mizaha yaklaşan bu durumlar, içerisinde aynı ölçüde acıyı da barındırır.⁶⁵⁰ Yine Yücel’in ifadesiyle, acıklı olanın dengelenmesi için romanda mizaha başvurulmuştur.⁶⁵¹ Huntcheon’un sınıflandırmasında ironinin dokuz işlevinden biri olan karşıtlık işlevi⁶⁵² romanda başarılı bir şekilde kullanılmıştır.

Romanda yabancılaşma süreci Peygamber ve Fehmi Gülmez’in Feride ile tanışmasıyla başlar. O güne kadar Marksizm’in başyapıtlarını okumuş ve kendilerini Marksist olarak tanımlıyor olsalar da gerçek ideolojik dönüşümü Feride ile yaşarlar.

Feride, babasının erken ölümünden sonra annesinin evlendiği tutucu bir konsolosun elinde büyür. Uzun bir hastalık sırasında eline geçen her şeyi okurken, Marks’la karşılaşır, bu karşılaşmadan sonra da ne ondan, ne de onun kuramından başka hiçbir şeyle ilgilenmez. Babasının zoruyla liseyi bitiren Feride, yasal bağımsızlığına kavuşunca, sosyalizmi bir yozlaşma olarak niteleyen bir üvey babanın parasıyla okumayı devrimci ilkeleriyle bağdaştıramadığından üç yıl tam bir işçi gibi çalışarak para biriktirir, çalışma gözüne bir “düşkünlük” gibi görünmeye başlayınca, devrimci desteğe büyük gereksinimi olduğunu düşündüğü ülkesine gelir, İktisat Fakültesi’ne kayıt yaptırır. (PSBG, s.28) Feride’nin kısa hayat hikâyesi, ideolojinin yabancılaştırıcı etkisinin görülmesi açısından somut veriler sunar bize. İdeoloji, Feride için hayatı anlamlandırma sürecinin merkezindedir. Her şey “ideoloji için ve ideolojiye göre”dir. İlk olarak ailesinden vazgeçer, eğitimini bırakarak üç yıl bir işçi gibi çalışır, çalışmayı bile bir düşkünlük göstergesi olarak değerlendirir ve yine ideolojisi için ülkesine geri döner. Ona göre, annesi, onun için doğanın bir rastlantısı sonucu annesi olmuş sıradan bir kadındır. Hayatında duygusallığa hiçbir şekilde yer yoktur. İdeoloji, Feride’nin kendi hayatı da olmak üzere her şeyin belirleyicisidir. Marksist ideoloji, Feride’yi öncelikle ailesine, kendisine ve ilerleyen süreçte büsbütün hayata yabancılaştırmıştır.

⁶⁵⁰ Murat Yalçın, Romanımda Mizaha, Acıklıyı Dengelemek İçin Başvurdum, Tahsin Yücel’le söyleşi, Varlık Dergisi, Nisan, 1992, Sözcüklerin Diliyle Konuşmak İçinde, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003, s. 117

⁶⁵¹ Yalçın, A.g.s., s. 118

⁶⁵² Linda Huntcheon, A.g.e., s. 45

“Ancak, neyin iyi neyin kötü olduğunu belirleyen normlar, (Plamenatz’ın ideoloji konusunda yazdıklarını anımsarsak) örgütlenmenin devamı için belli bir grup tarafından ileri sürülüyorlarsa, bu normların ideolojik olduklarını söylemeliyiz. Sonuçta, insanın mantalitesi de bu yönde gelişir. Kendisi için neyin iyi neyin kötü olduğunu, yani kendi öz çıkarını tanımlamaktan uzaklaşır, kendi gerçekliğine yabancılaşır. Toplumsal yapı içinde ‘benim bir parçam benden ne derecede yabancılaşırsa, benim bilinç-dışım bilincimden ne derece ayrılırsa (yani ben bütünlüğü olan insan, toplumsal insan olan benden ne derece ayrılırsam) benim görüp kavradığım dünya da birçok bakımdan gerçekliğini yitirir, düzme, gerçek dışı bir görünüm alır.’ Böylece yine basa döneriz, kavrayamadığımız gerçekliği ideolojinin tasarımı içinde ararız.”⁶⁵³

Peygamber’le Feride kısa bir süre sonra evlenirler. Eve düzen getirmesi beklenen kadın, düzen getirmek bir yana mevcut düzeni bile alt üst eder. Kendi türsel varlığına, “kadınlığına” yabancılaşmanın belirgin bir göstergesidir bu. Kocasının kendisi için yazdığı şiirleri okuduktan sonra “bu zırvaları sana yakıştıramadım, gerçek bir devrimci böyle bireysel duygularla zaman yitirmez,” (PSBG, s.36) diyerek aşk gibi en insani duyguyu bile hayatına sokmak istemeyen Feride, tüm duyguları roman kahramanlarına ait duygular diye reddeder ve kendilerini “kavganın erleri” olarak tanımlar. Erlik militarist bir kavram olarak, Feride’nin hayata bakışını anlamlı kılacak bir kavramlaştırmadır. Er, komutanın emrindedir, Feride ideolojinin. Erlikte duygusallığa yer yoktur, her şey sorgulanamaz bir görev bilinciyle yapılır. O da hiçbir şekilde ideolojisini ve onun buyruklarını sorgulamaz. Erlik gerçek hayata, gerçek hayatın değerlerine yabancılaşmayı gerektirir. Eğer bu yabancılaşma başılamazsa bireyin iç çatışma yaşaması kaçınılmazdır. Feride de sıra dışı bir ideolojik karakter olarak gerçek hayata ve onun değerlerine yabancılaşır. Onun için “ötekilerin” yaşadığı hayat o kadar gerçektir ki, bu hayatı yaşayanlar “roman kahramanı” olacak kadar kurgusaldır. (PSBG, s.37)

Beyoğlu’nda yaptıkları içkili toplantılarda Feride’nin her gün verdiği iki saatlik Marks kurslarıyla Marksist bir hatibe dönüşen Rahmi Sönmez’e Matrakçı Maruf Peygamber adını takar. Peygamber, arkadaşlarına, unvanının işlevine uygun bir şekilde geleceğin dünyasının Marksist devrimin tamamlanmasıyla birlikte yeryüzü cennetine dönüşeceğini müjdelir. Ancak bu ikinci isim Rahmi Sönmez’de kişilik bölünmesine sebep olur. Akşam toplantılarının Peygamber’i, devrimci şair Rahmi Sönmez’le bir

⁶⁵³ Berrin Yenice, Yabancılaşma ve İdeoloji, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1995, s. 39

türlü bir araya gelemmez. Rahmi Sönmez'in yabancılaşma süreci bu kişilik bölünmesiyle birlikte hızlanır.

Birikmiş paralarının bitmesi üzerine Feride çalışmaya karar verir. Ancak, yayınevlerine yaptığı Marks'ın kitaplarını çevirme teklifi reddedilir. Yayınevlerinin yaptığı roman çevirme teklifini de romanı bir kenter türü olarak nitelendiren Feride reddeder. (PSBG, s.44) Bir roman yazarının roman içerisinde tür olarak romanı eleştirmesi ironik bir durumdur. Bu eleştiri sadece Feride aracılığıyla değil, romanın girişindeki “zorunlu bir açıklama” başlıklı bölümde romanı yazdıkları varsayılan beş yazar aracılığıyla da yapılır. Metin içi çelişkinin bir yansıması olan bu eleştiriler, romanın kurgusal yapısı dikkate alındığında Yücel'in kendi fikirleri olarak değerlendirilemez. Bu çelişkiyi yazarın ironik üslubunun bir yansıması olarak değerlendirmek ise kaçınılmazdır.

Zar zor bulduğu işi, ihtiyacı olduğu için kabul etmek zorunda kalan Feride'nin bunu “kapitalistlerin elindeki artık-değerin artmasına katkıda bulunup devrimin hızlanmasına yardımcı olmak” (PSBG, s.44) gibi ideolojik bir gerekçeye dayandırması ideolojinin hayatı üzerindeki etkisini göstermesi açısından önemlidir. Feride için ideoloji hayatı meşru bir zemine oturtma aracıdır. Yapacağı her şeyin ideolojide bir karşılığının olması o kadar önemlidir ki bazen zorlama gerekçeler üretmek zorunda kalır. Gerçeği kabullenmekte zorlanır. Feride, eski hastalığı yeniden ortaya çıktığında da aynı tutumu sergiler. Hastalığı bir türlü kabul etmek istemez. Ölümünü hızlandırmak istercesine eski hayatına hiçbir değişiklik yapmadan devam eder. Bu tutum onun hayata yabancılaşmasının bir sonucudur. Hayata bu kadar yabancı bir insanın doktorların karşı çıkmasına rağmen çocuğu doğurmak istemesindeki ısrarı ise ironiktir.

Feride'nin hastalanması üzerine bir bankada işe giren Peygamber de bir marksist olarak bankada çalışmayı kendine yakıştıramaz. Ancak Feride kadar marjinal bir tutum sergilemez. İş yerinde marksist kimliğini gizler. Bütün çabalarına rağmen Feride'yi kurtaramayan Peygamber, kızı ile birlikte yaşamaya çalışır. (PSBG, s.53) Eski sevgilisi Zarife'nin valiziyle çıkıp gelmesi ve kızının bakımını üstlenmesi Peygamber'i rahatlatır da bu yeni hayata alışmak onu epeyce zorlar. Zarife'nin gelmesiyle başlayan yeni hayatının onu ideolojisine yabancılaştırdığını düşünen Peygamber, yaşadığı hayatla barışık değildir.

“Zarife'yle aynı yatağı paylaşsın, paylaşmasın, tam bir kenter yaşamıydı yaşadığı: proleterya devrimi yolunda en ufak bir çabaya girişmeden, şiirlerini yayımlatmayı bile denemeden, gündüzleri para babalarının gözde kurumunda çalışarak kapitalizme destek sağlıyor, akşamları da evinde terliklerini giyip koltuğuna kurularak kızıyla oynuyor, sofrada rakısını yudumlayarak havadan sudan konuşuyordu; delikanlılar gibi gizli gizli şiir yazmakla, yemekten sonra Feride'yle geçen günleri anlatıp haftada bir-iki akşam Nazım'dan şiirler okumakla devrimci olunacaksa, herhangi bir kenter de devrimci sayılabilirdi.” (PSBG, s. 65)

“Peygamber, geçen zaman içinde, gerek banka memuru iken, gerekse emekli olduktan sonra, kendini dış dünyadan ve dünyasal olan her şeyden, evli olduğu halde – Feride'ye duyduğu aşk yüzünden – seks yapmaktan birle soyutlamış birisidir. Sanki Feride öldükten sonra yaşam durmuştur onun için, yaşadığı ev aslında girmek istediği tutukevi olmuştur. Dış dünyaya karşı bu kayıtsızlık öylesine büyüktür ki, Boğaz Köprüsünü her gün görmesine rağmen ne işe yaradığını hiçbir zaman düşünmemiştir. Dış dünyadaki değişiklik sadece boğaz köprüsünün yapılması gibi fiziksel ve basit değildir kuşkusuz. Bu arada yaşadığı dünyanın gerçekleri hatta bir zamanlar kendi inandığı doğrular bile değişmeye başlamış, ama kendi doğruları bu değişimden etkilenmemiştir. Bu nedenle herkesin inandığı doğrular yerine kendi inandığı doğruları gerçek kabul etmiş buna göre eylemlerini ve söylemlerini gerçekleştirmiştir. Diğer bir deyişle gerçek ile gerçek olmayan arasına uzaklık koyamaz. Gerçek olan, dünyanın ve buna bağlı olarak sahip olunan insansal değerlerin ve de devrim tanımının değiştiğidir. Ama onun doğrusu ise bunların değişmediğidir. Bu nedenle evrensel mantığı kabullenemez. Hatta bunların değiştiğinin ayırtına bile varamaz.”⁶⁵⁴

Peygamber, bu yabancılaşmanın somut belirtilerini eski arkadaşlarından Matrakçı Maruf'la karşılaştığında görür. Kendisi dışındaki bütün arkadaşlarının tutuklandığını öğrenince “kendisinin tutuklanmamasını bir kusur olarak görür. Yaşadığı hayattan hoşnutsuzluğu iyice artar. Gazetelerde tutuklanmalarla ilgili olarak günlerce yapılan haberleri bile okumamış olması Peygamber'in, hayatın ne kadar uzağında olduğunun önemli bir göstergesidir. Yaşadığı bu şok, Peygamber de eski günlere geri dönme isteği oluşturur. Yaşadığı zamana yabancılaşmış bireylerde geçmişe özlem sık sık rastlanılan bir duygudur. İlk olarak devrimci bir ozana yakışır şekilde eski hayatına geri dönüşü şiirle başlatmak ister. Ancak yayımlanmak üzere bir dergiye gönderdiği şiirinin, çağın estetik değerlerinin gerisinde kaldığı gerekçesiyle reddedilmesi, Peygamber'in zamandışılığına yapılan önemli bir göndermedir. Peygamber, sadece Feride'yle yaşadığı iki buçuk yıllık süre zarfında ve Nazım'ın tutuklandığı günden sonraki beş gününde gerçek zamanda yaşar. Ancak son beş günündeki, zamana uyum çabası yaşadığı iç çatışmayı arttırmaktan başka bir işe yaramaz. Bunun dışında onun için zaman anlamsız bir şekilde tüketilen bir olgudur. Zamandışılık ve tarihdışılık her türlü değişime direnen ideolojilerin en büyük açmazlarından biridir.

⁶⁵⁴ Duygu Öztin Bağder, Peygamberin Son Beş Günü'nü Anla(mlandır)maya Çalışmak, her Yönüyle Tahsin Yücel İçinde, (Yayına Hazırlayan: Mustafa Durak) Multilingual Yayınları, İstanbul, 2000, s. 219

“İdeolojinin doğallık, kaçınılmazlık ve mutlaklık iddiasının olduğuna da değinmiştik. Bütün bu iddialar, insan ve toplumu tarih-dışı kılar. Oysa insan da, toplum da tarihsel olarak belirlenmişlerdir, bütün bir geçmişi içlerinde taşırlar. Tarihin bu şekilde göz ardı edilmesi, insanın bir parçasına, kendine ait bilgilerinin bir bölümüne yabancılaşması anlamına gelir. İdeoloji bu yolla, insanı köklerinden kopararak ona yabancı yeni bir kimliğin içine yerleştirir. Böyle yaparak ideoloji, yeni, kendi içinde tutarlı bir anlamlar ve değerler sistemi sunar. Taşıdığı doğallık ve mutlaklık iddiası nedeniyle, köklerdeki yabancılaşma olgusu unutulur. Sunulan yeni değerler sistemiyle yabancılaşmanın insanın üzerindeki etkileri hafifletilir. Ancak bu hafifletme, yineleyelim, sorunun özüne inilerek yapılmaz. Bu nedenle süreç, yabancılaşmaya neden olan etkenlerin yok olmasıyla değil, tersine varlıklarını daha rahat sürdürebilmeleriyle sonuçlanır. Bu anlamda, ideoloji yabancılaşmış insanların oluşturduğu toplumsal örgütlenmenin yeniden üretimine katkıda bulunur.”⁶⁵⁵

İdeolojilerin mensuplarına dikte ettirdiği değerler bütünü ile genel toplumsal hayatı şekillendiren mevcut değerler sistemi arasındaki çatışmanın bireylere yansıması, mevcut değerlere yabancılaşmak şeklinde olur. Feride’nin ölümünden sonra içine kapanan, kendisi dışındaki dünyayla bütün bağlarını koparan Peygamberin, çağın değerleriyle çatışma yaşaması kaçınılmazdır.

Kızını annesinin yolunda yetiştirmek isteyen Peygamber, devrimci düşüncelerini kızına aşlamak ister ancak ters tepki yapar. İdeolojik yabancılaşmanın kurbanı olan Peygamber’in kızı kültürel yabancılaşmanın somut bir göstergesi haline gelir. Bu durum, “Feride’yi, sırtında tulum, ırmakların yolunu değiştirip türbinlere devrim türkülerini söyleten, dağları çürük bezler gibi ‘yırtıp ayırarak’ geniş yollara dönüştüren bir mühendis olarak” (PSBG, s.72) düşleyen Peygamber’de hayal kırıklığı yaratır.

“Feride bedensel olarak annesine benzedikçe, tinsel olarak ondan uzaklaşır gibiydi: daha üç dört yaşlarında, sokakta babasının elinden tutup yürürken, dilencilerin önlereine açtıkları mendillere çamurlu ayaklarıyla bastı, yanından geçen yoksul insanları tekmelemeye yeltendi; okulda yoksul çocukları küçümseyerek yalnızca bakımlı, üstü başı temiz çocuklarla dostluk kurdu; ilkokulu bitirince de Musevi bir züccaciyenin kızının: en yakın arkadaşı Ester’in etkisiyle,” Amerikan Koleji’nden başka yere gitmem,” diye tutturdu. Peygamber kızı da Feride gibi almanca öğrenip Marx’la Engels’i kendi dillerinden okusun istiyordu, bu nedenle epeyce direndi. Ama sonunda Zarife de Feride’den yana çıkarak, “Sen kendin söylememiş miydin, Marx bütün yapıtlarını almanca yazmamış, üstelik mezarı Londra’daymış,” deyince, ister istemez boyun eğdi.” (PSBG, s.72)

Peygamber, kızı Feride’nin bir işadaminin metresi olmayı kabul etmesiyle yıkılır. İdeolojisine olan inancı sarsılır. “Feride gibi devrimci bir kadının, kendisi gibi devrimci bir ozanın kızının bunca yıl sonra, her şeyi yadsıyarak kart bir kapitaliste kapılmasına anlam veremez. Tarih sürekli bir evrim süreci olarak tanımlandığına, dolayısıyla, Nazım’ın dediği gibi, kişi ölen babasından ileri, doğacak çocuğundan geri

⁶⁵⁵ Yenice, A.g.e., s.39-40

olduğuna göre bu işte bir yanlışlık olmalıdır. Bu sorguma sürecinden, kendince ideolojik gerekçeler bularak sıyrılır.

“Peygamber, bir kez daha, her şeyi kızının kapıyı vurup çıktığı akşam bulduğu kişisel açıklamaya: devrim öncesinin yıkılış mantığına bağlıyordu: bir Feride Sönmez annesinin anısına bağlı kaldı diye babasıyla ilişkisini kesebiliyorsa, bir Fehmi Gülmez İktisat Fakültesi'ne kusursuz bir sosyalist olmak için girip doymak bilmez bir kapitalist olarak çıkabiliyorsa, davranışlarımızı şimdilik marksçı eyitişim değil, aşkı ağılatuların yıkılası düzeni yönlendirdiği içindi. Kuramda da yeri olması gerekirdi bunun, ama, Marx'ın bu büyük mantıksızlığı nasıl açıkladığını bilemiyordu. bildiği bir şey varsa, o da bu koşullar içinde suçtan, suçludan söz etmenin anlamsız olduğuydu.” (PSBG, s.76)

Yaşadığı hayal kırıklıklarının bir sonucu olarak kendi hayatını ve ideolojisini sorgulama sürecine giren Peygamber, ideolojinin sınırlandırdığı dünyanın dışına çıkan, kapitalist sistemle uyum sağlayan eski Marksistlerin dışında kalan birçok devrimcinin de kendisi gibi kabuğuna çekildiklerini fark eder. Egemen değerler sistemine uyum sağlayamayan bireylerin toplumdan izole olması kaçınılmazdır. Şimşek'e göre toplumsal tecrit/yalıtım kişinin başkalarıyla anlamlı ilişki, etkileşim ve iletişim kuramamasına yol açar. Yabancılaşmış kişinin kendisini bir "yalnız ada" gibi hissetmesine, bir tür tecrit olgusunu kabul etmesine sebep olur. Bu tür insanlar için “ben kimim” sorusuna cevap vermek zordur.⁶⁵⁶ Peygamber yaşam biçimini sorgularken temelde “ben kimim” sorusunun cevabını bulmaya çalışmaktadır. Kendisini tatmin edecek bir cevap bulamayınca da eski kimliğine, doğal olarak eski çevresine geri dönmeyi tek çıkar yol olarak görür. Peygamber'in, Feride'nin ölümü üzerine kabuğuna çekildiği dönemlerde yaşanan tutuklamalar ve bu tutuklamalar esnasında onun tutuklanmaması, Peygamber'le eski ideolojik çevresi arasına bir duvar örür. Toplu tutuklamalar esnasında çocukluk arkadaşı Fehmi Gülmez'in müdahalesi ile son anda tutuklanmaktan kurtulduğunu öğrenen Peygamber, bunu kendisine yapılmış büyük bir haksızlık olarak görür. Arkadaşları onu ajan-provokatör olmakla suçlar. (PSBG, s.81) Tüm çabasına rağmen “eski tüfeklerle” bir türlü eski samimi ilişkiyi kuramaz.

“Onları biraz olsun canlandırmak umuduyla, "bu ne yahu? Ne olmuş böyle herkese? Üstümüze ölü toprağı mı serpildi?" diye sorduğu zaman da kuşku ve alay yüklü bakışlarla baktılar gene, bunca tek bir sözcükle açıklanabilirmiş gibi, yaşam," deyip çıktılar işin içinden. Görünüşe bakılırsa, bunca durgunluktan sonra yeniden canlandırmaya çalıştığı gençlik coşkusu eski dostlarını ancak ürkütüyordu. Kimileri korkmuş gibi, kimileri alay eder gibi bakıyordu yüzüne, önerisini soğukça geri çeviriyorlardı.” (PSBG, s.79)

⁶⁵⁶ Şimşek vd., A.g.m., s. 575

Tutuklanmanın iyi bir devrimci, iyi bir ozan olmanın tek şartı olarak görülmesi peygamberin eski kimliğini kazanmasının önündeki tek engeldir. Romandaki ironik tutumun en belirgin göstergesi “tutuklanma tutkusu” olarak niteleyebileceğimiz bu durumdur. Peygamber, “Yıllarca içeride kalmış devrimcilerin özel bir saygı gördüklerini bilirdi, ama ozan ya da yazar sayılmak için hapse girmenin zorunlu ve yeterli koşul sayılabileceğini hiç düşünmemişti.” (PSBG, s.82) Tahsin Yücel kendisiyle yapılan bir söyleşide bu konuyla ilgili olarak “Peygamber gibi solu mitoslaştıran, söylenleştiren bir akım olmuştur; eleştiri ona yönelik bir eleştiridir. Yani bu hapse girme tutkusu Peygamber’de çok aşırıya varıyor, ama hapse girenlerin yazar olarak ayrıcalıklı görüldüğü bir dönem yaşanmadı denemez,”⁶⁵⁷ diyerek romandaki bu durumun, yaşanmış bir gerçekliğin eleştirisi olduğunu belirtir. Sonuna kadar devrimci düşünceye bağlı kalan Peygamber gitgide, hapse girme ve işkence görme özlemi çeken, darbeleri sevinçle karşılayan, hatta faşistleri yeterince faşist olmamakla suçlayan biri haline gelir.⁶⁵⁸

“Feride’yle birlikte, bir aşk yatağı düşler gibi, isli hapisane odalarının ranzalarını, buz gibi beton üzerinde uyunan tabutlukları düşledi. Hatta, kimi çok sert şiirlerinin yayımlanışını izleyen günlerde, valizine birkaç temiz çamaşır, birkaç çift temiz çorap, birkaç paket de Birinci koyup güvenle polisi bekledi.” (PSBG, s.89)

Öyle ki Peygamber, geçmişteki başarısızlıklarını –bir devrimci olarak yetiştirmeye çalışmasına rağmen kızı Feride ve torunu Nazım’ın birer kenter olması- bile hapse girmemiş olmasına, vücudunun herhangi bir yerinde “faşizmin küçük bir armağanının olmamasına” bağlar. (PSBG, s.97-98) Hapse girmeyi, işkence görmeyi arzulamak –ki bu bir mazoşizm belirtisidir- yabancılaşma sürecinin üst sınırıdır. Böyle bir birey, çevresindeki insanların onayını almak için kendisinden vazgeçecek kadar kendine yabancılaşmıştır. Onlarla iletişim kurabilmek, tekrar onların aralarına girebilmek için her fırsatı değerlendirse de her bir şeyler eksik kalır.

“Hiç kuşkusuz, tam bir kaynaşma denilemezdi buna: hep cami avluları ve mezarlıklarla sınırlı kalması bir yana, sakat bir kol, kırık bir burun, sökülmüş bir turnak gösterek "Bu da bana faşizmin küçük bir armağanı," diyemediği için, "Ben ozan Rahmi

⁶⁵⁷ Tuna Erdem, Bu Ödül, Suçlamalara Bir Cevap, Cumhuriyet Gazetesi, 29 Mayıs 1993, Tahsin Yücel’le söyleşi, (Sözcüklerin Diliyle Konuşmak İçinde, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003, s. 130)

⁶⁵⁸ A.g.s., s. 130

Sönmez'im" de diyemiyor, devrimci ozanların dünyasına hep yabancı kalıyordu.” (PSBG, s.110)

Tutuklanma tutkusunun zirveye çıktığı bir dönemde ülkede askeri darbenin olması Peygamber’i ümitlendirir. Polisler geldiğinde onları bekletmemek için valizini bile hazırlarsa da beklentisi yine boşa çıkar. Hiç kimse kendisini tutuklamak için gelmez. Beklentilerinin boşa çıkması, tutuklanmaması Peygamber’in kendisini değersiz hissetmesine sebep olur. Peygamber için hapse girmek, devrimci ozanlığının, Marksist kimliğinin onaylanması için tek yoldur.

“Hapisaneyi arkadaşların yazgısının paylaşıldığı, bir oranda da, baskıcılara nerdeyse olumlu bir işlev yükleyen, benimsenmesi güç bir zorlamayla, ozanlığın onaylandığı bir yer olarak görmüştü hep, ama, baskı sonrasında şiirlerini, romanlarını, anılarını birbiri ardından, içer gibi okumaya başlayınca, aynı zamanda her sanatçı için geçilmesi zorunlu bir köprü olduğunu sezinledi; sonra, daha yöntemli bir biçimde, devrimciliğin söylensel dönemlerine doğru gittikçe sezgisi tam bir kesinliğe dönüştü: mahpusluk "zor zanaat"tı, ama yeri doldurulamaz bir yetiştirme mucizesi olduğu da kuşku götürmezdi; en azından mucizeyi yaşamış olanlar böyle söylüyorlardı: onlara göre, bunun için iyi kötü bir sanat deneyimi bulunmak, hatta içeriye 141-142'den girmiş olmak bile gerekmiyor, ustaya "çırak durmak" yetiyordu: ne defter, ne kalem, ne kağıt, ne kitap, volta sırasında anlatılıyordu dersler, birinci gün "diyalektik felsefe", ikinci gün "sosyoloji", üçüncü gün "ekonomi politik", usta anlatıyor, çırak yineliyordu, "Şimdi de şunu yinele," diyordu usta: "ben büyük ozanım, sen de büyük ressam", çırak bunu da yineliyor ve üç derste köy delikanlısı büyük ressam, sıradan gazeteci büyük romancı olabiliyordu.” (PSBG, s.101)

Tahsin Yücel, romanda, bir dönem şair/yazara bir artıdeğer olarak eklenen ve kutsanan “hapse düşmüşlük” olgusunun ironisini, ironinin “abartma” ve “karikaritize etme işlevini kullanarak yapar. Bu duygu Peygamber’de öyle bir tutkuya dönüşür ki işkence görmek, bedeninde bu işkencenden kalıcı bir iz sahibi olmak onun en büyük hayali haline gelir. Hapse giremese de tutuklanmış sanatçıların hayat hikâyelerini, tutukluluk günleriyle ilgili olarak yazdıkları şiir ve romanları okur. (PSBG, s.102) Kendi evinde toplumdan tecrit edilmiş bir durumda bir tür tutuklu hayatı yaşar. Bu hayali gerçekleştirememenin, kendi ve çevresinin gözünde onaylanamamanın oluşturduğu değersizlik psikolojisi, onu yabancılaşmanın en önemli göstergelerinden biri olan “kuralsızlık” duygusuna sürükler. *“Toplumsal davranışını düzenleyen değer ve düzgülerin kişiye anlamlı gelmemesi, yani toplumsal normların belirlediği başarı hedeflerine ulaşabilmek için toplum dışı davranışlara yönelmesi olgusu kuralsızlığı doğurmaktadır. Normsuzluk veya norm yetersizliği anlamına da gelen kuralsızlık, genel kabul görmüş sosyal araçlarla amaçların gerçekleştirilmesinde karşılaşılan*

olanaksızlıkları da gözler önüne serebilmektedir."⁶⁵⁹ Artık Peygamber bir türlü tatmin edemediği "onaylanma" duygusunu farklı yollarla elde etmeye çalışacaktır.

Yıllardır kenter diye eleştirdiği torunu Nazım'ın tutuklanması Peygamber'de şok etkisi yaratır. Bir anlamda onun tutuklanmasını, bir devrimci ozan olarak kendinin dışarıda bırakılmasını kabullenemez. *"Proleterya dışında kim varsa, proletaryanın görevini yüklenmeye kalkıyor. Şimdi de öğrenciler çıktı! Proleterya ile ne ilgileri var? Emekte olmadıklarına göre, kavgada işleri ne? Saçma, saçma, her şey saçma!"* diyordu." (PSBG, s.113) Onun bu tavrında gizli bir kıskançlık vardır. Onun hapse girenleri kıskanmaya başlaması ruh halini yansıtmaya açısından önemlidir.

"Nazım'ın bu adamların söyledikleriyle ne alakası olabilirdi? Ancak Marksçı bir devrim yapılması durumunda, kenter değerlerini her şeyin üstüne çıkardığı, yaşamı sürekli bir eğlence ve alaya dönüştürdüğü, bu arada devrimi ve devrimcileri hor gördüğü için, proleterya devriminin askerleri tutuklayabilirlerdi bu çocuğu. Hiç kimse de haksız olduklarını söyleyemezdi. Ama polislerin başı açık açık söylemişti: Nazım'ı kurulu düzeni yıkmaya kalktığı için tutukluyorlardı. Peygamber dişlerini sıkarak yatağında yer değiştirdi. "Çelişki çelişki," diye mırıldandı. Bu çelişki, ister istemez, bir başka çelişkiye getirdi Peygamber'i: Nazım gibi yozlaşmış bir kenter devrimcidir diye ellerini arkadan kelepçeleyip götürmüş, ama kendisini almaya gönül indirmemişlerdi." (PSBG, s.135)

Nazım'ın devrimciliğini kesinleyen tutuklanma olayından sonra Nazım'ın devrim için adam öldürdüğünü öğrenen Peygamber, ilk önce bu durumu yadırgar. Ancak kısa bir süre sonra torunun devrimci kimliğinin oluşmasında kendi katkısının olduğu kanaatine varınca, "devrim için öldürme"yi de kendi vicdanında meşrulaştırır. "Bizim kuşak bu düzeni yıkmanın yolunu şiirde gördü, yeni kuşak silahta görüyor" (PSBG, s.152) diyerek olayı bir kuşak sorununa indirger. Bu olay ideolojinin yabancılaştırıcı etkisinin somutlaşması açısından önemli bir göstergedir. Peygamber, tüm beşeri ve dini öğretiler tarafından kutsanan insan hayatının ortadan kaldırılmasını bir kuşak sorununa, buna bağlı olarak da bir yöntem sorununa indirgeyecek kadar kendi türüne yabancılaşmıştır.

Torunun tutuklanması olayından sonra, torunuyla ilgili fikirlerini gözden geçiren Peygamber, torunun içtiği Marlboro sigarasından, giydiği kot pantolonlara kadar onunla ilgili her şeyi Marksist öğreti içerisinde meşrulaştırma gayretine girer.

"Genç devrimciler yeniçağlara dünün kenter giysileriyle girecek değiller ya. Tez ve antitez," diye mırıldandı. Mutfaktan bir bardak çay aldı, bir de Marlboro yaktı, sindire

⁶⁵⁹ Şimşek vd., A.g.m., s. 574

sindire içti. Nazım'ın ceketlerine ve pantolonlarına alıcı gözle bakınca, devrimci eyleme çok elverişli oldukları sonucuna vardı: bu dar pantolonlar asker pantolonlarının işlevini görüyordu, bu geniş ve kalın kazakların, bu renk renk ve şişkin montların, bu geniş ve uzun ceketlerin altında tabancalar ve el bombaları kolaylıkla gizlenebilirdi. (PSBG, s.)

Bu meşrulaştırma gayreti, ideolojik bakışın “körleştirici” etkisinden kaynaklanır. Bu bağlamda “Peygamberin Son Beş Günü” romanıyla 1981 Nobel Edebiyat Ödülü sahibi Elias Canneti'nin *Körleşme*⁶⁶⁰ romanı arasında metinlerarası düzlemde ilişki kurulabilir. Romanın ilk bölümü olan “*Dünyasız Bir Kafa*”da Kien, kafasında oluşturduğu, dış dünyadan tamamen bağımsız iç dünyasında yaşar. İdeoloji, onu benimseyenlerin zihninde dış dünyadan bağımsız, onunla uyuşmayan ama uyuşmayan yanlarını kendi içinde meşrulaştırma yeteneğine sahip bir dünya oluşturur. Feride'nin ölümünden sonra bir tür tecrit hayatı yaşayan, dış dünyadan kopan Peygamber'in, tekrar eski günlerine dönme gayreti ve yaşadığı sıkıntılar romanın ikinci bölümü olan “*Kafasız Bir Dünya*”da evinden atılan ve düş dünyayla yüzleşmek zorunda kalan Kien'in yaşadıklarıyla paralellik gösterir. Peygamber'in Son Beş Günü ile *Körleşme* romanının son bölümü olan “*Kafadaki Dünya*” bölümü de benzer bir izleğe sahiptir. İki romanın da son bölümlerinde, tüm yaşadıklarından sonra kafalarında oluşturdukları yeni dünyanın delilik sınırlarına getirdiği kahramanların trajik sonu anlatılır. Kendi iç dünyalarının onları mahkûm ettiği “körleşme” dış dünyayla uyum sağlamalarının önündeki en büyük engeldir. Bu körleşme, iki kahramanın da trajik sonunu hazırlar.

Peygamber, eski arkadaşı Fehmi Gülmez'le dertleşirken “*Bu dünya bizim dünyamız değil. Tarih ilerliyor mu, hiç sanmam, ama dünya değişiyor, değişti daha doğrusu*” (PSBG, s.181) diyerek zamana yabancılaştıklarını itiraf eder. Nazım'ın tutuklanmasıyla birlikte sıkıntılı günler geçiren Peygamber, bir taraftan da devrime olan inancını tazeler. Bir gece yarısı kitapçısını arayarak kitaplarını satmak istediğini söyler. Devrimi gerçekleştirmek için paraya ihtiyacı vardır. Kitaplarını satar. Don Kişot'un zırh giymesi gibi, devrimciliği tescillenmiş torununun elbiselerini giyerek devrimi başlatmak üzere yola çıkar.⁶⁶¹ Merton'a göre anlamsızlık duygusu bireyde iki tür sonuç doğurabilir. İlk olarak içinde bulunduğu marjinal grubun normlarına kayıtsız şartsız uymak ve onları ideal değerler olarak benimsemek; toplumun değer ve normlarını

⁶⁶⁰ Elias Canneti, *Körleşme*, (Çev.: Ahmet Cemal), Payel Yayınları, İstanbul, 1993

⁶⁶¹ Refik Durbaş, Sol'un Değil, Sağ'ın Eleştirisi, Cumhuriyet Gazetesi, 27 Mayıs 1992, Tahsin Yücel'le söyleşi, (Sözcüklerin Diliyle Konuşmak İçinde, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003, s. 127.)

tümüyle reddederek yerine yenilerini getirmek üzere eylemlere girişebilir ya da ‘içe dönme’ ya da ‘içe kapanma’ olarak tanımlanabilecek psiko-patolojik eğilim gösterebilir. Bu yönelim iki türlü sonuç verebilir: “Ürün verici” ve “”kendi kendini yok edici.”⁶⁶² Peygamber, yaşadığı anlamsızlık duygusundan kurtulmak için birinci yolu kullanır. Toplumsal normları değiştirmek için yola çıkar.

Kalabalık bir cadde üzerindeki kalabalığı seyrederken, Feride’yle evlendiği günden beri onların arasında bir “yabancı” gibi yaşadığını kabullenir Peygamber:

“Birden, yıllarca önce, Feride’yle kol kola, kentin sokaklarında yürüyüşleri geldi usuna: sokaklar, caddeler, alanlar bir noktadan bir noktaya ulaşmak üzere hızlı geçilen yerleri onlar için, nerdeyse hiçbir şeye bakmadan geçip giderlerdi hep, vitrinler ise en son bakacakları şeydi, arada bir baktıkları zaman da düşman kenter evreninin tiksindirici göstergeleri diye bakarlardı, kısacası, bu insanlara hiç mi hiç benzemezlerdi. Şu var ki, bir süre yürüdükten sonra, nerdeyse kıskandı onları: hep kolayın, hep bilinenin ardından koşuyor, ellerini uzatınca tutabilecekleri şeyleri arıyor, bunun için de gerçek özlemlerden ve gerçek bunalımlardan uzak kalıyorlardı.” (PSBG, s. 204)

Peygamber, devrimi başlatmak için çıktığı yolda şuurunu kaybetmiş gibidir. Gördüğü her şeyi devrimin işareti olarak algılar. Romanın bu bölümünde Peygamber’in yol boyunca devrim için gerekçeler bulması, bir takım insanları devrim düşmanı, yol boyunca yürüyen bazı insanları ise devrimi gerçekleştirmek için ardından gelen devrimciler olarak nitelemesi ile Don Kişot’un yel değirmenlerini düşman gibi algılayıp, iyi bir şövalye olduğunu ispat etmek için onlara saldırması arasında benzerlik kurulabilir. Yücel, Peygamber’i devrim yolculuğunda bir pavyon’da Meryem’le karşılaştırarak sembolik isimler üzerinden ironisine devam eder. Zaman o kadar yozlaşmıştır ki, karikaritüze ettiği Rahmi Sönmez’e Peygamber,⁶⁶³ pavyonda saf bir hayat kadınına ise Meryem ismini verir. Meryem ismiyle aynı zamanda Maria Magdalena’ya⁶⁶⁴ telmih yapılır. Kendine, türüne ve değerlerine yabancılaşmış insanlığın Meryem’i bir hayat kadını, Peygamber’i ise kendi dünyasında sıkışıp kalmış, şuurunu kaybetmiş trajikomik karakter Rahmi Sönmez’dir. Pavyonu işleten Matrakçı

⁶⁶² Çağan, A.g.m., s. 99

⁶⁶³ Romanın son bölümünde ölüm döşegindeki Rahmi Sönmez çizgili köylü gömleği, ak ve seyrek sakalları, sapsarı yüzüyle bir “yaşlı” İsa’ya benzetilir. (PSBG, s.304)

⁶⁶⁴ Magdalalı Meryem veya Mecdelli Meryem (Batılı dillerde: Maria veya Mary Magdalena), Yeni Ahit’e göre İsa’nın takipçilerinden biri. Markos ve Yuhanna İncillerine göre, öldükten ve gömüldükten sonra dirilen İsa’yı ilk gören kişidir. 22 Temmuz, Hristiyanlıkta Aziz Mecdelli Meryem Günü’dür. Mecdelli Meryem’in, Celile’nin Tiber Gölü kıyısındaki "Mecdel Nunayya" kasabasından olduğuna inanılır. Luka İncili’ne göre İsa onu kötü ruhlarından arındırmıştır. Luka İncili 7.37’de bahsedilen günahkâr kadının Mecdelli Meryem olduğu kabul edilir. (http://tr.wikipedia.org/wiki/Mecdelli_Meryem)

Maruf’la felsefe arasında kurduğu bağlantı da bu bağlamda değerlendirilebilir. Felsefeci olması beklenen Maruf, -sembolik olarak çağın filozofu- bir pavyon işletmecisidir. (PSBG, s.227) Peygamber’in devrimi kastederek “*İnsanların ihtiyacı var bana*” sözü üzerine Meryem’in “*İnsanların ne gereksinimi olacak sana? Dünya öyle bozuldu ki, Allah’ın kendisi gelse, doğru yola döndüremez artık onları. Onları şıp diye Allah yoluna getireceğini mi sanıyorsun?*”(PSBG, s.248) sözleri bu çerçevede değerlendirilebilecek niteliktedir.

Peygamber’le uyurken, rızası olmadan cinsel ilişkiye giren Meryem, Matrakçı Maruf’un ondan Peygamber diye bahsetmesi üzerine şoka girer. Bir Peygamber’i uykusunda ayartarak onunla yattığı için “cennetin kapılarını kendi eliyle kapattığını” (PSBG, s.243) düşünür. Bir hayat kadınının cennet beklentisi de ironik bir durumdur.

Pavyon macerasından sonra devrimi başlatma görevini yerine getirmek için yola çıkan Peygamber “Kavgaya taksiyle mi gideceğiz,” diye söylenir ve “Hayır, kavgamız halkın kavgası, halk hangi araçlara biniyorsa, biz de o araçlara bineceğiz.” diyerek yoluna toplu taşıma araçlarıyla devam eder. Fakat otobüsteki koku, insanların kaba davranışları, bu yolculuğu kâbusa çevirir. Uğruna devrim yapmak için yola çıktığı halkın bu durumu hayal kırıklığına uğratar Peygamber’i. Yeniden otobüse binmeye cesaret edemez. Asıl önemli olan ise uğruna devrim yapacağı halka olan yabancılığıdır. Bir diğer önemli ayrıntı ise yanlış otobüse binmesi, Eminönü yerine Levent’e gitmesidir. Peygamber sadece topluma değil, yaşadığı kente de yabancıdır. Sattığı kitapları almak için evine gelen işçilerin evinin kapısının üstündeki “aynalı nalı” istemesi üzerine Peygamber’in doğup büyüdüğü ve yaşlandığı bu evin kapısının üstündeki aksesuardan haberdar olmadığını fark etmesi yabancılaşma düzeyini göstermesi açısından önemli bir ayrıntıdır. Bu nalı torunu Nazım’ın da fark etmediğini öğrenen Peygamber, “*Biz dünyaya bunca ilgisiz miyiz diyorum. Eksik devrimciler miyiz? O nalı ilkelerimize karşı hep orada bırakmışız*” diyerek yaşadıkları hayata olan yabancılıklarını kesinler. Bu sözlerle Nazım’ın “*Hayır, Rahmi Sönmez, hayır, ihtiyar usta, biz gözlerimiz ve beynimiz hep halkta olduğu için görmedik o nalı*” cevabı ise ideolojinin yabancılaştırıcı etkisinin itirafı gibidir.

Hapse giremediği için yeniden devrimci ozanlığa yükselemeyen Peygamber, kuralsızlığa doğru sürüklenir. Devrim’i başlatmak için çıktığı yol onun trajik sonunu hazırlar. Devrim’in Anadolu’dan başlaması gerektiğini düşündüğü için Haydarpaşa’dan

trene binerek yola çıkar. Son istasyonda inmeyi düşünse de yolculuğa iki üç gün dayanamayacağını düşünerek ilk istasyonda iner. Soğuğun da etkisiyle sanrılar görmeye başlar. Havaya altı el ateş eder. Köylüler tarafından yarıya kadar kara batmış bir şekilde bulunur. Peygamber’e yine arkadaşı Fehmi Gülmez sahip çıkar. Romandaki ironik üslubun önemli bir göstergesi de devrimci ozan Rahmi Sönmez’e her başı sıkıştığında kenter arkadaşı Fehmi Gülmez’in yardım etmesidir. Bir devrimcinin, sürekli yardımına koşan kişinin devrimin baş düşmanı bir kapitalist olması; yine Peygamber’in cenazesinin çoğunlukla iş adamlarının çoğunlukta olduğu kapitalistler tarafından kaldırılması ironik bir durumdur.

Peygamber, gerçeği kendi yönelimine, kendi düşlerine göre değiştiren ve belli bir noktadan sonra gerçekdışı ve doğal olarak zamandışı kalan, Peygamber ve Rahmi Sönmez kimlikleri arasında ikiye bölünmüş, trajikomik bir tiptir.⁶⁶⁵ Bir yanda ozan Rahmi Sönmez, bir yanda banka memuru, koca, baba ve büyükbaba “Peygamber” kimlikleri arasında bölünmüş bir kişilik söz konusudur. Addaki bölünmüşlük yaşamdaki bölünmüşlüğün de bir parçasıdır.⁶⁶⁶ Rahmi Sönmez’in bir türlü zamandışılığını kabullenememesi, kendi sorunlarını fark edememesi, yaşadığı evrenin “akıl ve ahlak ötesi” bir evren olduğunu kavrayamaması “çözumsuzlük ironisi”⁶⁶⁷ (irony of dilemma) bağlamında değerlendirilebilir.

Yücel, romanda ideolojik bakışın, ideolojinin yanlış yorumlanmasının eleştirisini yapar. Nazım’ın *"Büyükbaba, senin anneme ve bana öğrettiğin komünizmin dört dörtlük bir Amerikan düşü olabileceğini hiç düşündün mü?"* (PSBG, s.105) sorusu bu eleştiriyi içinde barındırır. Marksist öğretinin antitezi durumundaki kapitalist devletin Marksist gençler tarafından devrimin temel amacı olarak algılanması, yeni kuşak devrimciliğin öldürülen suçlu sayısı ile ölçülmesi, tüm insanların suçlu olarak nitelendirilmesi, her zaman en kolay öldürülenlerin yani emir kullarının tercih edilmesi gibi fikirler, ideolojik sapmanın ironik göstergeleridir. Halk için devrim yapmak isteyen insanların, devrimi gerçekleştirmek için sistemin gerçek sahipleri yerine emir kullarını yani halkı oluşturan bireyleri öldürmesi “kendini ele verme ironisi” ve “çözumsuzlük ironisi” kapsamında değerlendirilebilir.⁶⁶⁸

⁶⁶⁵ Erdem, A.g.s., s. 128

⁶⁶⁶ Erdem, A.g.s., s.132

⁶⁶⁷ Cebeci, Komik Edebi Türler “Parodi, Satir ve İroni, s. 304

⁶⁶⁸ Cebeci, A.g.e., s. 305

Özdemir İnce, romandaki ironi, mizah ve eleştirel bakışın, metin içi bağlamda, dilin çok nesnel kullanımından kaynaklandığını ve söz konusu ironi, mizah ve eleştirel bakışın, metin dışı boyutlarda, okurun bilgisel durumu oranında ortaya çıktığını iddia eder ve ekler:

“Uğruna hapse girilen potansiyel devrimci kitle (işçi ve köylü sınıfları), sınıfsal karakterini yitirip yığınlaşarak, kentin çevresinde kurduğu kolonilerde yığışımlaşarak, kente karşı saldırıya geçmiş ve devrim yapmadan, tıpkı Roma’yı yıkan barbarlar gibi kenti yıkmıştır. Ama bu devrimci ideolojiden yoksun yığışımın ortaya çıkışını, devrim adına onlar için hapse girmeyi göze alan (hapse girmediğine üzülen öncü ve şair fark etmemiştir ve hala yanı saflarda oldukları kuruntusu içindedir) Peygamber ve şair Rahmi Sönmez’in Taksim Alanı’nda yürürken bir devrimci kitlenin ön saflarında yürüdüğü yanılması, daha doğrusu sanısına kapılması, onun içinde bulunduğu yalıtılmışlığın, bilinçsizliğin sonucudur. Rahmi Sönmez’in bir antitezi konumunda olan torunu Nazım ise, bilinçli ya da sezgisel olarak bu gerçeğin farkındadır. Bu nedenle emekçi kitle ile birlikte değil, ama ona karşın devrim yapmak istemektedir; ve bu ters konum yüzünden devrimciliği terörizme dönüşmüştür. Ama Tahsin Yücel, üzerine ana-anlatısını yerleştirdiği bu olguya romanında bir metin içi öge olarak yer vermez. Bunlar romanın satır aralarına sanki görünmez mürekkeple yazılmış gibidir. Tahsin Yücel’in romancı gücü, yazdıklarında olduğu kadar yazmadıklarında da ortaya çıkmakta; bizi metin dışına gönderdiği çağrışımlar, metin dışı gerçeklerin öksesine yapışmamakta, ve hemen, tıpkı bir yankı gibi romanın metin içi çerçevesine dönmektedir.”⁶⁶⁹

Fethi Naci, Özdemir İnce’yle aynı fikirde değildir. O, tüm bu ironik durumları *“Tahsin Yücel’e yakışmayacak, kaba bir mizah!”*⁶⁷⁰ olarak değerlendirir.

Selim İleri ise *“roman, özellikle ikinci ana bölümde, giderek tırmanan bir saçmalıklar dizgesini en ince ayrıntısına kadar betimliyor. Tahsin Yücel, bir bakıyorsunuz, amansız bir taşlama ustası, çok geçmiyor, bir trajedi şairi kimliğinde... Acıklıya gülüncün yaşamdaki yan yanahğı, iç içeliği, edebiyat yapıtında öyle kolayca ele geçirilemezken, Peygamber’in Son Beş Günü”nde sanki sıradan bir şeymiş gibi yansıtılabilmiş”*⁶⁷¹ diyerek romandaki ironik üslubu övgüyle karşılar.

Yücel, bu romanında, ironinin uzaklaşma, abartma, komik, saçma ve alay işlevlerinden yararlanarak ideolojinin ayrıştırıcı dünya algısını, uğradığı sapmaları, idolojik insanın yabancılaşıma sürecini, yabancılaştırmış ironik tipler aracılığıyla roman türünün kurgusal sınırları içinde vermeyi başarmıştır. Kutsallaştırılan, tartışmaya kapalı değerlere “komik” olanın değersizleştirici gücünü devreye sokarak yıkıcı bir saldırıda bulunmuş, tartışılması bile düşünülemeyen ideolojik değerlerin koruma kalkanını

⁶⁶⁹ Özdemir İnce, Gerçek Nerede?, Cumhuriyet Kitap Eki, Mart, 1992, (Sözcüklerin Diliyle Konuşmak İçinde, (Hazırlayan: Feridun Andaç), Dünya Yayınları, İstanbul, 2003, s. 268)

⁶⁷⁰ Naci, Yüzyılın 100 Türk Romanı, s. 486

⁶⁷¹ Selim İleri, Bıçaksırtı, Milliyet Gazetesi, 24 Ocak 1992

“komiğ”in değersizleştirici etkisiyle yerle bir etmiştir. Sorgulamaya kapalı ideolojik değerleri sıradanlaştırarak tartışmaya açmıştır.

4.4. Bıyık Söylencesi

4.4.1. Romanın genel özeti

Askerden yeni dönen Cumali, babasının isteği üzerine alacakları toplamak için bir haftalık bir yolculuğa çıkar. Geri döndüğünde saç sakal uzamış birbirine karışmıştır. (BS, s.9) Berbere gitmeye karar verir. Kasabada iki berber vardır. Bunlardan ilki eski berberi, esnaf ve esnaf çocuklarının gittiği berber Zülfü diğeri ise memurların, tatile gelmiş üniversite öğrencilerinin gittiği berber Ziya’dır. Arkadaşı Tuzsuz Vaysal’ın yönlendirmesiyle Berber Ziya’ya gider. Bıyıksızlığa alışmış olan Cumali, Berber Ziya’nın bıyıkların kesilip kesilmeyeceği sorusuna tereddüt etmeden “kes” diye cevap verir. Ancak Berber Ziya ve dükkândaki diğer insanların ısrarıyla bıyık bırakmaya ikna olur. (BS, s.13-14)

Cumali bıyık bıraktıktan sonra insanların dikkati bıyığa odaklanır. Ama o en çok nişanlısı Bedriye’nin tepkisini merak eder. Kesmesini istemesinden korkar. Ancak korktuğu başına gelmez, nişanlısı Cumali’nin bıyıklarını beğenir. (BS, s.16)

Dört gün sonra tekrar Berber Ziya’ya gittiğinde heyecanla karşılaşılır. Berber Ziya’nın bıyığına bu ilgisi onu tedirgin eder. Bıyığa bakım yaptıktan sonra bıyığın şekli ve rengi değişir. Herkes şaşırır. Berber Ziya’nın isteğiyle Cumali sık sık bıyık bakımı için ona gider. (BS, s.17) Berber Ziya Cumali’nin bıyığını sahiplenmiş, ondan “benimki” diye bahseder olmuştur. Bıyıktaki en küçük değişiklik onu heyecanlandırır, bu değişiklikleri Cumali’ye bıyık bıraktırmakta ne kadar haklı olduğunun bir ispatı olarak görür. (BS, s.20) Cumali’nin bıyıklarının Kasaba’nın en güzel bıyığı olacağı konusunda hiçbir şüphesi yoktur. Ancak, diğer insanlar hala şüphe duyarlar. Cumali’nin bıyığının, o güne kadar görülmüş en ünlü bıyık olan Topal Hacı’nın bıyığına erişemeyeceğini düşünürler.

Cumali birkaç hafta sonra evlenir. Berber Ziya düğün öncesi bıyığa özel bakım yapar. Bıyığın bu süre zarfında gelişimi Berber Ziya açısından memnuniyet vericidir. Ancak Cumali evlendikten sonra Ziya’ya pek uğramaz. Altı hafta sonra saç iyice uzadıktan sonra Berber Ziya’ya gittiğinde bıyığı tam bir Bektaşî bıyığına dönmüştür. Berber Ziya bıyığa uzun süren bir bakım yapar. Bıyığı daha ön plana çıkarmak için

saçını oldukça kısaltır. Bıyığın bakımını tamamladıktan sonra, dükkândakilere kasabada Cumali'nin bıyığından daha üstün bir bıyık olmadığını ilan eder. Hacizzet Ocak bu bıyığa bir türkü yakacağını söyler. (BS, s.24) Bu olay üzerine aynada bıyığına bakan Cumali gördüğü bıyığın kendi bıyığı olduğuna inanamaz. Akşam eve geldiğinde Bedriye abla Cumali'yi şaşkınlıkla karşılar. Cumali'nin “Nasıl olmuş?” sorusuna, “Değişik olmuş” demekle yetinir. Bedriye abla, bıyığın Cumali'yi yabancılaştırdığını düşünür. (BS, s.30)

Artık Cumali'nin bıyığı, kasabanın en önemli sohbet konusudur. Ancak bıyık Cumali'nin önüne geçmiş gibidir. Cumali görünmeden bıyığı görünür. Halkın ilgisi Cumali'ye değil bıyığadır. Bıyık Cumali'nin hayatını tamamen değiştirir. Bıyığı yüzünden rahat uyuyamaz. Yürüyüşü bile değişir. Öyle bir noktaya gelir ki, sanki bıyığın sahibi Cumali değil de, bıyık Cumali'nin sahibidir. Bıyık Cumali'ye saygınlık katar. Girdiği her mecliste itibar görür. Babası Hacıfı ve karısı Bedriye abla fırsat buldukları her ortamda Cumali'nin bıyığıyla övünürler. Cumali her sabah bıyığın bakımını yaptırmak için Berber Ziya'ya uğrar. Dükkânın her tarafı Cumali'nin bıyığının fotoğraflarıyla doludur.

Cumali'nin bıyığının hayranları arasına kaymakam da katılır. Berber Ziya'nın aracılığıyla Cumali'yi kaymakamlığa davet eder. Bu olay kasabada günlerce konuşulur. Cumali'nin bıyığının sadece kendisine değil kasabaya da itibar kazandırdığını düşünürler. (BS, s.45) Cumali'nin ilk çocuğu doğar. Bıyığına yakışır şekilde bir erkek çocuğu olmuştur. Adını Arif koyarlar. Başta kaymakam olmak üzere kasabanın tüm ileri gelenleri Cumali'nin oğlunu görmek için sıraya girer. Bir hafta boyunca, mahallede bir bayram havası yaşanır. Arif'in doğumundan kısa bir süre sonra Cumali'nin babası Hacıfı ölür. (BS, s.48)

Cumali babasının öldüğü günün ertesinde bile sabah Berber Ziya'ya gelir. Berber Ziya babasının cenazesinde ağlamamasını bıyığının adamı olmasına yorarak onu tebrik eder. Cumali, bıyığın sorumluluğunu taşımak adına insani niteliklerini yavaş yavaş yitirmeye başlar. Berber Ziya Hacıfı'nın yaşatılması gerektiğini söyleyerek, Hacıfı'yla özdeşleşmiş olan kıyafetlerini Cumali'nin giymesini ister. Ayrıca Kaymakam'ın da kendisi gibi düşündüğünü ekler. Hacıfı'nın evine giderek son yıllarda sürekli diktirdiği elbiselerini ve kunduralarını bulurlar. Berber Ziya bu elbiselerden bir tanesini Cumali'ye giydirir. Cumali'yi babasının elbiseleri içinde gören

Bedriye abla sinirlenir. Ancak kasabalı Cumali'nin bu tavrını babasına karşı bir saygı göstergesi olarak algılar. Kasabalının gözünde Cumali'nin saygınlığı iki katına çıkar. (BS, s.56) Sadece Bedriye abla tepkilidir. Cumali'nin yeni haline bir türlü alışamaz. Ancak, kasabalıların Cumali'ye gösterdiği saygı onu da etkiler. Cumali'yi yeni haliyle kabullenmek zorunda kalır. Ancak, bıyığın ve yeni elbiselerin kendileriyle Cumali arasında bir engel olmaya başladığını görmeye başlayınca tavrı değişir. Her fırsatta bıyığı ve elbiseleri küçümser. (BS, s.59)

Kasabalı, zamanla Cumali'nin de kendileri gibi bir insan olduğunu görünce, Cumali'yle bıyığı ve elbiselerini ayırırlar. Bıyığı, elbiseleri ve babasından kalan servetini birbirini bütünleyen değerler olarak kutsarken, Cumali'yi bu üçgenin dışına atarlar. (BS, s.61)

Bıyık, Cumali'ye her geçen gün yeni sorumluluklar getirir. Berber Ziya, sigaranın bıyığı sararttığı gerekçesiyle Cumali'den sigarayı bırakmasını ister. Cumali kısa bir süre sigarayı bırakmayı denese de bırakamaz. Gizli gizli içmeye çalışır. Onun sigarayı bırakmadığını anlayan Berber Ziya, bu sorunu da sigarayı ağızlıkla içme şartı getirerek çözer. (BS, s.65) Bedriye ablanın soğukluğunu, Berber Ziya'ya iyice yaklaşıp dengeleyen Cumali, bütün zamanını onunla geçirmeye başlar. Berber Ziya sanki kendi malını Cumali'ye ödünç vermiş gibi bıyığa o kadar özen gösterir ki bıyığı korumak adına Cumali'ye yeni sorumluluklar verir.

Kehribar bacının kasabaya geri dönmesi Cumali'nin hayatına yeni bir heyecan katar. Kasaba'ya gelin geldiği zamanlarda bütün erkeklerin gözü Kehribar bacının üzerindedir. O dönemlerde Cumali de ona ilgi duyanlardandır. Kehribar bacı geldikten sonra Cumali onun evinin etrafında dolanır durur. Cumali'nin namını duyan Kehribar bacı da Cumali'ye kur yapar. Berber Ziya, Cumali'yi "bıyığın adamı ol sana yakışmaz" diyerek Kehribar bacıyla ilgili planlarından vazgeçirir. (BS, s.80)

Kasabaya yeni gelen nüfus müdürü Çeyrek Hamdi, Cumali'nin bıyığını ilk gördüğünde şaşkınlıktan küçük dilini yutacak gibi olur. Bıyığa hayran olur. Fakat Cumali'nin soyadını öğrenince şaşkına döner. Kırıkçı soyadını bıyığa uygun bulmaz. Cumali, üç hafta sonra Berber Ziya ve Vaysal tanıklığıyla Kırıkçı soyadını Karapala'yla değiştirir. (BS, s.84) Bedriye abla bu duruma şiddetli tepki verir. Ona göre sadece kadınlar evlendiğinde soyadını değiştirir, Cumali de bıyığının soyadını alarak erkekliğinden vazgeçmiştir. Aynı zamanda soyadını değiştirmekle kendisini de

boşamıştır. Bu olay üzerine Bedriye abla Cumali'yi bir daha odasına almaz. (BS, s.87) Odasına girmek isteyen Cumali'yi babasının evine gitmekle tehdit eder.

Gündelik hayatına devam etmeye çalışan Cumali soyadını değiştirdikten sonra bıyığın ağırlığı altında ezildiğini düşünür. (BS, s.95) Kasabalının Karapala derken kendisinden değil, bıyığından bahsettiğini anlar. Kasabada Aşık Hasreti'nin etkisiyle Karapala ile ilgili masallar uydurulmaya başlanır. Yaramazlık yapan çocuklar Karapala'yla korkutulur. Bu durumdan iyice rahatsız olan Cumali tekrar eski soyadına dönmek ister ama bunu başaramaz. (BS, s.105)

Berber Ziya, Cumali'den habersiz bir gazete tarafından düzenlenen bıyık yarışmasına Cumali'nin resmini gönderir. Ancak Cumali bu olaya çok kızar. Bütün kasabalı Cumali'yi ikna etmek için uğraşır. Bu yarışmayı kasabaları için bir şeref meselesi olarak görürler. Fakat Cumali bir türlü ikna olmaz. Kasabaya gelen gazetecilere bile yüz vermez. (BS, s.118) Bu olaydan sonra Berber Ziya'nın dükkânına bir daha uğramaz. Bıyığının bakımını kendi kendine yapmaya başlar. Neredeyse bütün zamanını bıyığı için harcar duruma gelir.

Cumali ağır bir ateşli hastalığa yakalanır. Günlerce yatakta kalır. Kendine geldiğinde bıyığında aklar olduğunu görür. Beyaz kılları keserek bıyığı temizler. Ancak beklediği gibi olmaz. Beyaz kıllar kısa süre sonra yine çıkarlar. Bu sorunla kendisinin baş edemeyeceğini anlayan Cumali Berber Mustafa'ya gider. Bıyığı gören Berber Mustafa kötü haberi ilan eder. Cumali'nin bıyığı cağşamış, zayıflamıştır. Kendisinin yapabileceği herhangi bir şey olmadığını söyler ve Berber Ziya'ya gitmesini önerir. Cumali, Berber Ziya ile konuşmadığını söylese de bıyığı için bu küskünlüğü sona erdirmeye karar verir. Fakat Berber Ziya da yapılabilecek bir şey kalmadığını söyler. (BS, s.135)

Cumali bıyığının bu hale gelmesinden sonra yaşamayı saçma bulmaya başlar. İyice içine kapanır. (BS, s.139-140) İlk zamanlar sessizce işine gidip gelir. Kimseye görünmemeye çalışarak bu dünyadan değilmiş gibi yaşamaya çalışır. Zamanla evinden daha az çıkmaya başlar. Evinde, aynanın karşısında saatlerce bıyığını izler. Saçı, sakalı, bıyığı uzar, birbirine karışmıştır. Beyaz tüyler, siyahları kapatır hale gelir. Onun bu haline üzülen Bedriye abla, bıyığını kazımasını ister. Cumali, bıyığını kazımayı, ölmekle eşdeğer gördüğü için buna razı olmaz. Hacizzet Ocak ve birkaç arkadaşı onu eski haline geri döndürmek için uğraşır. Bir akşam yanına gelirler. Biraz olsun

Cumali’yi eğlendirirler ve sakalını kesmeye ikna ederler. Daha sonra, kafaları çekmek için onu meyhaneye getirirler. Meyhanedeki Üveyik adlı kadın Cumali’yi yanına davet eder. Üveyik, Cumali’ye kendisiyle yatmak istediğini söyler. Zor da olsa Cumali’yi ikna eder. Cumali’nin bıyığını ağzına alınca Cumali tepki gösterir. Bu olayı bıyığının güçsüzlüğünün bir göstergesi olarak değerlendirir. (BS, s.162) Evine gelir ve odasına kapanır. Bıyığındaki beyaz kılları temizlemeye çalışır. İşini bitirdiğinde aynanın karşısına geçer. Ancak, aynadaki görüntüyü tanıyamaz. Bıyık sıradan bir bıyığa dönüşmüştür. Aynadaki görüntüye bakmaya daha fazla dayanamayan Cumali, elindeki makası bu yabancıнын gırtlığına saplar. (BS, s.170)

4.4.2. “Bıyık Söylencesi”nde yabancılaşma ve ironi

Tahsin Yücel’in ironik üslubunun belirgin bir şekilde ortaya çıktığı önemli eserlerinden biri de “Bıyık Söylencesi” romanıdır. Yücel’in temel izleklerinden biri olan insan-nesne ilişkisi bu romanında, Türk kültüründe geleneksel erkeklik göstergesi olarak kabul edilen “bıyık” motifi üzerinden irdelenir. Yıldız Cıbroğlu’na göre ise *“Tahsin Yücel, en az üç bin yıldır önem kazanan, kutsal bulunan bıyık imgesine çağdaş ölçütlerle bakmış, çağdaş bir yazınsal biçimle yoğurmuş; eski kahramanların imge ve simgelerine bağlanmanın, onlardan medet ummanın boşunalığını; kişiye, topluma getireceği zararları anlatmış. Cumali'nin kişiliğinde, sakal ve bıyığına kimlik verip bu uğurda kendi kimliğini yok edenlerle gizli alay (humour) yoluyla 'dalga geçmiş'. Bıyığa, kılığa, kalıba verilen önemin, içi yeni bilgilerle, üretimlerle, yaratıcılıklarla, yeni duyarlılıklarla doldurulmadıkça nasıl kof kalındığını ve bu koflukla hiçbir yere varılamayacağını göstermiş”*tir.⁶⁷²

Romanın kahramanı, Cumali gibi görünse de asıl kahraman “bıyık”tır. Cumali’nin ölümü üzerine bir gazetede verilen *“yüzyılın en şahane bıyığı toprağa verildi,”* (BS, s.172-173) haberi, bu durumun en önemli göstergesidir. Bu haber, romanın temel izleği olan insan/nesne ya da Cumali/bıyık mücadelesinin sonucunu verir niteliktedir. Cumali için varoluş zemininde gerçekleşen bu çetin mücadelenin galibi bıyıktır. Tahsin Yücel’e göre de romanın gerçek kahramanı “bıyık”tır:

“Gerçekten de romanın kahramanı bıyıktır; Cumali Kırıkçı’nın bıyığıdır, başta Cumali Kırıkçı’nın kendisi olmak üzere herkes ve her şey onun çevresinde döner. Bu

⁶⁷² http://www.lightmillennium.org/spring01/turkish/cyildiz_biyik2.html

durum da, benzetmek gibi olmasın, gittikçe güçlenen bir biçimde, Kafka'msı bir hava yaratır romanda. Kafka'nın kimi kahramanları kendi istemlerini kullanamadıkları gibi, Cumali de kullanamaz.”⁶⁷³

Cumali için asker dönüşü, sakal ve bıyığı birbirine karışmış bir durumda Berber Ziya'nın dükkânına gitmesiyle başlar yabancılaşma süreci. Romanda Berber Zülfü ve Berber Ziya arasında yapılan karşılaştırma yaşanacak olan keskin dönüşümün habercisi gibidir. Berber Zülfü, esnaf ve esnaf çocuklarının uğradığı, daha çok geleneksel duruşu temsil eden birisidir. Berber Ziya ise “*memurların, tatile gelmiş üniversite öğrencilerinin, para ve öğrenim düzeyi belli bir çizginin üstünde bulunan kasaba gençlerinin*” (BS, s.10) gözdesidir. Askerden önce sürekli Berber Zülfü'ye giden Cumali için Berber Ziya'ya gitmek yaşayacağı dönüşümün ilk basamağıdır. Berber Ziya'nın sakalları kestikten sonraki “bıyık bırakma ısrarı” Cumali'nin yaşayacağı varoluş mücadelesinin başlangıç noktasını oluşturur.

Bıyık'ın bir erkeklik göstergesi olarak kabul edildiği bir toplumda, bırakılan bıyığın kesilmesi imkânsız gibidir. Bu sebeple Cumali, nişanlısı Bedriye'nin bıyığa tepki göstermesinden korkar. Ona göre, bıyığı kesmek artık imkânsızdır. Bedriye'nin tepki göstermemesi onu rahatlatır. (BS, s.16) Zaman geçtikçe biraz daha gelişen ve çevresindeki insanların da etkisiyle Cumali'nin önemli bir parçasına haline dönüşen “bıyık” kasabanın en önemli gündemi haline gelir. “*Berber Ziya'nın elleri Cumali'nin tepesinde işlerken bile, dostlarının gözlerinin hep bıyığına dikilmesi, bu bıyığı onun tinsel ve bedensel varlığının ayrıcalıklı ögesi olarak değerlendirdiklerini göstermekteydi.*” Bıyık gelişimini tamamladıktan sonra herkes üzerinde hayranlık uyandırır. Ancak, Cumali bir taraftan bıyığını hayranlıkla seyrederken diğer taraftan yeni haliyle kendisi arasında bir yabancılık hissi duymaya başlar:

“Cumali, biraz şaşkın, biraz utanmış bir durumda, usulca kalktı, aynanın önüne gitti, yüzünü iyice yaklaştırdı, uzun uzun baktı yeni imgesine, ne diyeceğini bilemedi: böylesine büyük bir bıyık olamazdı, düşünülemezdi bile! Be nedenle, bu bıyık bir yerlerden getirilip ağzıyla burnunun arasına, eski bıyığının üstüne yapıştırılmış gibi geldi ona, gerçekten kendi bıyığı olduğuna inanamadı. Bir süre, öyle kımıldamadan baktıktan sonra elini korka korka bu bıyığa doğru götürdü, orasından burasından çekti: kendi bıyığıydı. Bu kez de yüzünün bayağı değişmiş olduğunu ayımsadı, elleriyle alnını, yanaklarını, çenesini yokladı: yüz de kendi yüzüydü. Derin bir soluk aldı.” (BS, s.27)

⁶⁷³ Kaan Özkan, Görünmez Adam Tahsin Yücel Kitabı, s. 148-149

Cumali'nin hissettiği bu yabancılık hissi romandaki yabancılaşma izleğinin de ilk ipucunu verir. Cumali'nin yeni haliyle ilgili en sert tepki karısı Bedriye'den gelir. Roman boyunca Cumali'nin yabancılaşma sürecinin farkında olan ilk kişi de Bedriye'dir. Bıyık bıraktığı ilk gün dışında bıyıkla ilgili tedirginliği hiç bitmez. Saçların iyice kısaltılıp bıyığının ön plana çıkarıldığı haliyle Cumali'yi görmesi onun için bir kırılma noktası olur. Artık bıyık onu tedirgin etmeye başlar:

“Elinden tutup pencerenin önüne götürdü onu, yüzünü bir süre de orada, batmak üzere olan güneşin sarı aydınlığında inceledi, inceledikçe bir tuhaf sıkıntı çöktü içine: Cumali eskisinden de yakışıklı, eskisinden de güçlüydü belki, ama, yüzüne bıyıktan başlanarak bakılınca, uzaktan Cumali'yi andıran bir yabancı gibi görünüyor, iyice yaklaşıp da örneğin alnından ya da çenesinden bıyığına doğru ilerlenince de güzel yüz ortadan ikiye bölünmüş gibi bir duygu uyandırıyor insanda.” (BS, s.29)

Bu alıntı, bıyığın Cumali'de yaratacağı kişilik bölünmesinin ilk belirtilerini vermesi açısından önemlidir. Bedriye'nin karşısındaki Cumali değil, Cumali'yi andıran bir yabancı'dır. Bedriye'ye göre “*Cumali'nin bıyığının başkalarınınkinden daha büyük olmasında bir kötülük yoktu kuşkusuz, hatta, bu bıyıkla birlikte, yüzüne anlatılmaz bir güzellik geldiğine göre, bunun iyi bir şey olduğu da düşünülebilirdi; ama, ne olursa olsun, eve yeni bir can gelmiş de bundan böyle yaşamında önemli bir yer tutacakmış gibi tatsız bir önsezi vardı içinde, dönüp dolaşıp yeniden kafasına takılıyordu.*” (BS, s.30-31) Bedriye'nin önsezileri zamanla gerçeğe dönüşecektir. Karısı kadar olmasa da Cumali de bıyık konusunda tereddütlüdür. Bıyığın hayatında birçok şeyi değiştireceğinin farkındadır. Fakat çevresindeki insanların teşvik edici coşkusu bu tereddüdünü ortadan kaldırır:

“Her sokağın köşesinde, gözleri büyük büyük açılmış çocuklar parmaklarıyla Cumali'nin bıyığını gösterdiler. Beklenmedik zamanlarda, beklenmedik yerlerden, beklenmedik adamlar çıktı. Kimileri, yerlerinden kımıldamadan, öyle durup baktılar yalnızca; kimileri, duvar diplerinde, ellerini göğüslerine götürerek, "Merhaba, uğurlar ola!" dediler; kimileri, genellikle yaşlılar, ikişer üçer, yolun ortasına çıktılar, Cumali, bilinmedik bir törenin kutsal devinimlerini gerçekleştirir gibi, ağır ağır yaklaşırken, üç sokak öteden duyulacak hayranlık çığlıkları kopardılar, geldiler, haberi kimden öğrendiklerini belirttikten sonra, bıyığı yakından incelediler, hiç böyle bir bıyık görmediklerini söyleyerek Cumali'yi kutladılar; kimileri anlaşılmasız dualar okuyup bıyığa doğru üfleyerek, "Maşallah! Tanrı nazardan saklasın!" dediler.” (BS, s.33)

Romanda, Cumali ile bıyık arasındaki bölünme ilk olarak kasabanın delisi Adem tarafından dillendirilir. Adem'in “nerden buldun bu zembereği?” sorusuna

Cumali “büyüttük işte” dese de Adem ikna olmaz. Adem, “Yok, hayır, sen büyütmedin, o geldi, cak deyip kondu,” diyerek “bıyık”la Cumali arasındaki ayrışmanın ilk işaretini verir. (BS, s.34) Cumali, bıyığının sayesinde edindiği saygınlığın etkisiyle bu ayrışmayı ilk zamanlar hissetmese de ilerleyen zamanlarda bu ayrışmanın acısını yoğun bir şekilde hissedecektir. Bu ayrışmayı fark eden ilk kişinin kasabanın delisi olması Yücel’in ironik üslubunun bir yansımasıdır.

Bıyığı Cumali’den bağımsız bir varlık gibi düşünen ikinci kişi ise Berber Ziya’dır. Bıyıktan, “benimki” (BS, s.20), aslanım (BS, s.36), “Ziya abisinin tarağını istiyor” (BS, s.37) gibi sözlerle bahseden Berber Ziya için bıyık, Cumali’den bağımsız bir varlıktır. Onun bu sözlerinin muhatabının Cumali mi yoksa bıyık mı olduğu konusunda tereddüt yaşanır. Berber Ziya’ya göre bıyık “*yürüyüşü de, oturuşu da, yatışı da değiştirir! Allah’ını bile değiştirir adamın!*” (BS, s.38) Bu bakış açısına göre Bıyık-Cumali ilişkisinde bıyık özne, Cumali ise nesne konumundadır. Doğal olarak Cumali, hayatını bıyığın gerekliliklerine göre yeniden biçimlendirmek zorundadır. Cumali kendi ürettiği nesne/bıyığın egemenliği altına girmiş gibidir. Bu durumun, ürettiği ürününe yabancılaşan işçinin durumundan pek farkı yoktur. Cumali, bu durumu ve çevresinde oluşan hayran kitlesinin pek farkında değildir:

“... Cumali'nin her girdiği yerde havayı bir tuhaf titreşim sardı. Ama çevresinde olup bitenleri en az ayırımsayan Cumali'nin kendisiydi belki: sanki bıyık bedeninin çevresinde görünmez bir kalın tabaka oluşturarak devindiği ortamdan yalıtılıyordu onu.” (BS, s.40)

Çevresinde oluşan bu yoğun ilgiden rahatsız olmaya başlayan Cumali, bu ilgiyi anlamlandırmakta zorlanır. Bu işin gereğinden fazla büyütüldüğünü düşünür. Sokakta yürürken, sırtında ağır bir yük taşıyormuş gibi hissetmesinin de bu sürekli ilgiden kaynaklandığını düşünür. Ancak tüm bu düşünceler, Berber Ziya’nın yanına gittiğinde zihninden uçup gider:

“Ama Berber Ziya'nın dükkanında hiçbir zaman böyle bakmadı konuya: hemen her sabah, Berber Ziya'nın şimdi nerdeyse değişmez bir kalıba dönüşmüş olan "Arslanım benim, geldi işte!" sözcükleriyle karşılanıp da arkadaşlar evden kalkıp buraya gelmeyi kendisinden başka hiç kimse beceremezmiş ya da bıyık kendi başına gelmiş gibi, "Heye, geldi valla!" diye onaylayınca, kasları daha bir güçlenmiş, göğsü daha bir genişlemiş gibi bir duygu uyandı içinde.” (BS, s.41)

Berber Ziya’nın çoğul hitabına ve sorularına çoğul cevaplar veren Cumali, bıyıkla arasındaki ayrılığı kabullenmiş gibi görünür. Kendisine gösterilen saygının

verdiği sarhoşlukla bıyığın kendisine yüklediği sorumlulukları kabullenmek zorunda kalır. Kasaba kaymakamının bile coşkuyla karşıladığı bıyığın, korunması için her türlü devlet desteğinin verileceğini müjdelemesinden sonra Cumali'nin yapacağı pek de bir şey kalmamıştır. Artık “bıyığın adamı” olmak onun neredeyse tek sorumluluğudur. Düzenlediği “bıyığa özel” toplantıda kaymakamın yaptığı konuşma Tahsin Yücel'in ironik üslubunun vardığı noktayı göstermesi bakımından önemlidir:

“‘Ama ben bu bıyığı tanıyorum, öteden beri tanıyorum: bu bıyık geleneksel Türk bıyığı, leventlerimizin, yeniçerilerimizin bıyığı, üç kıtada at koşturmuş atalarımızın bıyığı,’ dedi. Arkasından, uzun ve karmaşık bir biçimde, sözlerinde çelişki aranmaması gerektiğini, Cumali'nin ‘şu gördüğümüz’ bıyığının yüzyıllardır tüm Türk bıyıklarının olmaya yöneldiği, yani olması gereken bıyık olduğunu, belki de tarih içinde ‘ipi ilk Cumali'nin göğüslediğini’, bu nedenle kendisine ve kendisine yardımcı olanlara ‘minnet ve şükran’ borçlu olduğumuzu, devletin de, yirminci yüzyılda, Anadolu’muzun bu cennet köşesinde, bu küçük ve şirin kasabada, en kusursuz biçimiyle ortaya çıkmış bulunan geleneksel Türk bıyığının üstüne titreyip ona her türlü desteği sağlamak zorunda olduğunu anlattı.” (BS, s.45)

Bıyık artık devlet koruması altına alınmıştır. “Abartma” ironik üslubun en önemli araçlarından biridir. Yücel'in bu romandaki ironik üslubunun en önemli aracı da “abartma” ve onunla yan yana yürüyen “acı/ince alay”dır. Kasaba kaymakamıyla yapılan bu görüşme, bıyığın kasabalı gözündeki değerini iki kat artırır. Bu görüşme, kasabalılar tarafından, bıyığının artık kasabayı ayrıcalıklı bir konuma getiren bir değer olduğunun en önemli göstergesi olarak değerlendirilir. O güne kadar Cumali'ye değer vermeyen, ilk bıyık bıraktığında da, “bıyık avrat işi değildir, yakıştı diye bırakılmaz,” diyen Hacıfa bile bıyığın hayran kitlesinin arasına karışır. “*Oğlanın cevheri başka yerdeymiş meğer, okumadı diye üzülüyordum, ama hiçbir okumuş onun geldiği yere gelmedi*” (BS, s.46) diyerek bir taraftan bıyığın saygınlığından kendine pay çıkarırken diğer taraftan da istemeyerek olsa da bıyığa gösterilen ilginin “tuhafılığına” gönderme yapar. Yücel, eğitim almakla bıyık bırakmak arasında kurduğu manidar ilişki ise toplumsal değer yargılarının eleştirisi olarak değerlendirilebilir.

Babasının öldüğü gün bile bıyık bakımı için Berber Ziya'ya giden Cumali, yapılması gerekli bir işi yapıyor gibi rahattır. Kasabada “*babasını unutarak, sabahın köründe berbere gitmesi, bu konuda tanıklığa gerek varmış gibi berberini de yanında getirmesi hiç kimseyi sinirlendirmede; tam tersine, kimileri daha da duyulandı, birkaç kişi yeni baştan hıçkırıldı, sanki bir özveriydi bu yaptığı, sanki Berber'e bıyık burdurmaya kendi kendisi için değil de kasabalılar için gitmişti.*” (BS, s.53) Bu olay,

bıyığın, Cumali'nin ve kasabalıların dünyalarında nasıl bir yere sahip olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Bıyık, tüm kasabanın değer yargılarını değiştirecek kadar önemli hale gelmiştir.

Cumali, babası Hacıfıfa'nın ölümünden sonra Kaymakam'ın da özel isteğiyle babasının sön döneminde ısrarla diktirdiği kendisiyle bütünleşmiş elbiseleri giymeye başlar. Hacıfıfa'nın elbiseleri romanda önemli bir ayrıntıdır. Roman bir anlamda bu elbiselerin hikâyesiyle başlar. Bu durum nesne-insan ilişkisi açısından irdelenmesi gereken bir durumdur. Hacıfıfa, aynı renk ve şekildeki elbiselerden, ihtiyacı olmamasına rağmen onlarca diktirir. Neredeyse son günlerini sadece elbise diktirerek geçirir:

“Hacıfıfa, yaklaşık dört aydır tüm işleri sermiş, sabahın köründen akşamın alacakaranlığına dek terzi Zarf'ın tepesine dikilip şalvar ve yelek diktiriyordu. Hep aynı şalvarı ve aynı yeleği. Yıllardır aynı yeleği, aynı şalvarı, aynı çeketı, aynı mintanı giyerdi. Yeleğiyle şalvarını da her zaman terzi Zarf'e diktirirdi. Sekiz cepli kadife avcı yelekleri, peyikleri dizlerine inen kara şalvarları, kalın belini sekiz kez dolanan, sırma telli, ak kuşakları, ortalığı velveleye veren gıcırdaklı kunduraları dillere destan olmuştu yıllardır.” (BS, s.7)

Hacıfıfa'daki elbise diktirme tutkusı, onu hayata yabancılaştırmış, tüm zamanını onlar için harcamasına sebep olmuştur. Hacıfıfa'yı hayata yabancılaştıran bu nesne/elbise tutkusı, Cumali'de bıyık tutkusuna dönüşür. Hacıfıfa'nın ölümünden sonra ise onun elbiselerini giymeye başlayan Cumali'nin yabancılaşma süreci hızlanır. Bıyığın gölgesi altında güç kaybetmeye başlayan Cumali kimliği, elbiselerle birlikte kaybolmaya yüz tutar. Elbiseler bıyığın gücünü pekiştirmiştir. Cumali elbiseleri ilk giydiğinde Berber Ziya'nın coşkuyla söylediği sözler bıyık/elbise/Cumali ilişkisinin boyutunu göstermesi açısından önemlidir: “‘Allahım, nasıl yakıştı!’ diye haykırdı. ‘Nasıl, yakıştı, Allah'ına kurban olduğum! Buyur, bak: bu yelek bu bıyığın yeleği, bu şalvar da bu bıyığın şalvarı. Daha önce nasıl düşünmedik!’” (BS, s.55) Bu üçlünün ilişkisinde belirleyici güç “bıyık”tır. Elbiseler ve Cumali bıyığa göre konumlandırılır. Artık Cumali, “bıyığın adamı” elbiseler ise “bıyığın elbiseleri”dir. Cumali için bıyık bırakmak bireysel bir tercihtir. Doğal olarak “bıyık” Cumali'nin bir üretimi olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda Cumali'nin kendi tercihiyle bıraktığı bıyığın egemenliğine girmesi, “bıyığın adamına” dönüşmesi her yönüyle bir yabancılaşma örneğidir.

Türk kültürünün erkeklik simgesi bıyığı ve geleneksel elbiseleri ile toplumsal kimliğin temsilcisi durumuna gelen Cumali, kasabalının “ortak değeri” haline gelir. Ancak o, ortak bir değere dönüştükçe bireysel kimlik özelliklerini kaybetmekte, kendi benliğine yabancılaşmaktadır. Toplumsallaşma sürecinin olumsuz bir sonucu olarak değerlendirilebilecek bu yabancılaşma türü, Cumali için kaçınılmaz olmuştur. O, artık hayatı sadece kendi adına değil, bütün kasabalılar adına yaşamak “bıyığının ve elbiselerinin adamı” olmak zorundadır:

“Osman Hoca'ya bakılırsa, bu coşku, insanların kendi ortak kimliklerine, daha doğrusu kendi ortak kimlikleri olduğunu sandıkları şeye duydukları özlemin bulanık bir dışavurumundan başka bir şey değildi. İnsanlar, bıyığı, boyu ve kılığıyla, ortak özlerinin, çok parlak olduğunu düşündükleri kökleriyle çok parlak olacağını düşledikleri geleceklerinin bir göktaş gibi bugüne düşmüş bir örneği olarak görüyorlardı Cumali'yi. Böylece, dolambaçlı bir biçimde, onun olağanüstü niteliğine ortak çıkıyor, bu ortaklık aracılığıyla, onunla kendileri arasındaki uzaklığı azaltmak istiyorlardı.” (BS, s.57)

Bıyık Cumali'nin özel hayatını da olumsuz bir şekilde etkiler. Cumali'nin bıyıkla olan ilişkisine ilk günden beri karşı çıkan ilk kişi karısı olan Bedriye olmasına rağmen, o, kasabalının bıyığı kutsayan tavırları karşısında tepki göstermekten çekinir. Ancak, Cumali ile ilişkileri bozulunca tepkisini dillendirmeye başlar. Bıyığın Cumali'yle arasına aşılmaz bir duvar ördüğünü fark etmiştir. Bıyık onun hayatına her gün yeni sorumluluklar getirdikçe, Cumali değişir. Bu değişim özel hayatlarını bile etkiler:

“Berber Ziya bıyıkla fazla oynamamak gerektiğini söyleyip duruyordu, Cumali'de babasının giysilerini giydikten sonra daha bir ağırbaşlı, daha bir uzlaşmaz olmuştu, hem bıyığa öyle zart zurt el atılmasının hoş bir şey olmadığını düşünüyor; hem de kadının erkeğin bıyığıyla oynamasını bir tür sapıklık gibi görüyordu. Her zaman olmasa da arada bir, Bedriye ablanın elini daha bıyığa uzandığı anda kocaman avucunun içine alıp uzaklaştırdı. Öte yandan, Bedriye abla ne denli anıştırırsa anıştırsın, ona göre bir kadının bedeninde, bıyığın yaklaşmaması gereken yerler de vardı: öpüşmenin rastlantılarına göre, ağzına, burnuna, yanaklarına sürebilirdi bıyığını, gerdanına sürebilirdi, arada bir göğüslerinin arasına da inebilirdi, ama göbeğe inemezdi, hele göbekten aşağıya hiç inemezdi: bıyık bıyıktı.” (BS, s.58)

Cumali'nin yaşam biçimini bıyığına göre değiştirmeye başlaması, onun bir nesneye dönüştüğünün göstergesidir. Cumali-bıyık ilişkisinde bıyık güçlü/etken bir özneye dönüşürken Cumali bir nesneye dönüşür. Cumali'nin nesneleşme sürecinden doğrudan etkilenen Bedriye tepkilerini artırmaya başlar ancak Cumali Bedriye'nin kendisinden uzaklaşmasından memnun gibidir.

“... yerli yabancı herkesi hayran bırakan bu bıyık herhangi bir yanına, yüzüne, göğsüne ya da eline süründü mü gözle görülür biçimde ürperdi, eli ayağı birbirine dolaştı. Sevişmek, bu genç yaşlarında, her ikisi için de tehlikeli bir serüvene dönüştü, bu nedenle de gittikçe seyrekleşti. Şu var ki, Cumali çok daha kolay benimsedi yeni durumu. Bedenine ve kılığına gösterdiği özenle bir anlamda kadınlara yaklaşılmaktaydı, ama Tanrı'nın günü bıyıkla oturup bıyıkla kalkmak yavaş yavaş bir erkek evrenine kapattı onu. Üstelik, yüzünde, bir ayna gibi, erkekliğin en belirgin göstergesini taşıdığından, Bedriye abla karşısında her geçen gün biraz daha artan duyarsızlığı, en azından başlangıçta, içinde ne bir aşağılık duygusu yarattı, ne de herhangi bir kaygı: bayağı rahattı, Bedriye ablanın bağırıp çağırımlarını genellikle güler yüzle karşıladı.” (BS, s.59-60)

Erkekliğin sembolü olan bıyığın Cumali'yi erkekliğe yabancılaştırması ironik bir durumdur. Aynı zamanda bu durum Cumali'nin yaşadığı yabancılaşmanın derecesini göstermesi açısından önemlidir. Yücel, bu ironik tutumla Cumali'ni yaşadığı yabancılaşmayı okur açısından daha görünür kılar. Yabancılaşma sürecini, erkeklik sembolü bıyık aracılığıyla erkeklikten soğumak ironisinden daha görünür kılabilen hiçbir şey yoktur.

Cumali, bıyık konusunda ilk zamanlar yaşadığı tereddütten yavaş yavaş uzaklaşarak; bıyığıyla özdeşleştiğine, bütünleştiğine ikna olduğu bir dönemde beklemediği bir durumla karşılaşır. O güne kadar bıyığından dolayı ona saygı gösteren, onu kültürel değerlerinin ortak sembolü haline getiren kasabalılar Cumali'ye karşı tutum değiştirir. Cumali/bıyık/elbise üçlüsü arasındaki “bütünleştiren” ilişkiyi ayrıştırmaya başlarlar:

“... Cumali'nin kendileri gibi bir insan olduğunu gördükçe, kimliğini, bıyığı ve kılığıyla özdeşleştirmeyi sürdürecektir yerde, yavaş yavaş ayırır oldular: Hacıfa'dan kalan büyük serveti kişiliğinin ayrılmaz bir niteliği saymadıkları gibi, Hacıfa'dan kalan kılığını da kendisinden ayırmaya yöneldiler. Daha sonra, aynı sapmayı bıyığı konusunda da gösterenler çıktı: bıyığı, kılığı ve serveti gittikçe birbirine yaklaştırıp birbirini bütünleyen öğeler olarak nitelerken, Cumali'yi yavaş yavaş bu üçgenin dışına doğru kaydardılar: sanki dudağıyla burnunun arasından önce iki yana, sonra yukarıya doğru uzanan bu görkemli bıyık bedeninin bir uzantısı değil de sonradan elde edilmiş bir kalıt, yüzük gibi, saat gibi, şalvar gibi, gıcırıklı kundura gibi bir şeydi. Böylece, gerek bıyık, gerek kılık olağandışılığını hep sürdürürken, kendisi, yavaş yavaş, herkesin düzeyine indi, daha doğrusu indirildi. Hatta kimi sözlerini beğenmeyip bıyığına yakışır biçimde konuşması gerektiğini anımsatanlar, herhangi bir konuda, biraz yukarıdan konuştuğu zaman, ‘Atma, yukarıda bıyık var!’ diyenler bile çıktı.” (BS, s.60-61)

Kasabalılardaki bu tavır değişikliği, Cumali kimliğini, bıyığın gücü karşısında iyice zayıflatır. Bıyığın Cumali'nin hayatına müdahalesi iyice artar. Berber Ziya, bıyık güç kaybetmesin diye Cumali'ye yeni sorumluluklar yükler. “*Berber Ziya bıyığının adamı olmaktan söz etti mi arkasından bir yükümlülük gelir, bir şeylere katlanması ya da bir şeylerden yoksun kalması gerekirdi, tam bir erkek gibi davranmaktan, bıyığına*

iyi bakmaktan, kahvede ya da lokantada başkaları duralarken herkesin hesabını ödemeye dek giderdi.” (BS, s.63) Berber Ziya Cumali’yi sürekli denetler, bıyığa aykırı bir tutumunu gördüğünde uyarır. Onun için Cumali, bıyığı taşımakla yükümlü bir araçtır. Doğal olarak, yükümlülüğünün gerekliliklerini yerine getirmek zorundadır.

Romanda yabancılaşma süreci, kasabaya yeni gelen nüfus müdürünün “Kırıkçı” soyadının bıyığa uygun olmadığını, ona yeni bir soyadı bulmak gerektiğini söylemesi ile farklı bir boyut kazanır. Bu öneri herkes tarafından kabul görünce, Cumali’nin “Kırıkçı” soyadı, “Karapala” şeklinde değiştirilir. Ancak karısı Bedriye bu duruma sert tepki gösterir. O güne kadar Cumali’deki değişimi sürekli dillendiren Bedriye için soyadı değişikliği bardağı taşıran son damla olur. Ona göre, Cumali, artık onun evlendiği Cumali değildir:

“‘-Sen Karapala olunca, boş düştük artık.’

-‘Saçmalama, ben de Karapala’yı, sen de Karapala’sın,’ dedi Cumali.

Bedriye abla tiksinişmiş gibi yüzünü buruşturdu. ‘Ben o soyadını istemiyorum,’ dedi. ‘Sen avratlar gibi kendi soyadını bırakıp bıyığının soyadını aldın. Ama ben bir bıyık parçasına avratlık edecek kadın değilim.’” (BS, s.85)

Adlandırma, aidiyetin ve kimliğin ilk göstergesidir. Doğal olarak adın değiştirilmesi aidiyet ilişkisinin değişimi anlamına da gelmektedir. Bedriye’nin “*Sen avratlar gibi kendi soyadını bırakıp bıyığının soyadını aldın. Ama ben bir bıyık parçasına avratlık edecek kadın değilim,*” sözleri Cumali’nin bıyık karşısındaki konumunu açıkça gösterecek niteliktedir. “Soyadı değişikliği” Bıyık ve Cumali arasındaki kimlik mücadelesinin bıyık lehine zaferidir. Artık Cumali’nin “kendine yabancılığı” resmen de onaylanmıştır. Bedriye bu olay üzerine Cumali’yle odasını ayırır. Belli bir süre sonra “Karapala” soyadı Cumali’yi de rahatsız etmeye başlar. Karapala soyadını aldıktan sonra bıyığın Cumali adını bastırıldığının farkındadır. (BS, s. 95).

“Tam o anda bir şimşek çaktı beyinde: şu son günlerde, kasabanın tüm insanları, Karapala aşağı, Karapala yukarı, hep soyadını kullanırken, kendisinden değil de bıyığından söz ediyor, bunun için de Adem’in davranışında bir aykırılık görmüyorlardı. İnsanların gözünde, kendi bıyığının uzantısına dönüşmüş gibi bir şeydi, bedeninin biricik varlık nedeni bu bıyığı taşımak, bu bıyığı dolaştırıp göstermekti sanki.” (BS, s.97)

“Cumali, *“Karapala’yla ben etle tırnak gibiyiz,”* diyerek savunma yapsa da kendisi de *“Karapala’yla ben”* diyerek bu ayrılığı kesinlediğini fark eder. Bu durumdan rahatsızlığını paylaştığı Tuysuz Vaysal’ın *“Yani Karapala şehzade oluyorsa, sen onun bindiği at oluyorsun, ya da oturduğu kerevet,”* (BS, s.97) şeklindeki sözleri bu bağlamda manidardır. Bu ayrışmanın üzerine Karapala’yla ilgili masallar anlatılmaya başlanması Cumali’de eski soyadını geri alma isteğine sebep olur. Gerekçe olarak da *“bıyığın elinden kaçtığını”* söyler. (BS, s.104) Hiç kimse Cumali’ni ne demek istediğini anlamaz. Ortaokul Müdürü Cevat Korkmaz’ın bu konudaki açıklaması hem Cumali’nin yabancılaşma süreci, hem de insanların değişen tavırlarını açıklar niteliktedir:

“Cumali, Karapala’yı hem iyeliğini yalnızca kendi elinde tuttuğu bir nesne, hem de kendi bedeninin, dolayısıyla kendi benliğinin bir uzantısı olarak görüyordu. İyeliğini yalnızca kendi elinde tuttuğu bir nesne olarak gördüğü için kadınların Karapala’ya böylesine yoğun bir ilgi duymalarını anlamıyor, kendi bedeninin bedeninin bir uzantısı olarak gördüğü için de erkeklerin, özellikle Berber Ziya’nın onun bu denli üstüne titremelerine biraz şaşıyordu. Başlangıçta, kasabalılar da bir anlamda onun gibi görüyorlardı Karapala’yı: hem zenginlikleriydi, hem benlikleri, ama Cumali’den ayırmıyorlardı, şimdi, Karapala adı çıktıktan sonra, ayırır olmuşlardı. Berber Ziya’ya gelince, daha işin başında, Karapala’yı bir nesne, hem de kendi elinden çıkmış bir nesne, kendi yarattığı bir yapıt, diyelim ki bir heykel saymış, Cumali’yi de yapıtının bir uzantısı, diyelim ki bir heykel ayaklığı olarak değerlendirmiş, onu yapıtına yaraşır bir heykel olarak yeniden biçimlendirmeye çalışmıştı. Kimilerinin iki dost arasındaki ilişkiyi kuşkulu bir ilişki olarak değerlendirmeleri bundandı: Karapala’nın ayaklığına gösterilen ilginin insana yöneldiğini sanmalarındandır. Oysa, Karapala’nın dışında, Cumali bir hiçti onun için. Cumali’nin karısıysa, Karapala’yı başlangıçta yüzün bir ögesi olarak görürken, sonraları kocasını yavaş yavaş elinden alan bir karşıt, bir sinsi düşman olarak görmeye başlamıştı. Karapala Karapala olunca belirginleşmişti durum: şimdi, eşinden, Hacizzet Ocak’tan ve kızlarından sonra Cumali’nin kendisi de böyle bir özellik sezinliyordu Karapala’da, hatta, günahı boynuna, belki de bir düşman olarak görüyordu onu, bu yüzden dağıtmaya başlıyordu.” (BS, s.106-107)

Cevat Korkmaz’ın bu tahlili Cumali’nin ve çevresindeki insanların tavırlarının arka planındaki psikolojiyi doğru şekilde ortaya koyar. Bir nesne konumundaki bıyık kişileş(tiril)miş, aksine Cumali nesneleşmiş, irade gücünü kaybetmiştir. Bıyık karşısında edilgen bir konumdadır. Cumali’nin karısı Bedriye’nin söylediği *“bıyığın soyadını aldın”* sözü bu bağlamda değerlendirilmelidir. Geleneksel kültürde evlilik içinde erkeğe etkin, kadına ise edilgen bir rol biçilir. Kadının erkeğin soyadını alması bu edilgen konumun bir göstergesidir. Cumali’nin bıyığın soyadını alması kendi etkin rolünden vazgeçip edilgen rolü kabullenmesi anlamına gelmektedir. Bu bağlamda Cumali’nin yaşadığı sorun büyüyerek bir varoluş problemine dönüşür.

Berber Ziya, bir gazete tarafından düzenlenen bıyık yarışmasına Cumali’den habersiz resmini gönderir. Yarışmadan finale kaldıktan sonra haberdar olan olan

Cumali yarışmaya katılmayı reddeder. (BS, s.112) Bıyığın daha fazla ünlenmesinin bıyık ile arasındaki bölünmeyi arttıracaklarını düşünür. Berber Ziya'nın dükkânına bir daha uğramaz. (BS, s.119) Bıyığının bakımını kendi üstlenir.

Artık Cumali, gününün neredeyse çoğunu bıyık bakımıyla geçirmeye başlar. Ne dükkâna, ne de sokağa çıkacak zaman bulamaz. Bu sıralarda uzun süreli bir hastalık geçiren Cumali, iyileşip kendine geldiğinde bıyığın ak kıllarla dolduğunu görür. Bunu bir türlü kabullenemez. Beyaz kılları temizledikten sonra, bıyıkta bir değişiklik olmadığını düşünerek sakinleşir. Ancak kısa bir süre sonra beyaz kıllar artarak yeniden çıkar. Bu sorunla kendisinin baş edemeyeceğini anlayınca, Berber Mustafa'ya gider. O da bıyığın güç kaybettiğini kesinler ve Cumali'yi Berber Ziya'ya yönlendirir. Berber Ziya da bıyık için yapılacak bir şeyin olmadığını söyler. Bu Cumali için tam bir yıkım olur:

“Cahan'ın kıyısında, bastığı taşları gıcırdata gıcırdata yürürken, uzaktan bakanlar, durumunda hiçbir terslik bulunmadığını, hatta, kılığı da hep aynı kaldığına göre, üç yıl, beş yıl, on yıl önceki Cumali'yi gördüklerini söyleyebilirlerdi, oysa bacakları titriyor, kunduralarının gıcırmasını duymadığı gibi, bastığı yeri de görmüyordu. Bir korku, bir ezilmişlik, bir küçülmüşlük duygusudur çıkmıştı içine, hiç böyle sıkıntılı, hiç böyle dertli olduğunu hatırlamıyordu.” (BS, s.136)

Bıyıkla ilgili bu süreç Cumali'nin bıyığına ne kadar bağlı olduğunu anlamasına, bir anlamda köleliği kabullenmesine sebep olur. “*Şimdi ona öyle geliyordu ki, anasından doğdu doğalı, yani daha bıyığı yokken bile, yaşamının anlamı da, amacı da bu bıyıktı, bu bıyık için yaşamıştı.*” (BS, s.137) Şimdi bıyığın bir anlamda ölüm döşğinde olduğu bu dönemde, Cumali'nin yaşamının anlamı da yavaş yavaş ortadan kalkar. Artık o bu dünyadan değil gibidir. “*İçeriğinden boşalıp saltık bir görüntüye indirgenmiş de saltık görüntü niteliğinden utanıyormuş gibi, gözleri yerde, gene ağır ağır, ama kaçarcasına, duvarları sıyrarak, sessizce geçip gitti sokaklardan, kunduralarının eskiden ortalığı velveleye veren gıcırdaıkları bile benliğinin yeni eğilimine boyun eğerek susmuş gibiydi.*” (BS, s.142) Cumali tam anlamıyla anlamsızlık duygusunun içine düşmüştür. Anlamsızlık duygusu, önemli bir yabancılaşma belirtisidir. Anlamsızlık, bireyin, dünyadaki varlığını sorgulamasına sebep olur. Bu sorgulama süreci bireyde ‘içe dönme’ ya da ‘içe kapanma’ olarak tanımlanabilecek psiko-patolojik eğilime sebep olabileceği gibi, bireyi kendi kendini yok edici⁶⁷⁴ bir

⁶⁷⁴ Çağan, A.g.m., s. 99

sürece mahkûm ederek intihara kadar sürükleyebilir. Karısı Bedriye'nin "bıyığı kesme" teklifine şiddetle karşı çıkar. *"Onun için bıyığı kazımak tüm bir yaşamın anlamını yadsımak gibi bir şeydi."* (BS, s.144)

Bıyığını aklından çıkaramayan Cumali'yi tekrar eski haline getirmek için uğraşan arkadaş çevresi bir sonuç alamaz. Cumali her geçen gün biraz daha içine kapanır. Odasından dışarı pek çıkmaz. Bıyığını ilk bıraktığı zamanlara denk gelen evlilik fotoğrafına baktığı bir gün *"şimdiki ölgün büyüklükle o günkü diri küçüklük arasındaki karşılaştırma ona büyüklüğün tek ölçüt olmadığını düşündürür."* (BS, s.167) Bu düşüncenin etkisiyle bıyığındaki beyaz kılları temizleyerek "diri küçüklüğü" yakalayabileceğine karar verir. Ancak bu işlemden sonra aynadaki görüntüyü tanıyamaz hale gelir. *"Sonra, neredeyse hiçbir şey düşünmeden, dönüşsüz bir edim gerçekleştiriyormuş gibi bir duyguya kapılmadan, makası bir hançer gibi yabancının gırtlığına sapladı."* (BS, s.170) Bu son, Baudrillard'ın Praglı Öğrenci filmiyle ilgili yaptığı analizi akla getirir. Praglı öğrenci aynadaki imgesini para kaşılığında şeytana satmış, ancak aynadaki imge onu sürekli takip etmiştir. Bununla ilgili olarak Baudrillard *"bizden kurtulan parçanın elinden kurtulamayız. Nesne (ruh, gölge, emeğimizin nesneye dönüşmüş ürünü) öç alır. Yoksun kaldığımız her şey bize bağlı kalır; ama bu bağlı olma olumsuz bir bağlılıktır, yani yoksun kaldığımız şey bizi rahat bırakmaz. Satılan, unutilan bu parçamız hala bizdir ya da bizi izleyen, bizim yerimizi alan ve öç alan karikatürümüz, hayaletimiz, heyulamızdır,"*⁶⁷⁵ yorumunu yapar. Cumali'nin tanıyamadığı, bıyığın egemenliğine girmeden önceki imgesi de onu ölüme sürükler. Baudrillard'ın ifadesiyle öcünü alır.

Cumali'nin cesediyle karşılaşan Bedriye'nin sözleri Tahsin Yücel'in "yabancılaşma sürecinin ancak ölümle sonlanabileceği" şeklinde ifade edilebilecek yaklaşımının bir yansıması olarak değerlendirilebilir:

"Cumali! Cumali! Benim Cumali'm gelmiş" diye haykırdı. "Komşular, Cumali'm gelmiş! Benim Cumali'm bu işte! Kimler, nerede bulduysa, Cumali'min ölüsünü getirmişler." (BS, s.171)

Tahsin Yücel romanlarında yabancılaşmış kahramanların ortak kaderi intihar ya da intihara benzer ölümlerdir. Yücel, yabancılaşmış karakterlerini ölüme mahkûm

⁶⁷⁵ Çağan, A.g.e., s. 249

ederek bir anlamda yabancılaşma sürecinin varabileceği son noktayı ortaya koyar. Kahramanlar ölüm anında genellikle şuurunu kaybetmiş haldedir. Ölüm, bu şuursuzluk halinin bir sonucudur. Planlı bir intihar söz konusu değildir. Bu sebeple şuursuzluk hali de bir yabancılaşma göstergesi olduğuna göre bu ölümler doğrudan yabancılaşmayla ilgili hale gelir. Bedriye'nin "Cumali'm geri gelmiş" çığlıkları bu düşüncenin kelimelerle ifadesidir. Yabancılaşarak kendini tanıyamaz hale gelen Cumali, öldükten sonra ancak özbenliğine/yabancılaşmadan önceki haline geri döner:

"Öyle anlaşılıyordu ki, Bedriye abla askerlikten, evlenmelerinden önceki Cumali'yi görüyordu karşısında. Cumali'nin yüzüne baktıkça, yarada bıçak gibi bir aldatılmışlık duygusu burkuyordu yüreğini: Cumali'yi yıllar önce alıp götürmüşler de yerine bir başkasını getirmişlerdi sanki, Cumali, onun Cumali'si oradan oraya atılmış, ezilmiş, yıpranmış, yaşlanmıştı, ama en sonunda, son soluğunu vermek üzere de olsa, onun gelin odasına gelmişti: onun Cumali'si bu önünde yatan Cumali'ydi." (BS, s.172)

"Yüzyılın en şahane bıyığı toprağa verildi" (BS, s.172-173) başlığıyla verilen ölüm haberi Cumali/bıyık mücadelesinin Cumali'nin aleyhine sonuçlanmasının ilanı gibidir. Cumali'nin ölümü bir anlamda, "ölü bıyık, ölü bir ağaç gibi, yavaş yavaş kuruyup dağılırken, yaşamayı sürdürmenin saçma, aykırı, çirkin, kaba bir şey olduğunu, ne pahasına olursa olsun, bu duruma bir son vermek gerektiğini" (BS, s.140) düşünen Cumali'nin kendi kaderini bıyığın kaderiyle örtüştürme çabasının bir sonucudur.

Bıyık söylencesi temel olarak bir yabancılaşma ve nesneleşme öyküsü olmasının yanında, ironik üslubun da güzel bir örneğidir. Romanda başından beri doğruları dillendiren iki kişi vardır. Bunlardan ilki Cumali'nin karısı Bedriye, diğeri ise kasabanın delisi Adem'dir. Erkeklik simgesi olan bıyık üzerine kurulu bir romanda, gerçekleri söyleme cesaretini gösteren kişilerin birinin kadın, diğeri ise deli olması yazar açısından ironik bir tercihtir. Yıldız Cıbroğlu, Hürriyet Gösteri dergisinin Eylül 2000 sayısında yayımladığı "Bıyık Hem Dümen Hem Dümenci" adlı makalesinde bu durumu ironinin doruğa çıkması olarak değerlendirir:

"Bıyık Söylencesi'nin bize işaret ettiği alan, silahla bıyığın eşdeğer tutulduğu, düşman üzerinde ürkütücü etki yapsın diye bıyık bırakan yeniçerilerdeki cengaver erkek görüntüsünün yeniden canlandırılmak istendiği alandır. Romanda bireyin iç çelişkisi burada ortaya çıkar. Efsaneleşen bıyığın sahibidir Cumali. Ne var ki, Cumali, bir yeniçeride bulunduğu varsayılan niteliklere sahip değildir. Cumali ile söylencelerde yitildiği, ataklığı temsil eden yeniçeri arasındaki tek benzerlik yalnızca 'gür', 'güçlü', 'uzun', 'ağır', 'hatırı sayılan' bıyıktır. Suya sabuna dokunmayan, silik, durağan,

hatta zaman zaman pek zavallı bir adam olan Cumali, yeniçeri bıyığıyla en kolay yoldan kahraman olur. Türkün ve devletin simgesi durumuna gelen bıyığın en çok 'gadrine uğrayan' kişisi Bedriye abla (Cumali'nin karısı, yazarın doğruları söylettiği kişidir. 'Erkeklik onuru'yla ilişkilendirerek bıyık mücadelesini konu edinen romanda; gerçeği görme, söyleme işlevinin, cesur, mert, sağduyulu karakterde çizilen ve kasaba halkına, kocasına, bıyığına tek başına kafa tutan bir kadın kahramana verilmesi/ yazarın romanda bastan sona sürdürdüğü gizli alayı doruğa çıkarır.”⁶⁷⁶

Yıldız Cıbroğlu'nun 'Bıyık Söylencesi' romanıyla ilgili olarak yazdığı bu makaleye verdiği ad, Cumali/bıyık ilişkisini özetler gibidir. Bıyık, Cumali'nin hayatının hem dümeni, hem dümencisidir. Cumali'nin yapması gereken şey onun egemenliğini kabul etmek ve onun götürdüğü yere –sonu ölüm olsa da- gitmektir. Bu ilişki Cumali'nin gördüğü bir rüyada açıkça kendini belli eder:

"...uçan bıyıktı, kendisi iki eliyle, uçan bıyığın çengellerine yapışmıştı sıkı sıkı, bu bıyığın kendi yüzünde bittiğini bile bile, hala yüzünde olduğunu göre göre, ellerini bırakır bırakmaz yere çakılmaktan korkuyor, yüreği göğüs kafesini dövüp duruyordu. Bir an, korku içinde, aşağıya baktı, belki Karalbistan'ın büklerinin, belki Demirköy'ün ormanlarının üstündeydi, ama, biraz alçalınca, her yanı titredi, aşağıda, genç, yaşlı, kadın, erkek, çocuk, büyük, ama hepsi de solucanlar gibi çıplak, hepsi de solucanlar gibi kılsız, saçsız, sakalsız, bıyısız binlerce insanı alt alta, üst üste kaynaşır gördü, Ölüler! Ölüler! Diye haykırdı. Bıyığı bıraktı. Ölülerin arasına gömülüşünü görmemek için gözlerini yumdu." (BS, s.168-169)

Cumali, rüyadakine benzer şekilde, bıyığın peşine takılmış, hayatının kontrolünü onun eline vermiştir. Bıyık ise, onu ölümün eşine getirip bırakmıştır. Roman, Cumali'nin görünürdeki görkemli yükselişinin ve yüzündeki "karşı konulmaz erkeklik anlatımının tersine, derinde, sürekli düşüş içinde oluşunu, ve intiharına yol açacak biçimde derin iç çöküntüler içinde sürüklenişini öyküler. Bu öyküleme, yapıtın adındaki "söylence terimine uygun biçimde tarihin, geleneğin, yiğitliğin ironi biçiminde de olsa yüceltilmesine ve bu ironi aracılığıyla yerel renk, yazgı, ruh ile beden çelişkisi gibi özellikleri barındırmasına ve söylenceleri anımsatan anlatım özelliklerine karşın, bir tür karşı söylence biçiminde gelişir ve sonuçlanır.⁶⁷⁷ Bıyığı bıraktığı andan itibaren, saygınlık kazanan, kasabanın ilgi odağı haline gelen Cumali, içten içe çöker. Kimliğini kaybeder, bıyığın nesnesine dönüşür. Bıyığın uygun gördüğü hayatı yaşamak zorunda kalır. *"Tarihsel ve toplumsal gereklilik uyarınca anlatı kişinin erkek ve erişkin bir görüntü verme zorunluluğuna karşıt olarak tinsel yapısında derinleşen*

⁶⁷⁶ http://www.lightmillennium.org/winter01/turkish/yildizc_biyik.html

⁶⁷⁷ Ertuğrul Efeoğlu, Bıyık Söylencesi'nde İki yönlü Bir Düzdeğişmecesel ve Alegorik Tersine Dönüşüm, (Her Yönüyle Tahsin Yücel İçinde, (Hazırlayan: Mustafa Durak), Multilingual Yayınları, İstanbul, 2000, s. 155-156)

*bireysel başkalaşma, kişinin somut gerçeklik karşısında yanılısamaya kapılmasına ve öz varlığına yabancılaşmasına yol açar.”*⁶⁷⁸ Çevresindeki hayran kitlenin etkisiyle bir yanılısama yaşayan Cumali, kendi öz varlığına yabancılaştığını fark ettiğinde geri dönülemeyecek bir noktadadır.

Yabancılaşmanın bedelini hayatıyla ödeyen Cumali karakteri, bir anlamda modern çağın “imaj” çılgınlığına da bir göndermedir. Tüketim toplumunun en önemli göstergelerinden biri olan imaja dayalı kimlik edinimi sorunu bu romanda “bıyık” üzerinden verilir. Nesneler aracılığıyla kimlik edinme gayreti bireyi nesnelerin egemenliğine sokmuş, kendi öz benliğine yabancılaştırmıştır. Bıyık yoluyla yeni bir kimlik sahibi olan Cumali’nin, bıyığın egemenliğine girmesi bu bağlamda değerlendirilmelidir. Tüketim toplumunun temel değerlerinden biri olan rekabet de roman açısından belirleyici bir niteliğe sahiptir. Cumali’ye saygınlık kazandıran bıyık en büyük ve en gösterişli bıyıktır. “Yüzyıllardır tüm Türk bıyıklarının olmaya yöneldiği, yani olması gereken bıyık”(BS, s.45) tır. Rekabetin bir gereği olarak bıyık, gücünü ve gösterişini korumak zorundadır. Cumali’nin yabancılaşma süreci daha çok bıyığın bu ayırt edici özelliklerini kaybetmemesi içindir. Kaybettiği anda her şey tersine döner. Cumali bütün saygınlığını kaybeder. Bu yeni durumu kabullenemeyince de intihar eder.

“Bıyık Söylencesi” ironi ve yabancılaşma bağlamında Tahsin Yücel’in en önemli romanlarından biridir. İroni, bu romanda Yücel’in en fazla başvurduğu “uzaklaşma/ıraklaştırma” işlevi dışında, geleneksel tanımına uygun bir şekilde “söylenen sözün tersini kastetme” işleviyle kullanılır. Roman boyunca bir saygınlık ve erkeklik sembolü, kültürel bir değer olarak sunulan bıyık, içten içe erkekliği ve saygınlığı öldüren, değersizleştiren bir araca dönüşür. Yabancılaşma olgusu açısından ise nesne-insan ilişkisi ölçeğinde Yücel’in “Kumru ile Kumru” romanının habercisi gibidir.

4.5. Yalan

4.5.1. Romanın genel özeti

Romanın başkahramanı olan Yusuf Aksu, babasının, o doğmadan üç ay önce bilinmeyen bir sebepten dolayı evi terk etmesi üzerine, annesiyle birlikte yaşamak zorunda kalırlar. Bir ilkokul öğretmeni olan annesi Refika Hanım, hayatı dümdüz bir

⁶⁷⁸ Efeoğlu, A.g.m., 156-157

çizgi üzerinde yaşayan bir kadındır. Onun hayatında, tesadüflere, farklılıklara ve ayrıntılara yer yoktur. Hayatı ansiklopedi kıvamında yaşar. Ansiklopedinin bilgi karşısındaki konumu neyse Refika Hanım'ın da hayat karşısındaki konumu odur. Soğuktan, sıcaktan, gürültüden, gevezelikten ve devinimden uzak, yeteri kadar, ayrıntısız düz bir hayat. *“Bu nedenle, oğlunun okuma yazmayı iyice sökmekinden sonra, nerdeyse her soru soruşunda ona ansiklopediyi gösteriyor, izlenebilecek en doğru tutumun her konuda ansiklopediye bakmak ve ansiklopedide yazılana uymak olduğunu söylüyordu.”* (Y, s.13) Oğlunun beş yıl boyunca öğretmenliğini yapması ise oğlunu kendi ilkeleriyle yetiştirmesini kolaylaştırır. Diğer öğrencileri gibi onu da güçlüklerini ansiklopediler aracılığıyla çözmeye alıştırır. (Y, s.14)

Mezarlık gezileriyle, okul gidiş gelişleri dışında durgun bir hayat yaşarlar. Bu yüzden Yusuf Aksu'ya, hangi nedenle olursa olsun, evden dışarıya çıkmak her zaman tehlikeli bir serüven gibi görünür. İnsanlardan korkar. Annesinin de etkisiyle gerçek hayattan yalıtılmış yapay bir hayat yaşar. Yusuf Aksu, İlkokulu başarıyla bitirdiği zaman, bir kez bile sokağa tek başına çıkmamış, bir kez bile herhangi bir satıcıdan eliyle hiçbir şey almamıştır. (Y, s.18) Onun için esenlikli uzam ansiklopedilerin tekdüze dünyasıdır.

Amerikan Koleji'ne girdikten sonra hayatında bir dönüm noktası olacak arkadaşı Yunus'la tanışır. (Y, s.23) İlk gördüğü anda hayran kaldığı Yunus, yaşadığı süre boyunca en iyi arkadaşı olur. Yunus benzerlerine rastlanmayacak derecede zeki bir çocuktur. Ancak arkadaşlarınınkini kat kat aşan bilgisine, inci gibi yazısına ve sınav kâğıtlarında sergilediği kusursuz Türkçe'ye rağmen önemli bir kusuru vardır. Kekemedir. Fakat o, bu kusuruyla, onunla dalga geçen arkadaşlarına “Hıyarlar, insan ne kadar çok kekelerse, o kadar doğru konuşur; çünkü aralarda düşünür” (Y, s.28) diyebilecek kadar barışık bir hayat yaşar. Yusuf Aksu, tek arkadaşı olan Yunus'la kendisini özdeşleştirir. Düşlerinde Yunus'la birlikte ya da tek başına kekeler görür kendini. Hatta kekeleyerek konuşmaya çalışır, başardığı zamanlarda kendiyile gurur duyar. Yunus'a göre Yusuf Aksu'nun onu sevmesinin sebebi ansiklopedileri sevmesidir. Çünkü ansiklopediler de Yunus gibi kekemedir, onlar da her şeyi bölüp dağıtır. (Y, s.32) Yunus, bir tarih dersinde insanların, önce konuştuğunu, yazının ise daha sonra geldiğini anlatan öğretmene itiraz eder. Yusuf Aksu'nun hayatının merkezine oturacak dil kuramı, Yunus tarafından ilk defa bu derste ortaya atılır. Yunus,

öğretmenin söylediklerine karşı, yazının dilden önce var olduğunu iddia eder. (Y, s.39) İki arkadaş bu olaydan sonra boş kalan zamanlarını Yunus'un ortaya attığı kuramı destekleyecek bilgiler bulmak için araştırmayla geçirirler.

Yunus, kolejden bir kıza âşık olur. Bu durum Yusuf Aksu'yla Yunus'un arkadaşlığının bir duraklama dönemine girmesine sebep olur. Artık eskisi kadar sık görüşmezler, görüştüklerinde ise Yunus sürekli sevgilisinden bahseder. (Y, s.52) Kız arkadaşı onu terk edince, intihar ederek hayatına son verir. (Y, s.57) Yusuf Aksu, bu olaydan çok etkilenir, günlerce yas tutar, gözyaşı dinmez. Aynı acıyı paylaşan Yunus'un babası Enis Bey onları ziyarete gelir. Onlara kendi evlerine taşınmalarını ve kimsesi kalmadığına göre Yusuf Aksu'yu yasal oğul olarak nüfusuna geçirmeyi ve doğal olarak tüm varlığını ona bırakmayı teklif eder. Annesi bu teklifi kabul eder. Kısa bir süre içerisinde Enis Bey'in evine taşınırlar. (Y, 58-59) Sürekli Yunus'la kendini özdeşleştiren Yusuf Aksu, onun gibi kendisinin de kısa süre içerisinde öleceğini düşünür. Bu düşünce, onu hayattan soğutur. Hiçbir şeyle ilgilenmez hale gelir. Sınıf arkadaşları Yunus'la Yusuf Aksu'yu özdeşleştirdikleri için Yunus'un sınıftaki görevini Yusuf Aksu'nun yerine getirmesi beklentisi içine girerler. İlk günlerde onların sorularını cevapsız bırakan Yusuf Aksu, bir süre sonra Yunus'un karşı çıkabileceği her şeye yine onun fikirleriyle karşı çıkarak, onun gibi konuşarak, onun kuramını geliştirmeye çalışarak onun hayatını yaşar gibi yaşar hayatı. (Y, s.61) Eskiden olduğu gibi, Yunus'tan boşalan zamanını ansiklopedilere ayırır. Koleji bitirdikten sonra İngiliz Dili ve Edebiyatı bölümüne kayıt yaptırır. Fakültede dilbilimle ilgili görüşleri nedeniyle genç dilbilimci olarak ünlenir ancak annesinin ve Enis Bey'in ölümü üzerine fakültenin bitmesine bir buçuk yıl kala okulu bırakır. (s.69) Enis Bey'den kalan yüklü mirasla yaşamına devam eder. Enis Bey'le annesinin odasını kapatmak dışında hayatında hiçbir değişiklik yapmaz. Günlerini eskiden olduğu gibi ansiklopedi okuyarak geçirir. Hayatına yeni eklenen tek alışkanlık Yunus kuramıyla da bağlantılı olarak kuşları dinlemek olur. (Y, s.76)

Her geçen yıl biraz daha içine kapalı, biraz daha yalnız, biraz daha yaşlı bir adam olur ve bulanık ününden tümüyle bağımsız bir hayat sürdürür. (Y, s.77) Düzenlenen uluslararası dilbilim günlerine katılmaya ikna etmek için yanına gelen Doç. Dr. Tamer Altınsoy'a öğrenciliğinde çok sevdiği bir arkadaş ile birlikte bu konuyla ilgilendiğini ama kendisine ait bağımsız bir dilbilim kuramının olmadığını söyleyerek

reddetmeye çalışır. (Y, s.79) Fakat Tamer Altınsoy'un ısrarlı tutumu ve iyi niyeti sebebiyle toplantıya katılmaya karar verir. Toplantıdan iki gün önce Tamer Altınsoy'un girişimleriyle iki büyük gazetede "Efsanevi Dilbilimci" başlığıyla Yusuf Aksu ile ilgili haberler yapılır. Toplantıda söyledikleriyle bilim adamlarından büyük tepki çeker. Yusuf Aksu'nun üzerine yürürler. Kendini arabasına zor atar. Bu olay Yusuf Aksu'yu ülkenin gündemine oturtur, ününe ün katar. Zaman geçtikçe olayın etkisi azalmaya başlar ve Yusuf Aksu eski sade hayatına geri döner.

Bir gazetede muhasebecilik yapan Bayram Beyaz, arkadaşlarının da yönlendirmesiyle Yusuf Aksu hakkında araştırma yapmaya başlar. İki yıldır, havasız ve ışıksız bir hücrede dört döner gibi, bir boşluk ve aldatılmışlık duygusu içinde gidip gelen, herhangi bir çıkış yolu bulamayan Bayram Beyaz, çıkış yolunu Yusuf Aksu'nun rehberliğiyle bulabileceğine inanmaya başlar. (Y, s.97) Ona ulaşmakta güçlük çeken Bayram Beyaz ona ulaşmanın tek yolunun kapıcıdan geçtiğini anlayınca Kapıcı Müslüm'le iletişime geçme imkânlarını arar. Onun Tokatlı olduğunu öğrenince hemşeri muhabbetiyle ona yaklaşabileceğini düşünür. Düşüncesinde haklı çıkar ve hemşeri muhabbetiyle Müslüm'le iletişime geçer. (Y, s.105) Fakat Yusuf Aksu'yla görüşme konusunda Kapıcı Müslüm'ü ancak üç haftada ikna eder. Bayram Beyaz, Yusuf Aksu'yla ilk görüşmesinde yazmayı planlandığı evrensel dilbilim kitabı projesini öğrenince heyecanlanır. Tekrar görüşme sözü alarak evden ayrılır. (Y, s.115) İlk görüşmelerinde olduğu gibi ikinci görüşmelerinde de dilbilim konuları üzerine konuşurlar. Bayram Beyaz ilk günkü gibi dilbilim üzerine konuşulnlardan pek bir şey anlamaz ama her geçen gün kafasındaki soruların cevabını verecek adamım Yusuf Aksu olduğu konusundaki inancı güçlenir. Bu görüşmeden sonra Yusuf Aksu, okuması için Bayram Beyaz'a Saussure'ün Dilbilim kitabını verir. Çıkarken Kapıcı Müslüm'e uğrayan Bayram Beyaz, Sivaslı Cemile ile tanışır ve onunla bir ilişki yaşar. (Y, s.130)

Müslüm'le Sivaslı Cemile'nin Yusuf Aksu'yu kullandığını hisseden Bayram Beyaz tedirgin olur. Yusuf Aksu'nun verdiği kitabı eline alınca, kitabın İngilizce olduğunu fark eder. Yusuf Aksu'nun yönlendirmesiyle kitabın Türkçesini satın alır. Fakat kitaptan hiçbir şey anlamaz. (Y, s.153) Yusuf Aksu'yla konu üzerine uzun süre konuşurlar. Bu konuşmalar esnasında Yusuf Aksu'nun evrensel dilbilim kuramıyla ilgili ipuçları yakalamaya çalışır. Söylediklerinden pek bir şey anlamasa da, sorgulama ihtiyacı duymaz. Böyle dilbilim üzerine konuştukları bir günde konu Yunus'a gelince

ortam gerilir ve Yusuf Aksu, Bayram Beyaz'ın Yunus'u tanımamasından rahatsız olur. Bu olay üzerine aralarına soğukluk girer. (Y, s.173) O, bu olay üzerine iki ay boyunca Yusuf Aksu ile görüşmez. Yusuf Aksu her an onun eksikliğini hisseder. Fakat adres bırakmadığı için Bayram Beyaz'a ulaşamaz. İki ay sonra Yusuf Aksu'yu ziyaret etmek için gelen Bayram Beyaz sevinçle karşılaşır. Yusuf Aksu çocuklar gibi sevinir. (Y, s.177) O gün Yusuf Aksu, avukatıyla sahip olduğu dükkânlar ve evlerin sorunlarıyla ilgili konuşmaktadır. Bayram Beyaz'ın sorunlarla ilgili olarak bulduğu pratik çözümler Yusuf Aksu'yu şaşırtır. Bunun üzerine Bayram Beyaz'a kendi adına ticari işlerini yürütmesini teklif eder. Bayram Beyaz teklifi kabul eder. (Y, s.183)

Bayram Beyaz işten arta kalan zamanını Yusuf Aksu'nun işleriyle geçirmeye başlar. Kiralarının çok düşük olduğunu düşünen Bayram Beyaz binaları tek tek gezmeye karar verir. Ancak bu gezinin problemlerin çözümüne hiçbir katkısı olmaz. Bu geziler esnasında kiracılardan birinin eski sınıf arkadaşlarından Çene Zeynel olduğunu öğrenir. Çene Zeynel'den kiralardan ayrı olarak evlerden ve dükkânlardan Kapıcı Müslüm'ün de pay aldığını öğrenir. Müslüm ve Cemile, Yusuf Aksu'dan faydalanmaktadırlar. Kapıcı Müslüm ise Bayram Beyaz'ın kendisinden habersiz işleri karıştırmamasından korkar. Yusuf Aksu, kendisine yakın olsun diye dairelerden birini Bayram Beyaz'a verir ve kısa zamanda taşınmasını ister. Bu durumdan rahatsız olan Müslüm onu tehdit eder. (Y, s.211) Çok korkan Bayram Beyaz, olayı arkadaşı Çene Zeynel'le paylaşır ve ondan yardım ister. Arkadaşı Zeynel sorunu halleder ve Müslüm İstanbul'u terk eder. (Y, s.217) Bir süre sonra Bayram Beyaz, Sivaslı Cemile ile evlenir.

Bayram Beyaz'ın işyerindeki arkadaşları Yusuf Aksu ile görüşmek isterler. Fazla kalabalık olmamak şartıyla istekleri kabul edilir. (Y, s.145) Bu toplantılar, haftada bir yapılmak üzere sürekli hale gelir. Toplantıların sürekli katılımcıları Prof. Dr. Osman Nuri Balcı, Yük. Müh. Mim. Dr. Hülki Kalaç ve gazeteci Firuz Polat'dır. Yusuf Aksu'nun söylediği her söz bilgeliğinin, dehasının bir göstergesi olarak kabul edilir. Toplantılara sürekli katılan bu ekibin dışında özel istek üzerine ticaretten, politikaya, sanattan üniversiteye farklı alanlardan birçok kişi de bazı toplantılara katılır. Bu toplantılar Yusuf Aksu'yu yeniden ülkenin gündemine getirir. Her sözü, ülkedeki herhangi bir sorunun çözüm yolu olarak sunulur ve buna bağlı olarak da Yusuf Aksu bir kurtarıcı motifi olarak ünlenir. Ünü arttıkça, toplantılara katılmak isteyenlerin sayısı

da gittikçe artar. Yusuf Aksu'nun çarşamba toplantıları da kendisi gibi popülerleşir. Toplantılara katılanlar, Yusuf Aksu'yu “*‘bir başka kendileri’ olarak düşünmeye yöneliyor, ayırımına varmadan da olsa ‘dolaylı ve dolambaçlı bir biçimde’, onda kendi kendilerini yüceltiyor, kendi kendilerini beğenmeye başlıyorlardı*” (Y, s.278)

Uzun bir süre bu toplantılara devam eden Yusuf Aksu, kendisine mal edilen dilbilim kuramının asıl sahibinin Yunus olduğunu ve doğal olarak başkasına ait bir kuramı sahiplenerek insanlara yalan söylediğini düşünmeye başlar. (Y, s.304) Bu durum vicdanında derin bir yara açar. Takıldığı her konuda olduğu gibi bu konuda da ansiklopedilere, kitaplara başvurur. Rousseau'nun kitabında “Yanlış bir şey söylemek ancak aldatma isteği olunca yalan söylemektir” şeklindeki satırları okuyunca biraz rahatlar.

Toplantıların sürekli gündemde olması üzerine mit Yusuf Aksu'yu takip ettirmeye başlar. Toplantılara katılanlar tedirgin olurlar. Bayram Beyaz'ın çalıştığı gazetenin patronu Mustafa Tahtakuşu, Yusuf Aksu'yu evine davet eder. Yusuf Aksu katıldığı bu davette gördüğü bir kadına ilgi duyar ancak bir daha onu göremez. Bu tür toplantılara neredeyse onu görmek için gider olur. Ancak, kadını ikinci görüşü bir buçuk yıl sonra gerçekleşir. Kadının isminin Cazibe Çelebi olduğunu öğrenir. Çarşamba toplantılarına katılan ilk kadın da Cazibe Çelebi olur.

Yusuf Aksu'nun Cazibe Çelebi'ye olan ilgisi gittikçe artar. Bayram Beyaz'a onun hakkında araştırma yaptırır. Onun geçmişte çok fazla ilişki yaşaması bile Yusuf Aksu'yu kararından vazgeçiremez aksine onun için bir tutkuya dönüştürür. Bütün çabasına rağmen Cazibe Hanım'dan somut bir karşılık göremez. Yusuf Aksu'nun yakın çevresi ise bu ilişkiden rahatsız olmaya başlar. Cazibe Çelebi bu işe böyle çok ünlü ve çok üstün bir kişiyi baştan çıkarmayı başarmış ilk kadın olmak ününe erişmek için girişmiştir. Yusuf Aksu ona olan aşkını herkese açıkça belli edince, bir ara onu terk etmeyi düşünür. Ancak Yusuf Aksu'nun ilgi odağı olduğu bir dönemde tepki çekeceğini düşünerek bunu yapmaktan vazgeçer. (Y, s.425) Yusuf Aksu'yu idare eder.

Yusuf Aksu Sivaslı Cemile'nin tavsiyesiyle Cazibe Çelebi'yi adalara geziye çağırır. Fakat bu gezi Cazibe Çelebi'yle olan ilişkisini sona erdirir. Cazibe Çelebi'nin bu kararı Yusuf Aksu'nun hayatını altüst eder. Onun peşinde dolaşmaya devam eder.

Yusuf Aksu, Cazibe Çelebi'ye tutulduktan sonra Yunus'u unuttuğunu hatırlayınca, vicdan azabı çeker. Fakat farkında olmadan Yunus'unkine benzer bir

hayat yaşadığını fark eder. O da Yunus gibi âşık olmuş, fakat bu aşkı bir sonuca ulaştıramamıştır. Bu düşüncelerle boğuşurken Yunus'un aşkı için intihar ettiği aklına gelir. Bu olay, onun da gündemine intihar düşüncesini getirir. (Y, s.469) Arkadaşları tarafından Cazibe Çelebi'yi kolay unutabilmesi için Pervin Hanım'la tanıştırılır. Yusuf Aksu, kendisi gibi ansiklopedilere ilgi duyan Pervin Hanım'a yakınlık duyar. Fakat bu yakınlık da ona Cazibe Çelebi'yi unutturamaz. Katıldığı bir yemekte bir iş adamının oturduğu binayı yıkıp yerine bir gökdelen yapma teklifi Yusuf Aksu'yu kızdırır. Bir daha bu tür toplantılara katılmama kararı alır.

Dinlediği türküler, Sivaslı Cemile'nin kendi diliyle ilgili söyledikleri Yusuf Aksu'yu kendi kuramını yeniden gözden geçirmeye mecbur bırakır. Sonuç olarak, yıllardan beri bir yanlışlığı savunduğuna karar verir. Arkadaşlarına bunu açıklamaya çalışırsa da onlar buna inanmazlar. Yusuf Aksu'nun bu tavrının Cazibe Çelebi'yle yaşadığı hayal kırıklığından kaynaklandığını düşünürler.

Sivaslı Cemile'nin kitaplarından birinin arasında bulduğu bir resmi, herhalde ölmüş kardeşinin fotoğrafı diyerek Yusuf Aksu'ya vermesi Yusuf Aksu'yu yeni bir çıkmazın içine sürükler. Fotoğraf Yunus'un fotoğrafıdır ama kendisine çok benzemektedir. Yunus'un gerçek kardeşi olabileceği düşüncesi onu altüst eder. Annesi ile Enis Bey arasındaki ilişkiyi yeniden gözden geçirir. Kendi kimliğini kesinlemek adına yıllardır, kilit altında tuttuğu Enis Bey'le annesinin ve Yunus'un odalarını açar ve kimliğine dair bir delil bulmaya çalışır. Araştırma yaparken Yunus'un intiharını düşündüğü bir anda, tansiyonunun düşmesiyle rahatsızlanır ve bir daha iyileşemez. Hiçbir müdahaleye cevap veremez ve ölür.

4.5.2. “Yalan”da yabancılaşma ve ironi

Daha çocukluk yıllarında, yaşamın dışında kalmış yapayalnız bir insanın,⁶⁷⁹, kocaman bir yalana dönüşen yaşamının ironik öyküsüdür “Yalan”. *“Yalan romanı, yoğun bir mizah duygusu eşliğinde yalanın toplum ve birey hayatındaki etkisini anlatan çok katmanlı bir roman. Romanın temel meselesi tüm hayatı yalan üzerine kurulu olan bir kişinin, Yusuf Aksu'nun macerası üzerinden yalan kavramını ve toplumla ilişkisini tartışmaktır. Çeşitli okumalar yapıldığında romanın çok değişik boyutlarla ele*

⁶⁷⁹ Nursel Duruel, Yazının, yaşamı ve insanı tanıma yolu olduğuna inanırım, Tahsin Yücel'le Söyleşi, Varlık Dergisi, Temmuz Sayısı, (Sözcüklerin Diliyle Konuşmak İçinde, Dünya Yayınları, İstanbul, 2002, s. 134)

alınabileceği, farklı göndermeleri olduğu dikkat çeker. Toplumsal ve siyasi olaylara, medyaya, aydınlara, sosyeteye yönelik eleştirileri satır aralarından okumak mümkündür.”⁶⁸⁰ Tüm bu eleştiriler, ironinin esnek sınırları içinde gerçekleştirilir. Eleştirilerde, acı ve alay birlikte yürür. Bu romanda da ironi, Tahsin Yücel’de bir üslup özelliğine dönüşen “uzaklaşma” işleviyle kullanılır. Yücel, ironinin bu işlevi sayesinde bir taraftan kendisiyle metni arasında bir uzaklık oluştururken, diğer taraftan okurun, sempati duyduğu bu kahramanlarla özdeşleşmesini engeller. Bu bağlamda “*Tahsin Yücel’in yazın kişiliğini belirleyen en önemli niteliği, yazar Tahsin Yücel’le vatandaş Tahsin Yücel ve dilbilimci Tahsin Yücel arasındaki ayrımları, yazınsal biçeminde hep bilinçle önde tutabilmesi, gündelik popüler karmaşa, bilim gerçekliği ve yazınsal gerçeklik arasındaki o ayrımı hem kendi duyması, hem okuruna duyumsatabilmesidir. Başka bir deyişle, yazar Tahsin Yücel, kendi yaşamından kopmadan kendi yaşamına yabancılaşmayı*”⁶⁸¹ başarabilmiştir. Yalan, Yücel’in bu özelliğini belirgin bir şekilde yansıtan romanlardan biridir.

Dilbilimle yakından ilgili bir akademisyen olarak romanında “dilbilim”i temel izleklerden biri olarak ele alması, eleştirmesi “kendini ele verme ironisi” olarak değerlendirilebilir.

“Tahsin Yücel yazın serüveninde en çok dikkat çekilmesi gereken nokta, yazarın kendi bilimci kimliği karşısındaki tutumudur. Bir dilbilimci olarak uzun yıllar yapısalci dilbilim savunuculuğu yapmış, Saussurecî akımın bir temsilcisi gibi davranmış Tahsin Yücel’in yazar kimliği, deyim yerindeyse, Tahsin Yücel’in bilimci kimliğine karşı çıkar, ya da onunla tartışır. Yalan romanında dilbilimsel bir tartışma olmaktan çok yazınsal bir tartışmaya dönüştürülen yapısalci tezler arkasında, belki de T. Y. biraz da kendi içselini kurcalıyor, okuru önünde yapısalci dilbilimin eşsüremlî dil çözümlemesi içinde düştüğü kimi açık noktaları görmüş olarak bir çeşit kendi özeleştirisine de uzanıyordu. Kim bilir?”⁶⁸²

Yusuf Aksu annesinin yönlendirmesiyle ansiklopedilerin dünyasında bir “tutuklu” gibi yaşar hayatı. Hayatında tesadüflere, ayrıntılara ve farklılıklara yer vermeyen Refika Hanım, hayatı düz bir çizgi üzerinde yaşar. Oğlu Yusuf Aksu’ya sunduğu da soğuktan, sıcaktan, gürültüden, gevezelikten ve devinimden uzak, yeteri kadar, ayrıntısız düz bir hayattır. Hayatındaki en büyük rehber ansiklopedilerdir.

⁶⁸⁰ E. Akgün, Ü. Akgün, <http://www.tumgazeteler.com/?a=4720293>

⁶⁸¹ Alper Akçam, “Haney Yaşamalı”dan “Yalan”a, Yaşanası Yalanlar”, <http://www.alperakcam.com/deneme/haney.pdf>

⁶⁸² Akçam, A.g.e., s.3

Kendisi gibi oğlunun da ansiklopedilerin bu sınırlı dünyasında yaşaması için elinden geleni yapar.

“Refika Hanım ne çok konuşmaktan hoşlanırdı, ne çok konuşanlardan. Bu nedenle, oğlunun okuyup yazmayı iyice sökmesinden sonra, nerdeyse her soru soruşunda ona ansiklopediyi gösteriyor, izlenebilecek en doğru tutumun her konuda ansiklopediye bakmak ve ansiklopedide yazılana uymak olduğunu söylüyordu.” (Y, s.13)

Refika Hanım’ın bu tavrı yüzünden doğduğu ilk günden hayata yabancılaşmaya başlar Yusuf Aksu. Hayatı, ansiklopedilerden öğrenir. Ona bu alışkanlığı kazandırmak için okumayı öğrendiği ilk günden beri, öğrencilerine yaptığı gibi, sorduğu her soruda onu ansiklopedilere yönlendirir. (Y, s.14) Dışarıdaki hayatla bağlantısını ansiklopediler üzerinden kuran Yusuf Aksu’nun, gerçek hayata yabancılaşması da kaçınılmaz olur. Okula gidip gelmek ve ender zamanlarda yapılan mezarlık ziyaretleri dışında gerçek hayatla hiçbir bağlantıları yoktur.

“Bu ender mezarlık gezileriyle haftada altı kez yinelenen okul seferleri bir yana bırakılacak olursa, her şey tam bir durgunluk içinde geçmekteydi. Bu yüzden olacak, hangi nedenle olursa olsun, evden dışarıya çıkmak her zaman tehlikeli bir serüven gibi görünürdü Yusuf Aksu’ya. Sokakta, insanlardan korkarak annesinin elini sımsıkı tutar, kalabalıkta, boyları hep kendisinininkini geçen yetişkin insanların arasında yürürken, yüreğinin daha hızlı çarptığını duyar, hele birden pos bıyıklı, uzun boylu ve esmer bir adamla burun buruna geldi mi içgüdüyle titreyerek annesinin bacaklarının arasına girmek, başını eteğinin altına sokmak isterdi.” (Y, s.17)

Ansiklopedilerin dünyası Yusuf Aksu için esenlikli bir uzamı sembolize eder. Bu dünyanın dışındaki “gerçek dünya” ve sakinleri korku vericidir. Babasının bir akşam rakı almak için gittiği ve bir daha geri dönmediği öteki/dış dünyanın, Yusuf Aksu için korku verici olması normaldir. Bunun dışında annesi tarafından olabildiğince toplumsal hayattan yalıtılmış bir şekilde yetiştirildiği için kendi tek düze hayatının dışındaki hayat onun için “bilinmeyen”dir. Bu bilinmeyenin öğrenilmesi için tek bilgi kaynağı ise ansiklopedilerdir. Yusuf Aksu, yaşadığı kenti bile bu tek bilgi kaynağının aracılığıyla öğrenmeye çalışır. Doğal olarak her şey onun için metinseldir. Metin ise, kurgusaldır. Doğal olarak Yusuf Aksu için dışarıdaki hayat, kurgusal bir gerçekliğe sahiptir.

“Ansiklopedilerden uzak kalınca da ister istemez bu geniş ve esenlikli ortamı arıyordu. Örneğin, kimi aydınlık Pazartesi sabahlarında, Eminönü-Bebek otobüsünde, annesi, öğretmenliği tutup da kendisine parmağıyla birtakım semtleri, yapıları ve bahçeleri göstererek açıklamalara giriştiği zaman, Yusuf Aksu bu uzam parçalarına, başlığı konulmamış, satırları yerli yerine yerleştirilmemiş sayfalar gibi bakıyor, kolejın kapısından içeri girer girmez, hemen kitaplığa koşuyor, ansiklopedide yerlerini bulup okuyarak onlara gerçeklik ve geçerlilik kazandırıyor. Şu var ki, kendisi ve annesi bu durumu hiç de öyle kaygı verici bulmamakla birlikte, dışarıdan bakan biri, tıpkı devinimlerini ağırlaştıran kalın ve kat kat çamaşırlar gibi ansiklopedilerin de onu yaşamdan ve insanlardan gittikçe daha çok yalıtıldığını düşünebilirdi.” (Y, s. 20)

Babasının neden öldüğünün cevabını bile ansiklopedilerden bulmaya çalışacak kadar hayatın uzağında yaşayan Yusuf Aksu’nun gelişimi, normal bir çocuğun gelişim sürecinden farklı bir şekilde seyreder. Doğumuyla birlikte annesine bağımlı ve dış dünyaya kapalı bir şekilde yaşamaya başlayan her çocuk, zaman geçtikçe kendisi ve annesi dışındaki dünyayla bağlantıya geçmeye, onu tanımaya başlar. Ancak Yusuf Aksu bu gelişim sürecinin aksi bir durum izleyerek her geçen gün biraz daha içine kapanır, yalnızlaşır ve gerçek hayattan uzaklaşır. Bir anlamda ansiklopedilerin dışında var olan her şeye karşı “körleşir.”

“Ne olursa olsun, Yusuf Aksu ilkokulu başarıyla bitirdiği zaman, bir kez bile sokağa tek başına çıkmamış, bir kez bile herhangi bir satıcıdan kendi eliyle herhangi bir şey almamıştı. Buna karşılık, okuldaki genç öğretmenlerden birinin deyimiyle, her türlü ansiklopediyi ‘bir virtüöz gibi’ kullanıyordu. Hiç kuşkusuz, birtakım sakıncaları yok değildi bu işin: evde, nesnelerden ve insanlardan uzakta, ansiklopedi karıştırırken, hep orada olmayan, elle tutulmadığı gibi, resimler ve fotoğraflar sayılmazsa, gözle de görülmeyen şeyler üzerinde oyalandığını usuna getirmiyor, dünyanın ancak eliyle dokunabildiklerinden oluştuğunu sanan bir kör gibi, fazlasıyla sınırlı ve fazlasıyla tek düze bir günlük yaşamın sıradan nesneleri ve oluntuları dışında, tüm yaşamı ansiklopedide gördükleriyle sınırlı sayıyordu.” (Y, s.18)

Yusuf Aksu’nun Yunus’la tanışması hayatında bir dönüm noktasıdır. Onunla çok iyi arkadaş olurlar. Fakat Yusuf Aksu bu ilişkide de edilgen konumdadır. Asla bu ilişkinin öznesi konumuna yükselmemiştir. Temel amacı Yunus’la özdeşleşmektir. Bu amaç, onun hayatında o kadar güçlü bir yere sahiptir ki, Yunus’un genç yaşta ölmesinden sonra bile geçerliliğini korur. Yusuf Aksu’nun Yunus’u bu kadar çok sevmesinin de geçerli bir sebebi vardır. Yunus’a göre Yusuf Aksu’nun kendine bağlılığının temel sebebi, ansiklopedileri sevmesidir. Yunus kekemedir ve ona göre ansiklopediler de kekemedir, her şeyi böler ve dağıtırlar. (Y, s.32) Doğal olarak Yusuf Aksu Yunus’la ansiklopediler arasındaki bu benzerlik dolayısıyla, onlara bağlandığı gibi, kayıtsız şartsız Yunus’a bağlanmıştır. Yunus öldükten sonra da onun bir emaneti gibi algıladığı dilbilim kuramına bağlılığını devam ettirir.

Yunusla tanıştıktan sonra yaptığı tek şey Yunus'u onaylamak, ona ait olan hayatı onunla birlikte yaşamaktır. Doğal olarak kendine, kendi hayatına yabancılaşır. Yunus'un kekemeliği'ne anlamlı bir gerekçe bulmak amacıyla ortaya attığı dilbilim kuramını sahiplenir ve Yunus'u bu konudaki her fikrini destekler. Yunus'un ölümünden sonra da bu yabancılaşma büyüyerek devam eder. *“Roman boyunca, çocukluğun ilk anımsanan dönemlerinden, yaşamaktan usanmış yaşlı, umutsuz bir ihtiyar oluncaya değin çocuksu yapısı hiç değişmeyecek olan roman kahramanı Yusuf Aksu, hem kendini, hem genç yaşta yitirdiği, erişilmez bir yetenek saydığı, hep ona benzemeye çalıştığı, dil kuramının yaratıcısı, kendi gibi yalansız bir dünya arayan Yunus'u barındırmaktadır benliğinde.”*⁶⁸³ Yunus ölmüştür, ancak Enis Bey'in evine taşındıktan sonra Yusuf Aksu onu yaşatmaya devam eder. Bir anlamda Yunus'u yaşatmak için “kendini” öldürmüştür. Enis Bey'in onu resmi olarak da nüfusuna almasıyla Yusuf Aksu, Yunus'u resmen temsil eder konuma yükselir. Annesi ve Enis Bey'in ölmesiyle Yunus'a kalacak olan miras da Yusuf Aksu'ya kalır. Onların ölümünden sonra bile evde hiçbir değişiklik yapmaması, onları rahatsız etmekten çekinircesine sessiz yaşaması kendisini Yunus'a adamaktan, onunla özdeşleşmekten kaynaklanan “kimliksizlik”in önemli bir göstergesidir.

“Aynı biçimde, Maçka'daki evde de hiçbir değişiklik yapmadı, tek koltuğun, tek sehpanın, hatta tek sigara tablasının yerini değiştirmedeği gibi, bir şeyler değişir korkusuyla, evde hep ayaklarının ucuna basarak gidip geldi. Sessiz ve kımıldısız kaldığı oranda yitirdiklerine yaklaştığını, buna karşılık, konuşup devindiği, yani kendi ağırlığını duyurduğu oranda onlardan uzaklaştığını sezinlediğinden olacak, izlerini silmemeye özen gösterdi.” (Y, s.69)

Kendine yabancılaşarak kaybettiklerine yaklaştığını düşünen Yusuf Aksu bu evde tam bir hayalet gibi yaşar. Yunus'la tanıştığı ilk günden sonra onunla özdeşleşmek dışında hiçbir amacı kalmayan Yusuf Aksu'nun, bu özdeşleşmeyi gerçekleştirmek için kendinden vazgeçmesi, kendine yabancılaşması kaçınılmaz bir gerekliliktir. Bu özdeşleşme arzusu öyle bir boyuta ulaşır ki, zaman zaman Yusuf Aksu'nun kekeleyerek konuştuğu görülür. Sonuç olarak konuşmasında hiçbir problem olmamasına rağmen arkadaşıyla özdeşleşmek uğruna insan için bir özür kabul edilebilecek bir özelliğin arzu edilir duruma gelmesi yabancılaşmanın boyutunu göstermesi açısından önemli bir ayrıntıdır. Özdeşleşme sorunu Yunus'un ölümünden sonra bile devam eder. Yusuf

⁶⁸³ Akçam, A.g.m., s.9

Aksu, Yunus öldüğüne göre kendisinin de kısa bir süre içinde öleceğine inanır. (Y, s.59–60) Bu düşünce onun yaşamasını mümkün kılan hayatla arasındaki incecik bağın da kopmasına, yabancılaşmanın önemli bir türü olan toplumdan tecrit olmasına sebep olur.

Yusuf Aksu, Yunus’un ölümünden sonra, derslerde hiçbir şekilde konuşmaz. Ancak, konu Yunus’un itiraz edebileceği konulara geldi mi sınıftakiler sürekli onun konuşmasını bekler, ölen Yunus’un temsilcisi olarak bu tür konularda sessiz kalmasını yadırgarlar. Konuşması için onu kışkırtırlar. Yunus’un fikirlerine hakaret edildiğini düşündüğü bir günde sessizliğini bozan Yusuf Aksu, o günden sonra derslerde Yunus’un eksikliğini hissettirmez. O yaşıyormuş gibi, onun verebileceği tepkileri vermeye başlar. (Y, s.61) Yunus’un ortaya attığı dilbilim kuramıyla daha fazla ilgilenir. Bu sebeple üniversite öğreniminde bölüm seçmesi söz konusu olunca tereddüt etmeden İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü’nü tercih eder. Okulda genç dilbilimci olarak ünlenir. Yunus’un kuramını aykırı şeyler söyleyen öğretim üyeleriyle sert tartışmalar yapar. Annesi ve Enis Bey’in ani ölümleri üzerine okulu bırakır. (Y, s.70) Zamanını “sanki ivedi yetiştirilmesi gereken bir çalışma hazırlarcasına” ansiklopedilerle oyalanarak, “dünyayı sarsacak bir olay bekliyormuş gibi” yabancı radyo istasyonlarını (Y, s.73) ve kuşların konuşmalarını dinleyerek geçirir. Dışarıdaki hayatla hiçbir bağlantısı yoktur. Kendi türüne bile yabancılaşan Yusuf Aksu, insanlarla karşılaşmamak için boşalan evleri bile kiraya vermez.

“Ama her geçen yıl biraz daha içine kapalı, biraz daha yalnız, biraz daha yaşlı bir adam olmakta, bulanık ününden tümüyle bağımsız bir yaşam sürmekteydi. Yalnızlıktan haz duyuyordu sanki. Maçka’daki daireler boşaldıkça, sırf yeni insanlarla karşılaşmak korkusuyla, kapıyı kapatıp, anahtarını masasının dolabına atıyor, bunları bir daha kiraya vermediği gibi arada bir şöyle dolaşıp bakmayı bile düşünmüyordu.” (Y, s.77)

İnsanlarla karşılaşmamak için boşalan evlerini bile kiraya vermeyen Yusuf Aksu’nun alternatif bir iletişim aracı olan yabancı dilini unutmamak için her gün yabancı radyolar dinliyor olması ironik bir durumdur.

Kendini tecrit ettiği toplumsal hayata geri dönüşü düzenlenen bir dilbilim sempozyumuna katılmasıyla olur. Yücel’in “*Southampton Üniversitesi’nden gelmiş bir yaşlı profesörle İngiliz uyruklu bir hanım okutman ve Amerika Birleşik Devletleri basın ataşesinin de katılımı sağlandığı için uluslararası olarak nitelenen*” (Y, s.80) diyerek

ironik bir dille eleştirdiği bu sempozyum Yusuf Aksu'nun hayatında yeni bir dönemin başlangıcına sebep olur. Bu toplantının etkisiyle yazılı ve görsel medya aracılığıyla ünü tüm ülkeye yayılan Yusuf Aksu, bu olaydan sonra aydın yabancılaştırmasının karikatürize edilmiş ironik bir örneğine dönüşür. Yücel, Yusuf Aksu örneğiyle aydın kimliğini, onun etrafında toplanan hayran kitlesi aracılığıyla ise toplumun aydına bakışını sorgular. Konuyla ilgili olarak kendisiyle yapılan bir söyleşide Yücel şunları söyler:

“Evet, romanın başlıca izleklerinden biri de bu. Hatta temel izleği. Ama benzer durumlarla öyle sık karşılaşıyor, aynı coşkuyu öyle sık gösteriyoruz ki! Örneğin, ister dil konusunda, ister başka konularda olsun, birçok profesörümüz, birçok politikacımız, birçok köşe yazarımız en saygın gazete ve dergilerde bizim Yusuf Aksu'nunkinden çok daha temelsiz, çok daha saçma görüşleri ileri sürüp duruyorlar da kimsenin sesi çıkmıyor.”⁶⁸⁴

Dilbilim sempozyumunda yaşadığı olumsuzluklar nedeniyle yeniden evine kapanan, eski düzenine geri dönen Yusuf Aksu biraz daha içine kapanır. Yaşadığı tecrübe, bu düzeni bozmanın, insanların arasına karışmanın, onun için tehlikeli sonuçlar doğuracağına inandırır. Doğal olarak bu tehlikelerden uzak durmak için her şeyden yalıtılmış dünyasına geri döner. Onun bu hayattaki var oluş sebebi “*gerçekte çoktan bitmiş bir yaşamın*” (Y, s.91), Yunus'un yaşamının bekçiliğini yapmak, onun yaşayamadığı bu hayatı, yine onun yaşayabileceği gibi yaşamaktır. Yaşadıkları onda yabancılaştırmanın önemli göstergelerinden biri olan “güçsüzlük” duygusunun oluşmasına sebep olur. Onun bu hayatı, komşularının da dikkatini çeker. Onlar için Yusuf Aksu “o adam”dır. Bir yabancıdır.

Daha sonra, çevreye biraz daha dikkat edince de gördü: ne zaman kapının önüne çıktıysa, çocuklar oyunu kestiler, birdenbire yeni bir oyuna başlarcasına, "O adam! O adam! Apartmanın adamı!" diye fısıldaşular. Evet, "apartmanın adamı" diyorlardı, "apartmanın tini" ya da "apartmanın hayaleti" der gibi. Ne olursa olsun, bir yabancılık ve aykırılık izlenimi uyandırdığı kesindi. Böylece, daha uzak durdu insanlardan. Boşalan dairelere yeni kiracı almamakta ne kadar haklı olduğunu düşündü. (Y, s.91)

Kendisini boşlukta hissedenden Bayram Beyaz, arkadaşlarının yönlendirmesiyle gazetelerden tanıdığı Yusuf Aksu'yu kendisini düştüğü bu boşluktan kurtaracak “rehber/kurtarıcı” olarak görür. Dilbilim sempozyumunda yaşananlar nedeniyle ünlenen Yusuf Aksu'yu Bayram Beyaz'ın bir kurtarıcı olarak görmesi ironik bir durumdur. Yücel'in Sivaslı Cemile, Bayram Beyaz ve belli bir süre sonra da “Çarşamba

⁶⁸⁴ Cemil Kavukçu, Yalan'la Ortılığı Kasıp Kavuran Bir Yazar: Tahsin Yücel, Cumhuriyet Kitap, 8 Mayıs 2002, (Sözcüklerin Diliyle Konuşmak İçinde, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003, s. 146)

Sohbetleri”nin sürekli katılımcıları tarafından bir çocuk gibi kollanan, Yusuf Aksu’yu onların gözünde bir kahramana dönüştürmesi toplum olarak “kahraman yaratma” alışkanlığımızın açık bir eleştirisidir. Yalansız bir yaşam, erdemli düşünceler ardındaki Yusuf Aksu, açık yürekli itiraflarında çok bilgili ve yetkin biri olmadığını söylese de, çevresindekiler onu insanüstü bir yetenek saymayı sürdürür. Romanın derin yapısında toplumun, "idol"ler/kahramanlar yaratmaya yatkın yapısı ironik bir kahraman aracılığıyla eleştirilmektedir. Birey olabilme sürecinin tamamlayamamış insanımızın, kapıcısından üniversite profesörüne değin, kişiliğine hayranlıkla yaklaşacağı, tüm sürçmelerinde, tökezlemelerinde kendine yardımcı olacak tanrısal nitelikte "üstün insan"lar yaratmayı alışkanlık edinmesi⁶⁸⁵ önemli bir problemidir. Yücel, romanda bunu açıkça eleştirmez, herhangi bir çözüm önerisi de sunmaz. Sadece bu konuyla ilgili bir duyarlılık oluşturmak için ironinin işlevlerinden sonuna kadar faydalanır. Bu tutum ironik üslubunun bir özelliğidir.

Bayram Beyaz’ın, Yusuf Aksu’nun hayatına girmesi Yusuf Aksu için yeni bir dönemin başlangıcı olur. Onu kendini hapsedtiği ansiklopedilerin içinden ilk olarak Yunus kurtarır. Yunus’un ölümünden sonra ansiklopedilerine geri dönen Yusuf Aksu’yu bu tecrit hayatından ikinci kez Bayram Beyaz çıkarır. Onun gözünde Yusuf Aksu insanüstü bir varlıktır. Normal insan davranışları göstermesine anlam veremez. *“Bir bilim adamının salatalık sevmesini usuna sığdıramamışa”* (s.104) benzer. Yine *“Türkiye’nin en büyük dildisinin bir kahve bile pişirememesini, kuşlara bu kadar önem verip de Müslüm Efendi’nin güzel güvercinlerini görmemiş olmasını tuhaf”* (Y, s.123) bulur.

Yusuf Aksu, daha doğrusu Yunus, insanoğlunun konuşmayı öğrenmeden önce yazma ve okumayı bildiğini iddia eder. Bütün fırtına bu düşünce üzerinde kopar. Yusuf Aksu’yu büyük bilim adamı, düşünür, kurtarıcı yapan şey işte bu düşüncenin oluşturduğu fırtınadır. Bayram Beyaz’la tanıştıktan sonra etrafında oluşan hayran kitlenin beklentisi ise bu kuramdan hareketle Yusuf Aksu’nun evrensel dilbilim kitabını bir an önce yazmasıdır. O, bu konuda onlarla aynı fikirde değildir. Ona göre “dile dökmek” “bozmak”la eşdeğerdedir.

⁶⁸⁵ Akçam. A.g.m., s.12

“Bana kalırsa, böyle bir yapıt oluşturmak olanaksız, olanaksız olmasa da çok zor, çünkü bir konuyu dile dökmek onu bozmaktır, dil her şeyi çorbaya çevirir,” dedi; birden susuverdi, gözlerini tavanda bir noktaya dikti, dalıp gitti, en azından beş dakika süresince, kımıldamadan, hiçbir şey söylemeden oturdu böyle; sonra, kesik kesik, nerdeyse kekeler gibi, kaldığı yerden sürdürdü konuşmasını: Hiçbir zaman kusursuz bir başyapıt yazılmamıştır. 'Hayır, yazılmıştır', diyenler olursa, inanmayın." (Y, s.113)

Dile dayalı bir tür olan romanda, dilin yetersizliği üzerine söylenenler de ironik tutumun bir göstergesidir. Yusuf Aksu'nun Yunus'a ait bu kurama sıkı sıkıya bağlanmasının temel sebebi bunu bir sadakat ve vefa sorunu olarak görmesidir. Fakat bu kuram sebebiyle etrafının genişlemesi, ününün artması onu tedirgin eder. Yunus'a ait bir kuramı sahiplenerek yalan söylemiş ve bu yalan, hayatının her anını kontrolü altına almıştır. *“Romanın kahramanlarının kimisi isteyerek, içine sindirerek; kimisiye istemeyerek, zoraki olarak, ama sonuçta hepsi bir takım yalanları yaşamayı ve sürdürmeyi tercih ediyorlar, eder hale geliyorlar; yalan yalanı bulaştırıyor, sürekliliğini sağlıyor ve yeniden üretiyor -kurtulabilirse, belki, çocuk yaşta ölen kurtuluyor.”*⁶⁸⁶ Bir çocukluk hayali olarak başlayan dil kuramı gerçekmiş gibi kabul edilir ve kuşların oğlu Yunus'un kuramı Yusuf Aksu'ya atfedilir. Yusuf Aksu da -daha sonra ona yapacakları gibi- kuramın doğruluğunu yanlışlığını düşünmeden, Yunus'un fikirlerini sorgulamadan, hayatı gibi, bu yalanını da sürdürür.

Yusuf Aksu'nun her saçma davranışı, etrafında toplanan hayran kitle tarafından dehasının bir göstergesi olarak değerlendirilir. Gasset'in ifade ettiği gibi ötekileşmenin en ileri biçimi olan hayret, sürüp gittiğinde aptallığa dönüşür.⁶⁸⁷ Bu hayran kitle de aptallığın sınırlarında gezinir. Yusuf Aksu'nun bilim adamlığından tek şüphe eden kişi Bayram Beyaz'ın okul arkadaşı Çene Zeynel'dir:

"...söyledim sana, belki de bir toplum yasası bu: seninkinin rahat rahat dilbilimle uğraşabilmesi için..." bir an durdu, sonra, "ama senin herifin öyle büyük bir bilim adamı olmaması da olanaklı," diye sürdürdü. "Bir kanıdır, yayılır çoğu kez, herkesçe paylaşılır. Bir bakarsın, en büyük faşist bir demokrasi kahramanı oluvermiştir. Belki büyük İskender de pek öyle büyük değildi, öyleyse sanıldığı için öyle oldu." (Y, s.196-197)

Yusuf Aksu etrafında oluşan hayran kitle tam da Çene Zeynel'in tanımladığı türden bir kitledir. Düzenlenen dilbilim sempozyumunun ardından ününün cazibesine kapılmış, hiçbir şekilde sorgulama ihtiyacı duymayan bu insanlar, Yusuf Aksu'nun her

⁶⁸⁶ Armağan Ekici, 2002 model bir "Saatleri Ayarlama Enstitüsü": "Yalan", <http://home.wxs.nl/~ekici000/yalan.htm>

⁶⁸⁷ Ortega y Gasset, İnsan ve "Herkes", Metis Yayınları, (Çev: Neyire Gül Işık), İstanbul, 2007, s.46

sözünde her davranışında bir hikmet ararlar. Bu tutumun oluşmasında “hayranlık” duygusunun oluşturduğu “körleşme”den bahsedilebilir. Neredeyse bir zavallı olarak nitelendirilebilecek olan bir kişiye kurtarıcı rolü yüklenmesi ironik bir durumdur. Halbuki Yusuf Aksu, Yücel’in ifade ettiği gibi “*zengindir, her şeyi vardır ama gerçekte hiçbir şey kendisinin değildir, annesi, babası, düşüncesi bile. Yeryüzünde iğreti bir varlık, kendisini göklere çıkaran hayranları arasında yapayalnız bir yabancısıdır.*”⁶⁸⁸ Yusuf Aksu’nun etrafında oluşan bu körleşmeyle ilgili olarak Tahsin Yücel’in söyledikleri önemlidir:

“Yusuf Aksu sıradan bir kişidir, duyarlıdır, bir ölçüde bilgilidir de, ama biraz kalın kafalıdır. Çevresini yanıltmak, olduğundan daha üstün biri olarak görünmek gibi bir kaygısı yoktur, yani ‘olma’ (gerçek) düzleminde yer alır. Belirli çevrelerse onu özgün bir kuramcı, bir dahi olarak görür, aldatmak gibi bir amaçları bulunmamakla birlikte, başkalarına da böyle gösterirler. Bir başka deyişle, hiçbir art düşünceleri olmadan yanlış doğru olarak değerlendirirler, yanlışın doğru gibi algılanmasına aracılık ederler. Bu durumda, “görünme” düzleminde yer alırlar, başvurdıkları için değil, yanıldıkları için. Yusuf Aksu’nun dahi düzeyine yükseltilmesi soyut düzlemde böyle açıklanır. Ama onu topluma bir dahi diye sunan tutum, özellikle bizim toplumumuzda bayağı yaygın bir tutumdur.”⁶⁸⁹

Sivaslı Cemile, romanda kültür çatışmasının bir sonucu olarak değerlerine yabancılaşmış bir karakterdir. Yoksulluğun bir sonucu olarak yaşadığı acı tecrübelerin ve değersizlik duygusunun onda bıraktığı yaraları olabildiğince fazla nesneye sahip olarak tedavi etmeye çalışır. Yusuf Aksu’nun boşaldıktan sonra bir daha kiraya vermediği dairelere eşyalarıyla el koyar. Bütün daireler tıka basa eşyayla doludur. Bu eşyaların hiçbirini kullanılmaz ama birbirinin üstüne istif edilerek saklanır. Sivaslı Cemile’nin bu davranışında, eşyanın fetiş bir nesneye dönüştüğü açıktır. “*Bunca eşyayla ne yapılır ki?*” dedi kendi kendine. Sanki uzun bir yolculuğa hazırlanıyorlardı, sanki hep yolculuktaydılar, sanki birileri tüm bu nesneleri ileride, en sonunda varacakları yerde, ikinci bir yaşamda kullanacaktı.” (Y, s.133) Sivaslı Cemile’nin bu eşyalarla ilgili olarak söylediği “*Bir yatağım bile olmamıştı hiç; şimdi her şeyim var. Ama yokluk da, pislik de, anam da, kardeşlerim de, yüzleri de, sesleri de hep duruyor: hepsi şurada!*” dedi, parmağıyla sol göğsünü gösterdi” sözler eşya ile olan bu fetiş ilişkisinin psikolojik arka planının açıklar gibidir.

⁶⁸⁸ Kavukçu, A.g.s., s. 145)

⁶⁸⁹ Kaan Özkan, Yalan Her Şeye Karşın Bilinçlenmenin Öyküsü, Hürriyet Gösteri, 1 Haziran 2002, Tahsin Yücel’le Söyleşi, (Sözcüklerin Diliyle Konuşmak İçinde, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003, s. 25)

“Zeynel Duman'ın söylediği gibi, gittikçe çoğalan bilezikleri bir anlamda kadının yüzyıllardır süregelen tutsaklığının simgeleri idi, ama, devinimlerini ağırlaştırmalarına karşın, simgeler çoğaldıkça, davranışları daha bir özgürleşmekte, sesi daha yüksek çıkmaktaydı; bilezikler gittikçe daha büyük bir güvence, daha iyisi birer egemenlik ve özgürlük güvencesine dönüşmekte, üstelik onun varlığı, rahatlığı, Sivaslı ağzıyla şakıyıp durması ve yemekleri Yusuf Aksu'nun halka verdiği büyük değerın göstergesi olarak algılanmakta, gittikçe büyüyen solcu ününü pekiştirmektedir.” (Y, s.277)

Yusuf Aksu'yu büyük bir bilim adamı, bir deha olarak sunan kişilerin bir profesör, gazeteci, yüksek inşaat mühendisi gibi toplumun aydın kesimlerinden olması ve Sivaslı Cemile'nin romandaki en cahil karakter olarak Yusuf Aksu'yu en doğru tahlil eden tek kişi olması Yücel'in ironik üslubunu yansıtmayı açısından önemlidir. Ona göre Yusuf Aksu bir çocuktur ve korunmaya muhtaçtır. Yaşı onun iki katı olmasına rağmen onu oğlu gibi sever. (Y, s.234) “*Ağır ağır merdivenlerden inerken, gözleri yaşlarla doldu, ‘Allah’ın garibi’ diye söylendi. ‘Her şeyi en iyi o bilir diyorlar, ama bir teypi çalıştırmayı bile bilmiyor, bir kadına sarılmayı bile bilmiyor’ Nasıl adam olacak ki bu adam?*” (Y, s.429) diyerek Yusuf Aksu'nun zavallılığını bir kez daha kesinler. Bu bağlamda Yusuf Aksu'nun yaşamı kendi içinde, birçok bakımdan trajiktir; gülünçlüğü biraz da onun sadece Sivaslı Cemile'nin fark edebildiği gerçek kişiliğiyle değişik çevrelerden kişilerin ona yakıştırdıkları ya da onda gördüklerini sandıkları kimlik arasındaki bu karşıtlıktan kaynaklanır.⁶⁹⁰

Romanda, çevresinden toplanan insanlar ve birtakım aydınlar tarafından Yusuf Aksu'yu bir kurtarıcıya dönüştüren toplumsal yapının nasıl bir durumda olduğunun işaretlerini görebileceğimiz sözler de, Çene Zeynel'e aittir. Ona göre toplum değişmektedir. Ancak bu değişim zannedildiği gibi olumlu yönde bir değişim değildir. Toplum yozlaşmakta ve doğal olarak hızla yabancılaşmaktadır.

“Türkiye'deki en çağdaş yaşama biçimini gördün sen orada. O insanların yoksulluğuyla alay etmem için yoksul olduklarına inanmam gerekir. Bize göre berbat bir yaşam sürüyorlar, orası doğru, ama, gözümle görmüş gibi biliyorum, hiçbirine yoksul denemez. O sümüklü çocukların babaları, ağabeyleri, ablaları, sen onları hiç görmedin, sabah erkenden kalkar, tüm kente dağılır, alıp verir, verip alır, kavgalarını sürdürürler. Sınıf kavgalarını değil, kendi küçük kavgalarını. Eskilerle ve, gerekirse, birbirleriyle kavgalarını. Kavgaları dövüş değildir, almak ve vermektir. Şu aşağıda gördüklerin gibi, sokakta, dükkanda, yatakta, her yerde, almak ve vermek, hiçbir şey üretmeden, hiçbir şeye hiçbir şey katmadan, almak ve vermek. Çok da iyi yaparlar bunu. Her alıp vermeden bir şeyler sızar ve bir yerlerde birikir. Paçavralarını şöyle bir silkeleyecek olsan, seni beni satın alacak paralar saçılır yerlere, çekler, senetler, dolarlar, marklar saçılır. Saklanır hepsi. Köşe dönmek için. Köşeyi de dönerler. Köşe dönmek hep kendi çevresinde dönmektir, konduları hiç dönüştürmeden büyütmektir; nitelik açısından üç aşağı beş

⁶⁹⁰ Duruel, A.g.s., 134

yukarı aynı kalırlar, ağırlığı niceliğe verirler. Parasız günah dağıtılacak desen, hepsi koşup kuyruğa girer." (Y, s.197-198)

Toplumdaki bu yozlaşma, kentlileşme sürecinin sonucunda oluşan kent-taşra çatışmasının bir sonucudur. Kentli değerlere uyum sağlayamayan taşralı insanların, yaşadıkları bu kimliksizleşme sürecini taşranın değerlerini kente taşıyarak durdurma çabası kent ve taşra kırması arabesk bir kültürün ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Yusuf Aksu gibi Bayram Beyaz da toplumdan yalıtılmış bir hayat yaşadığı için bu insanlarla karşılaştığında şaşırır. Çene Zeynel'in, Yusuf Aksu'nun evlerini mesken tutmuş bu insanlar hakkında söyledikleri ise onu ürkütür.

"Tüm o herifleri başına getiren bu toplum tüm bunları kendi başına da becerebilir; gerisini bir gecede dikilen evin biçimi ve işlevi belirler; köşeler dönüldükçe çoğalıp yükselen apartmanları, şarkıları, oyunları, politikacıları, olduğu yerde, hiçbir şey düşünmeden, hiçbir şey görmeden, em önemlisi hiç sıkılmada, saatlerce oturan yaşlı adamlarıyla. Hiç sıkılmadan! Niye sıkılsın ki? Üstten alıp alttan vermek için düşünmek gerekmez, mide kendi başına sindirir her şeyi. Ne diyelim, değişim filozoflarının yeni düzeni yaşlılarını da üretmiş: sorusuz, düşüncesiz, bunalımsız!" (Y, s.198)

Yusuf Aksu'nun servetinin miktarıyla ilgili dedikodular yayıldıktan sonra itibarının artması, yine Çene Zeynel'in adaletle ilgili olarak *"Yoksa sen artık gerçek adalet bu ülkeyi bırakıp gitti mi sanıyordun? Doğru, çekildi ortalıktan. Ama adalet de tüm mallar gibidir, zaman zaman karaborsaya düşer, el altından sağlanır. Biraz pahalıya mal olur o zaman, her iki yana da, ödeyene de, ödettirene de yani; ancak, bizimki bir dost armağanı, hiç üzülmeye, cebimizden tek kuruş çıkmayacak"* ve *"Anlıyorum, ama her alanda bunu istiyor herkes; her şey özelleşsin, her iş patronlara bağlansın istiyor, o zaman adalet de özelleşecek elbet, onun da patronları olacak."* (Y, s.217) şeklindeki sözleri, yozlaşmanın boyutunu göstermesi açısından önemlidir. Adaletin ticari bir metaya dönüşmesiyle ilgili bu düşünceler daha sonra Yücel'in "Gökdelen" romanında temel izleğe dönüşmüştür. Bu bağlamda adaletin özelleştirilmesi izleği üzerine kurulu Gökdelen romanının altyapısının "Yalan" romanında oluşmaya başladığı söylenebilir. Bu yozlaşmış çağda en güçlü statü belirleyicisi "para"dır. Bu sebeple Yusuf Aksu'nun servetiyle ilgili dedikoduların onun itibarını arttırması çağın değerlerine uygun bir durumdur. Öyle ki görkemli dairesi, *"daha önce de olduğu gibi, onun düşünsel çabasının ürünü ve yansıması olarak görülüyor, burada söylediği her söz çevrenin etkisiyle derinlik kazanıyor, her zaman da onaylanıyordu."* Maddi güç insan hayatında o kadar güçlü bir etkiye sahiptir ki, fikirleri bile daha kıymetli hale getirir.

Yusuf Aksu'nun dillendirdiği dilbilim kuramının temel iddiası da, dilin insanoğlunun hayatında ayrışma, iletişimsizlik ve yapaylık gibi olumsuz sonuçlara neden olduğudur. Bir iletişim aracı olan dilin iletişimsizliğe sebep olması ve dilin iletişimsizliğinin yıllarca toplumdan tecrit olmuş Yusuf Aksu tarafından dillendirilmesi ironik bir durumdur. Ona göre, insanoğlu her geçen gün iletişim kabiliyetini biraz daha kaybetmekte, yapaylaşmaktadır.

"... daha yazının da, dilin de dünyanın güzel düzenini bulandırmadığı, her yaratığın doğuda da, batıda da, güneyde de, kuzeyde de, doğudan batıya, kuzeyden güneye geçince de hem yalnız kendine özgü ötüşle kekelediği, hem de aynı ötüşle tüm benzerleriyle, hatta tüm öteki yaratıklarla eksiksiz biçimde anlaştığı, bir başka deyişle, insan sesinin henüz doğallığını yitirip yapaylaşmadığı, yaratıklar arasında anlaşmanın kesintili, yapay sözcüklerle değil, doğal ezgilerle gerçekleştirildiği, bu nedenle yalansız ve eksiksiz olduğu bir mutluluk ve arılık dönemini anlatmaya girişti." (Y, s.228)

Bir mutluluk ve arılık döneminden insanların birbirinden ayrıştığı, dilin iletişim işlevini yitirdiği yapay bir döneme doğru gidildiği önermesi, insanoğlu için "Aydınlanma"nın öne sürdüğü ilerleme idealine aykırı bir önermedir. Bu önerme, insanoğlunun her geçen gün biraz daha kendine, türüne ve topluma yabancılaştığını ve doğal olarak daha mutsuz olduğunu iddia eden düşünürlerin iddialarıyla örtüşür. Geçmişin bir "mutluluk ve arılık" dönemi olarak nitelendirilmesi Yusuf Aksu'nun zamandışılığına, yaşadığı çağa ayak uyduramamasına bir göndermedir. Onun yaşamın dışında kalışının en önemli sebebi, annesinin yetiştirme tarzıdır. İkinci sebep ise, hayatı ile arasına ansiklopedileri bir aracı olarak koymasındır. Aydın yabancılaşmasının en temel sebebi kitapların dünyasıyla sınırlandırdıkları yaşam alanlarının gerçek dünyayla çatışmasıdır. Yusuf Aksu'nun yaşadığı yabancılaşmanın temel sebebi de, yaşam alanını ansiklopedilerle sınırlı tutmasıdır. Yusuf Aksu'nun elmayı dalında altmışından sonra ancak görebilmesi bu yabancılaşmanın en önemli göstergesi olarak romandaki yerini alır. Elmaları dalında gören Yusuf Aksu kısa süreli bir şok yaşar:

Genel müdür yanına yaklaştı, konumundan aldığı yetkeyle, elini omzuna koydu.

-"Hocam, olamayacak şey ne?" diye sordu.

-"Siz neyin olamayacağını söylüyorsunuz?"

Yusuf Aksu omzundaki el fazla ağırmış gibi geriye çekildi, sonra, gözleri dallarda, iki Ayvazovski tablosuyla birden karşılaşmış iriyarı ressam gibi şaşkınlık içinde, elini dallara doğru uzattı.

-"Bu meyveler," diye kekeledi, "bu meyveler... bu ağaçlarda..."

-"Yani?..."

"Bilmiyorum, bilemiyorum." diye kekeledi Yusuf Aksu.

- "Bu meyveler, hele bu elmalar çok güzel, gerçekten çok güzel. Bunu hiç düşünmemiştim. Bu elmalar böyle dallarda... Ansiklopedilerde resimlerini çok gördüm, ama gerçeğini ilk kez görüyorum, gözlerime inanamıyorum. (Y, s. 357-358)

Yücel, benzeri bir izleği “Gökdelen” ve “Kumru ile Kumru” romanlarında da kullanır. İşadamı Temel Diker, Hikmet Bey’in evinin bahçesinde narları dalında görünce şaşkınlık yaşar. Hikmet Bey’in yeme teklifi üzerine o da Yusuf Aksu gibi kısa süreli bir şok yaşar. Kumru ile Kumru romanında ise kapıcı dairesinin bahçesindeki nar ağacı, yaşadığı şeyleşme/nesneleşme sürecinde Kumru için bir sığınak gibidir. Roman boyunca Kumru’nun nesneleşme derecesi bu nar ağacının yanına uğrama sıklığıyla ölçülür. Nar ağacı romanda insani değerleri sembolize eder. Kumru ondan uzaklaştıkça kendine ve insani değerlere de yabancılaşır. Tahsin Yücel için doğaya yabancılaşmanın önemli bir göstergesidir bu metafor. Burada Sanayi Devrimi’nden sonra ortaya çıkan işbölümünün işçiler üzerinde oluşturduğu “ürettiğine yabancılaşma” sorunuyla benzer bir durum söz konusudur. Nasıl ki bir işçi ürettiği nesnenin sadece bir parçasıyla ilgiliyse ve bir bütün olarak ürettiği nesneye yabancıysa, Yusuf Aksu da belki o güne kadar defalarca yediği, manavlarda ve ansiklopedilerde defalarca gördüğü bir meyveyi, gerçek hayatta yetiştirme süreci içerisinde görmenin şaşkınlığını yaşar. Yusuf Aksu kendisine verilen elmayı yiyemez ve elmanın başkası tarafından yendiğini gördüğünde çok kötü olur. *“Aynı anda, patronun elmayı ağzına götürerek hart diye ısırıldığını gördü, başı döndü, hemen yanındaki ağacın gövdesine yaslandı, gözlerini yumdu, ama, bu kez, adamın bir elma değil de canlı bir kuş yavrusu yediğini görür gibi oldu, bacaklarının tüm gücünü yitirdiğini gördü, tam düşmek üzereyken, Prof. Dr. Osman Nuri Balcı hemen yetişip sımsıkı koluna yapıştı.”* (Y, s.359) İçini açabildiği tek kişi olan Dördüncü Murat, şahit olduğu bu olay üzerine Yusuf Aksu’ya iletmek üzere şoförüne bir not bırakır. *“Yusuf Bey, siz durumundan hoşnut bir sürgünsünüz, ama gene de sürgünsünüz”* (Y, s.366) şeklindeki not, Yusuf Aksu’nun “yabancılığına” bir göndermedir. Dördüncü Murat’ın bu notu karşısında ilk önce şaşkınlık yaşayan Yusuf Aksu, hayatını gözden geçirir. Sonuç hiç şaşırtıcı değildir. Bu yabancılığını kendine itiraf etmek zorunda kalır:

“... ‘çocuk haklı’, dedi kendi kendine: ‘Bir sürgünüm bu yaşamda, kanıtı da şu elma.’ Elmayı ağaçta raslantı sonucu, altmışından sonra görmüş, bu yüzden ısırıldığı zaman ağzına su yerine kan dolacaktı gibi bir tuhaf korkuya kapılmıştı. Öylesine her şeyden uzakta, her şeyden yalıtılmış bir biçimde yaşamış, neye ulaşırsa, hep dolaylı bir biçimde, hep başkalarının aracılığıyla ve iğreti bir biçimde ulaşmıştı, sözlük ya da

ansiklopedilerdeki sözcükler, tanımlar ve özetler dışında, hiçbir şeyi kendi başına bulamamıştı. Dostluklarını bile kendisi kurmamıştı hiçbir zaman, ilk adımı hep onlar atmıştı. Yunus başta olmak üzere. Yunus bir yana bırakılacak olursa, ilk kez ilk görüşte yakınlık duyduğu iki insan: kısa saçlı ve uzun boylu kadınla şu pusulayı yazmış olan delikanlıysa, kendisinden kaçır gibiydi. Cemile hanımın ikide bir başına kaktığı durum da bundandı: insanlardan, özellikle de kadınlardan uzak durmuştu hep. ‘Doğru, yeryüzünde bir sürgünüm,’ diye mırıldandı, kalktı, masanın üstünde parlayan kocaman, kırmızı elmayı aldı, mutfığa götürdü, özenle bir kağıt havluya sarıp çöpe attı. ‘Bir uyumsuzluk, bir yalan sızmış her şeye; bu yaşamı değiştirmem gerek,’ dedi. “Cemile hanımın anlatmaya çalıştığı da bu belki.” (Y, s.367)

Kentte yaşamının trajik bir sonucudur bu yabancılaşma. Kentte yaşayan insanların çoğunluğu yediği, içtiği, giyindiği nesnelerin üretim sürecine yabancıdır. Yücel bu durumu bir yabancılaşma göstergesi olarak üç romanında da kullanır. Çevresindeki insanların, Yusuf Aksu’nun gerçek hayatla uzaklığının önemli bir göstergesi olan bu durumu onun “*daha önemli işlerle, dille, bilimle uğraşan bir üstün insan olmasının sonucu olarak değerlendirmesi*” (Y, s.362) ise bu ironik durumun içine gizlenmiş başka bir ironidir.

“Aynı anda, patronun elmayı ağzına götürerek hart diye ısırdığını gördü, başı döndü, hemen yanındaki ağacın gövdesine yaslandı, gözlerini yumdu, ama, bu kez, adamın bir elma değil de canlı bir kuş yavrusu yediğini görür gibi oldu, bacaklarının tüm gücünü yitirdiğini gördü, tam düşmek üzereyken, Prof. Dr. Osman Nuri Balcı hemen yetişip sımsıkı koluna yapıştı.” (Y, s.359)

Yusuf Aksu’nun katıldığı toplantılarda muhatap kaldığı birçok soru toplumdaki aydın tanımlamasının eleştirisi niteliğindedir. Yusuf Aksu’nun ansiklopedilerden öğrendiği derinlikten yoksun yüzeysel bilgiler, çevresindeki insanları hayretler içerisinde bırakırken Amerika’ya hiç gitmemiş olması hayal kırıklığı yaratır. (Y, s.364) Türk aydınında aşağılık kompleksine dönüşen “batı hayranlığı”nın bir yansıması olan bu tutum “*aydın yabancılaşması*” sınırlarında değerlendirilebilecek bir durumdur. Batı devletlerinin gücü karşısında aydınımızda oluşan “güçsüzlük” duygusu “yabancılaşma” olgusunun önemli göstergelerinden biridir. Güç karşısından “hayranlık” gibi körleştirici bir etki yapan güçsüzlük duygusu, aydının kendine karşı “aşağılık kompleksine” sebep olur. Kendi değerlerinin sınamaya tabi tutulduğu bir ölçüte dönüşen “batı değerleri” aydını “kimliksizlik”e sürükler. Kendi değerlerine ve doğal olarak toplumuna yabancılaşan aydın hiçbir zaman bütünüyle batılı olarak da kabul edilmez. Edward Said’in kavramlaştırmasıyla böyle bir aydının kaderi “yersiz yurtsuzluk”tur.⁶⁹¹ Yersiz yurtsuzluğun kabul edilmesinin bir aydın açısından sorunlara, değer yargılarından

⁶⁹¹ Edward Said, Yersiz Yurtsuz, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003

arındırılmış nesnel bir bakış açısıyla bakmayı sağlamak gibi olumlu bir işlevi olabileceken, bunun bir yabancılaşma sorununa dönüşmesi aydınımız açısından sorgulanması gereken bir durumdur. Meşruiyetini batılı değerlerde arayan bir aydının nesnel bakabilmesi mümkün değildir. Kendi değer ve sorunlarını batılı kavramlarla değerlendiren Türk aydınının⁶⁹² kendi değerlerine ve toplumuna yabancılaşması nedeniyle, bu değer ve sorunlarla ilgili nesnel sonuçlara ulaşabilmesi mümkün gözükmemektedir. Yusuf Aksu'nun Amerika'ya gitmemiş olmasının oluşturduğu hayal kırıklığının temel sebebi, bu gerçeğin öğrenilmesiyle birlikte Yusuf Aksu'nun bilim adamlığının meşruiyet kaynağını kaybetmesidir. Kadının “*Gitmediniz de bu kadar şeyi nasıl öğrendiniz?*” sorusuna Yusuf Aksu'nun “*Üzülmeyin, bu akşam elmayı havada gördüm, bakarsınız çok yakında Amerika'ya giderim. O zaman siz beni dönüşte görün!*” (Y, s.364) şeklindeki cevabı olabildiğince ironiktir. Yusuf Aksu, ironinin birinci basamağında Amerika'ya gitmiş olmanın bir bilim adamına çok şey kazandıracığı fikrinin ironisini yaparken, daha derin olan ikinci basamağında bir deha, büyük bir bilim adamı olarak kabul edilmesini alaya alır. “*Kendini ele verme*” ironisinin sınırlarında değerlendirilebilecek bu tutum, acıyla mizahı aynı potada buluşturan ironinin güzel bir örneğidir. Romanın ilerleyen bölümlerinde aydınlarımızdaki batı hayranlığının popüler kültür unsurlarıyla bileşerek mozaik bir kültüre dönüştüğünü görürüz. Kapitalizmin piyasayla birlikte toplumsal hayata da hâkim olmasının bir sonucudur bu. Katıldığı bir toplantıda Yusuf Aksu'nun şarkı söyleyen şarkıcıyı, hatta hiçbir şarkıcıyı tanımadığını söylemesi üzerine söylenen sözler aydın yabancılaşmasının itirafı niteliğindedir.

“‘Sayın Hocam, hiç kuşkusuz, siz de ayrılmıdasınızdır, Türk aydını değişti artık,’ dedi. ‘En hızlı Mahler’cilerimiz bile Tarkan’dan hoşlandıklarını saklamak gereksinimi duymuyor artık, Tatlıses’i sevmeye özgürlüğüne kavuştular.’” (Y, s.387)

İlk bakışta aydının halka yaklaşması ve doğal olarak yabancılaşmadan kurtulma olarak değerlendirilebilecek bu tutum “aydın kimliğine yabancılaşma” gibi yeni bir yabancılaşma türünü gündeme getirir. Aydının halka inmesi, onun tüm zevklerini paylaşması, hayata onun baktığı yerden ve baktığı şekilde bakmasıyla eşdeğer bir tutum değildir. Kültürel değerlerin yozlaşmasının bir sonucu olarak ortaya

⁶⁹² Bu problem sadece Türk aydınının problemi değildir. Doğulu toplumların ya da batılı bir kavramlaştırmayla “üçüncü dünya ülkeleri”nin tamamında aynı bakış açısı tartışma konusudur. Bu tür ülkelerdeki “gelenekçiler”-“reformcular” ayrışmasının temel sebebi, bu konuyla ilgili fikri farklılaşmalardır.

çıkan popüler kültürün bir aydın tarafından benimsenmesi, aydını da bu yozlaşmanın bir parçası haline getirir. Aydın, kendini, halkı karşısına almak pahasına da olsa yozlaşma karşısında konumlandırılmalıdır. Aydın yabancılaşması ise, toplumun genelini oluşturan ortalama insan gibi düşünmesi ve yaşamasıyla ilgili bir durum olmaktan ziyade aydının bir parçası olduğu bu insanları ve değerlerini hor görmesi, değiştirmek adına hiçbir çaba göstermeden acımasızca eleştirmekle yetinmesiyle ilgilidir.

Yusuf Aksu, arkadaşı Yunus'un kekemeliğine olumlu bir açıklama getirmek amacıyla kendince oluşturduğu dil kuramını onun ölümünden sonra savunmaya devam eder. Fakat Yunus'a ait kuramın Yusuf Aksu'ya mal edilmesi onu rahatsız etmeye başlar. Hayatının bir yalan üzerine kurulu olduğunu ve bir anlamda bu kuramın Yunus'a ait bir kuram olduğunu insanlara söylemediği için, bu yalanın devam etmesinde kendisinin de sorumluluğu olduğunu düşünür. Vicdanını rahatlatmak için yalan üzerine araştırma yapmaya başlar. Prof. Dr. Osman Nuri Balcı'nın tavsiyesiyle Jean-Jacques Rousseau'nun "Yalnız Gezenin Düşlemleri" kitabını okur. Kitaptaki "Başkasına karşı dürüst olmamamız gerekirse, kendi kendimize karşı da doğru olmamamız gerekir" şeklindeki cümle onu etkiler ve kendi hayatını gözden geçirme ihtiyacı duyar:

"Lokantalarda da, Maçka Çarşambaları'nda da görüyordu: herkesin kendince bir yaşamı, kendince inançları, kaygıları, merakları vardı, herkes bir şeyleri kovalıyordu, kendisi yaşamın dışındaydı, kendi evinde bile başkalarının konuğuydu. Neden? Yalan fazla battığı için mi? 'Bu yaşamı değiştirmek gerek,' diye söylendi." (Y, s.382)

Yusuf Aksu'nun yaşamın dışında kalışı sadece yaşam biçimiyle ilgili bir durum değildir. Ömrünü verdiği kuram kendisine ait değildir. Yaşadığı ev, miras aldığı servet ve hatta inançları bile kendisine ait değildir. Tüm bunlar, intiharla hayata erken veda eden Yunus'a ait şeylerdir. Doğal olarak Yusuf Aksu kendi hayatına yabancılaşarak Yunus'a ait olan hayatı yaşamaktadır. Çevresindeki insanlar fark etmese de Yusuf Aksu'ya ait olduğunu düşündükleri her şey kocaman bir yalanın parçasıdır. Onlar da farkında olmadan bu yalanın bir parçası hatta çoğaltıcısı olurlar. Romanın ilerleyen bölümlerinde "yalan" kapsamını genişleterek devam eder. Arkadaşı zannettiği Yunus'un kardeşi, Enis Bey'in babası olabilme ihtimali ortaya çıkar. Sivaslı Cemile'nin bir kitabın arasından düşen Yunus fotoğrafını gören konukların, bu fotoğrafın Yusuf Aksu'nun fotoğrafı olduğunu iddia etmesi bu ihtimalin ortaya çıkmasına sebep olur. Yusuf Aksu'nun Yunus'la tanışmadan önce oturdukları evin de Enis Bey'e ait olduğunu

öğrenmesi bu ihtimali güçlendirir. Bu süreçte Yusuf Aksu hayatında ilk kez kendine ait bir kişilik özelliği gösterir ve kimliğini sorgulamaya başlar. Onun, Yunus'un odasına girişi bu bağlamda kendi benliğini, geçmişini ve kişiliğini arayışı olarak düşünülebilir.⁶⁹³ Bu kimlik arayışı esnasında sahip olduğu kimliğin bile bir yalan üzerine kurulduğunu fark edince hayatla olan bağlantısını iyice koparır.

Yusuf Aksu “Maçka Çarşambaları” ile kısmen evindeki gönüllü sürgünlüğüne son verir. Ancak iletişime geçtiği insanlar da bir anlamda topluma yabancılaşmış insanlardır. Bu insanlar içinde halkın içinde yaşayan neredeyse tek kişi Dördüncü Murat'tır. O da toplantılara sık katılan biri değildir. Yusuf Aksu'nun, çok sevdiği ve güvendiği bu kişiye olan özel ilgisinin sebebi onun bu özelliğinde aranmalıdır. Dördüncü Murat samimidir, Yusuf Aksu üzerinden herhangi bir beklentisi yoktur. Diğerleri ise akademisyen, bürokrat, işadama gibi toplumun uzağında fildişi kulelerde yaşayan insanlardır. Onların tek yaptığı ise Yusuf Aksu'nun söylediklerini, davranışlarını –doğruluğunu yanlışlığını sorgulamadan- onaylamaktır.

Artık Yusuf Aksu'nun sürgün hayatının yerini “*gösterişli şölenler, yani insana hiçbir şey katmayan seçkin çevre yaşamı almıştır.*” Etrafı “*büyük işler yapmak umuduyla önemli bir göreve gelip de kısa bir sürede günlük işlerden burnunun ötesini göremez olmuş*” (Y, s.380) bir grupla çevrelenmişti. Bu grubu oluşturan insanlardan bir kısmı bürokratik yabancılaşmaya uğramış kişilerdir. Bu tür insanlar, bürokrasinin günlük sıradanlığı içerisinde hayata, beklentilerine ve bir süre sonra da kendine yabancılaşırlar.

“Dolayısıyla insan, doğal bir varlık değil, bir otomat olarak emeğini kendi yarattığı taşlaşmış bir mekaniğin emrine vermekte; beklentilerini elde edebilmek adına da yine sistemin çıkarına olan ilişkiler silsilesi içinde eylemekte; ancak üretkenliğinin karşılığını hiçbir zaman elde edememektedir. Sadece bir kısır döngü içinde üzerine düşen görevi hiçbir vicdani kaygı duymadan yerine getirmektedir ve tek derdi, yaratılan sahte ihtiyaçların -ki bunların hepsi bir bağımlılık yapmaktadır-giderilmesidir. İşte bu tür bir yabancılaşma, üretim ilişkilerindeki çıkışı olmayan bu bağımlılık ilişkisinin meydana getirdiği ekonomik, toplumsal ve felsefi bir gerçekliğe işaret etmektedir.”⁶⁹⁴

Bir rutin'e dönüşen “Maçka Çarşambaları”yla Yusuf Aksu'nun toplumsal hayata katılması mümkün olmamıştır. Bir tutukevine dönüştürdüğü evinden başka bir

⁶⁹³ E, Akgün; Ü, Akgün, “Yalan Üzerine Bir Roman”, <http://www.tumgazeteler.com/?a=4720293>

⁶⁹⁴ Kılınç, A.g.m, s. 225

toplumsal tecrit ortamına, seçkinlerin fildişi kulelerine çıkmıştır. Bu dönüşüm süreci Yusuf Aksu'yu yabancılaşmadan kurtaramamıştır.

Yusuf Aksu'nun Cazibe Çelebi'yle tanışması onu biraz daha hayatın içine çeker. Maçka Çarşambaları'nın yapamadığını tek başına Cazibe Çelebi başarır. Ona, onun eşyalarını fetişleştirecek kadar tutkuyla bağlanır. Onunla görüştüğü zamanlarda ona ait eşyaları gizlice alarak saklar. Ancak Yusuf Aksu'nun tutkusunun Cazibe Çelebi'de karşılığı yoktur.

“Daha sonra, genç bir gazeteciye anlattığı gibi, hiç kuşkusuz kendisi de ona ilgi göstermişti, ama onun kapıldığı türden duyguların itkisiyle değil, bedensel, duyumsal da değil, bir bakıma toplumsal duyguların itkisiyle, böyle çok ünlü ve çok üstün bir kişiyi baştan çıkarmayı başarmış ilk kadın ününe erişmek amacıyla girişmişti buna; Yusuf Aksu bir modaydı, tüm modalar gibi de geçiciydi; üstelik, ilk atılım geçtikten sonra, şimdi onu sıkıcı bulmaya başlıyor, kimi davranışları sinirine dokunuyordu. Amacı herkesin gözleri önünde onunla bir süre büyük bir aşk yaşar gibi görünmekti; ama, şimdi, Yusuf Aksu, beceriksiz bir delikanlı gibi, tutkusunu herkese belli ettiğine göre, onu yüzüstü bırakıp gitmenin femme fatale ününün pekiştirilmesi bakımından daha da yararlı olup olmayacağını düşünüyordu.” (Y, s.425)

Yusuf Aksu, artık Cazibe Çelebi'den başka hiçbir şey düşünemez. Ona açılmadığı için bunalıma girer. Yine böyle bir döneminde Sivaslı Cemile'nin tavsiyesiyle ilk defa türkü dinler. Türküler, Yusuf Aksu'ya yeni bir dünyanın kapılarını açar. Evinin dışındaki gerçek hayatla bu türküler aracılığıyla tanışır. Cazibe Çelebi'nin yokluğunun oluşturduğu büyük boşluğu saatlerce türkü dinleyerek doldurur. Yaşanmış gerçek acıların bir yansıması olan türküler onu şaşırtır:

"Tuhaf! Çok tuhaf!" diye mırıldandı. Gurbet türküsünü izleyen türküleri daha bir dikkatle dinledi, "İnsanlar ne çok acı çekmişler!" diye düşündü. "Acı çekmemiş olsalar, bunu böyle söyleyemezlerdi!" Ama, bir kez daha, ona öyle geliyordu ki yalnızca kendi acılarını belirtmekle kalmıyordu dizeler, acıyı yayıyor, dinleyene de dinleyen kendi acısı olarak, hem de acının kendisinin bile ulaşamayacağı bir keskinlikle duyuruyorlardı. (Y, s.428)

Türküler, Yusuf Aksu'yu bir taraftan gerçek hayata yakınlaştırırken, diğer taraftan da gerçek hayata yabancılığını keskinler. “İnsanlar ne çok acı çekmişler” sözü bu yabancılığın itirafı gibidir. Türkülerle kurduğu bağ, dilbilim kuramını yeniden gözden geçirmesini gerekli kılar. Sonuç olarak, türkülerin iletişim gücünün kendi kuramının yanlışlığını keskinlediğine inanır. Artık bu yalanı daha fazla devam ettirmek istemese de çevresindeki insanlar bunu açıklamanın kimseye fayda sağlamayacağı gerekçesiyle onu

engellerler. Prof. Dr. Osman Nuri Balcı'nın bu konuyla ilgili sözleri, hem aydın niteliğini, hem de aydının halka bakış açısını göstermesi açısından önemlidir:

“İnsanların, tam da bu nedenle, yanlış bulduğunu söylediği kuramın doğru, yeni ve yararlı olduğuna inandıkları için kendisine hayranlık duyduklarını, şimdi onları düş kırıklığına uğratmanın kimseye bir yarar sağlamayacağını, kısacası, bugün ulaştığı sonucu gizli tutmasının topluma karşı bir borç olduğunu söylediler. Bu arada, Prof. Dr. Osman Nuri Balcı elini yeniden omzuna koydu, "Hocam, siz de çok iyi bilirsiniz ki halk doğruya inanmaz her zaman; tam tersine, sizi konu dışına bırakarak söylüyorum, genellikle yanlış yeğ tutar," dedi.” (Y, s.494)

O Cazibe Çelebiyle olan ilişkisini Yunus'un kız arkadaşıyla olan ilişkisine benzeter. Yunus'un sevgilisinin kazağını alması gibi o da Cazibe Çelebi'nin eşyalarını alır ve onları fetişleştirir. Onunla bir türlü istediği iletişimi kuramayan Yusuf Aksu, ona açılabilmek için Sivaslı Cemile'nin tavsiyeleriyle farklı yöntemler dener. Ancak her teşebbüsü Cazibe Çelebi'yi biraz daha kendisinden uzaklaştırır. Yunus'un kekemeliği; Yusuf Aksu'nun ise kekemeliği aratmayacak iletişim kabiliyetsizliği, yabancılığı ve Cazibe Çelebi'nin beklentilerini karşılayamaması ilişkilerini sona erdirir. Yaşadığı bu hayal kırıklığı Yusuf Aksu'nun eski dünyasına, yalnızlığına geri dönmesine sebep olur. Fakat bıraktığı hayal kırıklığına rağmen bu ilişki, Yusuf Aksu'yu geçici süreyle de olsa gerçek hayata yakınlaştırır. Sırf Cazibe Çelebi'yi görmek için ilk defa tek başına dışarı çıkar.

Cazibe Çelebi'den ayrılmak Yusuf Aksu'nun aklına ölüm fikrini getirir. Fakat bu durumda bile Yusuf Aksu kendi “ben”iyle hareket etmez. Sevgilisinden ayrıldıktan sonra Yunus intihar ederek öldüğüne göre Yunus'la özdeşleşme arzusunun bir gereği olarak kendisi de ölmelidir. Hala hayatta olmasını Yunus'a yapılmış bir ihanet olarak değerlendirir.

Yusuf Aksu, Tahsin Yücel'in ironik kahramanlarından biridir. Yücel bu romanında da yabancılaştırmış kahramanını, ironinin abartma ve uzaklaştırma işlevini kullanarak karikatürize eder. Yusuf Aksu, trajikomik bir hayat yaşar. İstanbul'da yaşamasına rağmen denize hiç girmemiş, her şeye olduğu gibi ona da uzaktan bakmayı yeğlemiş (Y, s.483), yabancılaştırmışın üst sınırındaki bir kahramandır. Bütün hayatı yalanlar üzerine kuruludur. Babası, kuramı, arkadaşı ve belki de annesi yalandır. Ömrünün sonuna kadar kendi hayatını değil, Yunus'un erken yaşta intihar etmesiyle yarım kalan hayatını yaşamış gibidir. Hayatını da, Yunus'un ölümüne uygun bir şekilde, intihar benzer bir ölümle sonlandırır. Yunus'un intihar ettiği yatağa uzanır. Onun gibi

bileklerini kestiğini ve bileklerinden kanlar boşaldığını düşünerek kendinden geçer. Burnundan kanlar boşalmaya başlar. Yunus'un bıçakla yaptığını o, zihniyle gerçekleştirir.

İntihar, önemli bir yabancılaşma belirtisidir. Bireysel ve toplumsal sorunların kesişme noktasını işaret eden yabancılaşma, intiharın önemli belirleyenleri arasındadır.⁶⁹⁵ Yabancılaşma, bir yandan anlam yitimini, amaçsızlığı, tatminsizliği, değer ve inanç yitimini beslerken bir yandan da karmaşayı, anomiyi, kavgayı, saldırganlığı, kayıtsızlığı, kötümserliği, köksüzlüğü, yalnızlığı ve umutsuzluğu besler.⁶⁹⁶ Albert Camus'nün Yabancıları gibi Yusuf Aksu da yaşama yabancılaşmış ve ölümü tercih etmiştir. Ömer Türkeş “Yabancı”yı değerlendirirken “*Kitap bir soruya verilen yanıtla başlar; ‘önemli olan tek bir felsefe sorunu vardır, intihar. Yaşamın yaşanmaya değip değmediğinde bir yargıya varmak felsefenin temel sorununa bir yanıt vermektir.’ Bir felsefecinin saygıdeğer olabilmesi için başkalarına öğütlediğini önce kendisinin yapması gerektiği düşünülürse, Camus’nün kitap boyu bu olgu ile nasıl baş edeceği önem kazanır. Camus bu sorudan bir felsefe oyunu ile kurtuluverir; yaşam saçma olduğu için intiharı seçmek, yaşamı anlamlı bulmak gibi saçmalığa düşmektir, yani intihar da saçmadır. “Dünyanın saçmalığını sürdürmekte metafizik bir mutluluk vardır” diyen yazar, Grek düşüncesinden Hristiyan felsefesine, oradan Nietzsche’ye giden bir çizginin 20.yüzyıl aydınındaki devamıdır*”⁶⁹⁷ der. Camus, intiharı seçmek de bir saçmalıktır demiş olsa da, Yusuf Aksu için “hayat, yaşanmaya değer değildir.” O güne kadar Yunus için, Yunus gibi yaşanmış olan bir hayatın Yunus gibi sona erdirilmesi kaçınılmazdır. Bu bağlamda Yusuf Aksu’nun hayatı hiçbir zaman kendisine ait olmamıştır. Camus’nün yabancılarının ağzından dökülen “*yani bu işin benim dışımda görülüyor gibi bir hali vardı. Her şey, ben karıştırılmaksızın olup bitiyordu, kaderim bana sorulmadan tayin olunuyordu (...) İyi düşününce söylenecek bir şeyim olmadığını anlamaktaydım. Kendi kendimi seyreliyormuş gibi bir hisse kapıldım*” şeklindeki sözleri Yusuf Aksu için de geçerlidir. Annesinin onu ansiklopedilerin dünyasına hapsetmesi, Yunus’la tanışması, Yunus’un intihar etmesi, annesi ile Enis Bey arasındaki ilişki, çevresinde toplanan insanların şekillendirdiği yeni hayat gibi Yusuf Aksu’nun hayatını belirleyen tüm ilişkilerde ve olaylarda o edilgen bir konumdadır. Sadece onun

⁶⁹⁵ Çağan, A.g.m., s. 95

⁶⁹⁶ Çağan, A.g.m., s.98-99

⁶⁹⁷ <http://www.tekplatform.com/akademik-bilgi/34308-albert-camus-yabancilasma.html>

için öngörülen hayatı yaşar. “Bir bilinç tutulması ve bilinç kaybı olan yabancılaşıma, kişiden hayata tutunacağı temel dayanaklarını, sınırlarını almakta ve onu hayatın ortasına bütün duyarlılıkları kaybolmuş biri olarak dikmektedir. Hafızasını, duyargalarını yitirmiş, büyük bir benlik sorunu ile kuşatılmış birinin bir şehrin orta yerine bırakılması gibi yabancılaşıma da kişiyi şaşkınlıştırır. Onun hayatından sinir uçlarını silip atar.”⁶⁹⁸ Yusuf Aksu’nun, yaşamının yegâne amacına dönüştürdüğü dilbilim kuramının ve kendi kimliğinin bir yalan olduğunu anlaması, onun hayata tutunduğu temel dayanaklarını ortadan kaldırır ve onu ölüme sürükler.

Romanda Yusuf Aksu, Yunus’un çömezidir. Çömezlik ilişkisi Yunus’un ölümünden sonra Yusuf Aksu ile Bayram Beyaz arasında kurulur. Yusuf Aksu’nun ölümünden sonra ise Bayram Beyaz’ın çömezliğine Bayram Sarı talip olur. Bu kısırdöngü “çözumsuzlük ironisi” bağlamında değerlendirilebilir. Romanın son bölümünde Bayram Sarı’nın ortaya çıkması, hayatın bir tekrardan ibaret olduğunu ve insanlar ve zaman değişse de gerçek anlamda değişen hiçbir şey olmayacağı konusunda karamsar bir hava yaratır. Yusuf Aksu’nun yerine geçen Bayram Beyaz’ın durumu dikkate alındığında daha da kötüye giden bir sürecin söz konusu olduğu söylenebilir. Çözumsuzlük ironisini besleyen bu durumdan hareketle, romanda ironinin yalnızca eleştiriye hedef olan konularda duyarlılık oluşturmak amacıyla kullanıldığı söylenebilir. Tahsin Yücel, duyarlılık oluşturmak istediği toplumsal yapı ile ilgili olarak şunları söyler:

“Yalan, gerçeklikten kopma, süreklilikte bir kesinti olarak düşünülürse; gerçeğe ve içinde yaşadığımız topluma, bu topraklara bağlılık eğiliminin azalması, her şeyi yıkıp yeniden yapma hastalığı bizi bir tür toplumsal yalana sürüklemektedir. Geçmişe çok bağlı birisi değilim ancak bu kopuşla birlikte artık yapay bir dünyanın, kendi yarattığımız bir yalanın içinde yaşamaya çalıştığımızı söyleyebilirim.”⁶⁹⁹

Yaşadığı yabancılaşımanın okur açısından daha görünür kılınması, somutlaşması için ironi yazar tarafından işlevsel olarak kullanılmıştır. Aydın konumundaki yazar, kahramanı ile kendisi arasına bir mesafe koyabilmek için ironinin uzaklaşma işlevini kullanır. Böylece yazar, kahramanı üzerinde istediği tasarrufta bulunma imkânına sahip olur. Yine ironinin bu işlevi, acıma duygusunun etkisiyle okur ve kahraman arasında oluşabilecek yakınlaşmayı engelleyerek, eleştiriye açık hale getirilen toplumsal

⁶⁹⁸ Alver, A.g.m., s.80

⁶⁹⁹ <http://dipnotkitap.net/ROMAN/Yalan.htm#Yalan%20Nevcihan%20Oktar>

değerlerin daha nesnel bir alımlama sürecine tabi tutulmasına imkân verir. Müller'in bakış açısıyla ifade edersek, romanda ironi, yaşam ve ölüm olguları karşısında gösterilen tepkiyi ifade eder.⁷⁰⁰ Yusuf Aksu'nun yaşamdan ölüme ve ölümden yaşama olan yolculuğu bu ironik tutum içinde gerçekleşir. Roman belirgin bir şekilde dramatik ironinin ve saflık ironisinin sınırlarında gezinir. Dramatik ironide, ironist/yazar tamamen devreden çıkar ve ironik bir durumu tasvir etmekle yetinir. Saflık ironisinde ise ironist/yazar izleyiciden/okurdan iyice uzaklaşır ve sözcüsü olarak zeki kişilerin göremediği şeyleri görebilen “saf” bir kişiyi kullanır. Saflık ironisinin en güzel örneği “Don Quixhote”dur. Bir kahraman olarak Yusuf Aksu bu bağlamda değerlendirilebilir. Yusuf Aksu'nun yaptığı ya da söylediği şeylerle, zaafalarını ve hatalarını ifşa ettiği bölümler “kendini ele verme ironisi”nin sınırlarındadır. Ancak romanda Yusuf Aksu'nun etrafındaki kişilerde ironinin kurbanı olduğu için, Yusuf Aksu'yu ele veren sözleri ve hareketlerini doğru olarak algılayamazlar. Hayattan uzaklığını sembolize eden “elmayı dalında ilk defa görmesi” olayını bile bilimsel faaliyetlerden zaman bulamamaya yoran bu kişiler de ironinin kurbanıdır.

Bu romanında da ironiyi, yapısal bir araç olarak kullanmak yerine, olaylar ve söylemler üzerinden gerçekleştiren Tahsin Yücel, bu romanının genel ironisi toplumun kahraman/kurtarıcı üretme alışkanlığı üzerinedir. Ahmet Oktay bunu “açık bir puta tapıcılık eğilimini yansıtan bir önder, bir kurtarıcı bekleme durumu” olarak ifade eder.⁷⁰¹ Doğal olarak bu romanda ironiyi besleyen ilk durum, toplum tarafından dünyadan el etek çekmiş, hayata yabancılaşmış bir karakter olarak Yusuf Aksu'ya kurtarıcılık görevi verilmesidir. İkinci olarak ise, Yusuf Aksu etrafında toplanan aydın kesimin durumu ironinin temel hedefidir. Yücel, bu ironi aracılığıyla toplumsal tercihlerin sorgulanması konusunda bir duyarlılığın oluşmasına katkı sağlar.

4.6. Kumru İle Kumru

4.6.1. Romanın genel özeti

Romanın başkahramanı olan Kumru küçük bir Anadolu kasabasında doğar. Kumru adını üç yaşında ölen ablasından emanet alır. Onun için yeni bir nüfus kâğıdı çıkartmaya gerek duyulmaz. Onun için ablasının nüfus kâğıdıyla başlar hayata. Bu emanet kimlik kâğıdı Kumru'nun da ablasının kaderini paylaşacağı korkusunu verir

⁷⁰⁰ Cebeci, Komik Edebi Türler “Parodi, Satir ve İroni, s. 292

⁷⁰¹ http://www.radikal.com.tr/ek_haber.php?ek=ktp&haberno=2268

insanlara. Kumru evde diğer kadınlar gibi erkeklerden arta kalan bir hayatı yaşar. Babası getirdiği narın dörtte üçünü oğullarına, dörtte birini ise anaları ve diğer bacılarıyla birlikte Kumru arasında paylaştırır. (KK, s.9) Doğduğu yerde sıradan bir hayat yaşayan Kumru, ablasıyla aynı kaderi paylaşmasın diye İstanbul’da kapıcılık yapan Haydar Yarma ile evlendirilerek İstanbul’a gönderilir. Bu evlilik konusunda fikri sorulmaz. Kumru, erkek kardeşinin başlık parasını karşılamak fikriyle bir nesne gibi para karşılığında satılır. Bu evliliğe tek Meryem Ebe karşı çıkar ama engellemeye gücü yetmez. Kumru’nun İstanbul’da yaşadığı ilk şok “yıldızsız gökyüzü”dür. Gökyüzünün bu haline bir türlü anlam veremez. (KK, s. 15) Yıllarını diğer kapıcı ailelerinden oluşan ve yaşadıkları sokakla sınırlı ve tutkusuz (KK, s.36) bir dünyada geçiren Kumru’nun iki çocuğu olur. Hakan çok zekidir Sultan ise özürlü. Bu sınırlı dünyanın kapıları, Kumru’nun gündeliğe gitmesiyle diğer dünyalara açılır.

Gündeliğe giden Kumru her gittiği evde yeni insanlarla ve yeni yaşam biçimleriyle tanışır. İlk zamanlar tüm kentlileri ve eşyalarını herhangi bir eleştiri, öfke ya da imrenme konusu olmayacak şekilde kendinden uzak bulur. (KK, s.39) İstanbul’la daha doğrusu kent hayatıyla tanışması, diğer insanlarla arasındaki uzaklığın azalmaya başlaması gerçek anlamda Tuna Hanım’a gündeliğe gitmesiyle başlar. Bunda Tuna Hanım’ın Kumru’ya diğerlerinden daha farklı, kendisiyle eşdeğer bir insanmış gibi davranmasının etkisi büyüktür. (KK, s.49) Kentli nesnelerle ilk yakınlığı da Tuna Hanım’ın evinde olur. Daha önce de birçok evde karşılaştığı buzdolabının kapağını ilk defa açtığında bir tansık karşısındaymış gibi yüreği hızla çarpmaya başlar. (KK, s.53) O gün Kumru’nun hayatında bir dönüm noktası olur. Tuna Hanım’ın Vestigos (Westinghouse) marka Buzdolabı Kumru’da bir tutkuya dönüşür. Tutku herhangi bir buzdolabına karşı değil Tuna Hanım’ın buzdolabına karşıdır. Gösterilen diğer buzdolaplarını reddeder. (KK, s.62) Buzdolabını almak için daha fazla temizliğe gider. Kapitalist piyasa ekonomisiyle ilk tanışması da bu buzdolabı tutkusu nedeniyle olur. Tuna Hanım’ın kocası Nesim Bey’in taksitle alma fikrine “veresiye aldığın mal senin değildir” diyerek kestirip atar. Ancak Nesim Bey’in birikmiş olan parasından para kazanma ve böylece gerekli parayı tamamlama fikrini kabullenir. (KK, s.66) Kumru, buzdolabına sahip olduğunda hıçkırıklarla ağlar. (KK, s.72) Buzdolabıyla birlikte alışveriş merkezleri ve kredi kartlarıyla tanışır. (KK, s.81) Artık Kumru’nun hayattan farklı beklentileri vardır. Kumru değiştikçe Pehlivan’ın Kumru’ya karşı davranışları da

değişir. Artık onun dediklerine karşı çıkmaz, yerine getirir. Öyle ki evlendikleri zaman hiç düşünmeden reddettiği, yatağa girmeden önce yıkanma isteğini bile itiraz etmeden yerine getirir. Kumru zaman geçtikçe giyinişi ve yaşam biçimi ile kentli bir kadına dönüşmeye başlar. Bu durum Pehlivan'ı tedirgin etse de o da Kumru'ya ayak uydurmaya çalışır. Hayatlarındaki değişime maddi bakımdan ayak uydurmak zorlaşınca Pehlivan eski işine geri dönmeye karar verir. Pehlivan'ın eski işini bol kazanç getirmesine rağmen bırakması yabancılaşmaya karşı direniş, işine geri dönmesi ise bu direnişin sona ermesi, Pehlivan'ın yabancılaşmaya yenik düşmesi olarak değerlendirilebilir. Kapıcı dairesinden 14 numaraya taşınırlar. Bu kapıcı dairesinden 14 numaraya doğru gerçekleşen mekansal yükseliş hayatlarını da tamamen değiştirir. Onlara sınıf atlatır. Ancak bu değişim diğer kapıcı ailelerinin onları kıskanmasına sebep olur.

Kumru yeni evinde buzdolabı dışındaki eşyaları kullanmaz. Onlara da buzdolabında olduğu gibi tutkuyla bağlanmaktan korkar. (KK, s.183) Tuna Hanım'ın cesaretlendirmesi ve nasıl kullanılacaklarını öğretmesiyle yeni eşyalarını kullanmaya başlar. Bilal Dayı'nın yönlendirmesiyle Televizyon, özellikle de reklamları izlemeye başlar. Ancak arzu ettiği bütün eşyalara sahip olmak onu mutlu etmez. Onları arzuladığı dönemlerde daha mutlu olduğunu düşünür. (KK, s.199) İlk zamanlar, yeni ev ve eşyalar onu memleket ve aile özleminden uzaklaştırır. Anasına yazdığı dört sayfalık mektupta bile “çevresindeki nesnelerle, salondaki halılarla, koltuklarla, televizyon ve telefonla övünmekten ve özleminden çok ilgisizliğini, sevgiden çok uzaklığını ifade etmekten başka bir şey yapmaz. (KK, s.200)

Evin bahçesindeki nar ağacı ilk geldiği günden beri Kumru için ayrı bir değere sahiptir. Nar ağacının altına vardığında kendini huzurlu hisseder. Özellikle ilk geldiği yıllarda kentli hayatın uzağındayken nar ağacının gölgesi Kumru için esenlikli bir uzamdır. Onun yanındayken kendini memleketinde gibi hisseder. Bakımını ihmal etmez. Daha sonraları ise kendisini nesneler dünyasına teslim eder ve nar ağacını unuttur. Sadece bunaldığı, boşluğa düştüğü zamanlarda nar ağacı aklına gelir ve birazcık ferahlamak için ona koşar. Beton duvarlar arasına sıkışmış nar ağacıyla kendi değerleriyle kentin değerleri arasında çatışma yaşayan Kumru arasında bir özdeşlik kurulabilir. Bunaldığı zamanlarda Kumru'nun söylediği “Gök delinse de bir nefes alsam” sözü kapıcı dairesinin küçük bahçesine sıkışmış nar ağacı içinde geçerlidir.

Kumru da nar ağacı da kentli hayatın aynı kaderi paylaşan iki yabancıları gibidir. Kumru kentli değerlere uyum sağladıkça nar ağacından uzaklaşır.

Annesinin ve babasının ölüm haberini alan Kumru tutkuyla sahip olmak istediği nesnelerden soğur. Onların kendisine artık haz vermeyeceğini anlar. (KK, s.205) Kumru yalnızdır artık. Onları zengin oldular diye kıskanan diğer kapıcı aileleri de terk etmiştir. Kendi sınıflarından birinin, birden bire üst sınıfa terfi etmesi onları rahatsız etmiştir. Şimdi de anne ve babasının ölüm haberi gelmiştir. Bütün bunlar üst üste gelince kendini dışarı atar. Taksiyle İstanbul’u gezmeye niyetlenir. Ancak bu gezi esnasında yeni bir tutku edinir. Bir arabası olduğunda her şeyin düzeleceğine inanır. (KK, s.221) İsmail Bey Kumru’ya araba sürmesini öğretmek için bir şoför kiralar. Kumru kısa sürede araba sürmesini öğrenir ve Tuna Hanım’ın arabasının aynısından alır. Ancak sahip olduğu diğer eşyalarda olduğu gibi arabaya sahip olduğu anda araba bütün büyüsunü yitirir. (KK, s.230) *“Arabayı en sonunda tüm yolları önüne serip kendisini özgürleştirecek, en sonunda memlekete kavuşmasını sağlayacak bir benzersiz araç olarak düşünmüştü, şimdi, birden bire yaşamı daha da sınırlayan bir ayak bağı olduğunu”* (KK, s.238) düşünmeye başlar.

Kumru’nun araba almasıyla kapıcı ailelerinin kıskançlığı iyice artar. İki kapıcı çocuğu arabayı çizer. (KK, s.247) Bu olaylar karşılıklı olarak içinden çıkılmaz bir noktaya gelir ve iki kapıcı ailesi çocuklara pusu kurdurarak Pehlivanı öldürtürler. Pehlivan’ın ölüm haberini alan Kumru şoka girer. Kısa bir süre sonra ise süslenip kızı Sultanı da yanına alarak arabayla gezmek için evden çıkar. Pehlivan’ın cenazesi evin ortasındaiken gezmek için dışarı çıkmasına kimse anlam vermez. Kumru arabayla yarı deli halde dolaşırken eskiden ona âşık olan bir polisle, Süleyman’la karşılaşır. Süleyman Kumru’yu köylülerinin oturduğu mahalleye Meryem Ebe’nin yanına getirir. Orada da huzur bulamayan Kumru kızı Sultan’ı yanına alarak yola çıkar. Roman Kumru’nun yolda trafik kazası geçirmesiyle son bulur.

4.6.2. “Kumru ile Kumru”da yabancılaşma ve ironi

Kumru ile Kumru insanın aleyhine değişen insan-nesne ilişkisinin ironik bir eleştirisidir. Nesneleşen/şeyleşen insan ilişkilerinin, kentlileşmenin bedelini ağır bir şekilde ödeyen insanların trajik öyküsüdür. Yücel, tüketim toplumunu ve bu toplumun getirdiği insan ilişkilerini keskin bir şekilde eleştirir. Pek çok insanın farkına vardığı,

akıntısına karşı direnmeye çalıştığı sorunları, roman türünün imkânlarını kullanarak daha çarpıcı şekilde anlatır.⁷⁰² *Kumru ile Kumru*'da yazar, *kapıcıların dünyasından günümüz Türkiye'sine, 'tüketim'in, en tepeden en alta, bütün bireylerinin etkisi altın kaldığı toplumumuza, 'tüketim' hastalığına göç olgusu açısından yaklaşır.*⁷⁰³ Bu mekânsal değişim yabancılaştırmanın başlangıç noktasını oluşturur. Köksal Alver'de Kumru'nun yabancılaştırma öyküsünün temeline “yer değiştirme” olgusunu koyar. Ona göre mekânın kişinin dünyasındaki dönüştürücü rolü, Kumru'nun hayatında net bir şekilde izlenebilir. Mekânın değişmesi, aynı zamanda hayat tarzının da değişimine karşılık gelir. Bu romanda kent “büyük dönüştürücü” işlevini yerine getirir.⁷⁰⁴ Geleneklerine sadık bir aile ortamında yetişmiş ve ailesinin kültür ve inanç değerlerini almış bir insan yabancı bir kültür ve değerler sistemi ile yüz yüze geldiğinde, büyük bir çatışma yaşar.⁷⁰⁵ Bu bağlamda İbni Haldun'un yabancılaştırma bağlamında köy-kent karşılaştırması yer değiştirmenin Kumru üzerindeki etkisini açıklayacak niteliktedir:

Bir kere köy ve göçebe hayatı yaşayanlar ancak kendilerini koruyabilecek kadar dünyaya düşkün olup, nefsi arzularının sebep ve vasıtalarına ve dünya lezzetlerinden birçoğuna ve elde etme imkânlarına sahip değildirler. Onların kötü yollara sapmaları ve kötü huy ve ahlakları şehirlilerinkine nispetle çok azdır. Kentleşmeninse, geçim ve güvene dair getirdiği bolluk ve bilhassa güvenlik duygusu, insanın ruhi kabiliyetlerinden bazısının dumura uğramasına yol açmaktadır. Böylece yerleşik hayatın sosyalleşmiş ahalisi, her çeşit zevk, bolluk ve refah içinde yaşamaya alıştıkları dünyanın, kendi arzu ve heveslerin zebûnu oldukları için şehirlerin fena ve bozuk birçok karakter ve kötülükleriyle ruhlarını lekelemektedirler.⁷⁰⁶

İstanbul'da yaşayan bir kapıcıyla evlendirilmek istenen Kumru, bu evliliğe pek sıcak bakmaz. Bu konuda kekliklerini bile çocuklarından çok seven, erkek kardeşlerini sık sık kucağına alıp öpmesine, sevmesine rağmen, Kumru ve bacılarını kucağına bile almayan, kışın eve getirdiği narın dörtte üçünü erkek kardeşlerine, dörtte birini ise kızlara, kendine ve anasına ayıran ama bacıları gibi Kumru'ya da tek fiske bile vurmeyen babasına güvenir. “*Böyle bir babanın kızı için kötü bir karar vermesi düşünülemezdi*” (KK, s.8-9) sözleriyle yazar, romanın ironik üslubunun ilk işaretini

⁷⁰² A. Ömer Türkeş, Tüketme Hazzı, <http://www.pandora.com.tr/urun.aspx?id=118188>

⁷⁰³ Ahmet Göğercin, Kumru Yarma “Bovarizm”in Son Kurbanı mı?, Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi, Sayı: 17, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya, 2007, s. 4

⁷⁰⁴ Köksal Alver, “Romanın Yabancılaştırılmış Tipleri”, Hece Dergisi Edebiyat ve Yabancılaştırma Özel Sayısı, Sayı: 148, , Ankara, 2009, s. 80

⁷⁰⁵ Zahar, A.g.e., s. 43

⁷⁰⁶ Kılıç, A.g.e., s.13)

verir. Abisini evlendirecek kadar başlık parası karşılığında Kapıcı Haydar Yarma(Pehlivan) ile evlendirilir ve İstanbul'a gönderilir.

Kumru kentteki ilk şokunu "İstanbul'un göğünde" hiç yıldız göremeyince yaşar. (KK, s.15) Kalorifer dairesinden geçilerek girilen bahçedeki nar ağacı "dost bir ortam" izlenimi yaratırken bu yıldızsız gökyüzü Kumru'ya, uzaklara düşüşünü hatırlatan ilk göstergedir. Nar ağacı romanın bütünü içinde önemli bir işleve sahiptir. Her geçen gün kentlileşen, nesnenin egemenliğine giren Kumru için Nar ağacı, doğayı, geleneği, memleketi, aileyi hepsinden önemlisi "yabancılaşmamış Kumru"yu sembolize eder.

Kumru İstanbul'a geldikten sonra küçücük kapıcı dairesinde hayatını kolaylaştıran nesnelerle tanışır. Her sabah toplanıp yüklüğe konulması gerekmeyen somya üstündeki yatak, üzerinde yemek yemek için kullanılan küçük bir masa ve hepsinden önemlisi mahalle çeşmesinden su taşımaya gerek bırakmayan odanın içindeki çeşme Kumru'nun mutlu olması için yeterlidir. (KK, s.16) Ancak Kumru'yu mutlu eden tüm bu nesnelerin verdiği mutluluk kullanım değerleriyle ilgilidir. Doğal olarak yabancılaştırıcı bir etkiye sahip olduğu söylenemez. Değişim değerinin ön plana çıktığı bölüm Pehlivan'ın eski işinden kalan elbiselerinin ve Talip Bey'den satın aldığı müdür koltuğunun anlatıldığı bölümdür. (KK, s.18-19) Tüm bu elbiseler ve müdür koltuğu Pehlivan'ı Kumru'nun gözünde daha değerli kılar. Bir odalık bir kalorifer dairesinde yaşayan kapıcı Pehlivan'ın müdür koltuğunda oturması, Frenk gömleği ve takım elbise giymesi ironik bir durumdur.

Kumrunun biri erkek biri kız ikiz çocuğu olur. Çok istemesine rağmen çocuklarının ismini kendisi koyamaz. Pehlivan'ın eski patronu İsmail Bey çocuklara Hakan ve Sultan isimlerini koyar. Hakan çok konuşmayan bir çocuktur ancak Sultan sürekli konuşur, söylenenleri tekrar eder. Onun bu durumu çok zeki olmasının bir göstergesi olarak kabul edilir. (KK, s.29) Ancak okula başladıklarında tam tersi olur. Okula çağrılan Pehlivan'a Sultan'ın okuldan alınması gerektiği, söylenenleri tekrar etmekten başka bir şey yapamadığı söylenir.

Kumru'nun şehirle ilgili ikinci şaşkınlığı çöpler üzerinedir. "Çöp"ün çok olması tüketim toplumunun önemli belirtilerinden biridir. Bu durum Baudrillard'ın sürekli tüketmek üzerine kurulmuş günümüz toplumunu eleştirirken "bana fırlatıp attığın şeyi söyle sana kim olduğunu söyleyeyim"⁷⁰⁷ şeklinde formülleştiirdiği toplumsal yapıyı

⁷⁰⁷ Baudrillard, Tüketim Toplumu, s. 40

yansıtması açısından önemlidir. Kumru, “*bu çöp bolluğuna, bu büyük kent insanlarının çöp üretme yeteneğine şaşırıp kalır.*”(KK, s.35) Kumru hala kapıcılık yaptıkları binanın olduğu sokakla sınırlı bir hayat yaşamaktadır. İstanbul’a gelmeden önceki kırsal hayatıyla, şimdiki kentli hayatı arasında belirgin bir fark yoktur. Doğal olarak tüketim toplumunun basit göstergelerini bile yadırgamaktadır.

Kumru bir süre sonra evlere temizliğe gitmeye başlar. Kumru’nun hayatına değişim değeri en yüksek meta olan paranın girişi bu süreçte olur. Kumru’nun “*karyolanın altındaki bavulda, çamaşırlar arasında sakladığı paralar çoğaldıkça, Pehlivan’ın ölmesi durumunda ortada kalma korkusu*” (KK, s.37) azalır. Biriken parayla birlikte Pehlivan’ın/insanın varlığından kaynaklanan güven duygusu, bir nesneye/paraya aktarılır. Bu durum Kumru’nun nesnenin değişim değeriyle ilişkisinin başladığının göstergesidir. Buna rağmen o hala “*tüm kentlileri başka bir insan türünün örnekleri gibi görüyor, onları herhangi bir eleştiri, öfke ya da imrenme konusu olmayacak ölçüde kendinden uzak*” (KK, s.39) buluyordur.

Temizliğe gittiği evlerde nesneler dünyasının kapısını aralamaya başlar. Artık televizyon, telefon, düdüklü tencere, elektrikli fırın, saç kurutma makinesi, buzdolabı, blender, çamaşır ve bulaşık makinesi gibi tüketim toplumunun başat nesneleri ile tanışmıştır. Ancak bu nesneler ilk zamanlar, tüm kentli insanlar gibi başka bir dünyanın öğeleridir onun için. Bu nesnelere kalın bir camın ardından bakar gibi bakar, Ne imrenir ne de kıskanır.

Kumru’nun Tuna Hanımla tanışması Kumru için değişimin başlangıç noktasıdır. O güne kadar bir sokaktan ibaret olan küçük dünyasının sınırları genişlemeye başlar. Kumru’nun gerçek İstanbul’la tanışma anı ise Tuna Hanım’ın evindeki büyük ve dolu buzdolabına ilgi duymaya başladığı andır. Bu ilginin tutkuya dönüşmesinin de bir belirtisi olan “sahip olma arzusu” ise Kumru’nun kentlileşme sürecinin başlangıç noktasıdır.⁷⁰⁸ Buzdolabı ile birlikte değişim değerinin önemli bir göstergesi olan “marka” olgusuyla tanışır. Kumru’nun içinde büyüyen tutkunun nesnesi sadece buzdolabı değil, kendi ifadesiyle “vestigos” marka buzdolabıdır. Markanın adını bile söylemekten aciz birinin (markanın gerçek adı Westinghouse’dur.) marka tutkusu ironik bir durumdur. Kumru’nun o güne kadar başka bir insan türü olarak kabul ettiği

⁷⁰⁸ Cem Erciyes, Kentli Yaşamın Tutkularına Dair Bir Trajedi,
http://www.radikal.com.tr/ek_haber.php?ek=ktp&haberno=3379

insan grubu ile yakın temasa geçmesi Tuna Hanım sayesinde olur, çünkü Tuna Hanım'ın Kumru'ya “*kendi türünden bir insanmış gibi*” (KK, s.49) davranır. Bu yakınlık Kumru'nun kendiyile aynı türden görmediği bu insanların kullandığı nesnelerle arasına koyduğu uzaklığın da ortadan kalkmasına sebep olur. O güne kadar birçok defa buzdolabı nesnesini gören Kumru'nun Tuna Hanım'a temizliğe gitmeye başlamasından sonra buzdolabını bir tutkuya dönüştürmesi bu yakınlaşma ile ilgilidir. Aradaki sınıf farkının ortadan kalkması birden Tuna Hanım'ı Kumru için bir rehberle dönüştürür. Kumru, artık bu sınıfa dâhil olmak için atacağı her adımda Tuna Hanım'a danışır. O güne kadar herhangi bir buzdolabının kapağını açmayan Kumru'nun buzdolabının kapağını açarken yaşadığı şaşkınlık Kumru ile nesneler arasında başlayacak olan “tutkulu” ilişkinin önemli bir göstergesidir.

“Kumru kapıyı açtı ve kentlilerin buzdolabı dedikleri, ama içine her şeyi koydukları koca dolabın içini ilk kez yakından gördü. Önce derinlerden gelen ışığı, sonra dolabın kapısının iç yanının dolap gibi bölümlemiş olduğunu algıladı, bir tansık karşındaymış gibi yüreği hızla çarpmaya başladı. Usulca diz çöktü, dolaptan yayılan serinliği hazla içine çekerken, kapı bölümünde, boy boy dizilmiş sürahiler, koka-kola ve meyve suyu şişelerine, yukarıda, cam altındaki özel yuvalarında dikine duran yumurtalara, dolabın cam raflarında, hepsi birbirine benzeyen ak ve tertemiz plastik kaplara, en alta, buzlu camın ardından zor seçilen meyvelere hayranlıkla baktı, tüm yeryüzü bu dolapla kendisine indirgenmiş gibi, öylece çömelip kaldı” (KK, s.53)

Kumru “*Vestigos'un kapağını açtığı an, bizlerin içinde yaşadığı bu karmaşık hayata ilk ilmeği takıyor. Ardından hayatı merak etmeye, öğrenmeye; öğrendikçe güçlenmeye, güçlendikçe iktidarını ve cazibesini arttırmaya koyuluyor.*”⁷⁰⁹ Buzdolabından aldığı kolayı içtikten sonra boş şişeyi tekrar dolaba koyması Tuna Hanım'ı şaşırtır. Çünkü o, “*Tuna Hanım'ın dolabının benzersiz düzeni içinde her şey yeri doldurulamaz görüldüğünden, kola şişesini dolabın ayrılmaz bir parçası gibi değerlendirmişti.*” (KK, s.69-60) Kumru'nun buzdolabı alma isteğini yerine getirmeye çalışan Pehlivan onu eski eşyaları toplayan ve satan Bilal Dayı'ya getirir. Gördüğü buzdolaplarını hiçbirisini beğenmeyen Kumru Tuna Hanım'ın dolabının aynısı almakta diretir. Kumru için buzdolabı kullanım değerinin üstünde bir değere sahiptir. Çünkü o aynı işi gören herhangi bir buzdolabı değil “Vestigos” marka buzdolabı istemektedir. Marka buzdolabına işlevinin üstünde bir değer katmıştır. Bu durum insan-nesne ilişkisinde “yabancılaşma”nın önemli bir göstergesidir. Yeterli parası olmayan kumru, bu süreçte kapitalist ekonominin temel özelliklerinden biriyle tanışır. Tuna Hanım'ın

⁷⁰⁹ Erciyes, A.g. k.

kocası Nesim Bey Kumru'ya parasından para kazandırmayı teklif eder. Bu emek karşılığı olmayan bir kazançtır. Vestigos marka buzdolabı artık Kumru için bir tutkuya dönüşmüştür. Artık Tuna Hanım'a temizliğe değil, buzdolabını görmeye gidiyor gibidir. Sürekli onu düşünür.

“Ama akli mutfaktaki buzdolabındaydı. Yerli yersiz mutfığa giderek onun önünde durup incitmekten korkar gibi yüzeyini okşuyor, yumuşak bir bezle bir daha bir daha ovuyor, yüreği çarpa çarpa kapısını açarak ilk kez görüyormuş gibi merakla içine bakıyor, lamba yakmayı hiç unutmaması karşısında bir kez daha hayran kalıyordu.” (KK, s. 58–59)

Vestigos marka buzdolabı alma düşü Kumru'yu şevklendirir. Yaptığı hiçbir iş ona ağır gelmez. Kendine güveni artar. Bu güvenin izleri yüzüne ve bedenine yansır. (KK, s.69) Buzdolabının eve geldiği gece Kumru nerdeyse hiç uyumaz. Kumru ile buzdolabı arasındaki bu ilişki Pehlivan'ı tedirgin eder. Çünkü buzdolabının geldiği ilk gece, Kumru ilk defa Pehlivan'ın müdür koltuğuna oturur. Pehlivan “buzdolabının motorunun sesini her işitişinde, karısının kendisinden biraz daha uzaklaştığını” düşünür. (KK, s.77) Artık buzdolabı alınmıştır ancak içi bomboştur. Kumru'nun rehberi konumundaki Tuna Hanım, Kumru'yu kapitalizmin mekânsal karşılığı olarak nitelendirilen “market”le, “yalancı cennet”le tanıştırır. Modern insanın cennet algısı içi yeni nesnelerle, araçlarla dolu kocaman bir mağaza, cebinde her şeyi satın alabileceği kadar paradır.⁷¹⁰ Kumru'nun alışmaya çalıştığı yeni hayatında ikinci şokunu yaşadığı yer marketlerdir.

“Birkaç adım ötede, dağ gibi yığılmış üzümlerin, elmaların, armutların başında toplanmış insanların burada çok doğal bir iş yapar gibi poşetlerini doldurduklarını, poşetlere birer düğüm atıp üzümle, elmaları arabalarına koyduklarını gördü, ağzı açık kaldı. Kimse bu bolluk alanının ortağı olmadığına, ortalıkta patron denilebilecek bir kimse de görünmediğine göre, o iki koca camın arasından belki de cennete geldiğini, Tuna hanım arabayı tepeleme doldurduğuna göre de buradan bir daha hiç çıkmayacağını düşündü, bayılacak gibi oldu.” (KK, s.82)

Markette alışveriş yaptıktan sonra Tuna Hanım'ın para vermeden dışarı çıkması Kumru'nun kafasına takılır. Kumru bu anlayamadığı işin arkasında Yahudilerin olmasından şüphelenir. (KK, s.92-93) Kumru'nun bu şekilde düşünmesinde bir dönemde varlığını iyice hissettiren “her kötü şeyi arkasında Yahudileri” arama fikrinin etkisi büyüktür. Yahudilerin küresel politikaların belirlenmesindeki baskın etkisi

⁷¹⁰ Fromm, Sağlıklı Toplum, s. 129

olduğu gerçeği saklı kalmak kaydıyla bu fikir yaşanan her olumsuzluğun kaynağında Yahudileri arama kolaylığını toplumsal alışkanlığa dönüştürmüştür. Kumru'nun bu söylemi bu alışkanlığının ironik bir eleştirisidir.

Buzdolabı, Kumru ve ailesinin hayatının merkezine oturmuştur. Kumru boş kalan zamanını tamamen buzdolabına ayırır. Öyle ki “*uyuyan efendisini ya da korumasına bırakılmış avı bekleyen bir köpek gibi dolabı gözetler.*” (KK, s.85-86) Ona göre dolap sürekli dolu bulundurulması gereken bir nesnedir. Dolaptan bir şey alınabilmesi için yedeğinin hazırda bulundurulması gerekmektedir. Dolabın kendisine ait bir düzeni varmış gibi her şeyi Tuna Hanım'ın buzdolabına uygun bir şekilde yerleştirir. Buzdolabı artık evin düzenini de belirler. “*Kumru, buzdolabı tutkusuyla, kapıcı dairesinden sıyrılmaya başlar. Bu öyle bir yenilenmedir ki, bir süre sonra ne Kumru ne de bir başkası yabancılaşma ile trajik zirvesine oturacak süreci durduramaz.*”⁷¹¹ Kumru, pişirdiği yemeği bile buzdolabına koymadan sofraya koymaz. Pehlivan bu duruma şaşırsa da sesini çıkarmaz. “*Buzdolabı sanki yerine getirilmemiş hiçbir isteği bulunmaması gereken bir yüce varlıktı, sanki her yiyeceğin tadına önce onun bakması gerekiyor, insanlar ancak onun artıklarını yiyor, onun artıklarını içiyordu.*” (KK, s.94) Kumru'nun nesne karşısındaki bu tavrı Gasset'in insan-hayvan karşılaştırmasını akla getirir. Ona göre hayvanın yaşantısı kendisinden kaynaklanmaz, ötekiden kaynaklanır, öteki şeyler tarafından sürüklenir, oynatılır, tutsak edilir. Bu hayvanın hep ötekileşerek, kendinden uzaklaşarak ve kendine yabancılaşarak yaşadığının göstergesidir. İnsan ise kendi hayatının mesuliyetini taşır. Kendi hayatını kendisi yönlendirir. Bu bağlamda, insanın “ötekine/nesneye göre yaşaması, onun tutsağı olması fitratına aykırı bir durumdur. İnsan olmaktan uzaklaşmaktır. Kumru buzdolabıyla ilişkisinde böyle bir değişime sürecine girer.”⁷¹² Yücel, tüketim köleliğinin bireyi düşürdüğü trajikomik durumu daha görünür kılmak için “gülünçleştirme”nin ve “saçma”nın imkânlarından sonuna kadar faydalanır. Bu ironik tutum içinde acıma hissini de barındıran bir sevgiyle Kumru'yu sevmeye başlayan, aslında bir anlamda onunla aynı kaderi paylaşan okurun, Kumru'yla özdeşlik kurmasını engeller. Çünkü okurun kahramanla özdeşleşmesi ironinin gerisinde saklı olan “yabancılaşma” olgusu konusunda farkındalık oluşturulmasını engelleyebilir. Bu farkındalığın

⁷¹¹ Erciyes, A.g.k

⁷¹² Gasset, İnsan ve “Herkes”, s.46

oluşturulabilmesi için okurla kahraman arasında bir mesafenin olması gerekir. Kumru'nun komik ve saçma tavırları bu mesafenin oluşmasını sağlar.⁷¹³

Temizliğe gittiği başka bir evde düzensiz bir buzdolabıyla karşılaşan Kumru, bu durumu yadırgar ve ev sahibini eleştirir. Buzdolabına canlı bir varlıkmiş gibi tutkuyla bağlandığı için, bu düzensizliği buzdolabına karşı işlenmiş bir suç, bir haksızlık olarak değerlendirir ve ev sahibine bu eve bir daha temizliğe gelmeyeceğini söyler. Dolabın kendine ait bir düzeni olduğu duygusu Kumru'da öyle baskın hale gelir ki – Kumru, Tuna Hanım buzdolabının kendisine ait bir düzeni olmadığını söyleyince altüst olur (KK, s.149)- kendi evinde kocası ve çocuklarına buzdolabını kullanma eğitimi verir. Bu düzenin ihlal edilmesi halinde Pehlivan'ı onu terk edip memlekete dönmekle tehdit eder. (KK, s.100-101) Bu tavırlar, dolabın getirdiği özgüvenin ve üstünlük duygusunun sonucudur. Kumru, kendisini bir gün önceden daha güçlü, daha akıllı ve daha üstün bu görmektedir. Bu değişim, Kumru'ya Pehlivan'a sevişmeden önce yıkanma şartını koyma gücünü bile verir. (KK, s.98-99) Bu, sahip olma duygusunun verdiği güce dayalı bir değişimdir. Çünkü sahip olunan nesneler tüketim toplumunda en önemli statü göstergeleridir.⁷¹⁴ Pehlivan Kumru'nun bu tavırlarından o kadar etkilenir ki “artık bu küçük kadına karşı koymanın imkânsız olduğunu düşünür. (KK, s.100)

Boşalan buzdolabını yeniden doldurmak için bakkal Hüseyin'den alışveriş yapmayı uygun görmeyen Kumru “market”ten nasıl alışveriş yapabileceğini öğrenmeye çalışır. Kredi kartıyla ilgili bilgi almak için Bilal Dayı'nın yanına giden Kumru'yu Bilal Dayı televizyona yönlendirir. Bilal Dayı'nın “en güzel buzdolabını aldın, ama evinde televizyonun yok: televizyonda reklamları izlemezsen, bu dünyada neyin ne olduğunu bilemezsin” sözleri Kumru'nun gündemine televizyonu getirir. (KK, s.104) Bilgi kaynağı olarak kitabın değil de televizyonun gösterilmesi, resmin yazının üstüne konulması Kumru'yu şaşırtır. Meryem Ebe ve anasının “suret haramdır” sözünü hatırlar. Böylece televizyonla birlikte tüketim toplumunda “ihtiyaçların manipülasyonu”nda en önemli etki gücüne sahip olan reklamlar⁷¹⁵ bir tüketiciye dönüşen Kumru'nun hayatına girmiş olur.

⁷¹³ Bu konuda Tahsin Yücel'in ironiyle ilgili düşüncelerini hatırlamakta fayda vardır. Yücel yaptığı ironinin bu özelliğini Barthes'dan emanet aldığı “ıraklaştırma” kavramıyla açıklar. Kahramana sevecenlikle bakarız, ondan hoşlanırız, ancak onunla özdeşleşmeyiz. Daha geniş bir bilgi için bkz. s. 136

⁷¹⁴ Baudrillard, Tüketim Toplumu, s. 66

⁷¹⁵ Featherstone, A.g.e., s. 38

Kumru'nun yabancılaşma sürecinde ilk eşik, nesnelerle olan yakınlaşmasıyla aşılr. *“Kendi kabuğunu kırmak isteyen Kumru için Tuna Hanım, ‘ sen de benim gibi olabilirsin, senin ne eksğin var’ diyen ve hiç kesilmeyen bir fısıltıdır. Bu fısıltıya memnuniyetle cevap veren Kumru’nun önüne kent hayatı açılır. Bu ise son eşiktir ve artık kentle bütünleşme, bir anlamda ise kendi öz yapısına yabancılaşma başlar.”*⁷¹⁶ Tuna Hanım, buzdolabı aldıktan sonra büyük değişim gösteren Kumru’ya kendi elbiselerinden giydirir. Artık kentli insan olma yolunda ilerleyen Kumru’nun elbiseleri de değişmelidir. İlk gün bunları yadırgayan Kumru kentli kimliğine uygun bu elbiseleri giymek istemez. (KK, s.116) Ancak belli bir süre sonra bu elbiselere de alışır. Pehlivan karısını bu elbiselerin içinde görünce tedirgin olur. Bu elbiseler farklı bir insan türünün elbiseleridir ve artık Kumru tür değiştirmiştir.

Şimdi, hiç beklemediği bir sırada, üstelik, kendi evinde, kendi karısının üstünde aynı nesneleri bulunca, bulanık bir biçimde, onun da tür ve dünya değiştirmesinden, türünün insanları arasına dönmek üzere, kendisini ve çocukları bırakmasından korkuyor, Kumru'nun son haftalarda her geçen gün biraz daha artan, her sevmeyi unutulmaz bir serüvene dönüştüren büyü de bu izlenimi güçlendiriyordu. (KK, s.138)

Kumru, uzun bir süre mutluluk içinde yaşar. *“Artık yaşamında yeni bir düzen başlamış, kendisi de bu düzenin gizini kavramıştı: buzdolabının düzenini özenle korumak, yani bir şişe boşaldı mı yerine hemen dolusunu koymak, bir beyaz peynir ya da tereyağ kutusu boşaldı mı hiç zaman geçirmeden yeniden doldurmak.”* (KK, s.140) Bu düzen sürdüğü sürece onu mutsuz edecek hiçbir şey yoktur.

“Ne olursa olsun Vestigos'u sürekli dolu tutmak onun için tutkuyla sevilen bir sevgiliyi mutlu ederek kendisi de mutlu olmak gibi bir şeydi. Yalnızca sevgilinin isteğini yerine getirmek değil, bu isteği yerine getirebilmek için harcadığı çabalar, bu uğurda katlandığı yorgunluk ve döktüğü ter de mutlu ediyordu onu.” (KK, s.140)

İstanbul’a ilk geldiği günlerde canı sıkıldıkça memleketi düşünen, bahçedeki nar ağacının altına sığınan Kumru yeni hayatının yoğunluğu içinde memleketi hiç hatırlamaz olmuştur. Yabancılaşmanın mekansal karşılığı olarak kabul edilen metropol/İstanbul,⁷¹⁷ insani değerleri temsil eden memleketi/taşrayı unutturmuştur. Artık kentin dünyasına, kendini başkalaştıran ve sonunda ölüme götüren dünyaya dört

⁷¹⁶ Alver, A.g.m., s.81

⁷¹⁷ Bocock, Tüketim, s. 27, Ertaylan, a.g.e., s. 39, Simmel, Metropol ve Tinsel Hayat, s. 86

elle sarılır, tüm benliğiyle dâhil olur.⁷¹⁸ Kumru bu değişimi fark ettiğinde suçluluk duygusuna kapılır, vicdan azabı çeker. (KK, s.146) Simmel'in ifade ettiği gibi metropolün karmaşık ve yoğun hayatı insanı duyarlılıkları zayıflatır. Kumru'nun İstanbul'a uyum sağlamasının bedeli bu duyarlılıklarını kaybetmektir.

Kumru'nun televizyona olan ilgisi gittikçe artar. Bu bağlamda Bilal Dayı sözleriyle sürekli Kumru'yu yönlendirir. Bilal Dayı'nın *“İnsanlar televizyon izlemediler mi birbirlerini bile anlayamıyorlar. Televizyon izlemeden, haberleri, dizileri, reklamları, hava durumlarını görmeden kırk gün evinde otur da sonra şuraya gelip bir otur bakalım, çocukların konuştuğunu bile anlayabiliyor musun?”* (KK, s.147) sözleri modern hayatın işleyişinde televizyonun işlevi göstermesi açısından önemlidir. Televizyon kentli hayatın bilgi kaynağı, rehberidir. Tüketim/medya/iletişim/bilişim toplumdur bu; bir High-Tech çağdır içinde yaşanılan.⁷¹⁹ Kumru'nun onun rehberliği olmadan yeni hayatına uyum sağlaması zordur. Bilal Dayı Kumru'nun yaşadığı bilgisizliğin sebebini televizyon izlemesi olarak gösterir. *“Putar tapar gibi bir dilsiz dolaba tapıyorsunuz. Önce bir televizyon alın. Kendinizi düşünmüyorsanız, çocuklarınızı düşünün”* diyen Bilal Dayı televizyon sahibi olmanın çocuklara karşı da bir sorumluluk olduğunu düşünür. (KK, s.148)

İnsan tarafından üretilen bir nesne olan buzdolabına tapmakla suçlanan Kumru artık yabancılaşmanın eşiğindedir. Çünkü Marks'a göre insanın ürettiği nesneye kendinden aşkın bir değer vermesi yabancılaşmanın en önemli göstergesidir.⁷²⁰ Buzdolabı Kumru için aşkın bir değere sahiptir. Kendine ait bir düzeni vardır ve evdeki düzeninin belirleyicisidir. Öyle ki artık Kumru ve Pehlivan sadece buzdolabının ihtiyaçlarını karşılamak için çalışırlar. Tüketim toplumunun oluşturduğu sarmalın içine düşmüşlerdir bir kere. Buzdolabını doldurmak için markete, marketten alışveriş yapmak için kredi kartına, bu yeni yaşama biçimi ile ilgili bilgi sahibi olmak için de televizyona ihtiyaç duyarlar. Bilal dayı'ya *“paramı nereye harcamayım?”* diye soran Kumru'ya Bilal Dayı *“Bunu bana soracağına, televizyon izle, daha iyi. Reklamlara iyi bak; her şeyi onlardan öğrenebilirsin”* diye (KK, s.155) cevap vererek televizyonun tüketim rehberliği işlevine gönderme yapar. Kumru'nun sorusu ise artık ihtiyaçları karşılamak için değil, tüketmek için alışveriş yapmak istediğinin göstergesidir. Bu tüketim

⁷¹⁸ Alver, A.g.m., s.81

⁷¹⁹ Ecevit, Türk Romanında Postmodernist Açılımlar, , s. 57

⁷²⁰ Karl Marks, Yabancılaşma, s. 22

toplumunun temel özelliklerinden biridir. Kumru artık tüketen insana (homo consumers) dönüşmek üzeredir ve bu karakter aynı zamanda, modern toplumun yabancılaşmış insan tipini de tanımlamaktadır.”⁷²¹ Kumru artık metalaşmış bir yaşamın kölesi olma yolunda ilerlemektedir. “*Metalaşmış yaşam, insanı kendi öz değerlerinden uzaklaştıran, yaşamın kutsallığını silen ve insanı değer yitimine uğratan, yalıtık değerler silsilesidir. Yalıtıklaşan değerlerin en tehlikelerinin başında, insanın metaya dönüşmüş yüzü gelir. Metaya dönüşen yüzler, kendi elleri ile yarattığı maddelerin bir uzvu haline gelerek, insan olmaktan çıkar ve para, araba, televizyon, buzdolabı ve apartman gibi ruhu ve sıcaklığı olmayan şeylere dönüşür. İnsanın kendi eliyle kurduğu, sıcaklığı ve masumiyeti olmayan bu yıkıcı değerler dünyası, insanı tek boyutlu hale getirir.*”⁷²²

Buzdolabının kendine ait bir düzeni olmadığını öğrenen Kumru’nun buzdolabı tutkusu gittikçe zayıflar. Bu durum yaşamında ciddi bir değişikliğe sebep olmaz. Buzdolabının “*hiçbir zaman boş kalmaması için eskisinden daha çok çalışıyor, bunu bir görev sayıyordu.*” Ama hiçbir şekilde eski tutkusu, eski coşkusu kalmamıştır. Tuna Hanım’la Kumru arasında geçen tutku ile ilgili konuşma dikkat çekicidir.

"Kumru, güzelim, sen tutkulu bir kadınsın, sen tepeden turnağa tutkusun," dedi Tuna hanım.

"Tutku nedir?"

"Tuna hanım bir dakika düşündü belki.

"Tutku bir şeye aşırı ölçüde bağlanmaktır, güzelim, her şeyden fazla, her şeyi, çoluğunu çocuğunu bile unutacak ölçüde bağlanmaktır."

"Ben Vestigos'a her şeyi, çocuklarımı bile unutacak ölçüde bağlandım mı diyorsun? O kadar bağlandıysam, neden birden soğudum ki?"

"Evet, güzelim, bağlandın," dedi. "Deli gibi bağlandın ona, onu sevdin, onu yücelttin, yücelttiğin ölçüde de değiştirdin, örneğin kesinlikle uyulması gereken bir düzeni olduğuna inandın, hep dolu kalması gerektiğine inandın. Daha ne bileyim..." (KK, s.153)

Bu tutkunun normal olmadığını anlayan Kumru, Tuna Hanım’a sürekli soru sorar. Bu soruların cevabı onun için önemlidir. Çünkü tutkusu azaldıkça eski mutlu günlerinin de geçip gittiğini fark etmiştir. “Tatsız mı tatsız bir durgunluk, bir bıkkınlık çökmüştür üzerine. Yaşamın tek düzeliğinin ağırlığını her geçen gün bir daha fazla hissetmeye başlar. (KK, s.151)

⁷²¹ Ertaylan, A.g.e., s. 43

⁷²² Veysel Şahin, Tahsin Yücel’in “Kumru İle Kumru” Romanında Metanın Tabulaşması, e-Journal of New World Sciences Academy Turkish Language And Literature, Volume: 2, Number: 4, 2007, p. 387

Televizyon konusundaki yönlendirmeler etkili olur ve Kumru televizyonun gerekliliğini kabullenir. Özellikle reklamlar aracılığıyla, daha düzgün bir biçimde yaşamayı öğreneceğine inanmaya başlar. (KK, s.158) Sonuç olarak eve bir televizyon almaya karar verir. Ancak, buzdolabında olduğu gibi Tuna Hanım'ın televizyonunun aynısını almaya kalkışır. Kumru'ya televizyon almak için çok değer verdiği yüzüğünden vazgeçen Pehlivan, yüzüğün para etmediğini görünce hayal kırıklığı yaşar. *“Bu yeni hayat tarzının elbette bedeli var. Nitekim dolu bir buzdolabı, renkli bir televizyon, süpermarketlerden yapılan alışverişler bir zamanların yenilmez pehlivanı Haydar'ın sırtını yere yapıştıracak, Haydar da renkli iç çamaşırlarıyla bedenini yeniden keşfettiği Kumru'sunu üzmemek için eski işine geri dönecek, kapıcılığını yaptıkları apartmanın sahibi İsmail beyin fedailiğini üstlenecektir.”*⁷²³ Kumru'nun televizyon isteğini öğrenen İsmail Bey'in televizyonla ilgili sözleri televizyonun tüketim toplumundaki işlevini göstermesi açısından önemlidir:

"Demek benim gelin uşaklığı seçiyor," dedi alçak sesle, "Elinde bir uzaktan-kumanda bulunsun istiyor, herkes gibi. Alacak uzaktan-kumandayı eline, dünyalara kumanda ettiğini düşünecek, gerçekte uzaktan kumandanın onu kumanda ettiğini, kendisinin uzaktan-kumandaya çalıştığını hiçbir zaman bilemeyecek, herkdikales gibi." (KK, s.163)

Televizyon, sisteme, toplumun kapsamlı bir şekilde denetlenmesi ve yönlendirilmesi imkânını sunar. Tüketici insan neyi, ne zaman, nerede ve ne kadar tüketeceğini televizyondan öğrenir. Bu bağlamda *“Televizyon, günümüz toplumuna katılma aracı. Nasıl giyinmek, nerede yemek, neyi nasıl yapmak, neyi nasıl kullanmak gerek; bunlar televizyondan öğreniliyor. Bilal Dayı, televizyon izleyin diyor ama en alt düzeye indirerek özellikle reklamlara işaret ediyor: 'Reklamları izlemezsen dünyayı tanıyamazsın', diyor! Romanımdaki Kumru'nun durumuna da uygun bu. Kumru belli bir düzeye kadar geliyor, reklamları iyi izleyecek kadar olabilse belki kurtulacak, ama onun sorunu da oraya kadar gelememesi”*⁷²⁴ diyen Tahsin Yücel için tüketim toplumuna katılma aracı olan televizyon kentli insanın “peygamber”idir. Sistem kendi ahlaki değerlerini, “tüketim dini” tarafından idealize edilmiş “kamil” tüketici niteliklerini televizyon aracılığıyla empoze eder. Geleneksel yaşam biçiminin bütün mahrem alanlarına girmiş bir casus virüs işlevindeki televizyon “tek boyutlu bir

⁷²³ Türkeş, A.g.k.

⁷²⁴ Erciyes, A.g.k.

toplum” idealinin gerçekleştirilmesi sürecinde sistemin en etkili ve gizil silahıdır. Etkilidir çünkü en mahrem alanlarımıza kadar girmiştir, gizlidir çünkü hissettirmeden, hedefini açık etmeden, sitemin beklentilerini birey için bir gerekliliğe dönüştürerek sunar. Sonuç olarak modern yabancılaşmış bireyin kumanda edilen bir “nesne”ye dönüştürülmesi bu sürecin en nihai hedefidir. Bu konuda Tahsin Yücel’in Radikal kitap ekinde yapılan söyleşide “Kumru ile Kumru’yu, bir tüketim toplumu eleştirisi olarak okumak mümkün. Gündelik yaşantımızı nasıl görüyorsunuz?” sorusuna verdiği cevap anlamlıdır:

“Kapitalizm güçlendiği ölçüde toplum da tüketime yöneliyor. Ama maddi açıdan güçlendiğinden daha çok, dış baskı ile; radyoda, televizyonda, sokakta, sürekli karşılaştığımız reklamlarla oluyor bu. Tüketim yalnızca eşya, yeme içme açısından değil, doğayı da tüketiyoruz. Tabii aslında bu tür sorunları inceden inceye romancıların değil, uzmanlarının ele alması gerek. Biz romancıların yaptığı, bir tür ayna tutuş. Marx, "Kapitalizm öyle bir durum oluşturdu ki işçi artık yaptığı işe egemen değil, işçi makinenin bir parçası" diyor. Bugün insanlar da, bir yerde nesnelerin yönlendirdiği bir araç durumuna geldi diye bir izlenime kapılıyorum. Şu makineyi çalıştır bu makineyi çalıştır; şunu yap bunu yap. Kimi insanların çeşitli yerlerde evleri var; oraya şu alınacak, buraya o alınacak; yani yalnızca kendi eşyalarına, kendi evlerine hizmet etmekle geçiriyorlar yaşamlarını. Bu bana öyle geliyor ki, insanları yaratıcılıktan uzaklaştırıyor; araç, egemen oluyor. Burada, şu televizyonun uzaktan kumandası bir tür simge. Elimizde küçük bir nesne, o imajdan ona atlıyorsunuz; ama aslında size egemen olan o; o değilse ekran.”⁷²⁵

İsmail Bey, kapıcılık yaparken uygun görmediği üst katlardaki dairelerden birini Pehlivan eski işine döndükten sonra eşyayla donatarak Pehlivan’a verir. Yeni evlerine taşınan Yarma ailesi evdeki eşyaları hayranlıkla seyreder. Ancak “*o andaki sevinçleri ve hayranlıkları görkemli dairenin bundan böyle kendilerinin olmasından çok, burada her şeyi yukarıdan görme olanağına kavuşmuş olmalarından kaynaklanır gibidir.*” (KK, s.172-173) Her geçen gün değişen, kentlileşmeye başlayan bu kapıcı ailesinin sınıf atlaması bu mekânsal değişikliklerle resmileşmiştir. Bu sınıfsal değişim Erciyes’in ifadesiyle “kapıcılar kolonisini” rahatsız eder. İçlerinden birinin böyle bir anda yükselmesine şaşırırlar ve onları kıskanırlar.(KK, 174-175)

Evdeki yeni eşyalara elini bile sürmeyen, onlara dokunmaktan korkan Kumru yine en güvendiği insana Tuna Hanım’a gider. “*Çok ürküyorum bunlardan, korkuyorum, ya onlar da birer tutku olursa, ben ne yaparım?*” diye kekeleydi. “*Tek tek gelselerdi başa çıkardım belki, ama hepsi birden geldi.*” (KK, s.183) diyen Kumru’nun

⁷²⁵ Erciyes, A.g.k.

kaygısı, buzdolabı aldıktan sonra yaşadıklarının tekrarlanma ihtimalidir. Yeni eşyalarını nasıl kullanacağını Tuna Hanım'ın yardımıyla öğrenen Kumru *“tüm bu araçlarla kendi bedeni arasında bir bağ kurulmuş da elleri, ayakları kat kat güçlenmiş gibi, bir sonsuz güçlülük ve esenlik duygusu içinde dolaştı evin içinde.”* (KK, s.185) Yeni eşyaları için de televizyonun Kumru için farklı bir anlamı vardır. Çünkü tüm bu değişimi birazcık da ona borçludur Kumru. İlk zamanlar hiç açmadığı televizyonla zamanla daha yakın bir ilişki kurar.

“Güçlülük duygusu daha da güçlendi, parmağını her bastırışında karşıda beliren görüntüleri kendisi yaratıp kendisi yönlendiriyormuş gibi bir izlenime kapıldı, arada bir gücünden kuşku duysa bile, geçmiş, geleceği düşünmekten, Sultan ve Pehlivan için kaygılanmaktan kurtulduğu için mutluydu. Ancak, kendi izlenimi ne olursa olsun, yapının zaman zaman yaratıcısını aşarak dizginleri ele alıp yaratıcısını arkasından sürüklemesi gibi, televizyon da önünde daha renkli, daha karmaşık ve daha değişken bir dünyanın kapılarını açarak uzaktan-kumandayı elinde tutanı yönlendiren bir güç olmakta, kimin kimi kullandığını söylemek zorlaşmaktaydı. Ne olursa olsun, buzdolabının gibi bir yıldırım aşkından söz edilemese bile, gittikçe güçlenen bir aşk doğdu Kumru'yla televizyon arasında.” (KK, s.185)

“Yapının zaman zaman yaratıcısını aşarak dizginleri ele alıp yaratıcısını arkasından sürüklemesi” yabancılaşmanın en genel tanımıdır. Nesne, insanoğlunun özerkliğini yaşama geçirmeye yardım edeceğine, ona karşı zafer kazanmıştır. İnsan tarafından yaratılmış olmasına rağmen teknolojik gelişme, kendisini insanın yönetiminden kurtarmış ve bizzat kendi iç yasasını izler duruma gelmiştir.⁷²⁶ Buzdolabı tutkusunun ardından bir nesne olarak televizyon Kumru'nun yabancılaşma sürecinin en önemli basamaklarından birini oluşturur. *“Zaman zaman kimi aykırılıklar karşısında ‘Saçma, saçma, saçma!’ diye baş kaldırdığı da olsa bile, Kumru artık televizyonun dışında değil, içindeydi, bir zamanlar Pehlivan'ın döner müdür koltuğunun dibinden, Ecem sokağı ve insanlarını izlediği gibi izliyordu her şeyi, kendini de ekranda izlediği insanlardan biri gibi görüyordu.”* (KK, s.198) Kumru artık, bu şehre ilk geldiği zamanlarda başka bir insan türü olarak değerlendirdiği insanlar gibi yaşar ve başka bir dünyanın nesneleri gibi görünen bu nesnelerle kendini daha güçlü hisseder. Artık kendisi de tür değiştirmiş, onlardan biri olmuştur. Okur-yazar olduğunda anasına yazdığı mektupta sadece evindeki nesnelerden bahsetmesi, onlarla övünmesi tüm bu nesnelerin Kumru'nun dünyasındaki yerini göstermesi açısından önemlidir. İlk günlerde sürekli memleketini, anasını ve Meryem Ebe'yi düşünen Kumru'nun anasıyla sağladığı

⁷²⁶ Pappenheim, A.g.e., s.32.

ilk iletişim fırsatını bu eşyaları anlatmak ve övmek için kullanması, yaşadığı değişimin niteliği açısından önemli bir göstergedir. (KK, s.200)

Fakat bu yeni hayat da Kumru'yu mutlu etmez. Zaman zaman eski günlerini arar. Öyle bir boşluktadır ki yeni evinin penceresinden aşağıdaki kapıcıları izlerken “Nerede olmak isterdin orada mı, burada mı?” diye sorsalar kolay kolay yanıt veremeyecek durumdadır. (KK, s.200) Kumru bunaldığı zamanlarda Meryem Ana'nın “şu gök delinse de bir soluk alsam” sözüyle ferahlık bulmaya çalışır.

Romanda, beton yığınları arasına sıkışmış nar ağacıyla, doğayla iç içe yaşadığı hayatından, küçük kapıcı dairesinin dört duvarı arasına mahkûm olmuş Kumru arasında bir kader birliği söz konusudur. Kumruyla nar ağacı arasındaki bu yakınlık aralarında farklı bir duygusal bağın oluşmasına sebep olur. Yeni evine taşındıktan sonra Nar ağacını ilk defa hatırlayan Kumru onun yanına iner. Ondan af diler. Roman da nar ağacı Kumru'nun kentlileşmek uğruna ödediği bedelin yani kaybettiklerini hatırlatan bir semboldür. Kumru kentlileştikçe/yabancılaştıkça ondan uzaklaşır. Kumru artık kendini babasının kekliklerine benzetir. “Özgür yaşamak için yaratılmışken insan eline düşüp kafese kapatılmış gibi bir duygu vardı içinde.” (KK, s.205) Kocaman bir şehir ona sundukları ve ondan aldıklarıyla bir kafese dönüşmüştür.

“... daha birkaç gün öncesine kadar, çamaşır makinesinden fırına koşmayı, fırının kapağını kapatıp elektrikli süpürGESİNİ eline almayı, sayısı durmadan artan giysiler arasında seçimler yapmayı birer üstünlük göstergesi, birer mutluluk nedeni olarak değerlendirirken, şimdi tümünün umutsuz bir çırpışının devinimleri olduğunu sezinliyor, o araçları rahatlıkla kullanmanın bundan böyle kendisine hiçbir haz vermeyeceğini biliyordu.”

Bütün bu eşyaları “düşlediği günlerin evini doldurup yaşamını kolaylaştırdığı günlerden daha güzel olduğunu” düşünür. Ancak sahip olduğu hiçbir şey onu uzun süre mutlu etmez. “Bir taraftan kapıcı kolonisi onu dışlarken, ait olacakları başka bir yer bulamaz ve arafta asılı kalırlar. Artık Kumru'nun ait olduğu eski dünyaya tek bağı, arka ışıklığındaki cılız nar ağacından başka bir şey değildir. Yeni Kumru İstanbul'a da ait değildir. İlmek ilmek kendini teğellediği bu yeni hayata birden bire sımsıkı dikişlerle bağlanması, Kumru'yu var eden tutkuların tatsızlaşmasına ve biz kentlilerin pekiyi bildiği ‘anlamsızlık’, ‘boşluk’ duygularının içine yuvarlanmasına neden olur. Uyanık, sevimli, akıllı, çalışkan köylü kızı Kumru, aniden depresif, yalnız, iletişimsiz, hırçın

*Kumru hanıma dönüşür.*⁷²⁷ Kumru arada kalmıştır. Ne tam bir kentli olabilmiş ne de ilk geldiği günlerdeki küçük hayatına geri dönebiliyordur. Bu arada kalmışlık duygusu modern hayatın çıkmazlarından biridir. Değişimin hızı o kadar yüksektir ki bu hıza ayak uydurmak da, yerinde sabit kalmak da zordur. Bu arada kalmışlıktan bunalan Kumru yaşadıklarına isyan eder. Bu isyanını memleketten emanet “dıbık” kelimesiyle ifade eder:

“Onu genç yaşında memleketinden koparıp kümes gibi bir kapıcı odasına getirmeleri de, kapıcı odasından bu kocaman daireye çıkarıp her şeyi verirken, kocasını bir uyurgezere dönüştürmeleri de, Sulatan'ın dilli dilsizliğide dıbıktı, kimi insanlardan, kimi Tanrı'dan geliyordu, ama hepsi, hepsi dıbıktı. "dınık, dıbık, dıbık!" diye yineledi, İstanbul ağzını iyice kaptıktan sonra bu memleket sözcüğünü yinelemek ona kafa tutmanın bir başka biçimiydi sanki, içine bir serinlik getirdi.” (KK, s.206)

Kumru, yeni evinde, yeni nesneleriyle yaşamaya devam etmektedir. Ancak tüm bu nesnelerle arasındaki tutku dolu ilişki sona ermiştir. İlk zamanlar hayatını kolaylaştırdığını düşündüğü nesneleri şimdi “yasak savarcasına” kullanır, “buzdolabını bile sıkıntıyla açar”, doldurmaya çalışmaz. Simmel bu bıkkınlık hissini kent/metropol hayatının kaçınılmaz bir sonucu, doğal olarak yabancılaşmış insanın kaderi gibi görür. Ona göre kent/metropol hayatında insanı etkileyen uyarıcı sayısının fazlalığı zamanla duyarsızlaşmaya ve toplumdan uzaklaşmaya sebep olur.⁷²⁸ Sahip olduğu nesnelere karşı tutkularını kaybeden Kumru'da bıkkınlık en belirgin duygudur. Bu bıkkınlık duygusu bir de kafese kapatılmışlık duygusuyla birleşince Kumru iyice bunalır. “Öyle anlaşılıyordu ki insanların kollarını ahtapotlarındaki gibi çoğaltan bu araçlar aynı zamanda ahtapotlar gibi yerlerine mihliyordu onları.” (KK, s.206) Kumru tüm bu ruhsal problemleri yaşarken yalnızdır. Çünkü toplumdan izole bir hayata mahkûm olmuştur. Kapıcı ailelerin dışladığı Kumru bir darbe de Tuna Hanım'dan yer. Tuna Hanım'ın kendisinin küçümsediğini düşünür. Bu yalıtılmış, yalnızlık duygusu sıkıntılarını kat kat artırır. Kumru o kadar bunalır ki kızı Sultan'la birlikte intihar fikri bile bir an için ona cazip gelir. (KK, s. 220)

Kumru, tutkuyla bağlandığı nesnelere sahip olduğunda tutkusu bir bıkkınlığa dönüşür ancak hayata bir şekilde tutkuyla bağlanacak yeni bir nesne bulur. Yaşadığı kafese kapatılmış olma hissi Kumru'yu yeni bir nesneye doğru sürükler. Yeni tutkusu

⁷²⁷ Erciyes, A.g.k.

⁷²⁸ Simmel, Metropol ve Tinsel Hayat, s. 91

“bir araba” sahibi olmaktır. “Şimdiye kadar aldığı tüm nesneler evde, evin dört duvarı arasında toplanmış, onu da ister istemez eve, evin dört duvarı arasına mıhlamıştı, arabaysa, eve giremezdi, bizi evden çıkarmak, başka yerlere götürmek için yapılmıştı, güzelliği buradaydı, böyle bir arabası olunca, böyle de kullanınca insan istediği anda, istediği gibi çekip gider, geçici bir biçimde bile olsa, çivili kaldığı yerlerden, çivili kaldığı edimlerden uzaklaşır, kentin açıklarında gökte kuş, suda balık gibi ilerler, en sonunda doğduğu yerlere varır ve derin bir soluk alırdı.”(KK, 220-221) Bir araba sahibi olduğunda her şeyin düzeleceğine inanır. Artık Kumru daralmışlıktan, bıkkınlıktan kurtulma ümidini yeni bir nesneye bağlar. Her zamanki gibi Tuna Hanım’ın arabasının aynısından alır. Fakat arzu ettiği nesnelere sahip olduğunda yaşadığı duyguyu yeniden yaşar. Araba apartmanın önüne park edildiği anda bütün büyüsunü kaybeder.

“Gene de, istediğini elde ettiği her seferde olan şey bir kez daha yinelenir gibiydi: Peugeot 306, Günay apartmanının önüne park edildikten sonra, daha elde edilmediği, hatta elde edilmesinin olanaksız görüldüğü, yalnızca düşlendiği zamanki büyüsunü bir ölçüde yitirmeye başlamıştı bile: onu gerçekten bir arabası olabileceğine pek inanmadan, Tuna hanımın kaç yıldır kullanmakta olduğu, parıltısı gitmiş, orası burası vurulmuş Peugeot 306’sından yola çıkarak düşlediği günlerde daha bir güzeldi, neredeyse bir masal arabasıydı: direksiyonuna her geçişinde, sol yanında Pehlivan, arka koltukta Hakan’la Sultan, görülmedik bir hızla memlekete doğru yol alırlardı, şimdi düşlenen arabanın anısı yanında gerçek araba biraz sönük kalmaktaydı.” (KK, s. 130)

İstediği arabayı alan Kumru’nun kısa süreli mutluluğu eski ruhsal durumuna geri dönmesiyle sona erer. Arabayla ilgili beklentileri de boşa çıkmıştır. “Arabayı en sonunda tüm yolları önüne serip kendisini özgürleştirecek, en sonunda memlekete kavuşmasını sağlayacak benzersiz bir araç olarak düşünmüştü, şimdi, birdenbire, yaşamı daha da sınırlayan bir ayak bağı olduğunu, durup dururken sırtına gereksiz bir yük aldığını sezinliyordu.” (KK, s. 238)

Arabasını Tuna Hanım’a göstermek ister. Ancak Tuna Hanım’ın soğuk yüzüyle karşılaşır. Bir zamanlar küçük tutkularının her devresini hayranlıkla izleyen Tuna Hanım arabayla geldikten sonra Kumru’dan sıkılmaya başlar. Artık Kumru onun için, “aç gözlünün teki, hep daha fazlasını isteyen bir köylü”dür. (KK, s.143) Erciyes’e göre “aydın bir ev kadını olan Tuna hanımın sonsuz yardımseverliği, Kumru’nun içindeki cevheri çıkartıp onu ‘medeni bir birey’ yapmak üzere çabası ve süreç tamamlandığında Kumru’ya yabancılaşıp hiç hazzetmemesi de Tahsin Yücel’in bir orta sınıf eleştiri

olarak kayda alınabilir.”⁷²⁹ Tuna Hanım ondan hazzetmese de Kumru ona gitmeye devam eder. Çünkü her geçen gün biraz daha yalnızlaştığı, kısmen Tuna Hanım’ın yönlendirmesiyle sürüklendiği yeni yaşamında, sorunlarını paylaşabileceği tek insan olarak onu görür. Tuna Hanım’ın soğukluğunun sebebinin hiçbir zaman kendinden kaynaklandığını düşünmez.

Kumru’nun nesneleşme süreci içerisinde sürekli bir şeyleri ihmal ettiği görülür. Evde unutacak kadar ihmal ettiği ise sürekli yanında gezdirdiği kızı Sultan’dır. Problemleri olduğu düşünülerek okuldan uzaklaştırılan Sultan için hiçbir tedavi girişimde bulunulmaz. Tahsin Yücel kendisiyle yapılan söyleşide Sultan ile ilgili olarak şunları söyler:

“Daha çok annesinin söylediklerini yineliyor, Sultan. Bir yerde annesinin çaresizliğini somutlaştırıyor, onu simgeliyor diyebiliriz. Ama daha çok da o ölmüş olan Kumru’nun sürmesi olarak düşündüm Sultan’ı. Kumru ile Kumru başlığını da bir yerde o ikisini düşünerek koydum. Ona da Kumru adını vermeyi düşündüm ama, biraz aşırı olur diye vazgeçtim. Öteki Kumru’nun varlığı hep var.”⁷³⁰

Sultan’ın varlık belirtisi tekrarlarıdır. “Sultan, çok yalın, çok sıradan olduğu zaman bile, söylenenin dörtte birini bile anlamıyordu, ama vurgusuyla, perdesiyle, titremesiyle, nasıl söylenmişse öylece yineleyebiliyordu.”(KK, s.233) Sultan evde bir eşya, bir robot gibidir. İradesi olmayan, söyleneni tekrar eden, kendisine verilen komutları yerine getirmekten başka hiçbir özelliği olmayan Sultan, tamamen nesneleşmiş insanın prototipi gibidir.

“... eşyalar arasında bir eşyaydı sanki, çevrede bir kımıltı, özellikle de bir ses olmadığı sürece konumunu değiştirmiyordu. Bunu düşünmek tüylerini ürperti, ne yaptığını düşünmeden, "Sultan, kızım, Sultan, Sultan!" diye seslendi. Sultan başını kaldırdı, dudaklarında varla yok arası bir gülümsem, "Sultan, kızım, Sultan, Sultan!" diye yineledi, öylece durdu olduğu yerde.” (KK, s.244)

Kumru aslında Sultan’ı ihmal ettiğini farkındadır. Özellikle tutkuyla bağlandığı nesnelere sahip olduktan sonra yaşadığı bıkkınlık dönemlerinde ihmal ettiklerini hatırlar. Normal hayatına dönebilmesi için tutkunun zayıflaması gerekmektedir. Çünkü sahip olmak istenen nesnenin değişim değerine “bir tür kendinden geçme katsayısı yüklenir.”⁷³¹ Kumru bu yükten kurtulduktan sonra ancak sağlıklı düşünmeye başlar. İşte bu tutkusuz zamanlarında Kızı Sultan, Anası, Meryem Ebe, adını ve kimliğini

⁷²⁹ Erciyes, A.g.k.

⁷³⁰ Erciyes, A.g.k.

⁷³¹ Baudrillard, Çaresiz Stratejiler, s. 115

taşıdığı ölmüş ablası Kumru ve nar ağacı Kumru'nun gündemine yeniden gelir. Sultan'la ilgili vicdan azabı çeker. Onu *“yeterince sevmediğini, yeterince şımartmadığını, hatta sakatlığı kendi kusuruymuş gibi zaman zaman ona kızmakla haksızlık ettiğini düşünür.”* (KK, s.232) Ölüm anında arka koltukta oturan Sultan'ı ölmüş ablası Kumru'ya benzetir. Ağzından "bacım, güzel bacım, beni bağışla," diye mırıldanır. Ağzından "dolap dedim, televizyon dedim, araba dedim, mala taptım, unuttum seni bağışla" sözleri dökülür. (KK, s.290) Gögercin'e göre *“yazarın romanına Kumru ile Kumru adını vermesi, ölmüş Kumru ile yaşayan Kumru'yu birlikte anması, daha kitabın kapağından itibaren, bize, Kumru'nun tüm yaşamı boyunca bu ‘ölmüş abla’nın etkisinde/gölgesinde kalacağını, belki de nesnelerin peşinde koşarken, mütevazı, yoksul yaşam biçiminden değil, bu ‘ölü gölge’den kurtulmak için çırpınacağını ilk belirtilerini veriyor.”*⁷³² Kumru'nun ölüm anında ‘ölmüş abla’dan özür dilemesi Gögercin’in değerlendirmesini doğrulayan bir veridir. Aynı zamanda bu sözler romanın özeti gibidir. Kumru sanki bütün unuttuklarını, ihmal ettiklerini temsilen ölmüş ablasından af diler.

Kumru kent hayatının yabancılaştırıcı etkisine karşı yenik düşmüş, yabancılaşmanın, eşyanın köleliğine boyun eğmenin bedelini hayatıyla ödemiştir. Gögercin Kumru ile Emma Bovary arasında bir benzerlik olduğunu iddia eder. Ve Kumru'yu Bovarizmin son kurbanı olarak gösterir. Ona göre Kumru'yu Emma'ya yakınlıştıran özellikleri *“kendini olduğundan farklı görmesinde, zamanla tutkuya dönüşen arzularına yenik düşerek gerçeğin kollarında acı çekmesinde, hatta canından olmasında ve onu boğucu mutsuzluğa götüren tatminsizlikle durmadan yeni arzuların, yeni arayışların peşinde koşmasında aramamız”*⁷³³ gerekir. Kumru karakteri tüketim köleliğine sürüklenen modern insanın trajik sonunu somut bir şekilde ortaya koyar. Kumrunun yaşadıkları, modern çağın/kapitalist sistemin vaatlerinin gerçekleşmemesi karşısında yaşanan hayal kırıklıklarının bir sonucudur. Bütün kimlik değerlerine yabancılaşarak mutlu olacağını düşünen Kumru, mutluluk bir yana, kendi değerlerine yabancılaşmanın bedelini sevdiklerini kaybederek ve yalnızlaşarak ödemiştir. *“Sistemin vaatleri adına her türlü kişisel yetkesinden vazgeçerek ve tüm yetkelerini devrederek sorumluluk ahlakı çerçevesinde eyleyen birey, kendisine vaat edilenlerin gerçekleşmediğini ya da vaat edilenleri elde edemediğini gördüğü an, kendisine,*

⁷³² Gögercin, Kumru Yarma “Bovarizm” in Son Kurbanı mı?, s. 8

⁷³³ Gögercin, A.g.e., s. 3

diğerlerine ve dünyaya karşı yabancılaşabilmektedir. Başka bir deyişle, davranışlarının gerekçelerini destekleyen tüm bu dışsal motivelerin ortadan kalkması, doğal olandan zaten kopmuş olan bireyi, taşlaşmış sistem ve ilişkilerinden de koparabilmektedir. Daha somut bir şekilde söylenecek olursa, ‘Madam Bovary’ özendiği burjuva yaşantısının içinde hiçbir zaman yer edinemeyeceğini anladığı an, içine düştüğü çıkmazdan intihar ederek kurtulmayı seçmiştir.”⁷³⁴ Kumru Madam Bovary ile aynı sonu paylaşır. İntihara benzer bir ölümle yabancılaşmanın bedelini öder.

Nesneleşme/şeyleşme sürecinin kültürel ve sosyal zeminini oluşturan tüketim etkinliği sonucu oluşan yabancılaşmanın bütün özelliklerini Kumru’da görmek mümkündür. *“Kumru’nun dönüşümündeki ana etkenlerden biri kent ise diğeri de eşyadır. Tüketim çarkının ve meta fetişizminin gönüllü kurbanı olarak işlev gören Kumru, bedenini olduğu gibi ruhunu da değiştirir. Tıpkı Gregor gibi hem fiziksel hem de ruhi dinamikler açısından büyük bir dönüşüm geçirir ve ait olduğu toplumsal değerler sisteminin dışına çıkar.”⁷³⁵ İnsan hayatını kolaylaştırması beklenen araçlar, bir amaca dönüşmüş, Kumru’nun özgürlüğünü tehdit eder hale gelmiştir. Kumru ilk önce insan üretimi bir nesneye aşkın bir değer yükleyerek onun köleliğine soyunur. Nesnelerle olan ilişkisi arttıkça yaşam biçimini de sahip olduğu nesnelere göre değiştirir. Bu durum nesnelerin Kumru için bir varlığı dönüştüğünün en önemli göstergesidir.*

“...teknolojik başarılarla gereğinden fazla bir değer atfedilmesi ya da teknik bilginin yanlış kullanılması durumunda, insanlar bir putpereste dönüşmeye başlarlar. Bunun en güzel örneği, insanların yaşamlarını kolaylaştırmaları beklenen teknolojik ürünleri yararlılıklarından dolayı yaşamlarının vazgeçilmezleri haline getirmeleri, onlara açgözlülükle “malik olma” tutkusuna ve dolayısıyla onları kaybetme korkusuna kapılmaları, hatta kendilerini malik olduklarının bir toplamıymış gibi görerek, nesneleri “varlık” düzeyine yükseltmeleridir.”⁷³⁶

Nesnelerin varlık düzeyine dönüşmesi ise Kumru’da nesneler karşısında “güçsüzlük” duygusunun oluşmasına sebep olur. Güçsüzlük duygusu Seeman’a göre önemli yabancılaşma belirtilerinden biridir.⁷³⁷ Kumru bu sürecin sonucunda çevresine ve zamanla kendine yabancılaşır. Güçsüzlük duygusunun bir yansıması olarak da

⁷³⁴ Kılınç, A.g.m., s. 225

⁷³⁵ Alver, A.g.m., s.82

⁷³⁶ Emel Koç, Teknoloji ve İnsan, Kaygı, Uludağ Üniversitesi Felsefe Dergisi, Sayı 8, Bursa, 2007, s. 109

⁷³⁷ Şimşek vd., A.g.m., s. 574

yabancılaşmanın bedelini hayatıyla öder. A. Ömer Tükeş'e göre *"kentli orta sınıfların bir süredir aşına olup hayret edici bir uyum gösterdikleri tüketme hazzına ve eşyanın imparatorluğuna çarpıcı bir çerçeve sağlamak için hikâyesinin merkezine kentin yeni misafirlerini, kırsaldan göç eden eğitimsiz insanları seçmiş yazar. Böylelikle artık bize ve romanlara çok uzak olan bir başka insan tipi ile karşılaşılıyor, bu insan tiplerinin sisteme bağlanma dinamiklerine, onların da bizler gibi yavaş yavaş eşyanın boyunduruğu altına girmelerine, insanın şekleşme süreçlerine tanık oluyoruz."*⁷³⁸ Cem Erciyes de Tükeş'le aynı fikirdedir. Ona göre romanın kendini ele verdiği asıl bölümler süper marketlerle tanıştığı bölümlerdir:

"Yücel, reklamlar, marketler derken tüketim kültürünü kanıksadığımız bir yaşam biçimi olarak önümüze seriyor. Kumrunun abartılı heyecanı ve tutkusu tipik Tahsin Yücel ironisi ile bu durumu karikatürleştirip yaşantımızın parodisini üretiyor. Yücel, o bölümlerde süper market alışverişlerinden aldığımız mahrem keyfi deşip duruyor, bizleri adamakıllı alaya alıyor. Kumru ne basit ve uyanık bir köylü kızı, ne de tipik bir orta sınıf ev hanımı olamıyor. Akıllı ve güzel kadını seviyoruz, ama onunla asla özdeşleşmemize izin vermiyor yazar. Kumru her durumda çok köşeli, inanılmaz, yer yer karikatürleştirilmiş; okuru hafiften alaya alırken ona yaşadığı hayatın içinde bir zıt uç gösteriyor. Kumru'nun her iki haliyle de içimizi acıtan varlığı buradan kaynaklanıyor. Biz o köylü kızına değil, kendimize üzülüyoruz sanki. Nitekim Kumru hiçbir zaman yaşadığımız toplumunun tam bir parçası olmayı beceremiyor. Bir başka hayatın da var olduğunu bilen herkes gibi, evi, arabası, düşmanları, televizyonu ve ailesi üzerine üzerine gelince mırıldanıyor: "Şu gök delinse de bir soluk alsam!"⁷³⁹

Tüketme hazzını tatmanın karşılığında bireyin ödediği bedel çok ağırdır. Nesneler dünyasının zenginleşmesi sonucunda oluşan sözde "özgürlük" duygusu, bireyin bu özgürlüğü tadabilmek uğruna feda ettiklerini görmesini engellemektedir.⁷⁴⁰ Tüketmek için önüne sunulan nesneler arasında sınırsız bir tercih hakkına sahip olduğu yanılgısına kapılan bireyin, tüketerek köleleştiğini fark etmemesi için sistem tüm tedbirlerini alır. Yaşamın sömürgeleştirildiği böyle bir dünyada birey, tüketirken eş zamanlı olarak kendini de tükettiğini farkında değildir.

Yücel roman boyunca ironinin abartma, gülünçleştirme tekniklerinden olabildiğince faydalanır. Zaman zaman saflık ironisinin sınırlarında gezinir.⁷⁴¹ Bu saflık, Kumru ile okur arasında bir mesafenin oluşmasını sağlar. Erciyes'in dediği gibi okur akıllı ve güzel Kumru'yu seviyor ama bazen aptallık derecesine varan saflığı okurun

⁷³⁸ Tükeş, A.g.k.

⁷³⁹ Erciyes, A.g.k.

⁷⁴⁰ Lodziak, Kapitalizm ve Kültür, s. 20

⁷⁴¹ Cebeci, Tarihsel Bir Perspektif Üzerinden İroni Tür ve Tekniklerinin Gelişimi ve Bazı Uygulama Örnekleri, s. 92

onunla özdeşleşmesini engelliyor. Yücel, bu tavrıyla, ironinin/alayın “ıraklaştırma” işlevinden faydalanarak bir taraftan nesneleşme ve yabancılaşma sorununu daha görünür kılarken diğer taraftan hedef okur kitlesinin zihninde konuyla ilgili bir duyarlılık oluşmasına katkı sağlamış oluyor.⁷⁴²

4.7. Gökdelen

4.7.1. Romanın genel özeti

Roman bir sorgulanma sahnesiyle başlar. Can Tezcan tanımadığı bir takım insanlar tarafından sorgulanmaktadır. Sorgu tek sorudan ibarettir. “*Bugün hangi yılın, hangi ayın, hangi günündeyiz?*” (G, s.9) Can Tezcan bu soruya bir türlü cevap vermez. Zihninde zamana dair hiçbir bilgi yoktur. Gördüğü şiddete rağmen bir türlü bugünün tarihini hatırlayamaz. Zihninden bir sürü tarih geçer ama hiçbiri bugünün tarihi değildir. Kafka’nın doğum tarihini anımsadığı anda soru yinelenince doğruluğundan kuşku duymadan Kafka’nın doğum tarihini verir. Bu cevap üzerine işkence görmeye başladığı anda uyanır ve kendini eşi Gül Tezcan’ın yanında bulur. Uyanır uyanmaz Gül Tezcan’a kendisine sorulan soruyu sorar. “*Bugün hangi yılın, hangi ayın, hangi günündeyiz?*” Gün Tezcan cevap verir: 17 Şubat 2073

Bu tarihle başlar roman. Can Tezcan İstanbul’un en meşhur avukatıdır. İstanbul’un o güne dek yapılmış en yüksek yüz elli üç gökdeleninden birinde yaşamaktadır. Zaman ve mekan ütöpik bir roman karşısında olduğunun ilk göstergelerini sunar okura. Okul yıllarından, çok sevdiği arkadaşı Varol’ın davası görülürken yaşanan hukuka aykırı olaylara kızan Can Tezcan “yargının özelleştirilmesi fikrini ilk defa dillendirir. (G, s.22)

Can Tezcan Hukuk eğitimine İstanbul Üniversitesinde başlamış, eğitimini Sorbonne’da tamamlamıştır. Öğrencilik yıllarında başarılı bir öğrenci olmasının yanı sıra, aynı zamanda hızlı bir Marksist öğrenci lideridir. Bulduğu her fırsatta tutucu ve anamalcı yönetime karşı etkili gösteriler düzenler, kenter düzeniyle savaşıma konusunda her imkânı değerlendirir. Avukatlığa başladığı ilk yıllarda büyük kentlerde şaşırtıcı bir hızla yaygınlaşan sol eylemler sırasında yakalanıp içeri atılan varlıklı kenter çocukların değişmez savunucusu olarak ünlenir. (G, s.28) Belli bir süre kimliğine yakışır şekilde sol eylemcilerin avukatlığını yapan Can Tezcan, zamanla Temel Diker gibi büyük para

⁷⁴²Sezen, A.g.s., s. 53)

babalarının avukatlığını yapmaya başlar. Kimliğiyle işi arasındaki bu çatışmadan rahatsız olmadığı gibi, yaptığı işin onu fikirlerinden uzaklaştırmadığını iddia eder. (G, s.29)

Temel Diker, yaptığı gökdelenlerle ünlenmiş bir işadamıdır. Temel hedefi İstanbul'u ikinci bir New York yapmaktır. Ancak yapmayı planladığı yeni gökdelen için seçtiği yerde bulunan eski bir evin sahibi problem çıkarmaktadır. Yapacak olduğu on altı gökdelenin Manhattan'daki gibi düz sıralar oluşturmasını isteyen Temel Diker için bu evin ortadan kaldırılması zorunludur. Ancak yaptıkları hiçbir teklife olumlu yanıt vermeyen ev sahibini hukuk yoluyla dize getirmek ister. Davaya Can Tezcan bakar ancak davanın uzaması Temel Diker'in canını sıkır. (G, s.31) Bu ev sadece dikeceği gökdelenlerin bir sıra halinde dizilmesi için değil, Sarayburnu'na dikeceği “Özgürlük Anıtı”nın en iyi görüneceği yer olması açısından da çok önemlidir.

Temel Diker, büyük bir işadamıdır. En üstün yanı bir şeyi kafasına koydu mu bir daha vazgeçmemesidir. 2060'da yaptığı iki haftalık New York yolculuğunun ardından İstanbul'u çok beğendiği New York'a benzetme hevesine düşer. Bu heves öyle bir tutkuya dönüşür ki dönüşünün üstünden bir hafta geçmeden çalışanların yalvarıp yakarmalarına rağmen yirmiyeye aşkın bitme aşamasına gelmiş lüks apartmanı yıktırıp gökdelen tasarımlarına başlar. Bu tutkusunu her yerde dillendirince Niyorklu Temel olarak ünlenir. New York'takileri örnek alan birkaç gökdelen diktikten sonra New York'takilere taş çıkartan kendine has gökdelenler dikmeye başlar. Artık temel hedefi İstanbul'u gökdelenlerden oluşan benzersiz bir kent yapmaktır. (G, s.33) Bu hedefi gerçekleştirme yolunda adım adım ilerlerken, çevresindeki tüm yapı ve arsaları satın almışken, *“gereğinden fazla yaşamış emekli bir öğretmenin yüz beş metrekairelik bir bahçeyi satmamakta direniyor olması”* onu deli eder. Emekli öğretmen “bu ev bana kardeşimden kaldı, iki oğlum burada doğdu, karım buraya gelin geldi ve burada öldü, tüm dünyayı da bana verseler, satmam” diye diretir. (G, s.34)

Can Tezcan, yargının özelleştirilmesi fikrini Temel Diker'e açar. Emekli öğretmenle arasındaki davanın bir türlü sonuca bağlanamaması yüzünde bunalan Temel Diker “yargının özelleştirilmesi fikrine balıklama atlar. (G, s.39)

Temel Diker'in bir diğer tutkusu Sarayburnu'na bir “Özgürlük Anıtı” dikmektir. Anıtı anası Nokta hanımın yüzünü vermek istemektedir. Heykel'i Topkapı Sarayı'nın önüne dikmek amacını taşır. Ona göre mümkün olsa Topkapı Sarayı'nı yıkmak daha uygundur. Yıkamayacağına göre yapılacak en iyi şey sarayın önünü büyük bir heykelle

kapatmaktır. Temel Diker sarayın hayalindeki İstanbul'un bütünlüğünü bozduğunu düşünür. (G, s.42)

Can Tezcan, yargının özelleştirilmesi fikrini Temel Diker'in desteklemesinden aldığı güçle fikrinin hayata geçirilmesi için ilk adımını atar. Temel Diker'in gökdelenlerinden biri ve bir mekik vaadi ile dönemin ünlü Küre gazetesi başyazarı Cüneyt Ender'i konunun basın yoluyla gündeme getirilmesi için ikna eder. (G, s.57) Sonuç olarak Cüneyt Ender, Temel Diker'in Nişantaşı'ndaki yüz kırk metrekaarelik dairesinin satışından alacağı para karşılığında, Maçka'da bitmek üzere olan bir gökdelenin yetmişinci ve yüzüncü katları arasında, salonu ve üç odasından ikisi denize bakan iki yüz elli metrekaarelik daire teklifinden sonra konunun ilk konuşulduğu günden dokuz gün sonra yazıyı yazar. (G, s.67) Yazı beklenildiği gibi bomba etkisi yaratır. İki hafta içerisinde Can Tezcan'ın yargının özelleştirilmesi fikri tüm topluma mal olur. Konunun fazlaca dallanıp budaklanması ve çoğunlukla kabul görmesi üzerine o güne kadar sessizliğini koruyan Başbakan Mevlüt Doğan'ın da onayıyla Adalet Bakanı Veli Dökmeci "basının gündemindeki konuda görüş alışverişinde bulunmak üzere" Can Tezcan'ı Ankara'ya çağırır. (G, s.83) Can Tezcan'ın kendini ağırdan satmak amacıyla işlerinin yoğunluğunu bahane etmesi üzerine bakan İstanbul'a gelir. Yapılan görüşme de Bakan'ın bu işin olması karşılığında başbakanın ve kendisinin de bu işten pay alması gerektiği sözü Can Tezcan'ı şaşırtır. (G, s.87) Bu görüşmeden kısa bir süre Can Tezcan Başbakan Mevlüt Doğan tarafından görüşme isteğiyle davet edilir. 23 Nisan 2073'te Can Tezcan Başbakan'la görüşür. Başbakan Can Tezcan'a aralarında gizli bir sözleşme imzalamaları karşılığında yargının özelleştirilmesi ile ilgili yasayı çıkarabileceklerini söyler ve sözleşme şartlarını açıklar. "*Bize, yani bana, partime ve hükümetime karşı açılan davaları kesinlikle geri çevireceksin; bizim kimi kurum ve kişilere açtığımız ve açacağımız davaları da istediğimiz sürede ve istediğimiz biçimde sonuçlandırıcaksın.*" (G, s.110) Başbakan koyduğu ilk şartların dışında bir de Temel Diker'in Maçka'daki yeni gökdelenlerinden birinde partisi tarafından kullanılacak ancak tapuları eşi ve kızı üzerine olacak iki büyük daire ve partisi için senetsiz sepetsiz bir milyar dolar ister. (G, s.113) Bir milyar doları fazla bulan Can Tezcan yüz elli milyon dolara başbakanla anlaşır. Bu arada Temel Diker'in gökdelenleri dikerken belediyelerle ve Özgürlük Anıtı ile ilgili yaşadığı sorunlarını çözmeye konusunda başbakandan söz alır. (G, s.114-115)

Can Tezcan'ın eski Marksist arkadaşlarından Rıza Koç ona “yılık adamları”ndan bahseder. Sistem işe yaramayanları, yani iş bulamayan ve bulamayacak olanları da doğaya bırakmaktadır. Rıza Koç'un bu sözleri Can Tezcan'ı dehşete düşürür. Böyle bir şeyin olabileceğine inanmaz. (G, s.97) Yılık adamlarının var olup olmadığı başbakana da sorar. Başbakan Rıza Koç'u doğrulayan şeyler söyler. Can Tezcan hem yılık adamlarının varlığına hem de yıllarca bunlardan habersiz yaşadığına bir türlü inanamaz. (G, s.115)

Başbakan, görüşmeden kısa bir süre sonra Temel Diker'in Özgürlük Anıtı ile ilgili sorununu çözer. Can Tezcan'ın bu konudaki en büyük muhalifi yardımcısı Sabri Serin'dir. Ancak bütün muhalefetine rağmen patronunu ikna edemez. Can Tezcan'ın yargının özelleştirilmesi konusundaki eleştirilere her şeyin özelleştirildiğini yargının özelleştirilmesinin de bu sisteme bir tutarlılık kazandıracağını, zaten bugün yargı özelleşmemiş olsa da hükümetin güdümünde hareket ettiğini söyleyerek cevap verir. (G, s.133) Can Tezcan adalet bakanının talimatıyla yasa tasarısını hazırlaması için Sabri Serin'e talimat verir. (G, s.135)

Can Tezcan'ın başbakan'la görüşmesinin üzerinden çok zaman geçmeden Varol serbest bırakılır. Ancak Varol sadece kendisinin serbest bırakılmasına isyan eder ve kendisini evinde bir odaya kilitler. Odanın kapısını diğer arkadaşları serbest bırakılınca kadar açmayacağını söyler. Can Tezcan'ın bütün ikna gayretlerine rağmen Varol odadan dışarı çıkmaz.

Can Tezcan ve Sabri Serin tarafından yargının özelleştirilmesi ile ilgili yazılan kanun tasarısı meclis tarafından onaylanır. 24 Haziran 2073 günü yapılan açık artırmayla Can Tezcan tarafından kurulan Türkiye Temel Hukuk Ortaklığı AŞ tarafından satın alınır. (G, s.144) Şirket bünyesinde yapılan toplantı sonucunda mahkeme ve yargıç sayılarının azaltılması kararlaştırılır. Ülkedeki bütün davaların en fazla yirmi beş tane olacak olan bölge mahkemeleri tarafından yürütülmesine karar verilir. (G, s.160)

Yargının özelleştirilmesi fikrinin ortaya atılmasının görünürdeki gerekçesi Can Tezcan'ın serbest bırakılmasını sağlamak ve Temel Diker'le bir türlü ikna edemediği emekli öğretmen Hikmet Bey arasındaki davayı bir sonuca ulaştırmaktır. İlk olarak Varol serbest bırakılmış ancak bu durum Can Tezcan'ın düşündüğü gibi sonuçlanmamış, Varol kendini evinde bir odaya kapatmıştır. İkinci mesele de ise Can Tezcan çok istekli değildir. Çünkü Temel Diker gibi bir adama bütün baskılarına rağmen direnen bu emekli öğretmeni içten içe sevmektedir. Kısa sürede iş çözülemeyince Temel Diker Hikmet

Bey'i ikna etmek için evine ziyarete gider. Hikmet Beyin evine girdiğinde çocukluğunu hatırlar. Evdeki eşyalardan Hikmet Bey'in de kendi gibi Karadenizli olduğunu anlar. Kendini bildik bir ortama girmiş gibi rahat hisseder. Ancak bir anda gördüğü bir kedi Temel Diker'i ürkütür. Çünkü 2073'te kedi beslemek yasaktır. Hikmet Bey'den kedileri dışarı çıkarmasını rica eder. Hikmet Bey'in bahçedeki nar ağacındaki tek narı yeme teklifi de Temel Diker'i korkutur. Temel Diker'in bütün teklif ve ısrarlarına rağmen Hikmet Bey ikna olmaz. (G, s.184-192)

Can Tezcan'ın şirketinin yargıçlarından Halis Yurdatapan, Beyoğlu Belediye başkanının oğlunun davasını çözmek karşılığında belediyeden Hikmet Bey'in eviyle ilgili kamulaştırma kararını çıkartır. (G, s.199) Evi polis eşliğinde boşaltmaya gelen görevlilerden biri duvardan oğlunun ve karısının resimlerini indirmek isteyince Hikmet Bey görevliyi vurur. Evi terk eden görevliler kalabalık bir grupla tekrar eve gelir ve kendilerine ateş eden Hikmet Bey'i öldürürler. Temel Diker, Hikmet Bey'in ölümüne üzülür. Ancak artık önünde hiçbir engel kalmamıştır. Şehir yerle bir edilir ve Temel Diker'in İstanbul kurgusunu hayata geçirmek için devasa makineler iş başı yapar. Kentin dört bir yanını yıkım ve yapım gürültüleri sardıktan sonra, kentliler de yavaş yavaş Temel Diker'in büyük amacını paylaşmaya, onun istediği gibi davranmaya başlar. (G, s.208) İmkânı bulunan tüm kenterler gökdelenlere yerleşir. Bu arada Temel Diker "Özgürlük Anıtı"nın inşasına da başlamıştır. Anıtın inşasında işçi kullanmaz. Bütün işi bilgisayarlar görmektedir.

Yargının taşradaki yapılanması için başvuran adayların mafya olması Sabri Serin ve Can Tezcan'ı şaşırtır. (G, s.220) Ancak aynı isimlerin adalet bakanı tarafından liste halinde gönderilmesi karşısında kısa bir süre çaresizlik yaşayan Can Tezcan bakan ve başbakanın isteklerini reddeder. Başbakan yargının özelleştirilmesi karşılığında aralarında imzaladıkları gizli anlaşmada yetki paylaşımı olduğunu iddia ederek en azından üç bölgenin kendisine verilmesini ister. Can Tezcan'ın anlaşmada böyle bir madde yok demesine rağmen Başbakan ısrarla anlaşma metnine yeniden bakmasını ister. Metne bakan Can Tezcan elindeki metinde imzalardan başka hiçbir şey olmadığını, aldatıldığını anlar. (G, s.223-224)

Can Tezcan, ziyaretine gelen Hikmet Bey'in Amerika'daki oğlu John Smith'den Hikmet Bey'in öğrenci olayları sırasında öldürülmüş olan çok yakın arkadaşı Tufan

Şirin'in babası olduğunu öğrenince şok olur. Büyük bir vicdan azabı yaşayan Can Tezcan Hikmet Şirin'i öldürülenlerin nasıl cezalandırılabilceğini düşünmeye başlar. (G, s. 238)

Can Tezcan'ın eski arkadaşlarından biri olan Rıza Koç yargının özelleştirilmesi ile ilgili "Açıkartırma" adıyla bir kitap yayınlar ve korsan dağıtımını yaptırır. Kitap yoğun bir ilgi görür. Rıza Koç polis tarafından her tarafta aranır. (G, s.227) Rıza Koç'un Can Tezcan'ın evine geldiği bir günde polis evi basar ve Rıza Koç'u tutuklar. Sabri Koç'un tutuklanmasının ardından Başbakan Mevlüt Doğan Can Tezcan'a kendisinin belirleyeceği yargıçların görevde kalması şartıyla Rıza Koç'u serbest bırakabileceğini söyler ancak Can Tezcan bu teklifi de reddeder. (G, s.248) Bunun üzerine başbakan Can Tezcan'ın başkanlık yaptığı şirketin ortaklarını arayarak Can Tezcan'ın başkanlıktan düşürülmesi için girişimde bulunur. Yapılan Genel Kurul'da Temel Diker'in yeniden aday olması konusundaki ikna çabası, birkaç üyenin desteğine rağmen aday olmaz. Hisselerini Temel Diker'e satarak şirketten tamamen ayrılır. (G, s.258-259)

Can Tezcan hiç beklemediği bir zamanda başbakandan telefon geldiğini öğrenir. Başbakan'dan Rıza Koç'un serbest bırakıldığını öğrenir. Başbakanın böyle bir şey yapmasına anlam veremez. Yardımcısı Sabri Serin bu olayın bir tuzak olabileceği konusunda patronunu uyarır. Ardından Can Tezcan'la görüşmeye gelen Temel Diker bunun bir tuzak olduğunu Başbakanın onu tutuklatmak ya da öldürtmek için plan yaptığını söyler. (G, s.271) Ancak Can Tezcan Temel Diker'in bu uyarısına rağmen ilk olarak tehlikeyi çok ciddiye almaz. Ancak Temel Diker'in ısrarı üzerine "Özgürlük Anıtı"nın açılışının yapılacağı gün yurt dışına kaçmaya razı olur. Ancak açılış günü Yılkı adamlarının kalabalık bir şekilde şehre doğru yürüdüğünü gören Can Tezcan ani bir kararla kaçmaktan vazgeçer ve evine geri döner. (G, s.287)

4.7.2. "Gökdelen"de ironi ve yabancılaşma

Romanda geleceğin Türkiye'sine projeksiyon tutan Yücel, ütopyik romanın sınırlarında gezinir. Can Tezcan'ın kâbusuyla başlayan roman aslında İstanbul'un ve daha özelde insanlığın kâbusudur. Kumru ile Kumru romanında geleneksel olanla modern olanın bir aradalığının getirdiği karşıtlık duygusundan faydalanarak daha belirgin kıldığı yabancılaşma/şeyleşme sürecini, "Gökdelen" romanında sona ermiş bir süreç olarak gösterir ve ironinin sınırlarını zorlayarak insanlığın kâbusuna dönüştürür. Ahmet Beşe'ye göre karşı ütopya unsurları taşıyan *Gökdelen* romanı, 2073 yılının Türkiye'sinde

doğadan ve doğallıktan soyutlanarak betonarme gökdelenlerde yetişen yeni kuşak çocukların dolaylı olarak ileride ülkeyi taşıyacağı olası geleceğe dikkat çeker.⁷⁴³ Yazarın Kumru ile Kumru romanındaki izleğini devam ettirdiği bu romanında ironik üslubunun da zirvesine çıkar.

“Günümüzden bakılınca her şeyin bu kadar korkunç görüldüğü bir çağ anlatımının insanda bıraktığı etkinin korku ve dehşet olması gerekirken kitap boyunca suratınıza müstehzi bir ifadenin yerleşmesine engel olamıyorsunuz. Çünkü Tahsin Yücel gibi usta bir kalemin ironiyi, kendi diliyle ifade etme biçimi sizi ister istemez etkisi altına alıyor. Bu iş böyle devam ederse ne olur, gibi bir soru karşısında hayal edebileceğiniz en absürt senaryo romanda karşılığını alıyor.”⁷⁴⁴

Roman Can Tezcan’ın kâbusuyla başlar. Can Tezcan, tanımadığı kalabalık bir insan grubu tarafından sorgulanmaktadır. Sorulan tek soru ise “hangi yılın, hangi ayın, hangi günündeyiz?” sorusudur. Can Tezcan bu soruya bir türlü cevap veremez. Türü işkencelere maruz kalır. Cevap verebilmek için hafızasındaki tarihleri bir bir hatırlamaya çalışır. Kafka’nın doğum tarihini hatırladığı anda “doğruluğundan hiç şüphe duymadan 3 Temmuz 1883 Prag!” yanıtını verir. (G, s.9–10)

Franz Kafka’nın doğum tarihi aracılığıyla kurabileceğimiz metinlerarası ilişki bizi Kafka’nın “Dönüşüm” romanına yönlendirir. Roman, Gregor Samsa’nın gördüğü bir takım kâbusların ardından böceğe dönüşerek uyanmasıyla başlar. Can Tezcan ise kâbusa dönüşmüş bir kente, yabancılaşmış bir topluma ve zaman kavramını kaybetmiş bir çağa uyanır. Tarih 17 Şubat 2073’tür. Kafka, Dönüşüm’de nesneleşen insan ilişkilerinin, insanın değersizleşmesinin ve doğal olarak genel anlamda insanın yabancılaşmasının öyküsünü anlatarak insanın geleceğini sorgular. Yücel, ise 77 yıl sonrasının Türkiye’sini yazarak bir anlamda bu yabancılaşma sürecinin varabileceği muhtemel noktayı, insanlığın geleceğini sorgular. Metinlerarasılık düzleminde iki eser arasında kurulan bu ilişki Can Tezcan’ın uyandığında neye dönüşeceği sorusunu sordurur okura. Samsa’daki gibi absürt bir dönüşüm söz konusu olmasa da Yücel’in 2073 kurgusu da bu absürt dönüşümü aratmaz.

Romandaki ikinci metinlerarası ilişki Dostoyevski’nin “Karamazof Kardeşler”i ile kurulur. “Smerdiakof *nerdeyse her gece düşüne girer, evde, sokaklarda, işyerinde, hepsi*

⁷⁴³ Ahmet Beşe, “Gökdelenin Gölgesinden Bakarken” *Hürriyet Gösteri*, S. 293, Mart-Nisan-Mayıs 2008, s. 66.

⁷⁴⁴ Yunus Emre, Yeni Şafak Gazetesi Kitap Eki, 05.12.2006 Alıntılanan kaynak: <http://www.kidap.com.tr/gokdelen-tahsin-yucel-k28661.kitap>

birbirinden saçma bir sürü tartışmalardan ve edimlerden sonra, kolundan tutup zorla Fiodor Pavloviç Karamazof'un odasına götürür, yaşlı adamı öldürüşünü izlemek zorunda bırakırdı onu. Sonra, Smerdiakof'un sarası tutup yere devrildiği anda, korku ve tiksintiden şaşkına dönmüş durumda, ta Rusya'dan buralara koşarak gelmiş gibi ter içinde gözlerini açar.” (G, s.11) Yücel'in Smerdiakof'un üçkağıtçılığı ve budalalığıyla dönemin Başbakanı arasında ilişki kurar. Aslında 2073 Türkiye'sinde nerdeyse herkeste biraz Smerdiakof'luk vardır. Yücel, kendisiyle yapılan bir söyleşi de bu konuda şunları söyler:

“Smerdiakof'u genellikle saralı, yarı deli biri gibi betimlenir. Çok ciddiye de alınmaz açıkcası. Ben Gökdelen'de Smerdikakof ile 2073 Türkiye'sinin başbakanı arasında benzerlik kurarken Karamazov Kardeşler'i yeniden gözden geçirdim. Bulduğum birtakım küçük ayrıntılar ben de büyük çağrışımlar yarattı. Örneğin Smerdiakof gitar tıngırdatıyor fakat şiirden nefret ediyor. Şarkı seviyor, şiirden nefret ediyor. "Tüm Rusya'dan nefret ediyorum" diyor. İçi nefret dolu. Kendine göre birtakım görüşleri de olan hem üçkağıtçı hem budala. Böyle tiplerden çevremizde bolca var. Hatta Smerdiakof gibileri bazen yüksek yerlere ulaşmış olarak da görüyoruz. Smerdiakof zavallı benzerleri gibi o şansa erişmedi.”⁷⁴⁵

Can Tezcan öğrencilik yıllarından sıra arkadaşı Varol'un davasına bakmaktadır. Bu anlamsız davanın bir türlü bitmeyişi canı sıkılır. Çünkü Varol'un suçsuz olduğuna inanmaktadır. “Bir kez bile yalan söylediğini, kopya çektiğini veya verdiğini görmediği, bir dürüstlük, yansızlık ve arılık örneği olarak gördüğü arkadaşının içerde, suçluların, hırsızların ve halk düşmanlarının dışında olmasını bir türlü hazmedemez. (G, s.13)

Kahvaltı sofrasında Can Tezcan'la karısı arasında geçen aşağıdaki diyalog Tahsin Yücel'in gelecekle ilgili ilk öngörüsünü ortaya koyacak niteliktedir.

- "Ama sen kahvaltını bitir önce. Bugün kaç sofrada buğday ekmeği yeniyor?"
- "Evet, buğday sera da yetiştiriyor, seralar da yabancıların elinde..." (G, s.14)

Buğday artık seralarda üretilmektedir ve bugün toplumumuzun en önemli besin kaynağı olarak sofralarımızı süsleyen ekmeğin bu zaman diliminde sofrada bulunması bir ayrıcalık belirtisi olarak görülmektedir.

Kitaba adını veren Gökdelenle okurun ilk karşılaşması Gül Tezcan'ın oturduğu Gökdelenin penceresinden kocasını görmek için aşağı bakmasıyla olur. İstanbul'un en

⁷⁴⁵ Efnan Atmaca, İstanbul'u 'zor yıllar' bekliyor”, Radikal Gazetesi Kitap Eki, 27.10.2006, http://www.radikal.com.tr/ek_haber.php?ek=ktp&haberno=5720

yüksek yüz elli üç gökdeleninden birinin sondan üç önceki katında yani beş yüz otuz beş metre yukarıda oturmaktadır. Bu yükseklikten “gerçek dünya” çok farklı görülmektedir:

“...küçük bir oyuncak adamın kendisi gibi kara bir oyuncak arabanın kapısını açtığını, hızla yaklaşan bir başka oyuncak adamın oyuncak arabanın arka koltuğuna yerleşmesini bekleyip kapıyı kapattıktan sonra, koşarak arkadan dolaşıp ön kapıdan oyuncak arabaya girdiğini, iki saniye sonra da oyuncak arabanın hızla uzaklaştığını gördü.” (G, s.15)

Bu yükseklikten her şey gerçek değerini kaybeder, küçülür. İnsanlar ve nesneler birer oyuncak gibidir. Sistemin insanı değersizleştiren, nesneyle eşdeğer bir konuma indirgeyen bakış açısının bir yansıması olarak “gökdelen” metaforu önemlidir. Gökdelenle gerçek dünya karşılaştırması, egemen güçlerle diğer insanlar arasındaki ilişkiyi hatırlatacak niteliktedir. Gökdelenlerde varlıklı ve gücü elinde bulunduran insanlar oturur. Onlar için aşağıda kalanlar kendi yükseklikleri kadar küçük ve değersizdir. İnsanın kendi türüne yabancılaşmasının somut bir göstergesi olarak değerlendirilebilecek bu bakış açısı Temel Diker-Hikmet Bey ve kentte yaşayanlar-yılkı adamları arasındaki ilişkilerin de temel belirleyenisidir.

Varol’un davasında yaşanan saçmalıklar, Can Tezcan’ın aklına “yargının özelleştirilmesi” fikrini getirir. Roman’ın temel kurgusunu oluşturacak olan bu sıra dışı fikir aklına ilk geldiği anda onu pek meşgul etmez. Marksist arkadaşı Rıza Koç’la karşılaşmasıyla üzerindeki karamsarlık birden yok olur. Onun gözünde Rıza Koç “son Marksçı”dır ve Marks diye büyük bir adamın bu dünyadan geçtiğini neredeyse kimsenin bilmediği bu zamanda onun yaptıklarının Don Kişotluk’tan başka bir anlamı yoktur. Rıza Koç hapisane’den yeni çıkmıştır. (G, s.23)

Can Tezcan da eskinin hızlı Marksistlerindendir. Ancak bu eski Marksist şimdilerde “yargı özelleştirilsin” diyebilecek kadar değişime uğramıştır. Öğrencilik yıllarında hızlı bir eylemci olan Can Tezcan, mesleğe atıldıktan sonra eyleme katılan kenter çocuklarının avukatlığını yapmış, birçok eylemciyi serbest bıraktırmıştır. Onu meşhur bir avukata dönüştüren bu savunmalar, aynı zamanda kenterler arasında da itibar sahibi yapmıştır. Can Tezcan’ın kendine yabancılaşma süreci ise kenterler’le iletişime geçtiği bu dönemlerde başlar.

Romanda yabancılaşmamış insan tipini temsil eden belirgin üç karakter vardır. Bunlardan ilki yazdığı kitaplar nedeniyle sürekli hapse atılan, “2070’lerde bile Türkiye’de komünistler olduğunu ispatlamaya çalışan Rıza Koç’tur. Bulduğu her fırsatta

düzeni eleştiren kitaplar yazar. Yalnız Rıza Koç'un mücadelesinde ironik bir durum söz konusudur. Rıza Koç kapitalist düzenle mücadele etmek için yazdığı kitapları, eskinin marksisti şimdinin burjuvası Can Tezcan'dan aldığı paralarla yayımlar. Rıza Koç Can Tezcan'ın vicdanı gibidir. Can Tezcan'ı eleştiren, sistemle ilişkisini doğru bulmayan Rıza Koç, ona sürekli eski günlerini hatırlatır. Aynı zamanda Can Tezcan'ın gerçek dünyayla tek bağlantısı Rıza Koç'tur. Gökdelenler'in steril dünyasında yeryüzünden beş yüz otuz beş metre yukarıda yaşayan, işine çoğunlukla mekikle gidip gelen ve çevresi kenterle kuşatılmış olan Can Tezcan'ın bu "toplumdan yalıtılmış hayatında "gerçek dünya"dan haberdar olmaması kaçınılmazdır. Yılkı adamlarının varlığından onu haberdar eden kişi de Rıza Koç'tur.

Yabancılaşmamış insan tipini temsil eden ikinci karakter ise hiçbir suçu olmamasına rağmen hapse atılan ve Can Tezcan'ın bir türlü hapisten çıkaramadığı arkadaşı Varol'dur. Varol'un çalıştığı kuruma el konulabilmesi, daha doğrusu kurumun özelleştirilmesine zemin hazırlanabilmesi için sanal suçlar isnat edilerek tutuklanan Varol ve arkadaşlarının suçsuzluğunu bir türlü ispatlayamayan Can Tezcan'ın bu olaydan aldığı cesaretle "yargının da özelleştirilmesi gerektiği fikrini ortaya atması romanın bir diğer ironik olayıdır. Varol, Can Tezcan'ın ricasıyla Başbakan tarafından serbest bırakıldıktan sonra, diğer arkadaşları da kendisiyle birlikte serbest bırakılmadıkları için kendisini evinde bir odaya kapatarak hapis hayatı yaşayacak kadar dürüst ve ilkeli bir insandır. Öyle bir dürüstlük ki bu canı sıkılmasın diye odaya televizyon getiren karısını, hapisanede televizyon yok diye reddeder. (G, s.136)

Üçüncü yabancılaşmamış karakter ise emekli öğretmen Hikmet Bey'dir. Temel Diker'in gökdelenleri arasındaki eski evinde yaşayan Hikmet Bey Temel Diker'in evinin değerinin kat kat üstündeki cazip tekliflere rağmen evini satmaz. Hikmet Bey yasaklanmış olmasına rağmen evinde kedi besler. Bahçesinde birçok meyve ağacı vardır. Hiçbir şekilde, hanımının gelin geldiği ve öldüğü, çocuklarının doğduğu bu evi satmaya razı olmaz. Ölene kadar hatıralarıyla birlikte yaşamak ister. Kendisi ölmeden de hiç kimsenin bu eve dokunamayacağını söyler. Onun evi bir çöldeki sahra gibidir. Gökdelen tutkunu Temel Diker bile bahçeden içeri girdiğinde bildik bir ortama girmiş gibi hisseder kendini. (G, s.185-192) Hikmet Bey'in evi belediye tarafından kamulaştırılır ve yıkım kararı çıkartılır. Gelen yıkım görevlilerine direnen Hikmet Bey, görevlilerden bir kaçını vurunca öldürülür. (G, s.205)

Bu üç yabancılaşmamış karakter 2073 yılında insanlığın vicdanını temsil eder. Romandaki diğer karakterlerini çoğunluğu yabancılaşmanın son noktasındadır. Bu kapsam da değerlendirilebilecek en belirgin karakter Temel Diker'dir. O, İstanbul'u ikinci bir New York yapma idealini bir tutkuya dönüştürmüş, bu uğurda her şeyi göze almıştır. Önündeki en büyük problem Hikmet Bey'in evidir. Onu ikna edememiş, aralarındaki dava da bir türlü sonuçlandırılmamıştır. Bu evin varlığı onu rahatsız etmektedir.

"O kış kadar evle bahçe benim on altı gökdelenimin Manhattan'daki gibi düz sıralar oluşturmasını engelliyor. Biliyordun ki iki yıldır bekliyorum. Bu yıl en az bir düzine tarihsel yapıyı yıkmaya izni aldım. Ama bu inatçı morukla başa çıkamıyorum bir türlü. O ev tarihsel bile değil. Bence büyük bir haksızlık bu, hem bana, hem İstanbul'a haksızlık." (G, s.31)

Temel Diker'e göre her yer eşit ve eşdeğer olmalıdır. (G, s.32) O yaptığı gökdelenlerin aksine, bugünün İstanbul'undan kalmış birkaç mimari yapıdan biri gibi duran bu bahçeli evin köhne görüntüsüyle İstanbul'u kirlettiğini düşünür. (G, s.36) Can Tezcan'ın Hikmet Bey'in yaşam hakkını hatırlatması üzerine verdiği cevap doğaya yabancılaşmanın vardığı boyutu göstermesi açısından önemlidir:

"Evet, insanların yaşam hakkı. Daha önce de kim bilir kaç kez anlatmışımdır sana: yer düzeyinde pislikten, mikroptan, virüsten geçilmez oldu, bunlar çoğaldıkça nice kuşların, nice böceklerin, nice bitkilerin soyu hızla tükeniyor, insan sayısı da hızla azalmakta. Öyleyse, yeryüzü düzeyinden elden geldiğince uzaklaşıp gökdelenlerin temiz ortamında yaşamak gerek." (G, s.36)

Temel Diker'in New York'tan esinlenerek oluşturduğu İstanbul idealinde doğaya, tarihsel mirasa yer yoktur. Topkapı Sarayı'nı bile yıkmayı göze alabilecek kadar tutkuyla bağlıdır idealine. Bu sarayın idealindeki İstanbul'un bütünlüğünü bozduğunu düşünür. Sarayı yıkamayacağını anlayınca önünü bir heykelle kapatmayı karar verir. "Özgürlük Anıtı"nın aynısını ama daha büyüğünü Topkapı Sarayı'nın önüne yapmak ister. (G, s.42) Can Tezcan'ın "İstanbul'un bütünlüğünü bozan sen değil misin gerçekte?" sorusuna *"hayır, benden çok önce başkaları bozdular. Ben ona yeni bir bütünlük vermek istiyorum, çağın gidişine uygun, tutarlı bir bütünlük, kuruluşu tamamlandığı zaman kent her zaman böyleymiş gibi bir duygu uyandıracak insanlarda, geçmişi de, geleceği de düşündürmeyecek, onları sonsuz bir şimdiki zamanda yaşatacak bir bütünlük"* cevabını verir. (G, s.42) Temel Diker'in bu sözleri Hobsbawm'un *"geçmişin imha edilmesi, 20. yüzyıl sonunun en karakteristik ve en ürkünç fenomenlerinden biri. Genç erkek ve*

kadınların çoğu, içinde yaşadıkları zamanın kamusal geçmişiyle hiçbir organik bağ olmayan bir tür sürekli şimdi de yetişmektedir”⁷⁴⁶sözlerini hatırlatır bize. Toplumsal ve bireysel belleğin yitimi anlamına gelecek böyle bir uygulamanın insan üzerindeki etkisi muhtemelen kimlik parçalanması şeklinde olacaktır. Çünkü geçmiş, kimlik tanımlamalarının önemli bir parçasıdır. Kişilik bölünmesine uğrayan bireylerin toplumsal bir bütün oluşturabilmesi ise imkânsızdır. Bitimsiz bir şimdiki zaman bireyin ve toplumun değer üretme yeteneğini yok eder. Çünkü toplumsal ve bireysel değerler yaşantılar bütününden edinilen tecrübelerin bir sonucudur. Sürekli şimdiki zamanın sloganı “anı yaşa”dır. Bu slogan geçmiş ve gelecekle ilgili sorumluluk duygusunu yok edeceği gibi toplumsal dayanışmayı da sona erdirir. Bu bağlamda Murat Özkul’un modern şehir yapılanması üzerine söyledikleri önemlidir:

“Modern insanın zihin dünyasındaki parçalanma, paralelinde medeniyetin önemli projeleri, yani şehir yapılarını da tesiri altına aldı. İnsanı merkeze alan şehir algısı gelişmedi. Ticaret ve paranın dolaşımında olduğu bir alış-veriş anlayışına göre şehirlerin planlaması yapıldı. Şehrin görkemini ifade eden birimler; dönemin ruhuna uygun olarak büyük marketler ve iş merkezleri oldu. Bunun haricindeki şehir merkezleri, uğranılacak yerler olmaktan hızla çıkartıldı. Modern mimari, binalar ve şehrin diğer birçok yerinde geleneksel dönemlerde insanla kurulan aktif bağı kaybetmiştir. Yeni insanın şehirle bağı, ilişkisel olarak değil, işlevsel/işlemsel bazda kurulmaktadır. Kurduğu her ilişki bir işlem gerektirdiği için ya da bir işlemin aşamalarına hizmet ettiği için işlevsellik, insanın sosyal yaşamında vazgeçilmez bir yer edinmiştir.”⁷⁴⁷

Gökdelenler toplumsal anlamda dikey ilişkileri temsil ederler. Dikey ilişkiler alt-üst şeklinde hiyerarşik yapıya sahiptir. Yatay ilişkiler ise daha samimi daha gelenekseldir. Dikey ilişkilerin hâkim olduğu toplumsal yapılarda aynı binada oturan insanların bile birbirini tanıması, birbirine karşı sorumluk taşıması mümkün değildir. Apartman kültürü geleneksel anlamda toplumumuza yabancı bir kültürdür. Hilmi Yavuz, kentlerdeki gecekondulaşma sürecini göç olgusunun dışında apartman kültürüne/dikey ilişkilere yabancı olmakla açıklar.⁷⁴⁸ Bu kapsamda Temel Diker’in ideali İstanbul’u dikey ilişkilerin ve sürekli bir şimdiki zamanın hâkim olduğu gökdelenlerden ibaret bir kente dönüştürmektir. Temel Diker, Hikmet Bey’le yaptığı konuşmasında İstanbul’la ilgili idealini şöyle anlatır:

⁷⁴⁶ Appignanesi-Garrat, Postmodernizm, (İçinde, Funda Kızıler, Moderniteden Postmoderniteye Kavramsal Bir Yolculuk, Salkım Söğüt Yayınları, Erzurum, 2006, s. 141-142)

⁷⁴⁷ Özkul, A.g.m., s. 105

⁷⁴⁸ Hilmi Yavuz, Edebiyat ve Sanat Üzerine Yazılar, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2005, s. 114

"Ben yeni bir kent kuruyorum, tamam mı, tek başıma koca bir kent kuruyorum, kurmaya çalışıyorum yani, tek derdim bu: hepsi aynı biçimde, aynı yükseklikte gökdelenlerden oluşan bir kent, gökdelenlerin tek farkı numaraları olacak, bir de renkleri. Bir düşün, her yer tıpkısının aynı, her yer eşit, evet, eşit, dolayısıyla da sokaklar da. Böylesi Amerika'da bile yok. İstanbul New York'u geçecek böylece, çağının kenti olacak. Nasıl olsa olacak bu, er geç olacak, ama ben çabuk olsun istiyorum, çünkü dünya gözüyle görmek istiyorum." (G, s.191)

Temel Diker'in İstanbul'u her yeri tıpkısının aynısı, her yeri birbirine eşit olan gökdelenlerden ibaret bir kenttir. Ancak bu İstanbul kurgusunda sadece gökdelen dışındaki yapılara değil, eskiden yapılmış, farklı yükseklik ve şekildeki gökdelenlere de yer yoktur. (G, s.201) Tek farklılık gökdelenlere ve sokaklara verilecek numaralar olacaktır. Temel Diker'in İstanbul'u Adorno'nun ortaya koyduğu "kültür endüstrisi"nin türdeşleştirme projesinin başarılı, somut bir örneği gibidir.

"Bireyin hijyenik dairelerde sözümona bağımsız bir hayat sürmesini sağlaması gereken şehir planlama projeleriye, onu totaliter sermaye iktidarının, yani hasmının boyunduruğu altına iyice sokar. Bu konutların sakinleri, birer üretici ve tüketici olarak iş ve eğlence için kent merkezlerine çekilirken, içinde oturdukları hücreler de homojen bir biçimde düzenli komplekslere dönüşerek kristalleşir. Makrokozmos ile mikrokozmosun bu gözle görülür birliği, insanlara kendi kültürlerinin modelini, genel ile tikelin sahte özdeşliğini sunar. Tekel koşullarında tüm kitle kültürü kendi içinde özdeştir ve bu kültürün iskeleti, yani tekel tarafından imal edilen kavramsal ana hatları belirmeye başlamaktadır. Dümenin başındakiler, tekelin varlığını ört bas etmek konusunda artık kaygı duymamaktadır; öyle ki varlığı itiraf edilirken ne kadar arsız olunursa gücü o kadar artar."⁷⁴⁹

Temel Diker'in Hikmet Bey'le buluşması esnasında yaşanan bazı olaylar, yabancılaşmanın vardığı boyutu görmesini sağlayacak somut örnekler sunar okura. İlk olarak evde yaşayan kediyi gören Temel Diker havaya sıçrar, yüzü sapsarı olur. (G, s.186) Kedi beslemenin yasaklandığı, kedilerin kökünün çoktan kurutulduğu bir çağda bir kediyle karşılaşmak Temel Diker'i ürkütür. Kedilerin getireceği ya da üreteceği mikroplardan korkar. Hikmet Bey'in etrafında birden fazla kedi olduğunu görünce olağanüstü ve korkunç bir dünyaya düşmüş gibi, tepeden tırnağa titrer. (G, s.187) Yabancılaşma öyle bir noktaya gelmiştir ki bugün içinde yaşadığımız dünya olağanüstü ve korkunç sıfatlarıyla nitelendirilir. Hikmet Bey'le bahçeye çıkan Temel Diker ilk önce bahçedeki ağaçları gördüğünde esenlikli bir ortama girmiş gibi hisseder kendini

⁷⁴⁹ Theodor W. Adorno, Kültür Endüstrisi 'Kültür Yönetimi', (Çev.: Nihat Ünler, Mustafa Tüzel, Elçin Gen), İletişim Yayınları, İstanbul, 2008, s.48

ancak bu duygu da Hikmet Bey'in nar ağacındaki narı alıp yeme teklifi ile ortadan kalkar.

“Neyi?” diye sordu, ortada yenilebilecek bir şey göremiyor, o narın yenilmek üzere dalından koparılabilceğini de düşünmek bile istemiyordu. Bu nedenle, “Neyi olacak? Şu karşımızdaki narı!” yanıtını alınca, güçlü bir akıma kapılmış gibi titredi. “Hayır, hayır, olur mu öyle şey? Oturun, lütfen oturun, hocam,” diye üsteledi, sanki adam bu narı kendisine zorla yedirecekmış gibi titriyordu. (G, s.188)

Temel Diker'in tepkisi “nar”a değildir. Aynı kurgu “Yalan” romanında da Yusuf Aksu'nun hayata yabancılığını somutlaştırmak için kullanılır. Katıldığı bir davette, bahçedeki elma ağaçlarını gören Yusuf Aksu Temel Diker'e benzer şekilde tepki verir. Ürker ve yere yığılır. Tahsin Yücel'in yazarlığı açısından bir leitmotife dönüşen bu kurgu ironinin abartma işleviyle kullanılarak, okurun dikkati yabancılaşmanın vardığı boyuta çekilir. Temel Diker, daha önce de muhtemelen nar yemiştir. Ancak yediği narlar seralarda, farklı teknolojiler kullanılarak yetiştirilmiş yapay şeylerdir. “Nar”ı kanlı canlı bir şekilde ağacın üstünde yani doğal ortamında görmesi Temel Diker'in ürkmesi için yeterlidir. Çünkü insanoğlu, kendisinin de yaptığı gibi doğaya egemen olma amacıyla her şeyi tahrip etmiş, doğal olan hiçbir şeye yaşam hakkı tanımamış, doğal dengenin bozulması tabiatı insan hayatını tehdit eder hale getirince de “ortada mikrop bırakmamak için ürpertici bir eşsüremlilikle ortada ne ağaç, ne ot, ne çiçek bırakılmış kediler gibi birçok hayvan türü yok edilmiştir. Temel Diker'e göre *“Eski yapılar hemen ortadan kaldırılır da kent yalnızca gökdelenlerden oluşursa, çevrede seralar için geniş alanlar açılır, kitle daha sağlıklı bir yaşama kavuşur... Her şeyin ölümcül mikroplar taşıdığı bu ortamda yer düzeyinden ne kadar uzaklaşırsak, yani ne kadar yukarı çıkarsak, o kadar güvende oluruz.”* (G, s.174) Artık, buğday bile serada yetişir, doğal olarak ekmek ayrıcalıklı bir besin maddesidir. Bütün doğallığını kaybetmiş kendine yabancılaşmış bir dünya da doğal olanın yadırganması normaldir.

Temel Diker çelişkili ve doğal olarak ironik bir karakterdir. Bir yandan geçmiş ve geleceği yok etmeye, zamansız bir kent yaratmaya çalışırken, annesini bir heykelle yaşatmaya çalışması çelişkili karakterinin somut bir örneğidir.⁷⁵⁰ Yine bir taraftan Hikmet Bey'in evini elinden alabilmek için elinden geleni yapması, evine gittiğinde ise birden yumuşaması, öldüğünde çok fazla üzülmesi onun çelişkiler barındıran kişiliğinin

⁷⁵⁰ Filiz Ateş, “Her Şeye Karşın Savaşan İnsanlar Var!” Tahsin Yücel'le 2073 Yılına Yolculuk, Sanat Cephesi Dergisi, Sayı: 15, İstanbul, 2007, s. 18

bir yansımasıdır. Temel Diker'in temsil ettiği, insanı büyük bir açmaz içine sokan ve yine insan eliyle yaratılan bu sistem, kendi ahlakına bağlı davranmayan herkesi sistem dışına itebilmektedir. Aslında Temel Diker-Hikmet Bey ilişkisi, sistemin, öldürmek de dâhil olmak üzere, varlığını tehdit edenlere karşı, neleri göze alabilir sorusuna bir cevap bulma girişimidir. Kafka “Dönüşüm” romanında bu sorunun cevabını vermiştir. *“Sistem, kendi temsili en küçük modern örgütlenme biçimi olarak tarif edilebilecek; ancak aslında geleneksel ilişkilerin dolayısıyla duygusallığın hâkim olması gerektiği düşünülen aile içinde bile yapabilmektedir. Örneğin Gregor Samsa da bürokratik çarkın bahsedilen memurlarından biridir. Kendini araçsallaştıran kapitalist toplum düzeni ve çıkar ilişkileri içinde yaşadığı açmazlar sonucu bir böceğe dönüşürken ya da dönüştüğünü hissederken (yabancılaşırken), artık işe yaramaz hale geldiği için ailesi tarafından ölüme terk edilmektedir. Sistem, kendine uyum sağlayabilen birbirinin yerini hemen doldurabilen yenileri ile işlerliğini devam ettirmektedir.”*⁷⁵¹ Romanın ilerleyen bölümlerinde görülebileceği gibi, sistemi sorgulamaya başlayan Can Tezcan, derhal sistem dışına itilir ve yeri sistemin devamını sağlayacak nitelikte biriyle doldurulur.

Romandaki yabancılaşmış karakterlerden birisi de Başbakan Mevlüt Doğan'dır. Mevlüt Doğan romanın ironik karakterlerinden biridir. Dindar bir başbakandır, kola içer ve menfaati için yapmayacağı hırsızlık ve yolsuzluk yoktur. Can Tezcan onu Smerdiakof'a benzetir. O da bu benzetmeyi boşa çıkarmayacak kadar budala ve üçkâğıtçıdır. (G, s.107) Yazarın bu karakteri oluşturmada ideolojik bir tavrın varlığı açıktır. Kendisine romandaki bu karakterle ilgili olarak sorulan sorulara verdiği cevaplar bu ideolojik tavrın açık bir göstergesidir. Söyleşide *“Peki diğer karakterler içinde de tanıdık birileri var mı? Mesela dindar başbakanı nasıl kurguladınız? Yardım aldınız mı günümüzden?”* sorusuna *“Günümüzden elbette esinlendim. Yani tek bir başbakandan demeyelim. Başbakanlık yapmış değişik kişilerden de etkilendim”* şeklinde cevap veriyor. Yine aynı söyleşi de ki *“kitabınızdaki başbakan Mevlüt Doğan fırsat buldukça kaza namazı kılıyor, cumaya gidiyor, içki içmiyor, dediğim dedik biri. 2073'te böyle bir başbakan olabilir mi sizce? sorusuna “olmaması gerekir. Ama Atatürk devrimleri, bütün o gelişme, laiklik, Batı'ya açılma falan derken, daha 40 yıl önce İnönü gibi başbakanlar görmüşken bu ülke, bugün Recep Tayyip Erdoğan gibi bir başbakanı var. Toplumsal eğilimler, laiklik yozlaştırılıyor. Bugünden esinlenerek, bu*

⁷⁵¹ Kılınç, A.g.m., s. 225

*gidişle böyle bir yere varacağız diye düşündüm*⁷⁵² diye cevap verir Yücel. Bu ironik karakterin yaratılmasında ve romanın izleğinin belirlenmesinde ideolojik bir bakış hakimdir. Romanın yazıldığı tarihler dikkate alındığında özelleştirme konusunun çok yoğun bir şekilde tartışıldığı günlere denk gelmektedir. Zarar ettiği gerekçesiyle bir çok devlet kurumu özelleştirilmektedir. Yücel'in başbakan karakterine atfettiği bazı özellikler –dindar olmak vb.- devrin başbakanını hatırlatır mahiyettedir. Doğal olarak romanın derin yapısında politik bir eleştirinin gizli olduğu açıktır. Yücel, muhafazakar bir iktidarın kapitalizmle olan birlikteliğini ironik bir dille ortaya koymaya çalışır.

O güne kadar yapılan özelleştirmelerin ne kadar doğru olduğunu anlattıktan sonra *“işin gerçeğine bakarsan, uyanık bir devlet adamı her zaman satacak bir şeyler bulur, çünkü her zaman satılacak bir şeyler vardır”* diyen Mevlüt Doğan Can Tezcan'ın özelleştirme fikrine çok sıcak bakar. (G, s.105) Kendisine de pay verilmesi karşılığında yargının özelleştirilmesi ile ilgili kanunu çıkarmayı kabul eder. Başbakanın kimliğinde buluşan dindarlık, üçkâğıtçılık, hırsızlık gibi aykırı nitelikler onu ironik bir karaktere dönüştürür.

Romanın arada kalmış karakteri ise Can Tezcan'dır. Eski bir Marksist olmasına rağmen, kenterlerle ve eski Marksist dostlarıyla olan ilişkileri, yaşam biçimi tam bir arada kalmışlığın göstergesidir. Yargının özelleştirilmesi fikrini ilk ortaya atan da odur. Yargının özelleştirilmesi gibi bir fikre bile Marksist öğretisi içerisinde meşruluk kazandırmaya çalışan Can Tezcan, hayatı “araf”ta yaşayan bir karakterdir. Her şeyin özelleştirildiği bir ülkede yargının hala devlet elinde kalmasını bir tutarsızlık olarak değerlendirir. (G, 50-51) Ona göre *“bugün yargı ne özel, ne de kamusal. Daha doğrusu, kimi zaman özel gibi görünüyor, kimi zaman kamusal. Ama daha çok özel. Her şey yönetimin, yönetimin bile değil, hükümetin başındaki adamın iki dudağı arasında. Yani kamusal görüntüsü altında özel, özelden de öte, bireysel, Yani yargının en kötü, en yoz biçimi.”* (G, s.51) Bir başka yerde gazeteci Cüneyt Enderle konuşmasında ise Cüneyt Ender'in *“öyle bile olsa, sen bu durumda adaletin de bir mal gibi satılabileceğini, dolayısıyla da bir mala dönüştürülebileceğini benimsemiş olmuyor musun?”* sorusuna *“sence doğal değil mi bu? Her türlü değerın mala dönüştürüldüğü bir ortamda bundan daha doğal bir şey olabilir mi? Şu yirmi birinci yüzyılda neler mala dönüştürülmedi ki?”* sorusuyla cevap verir Can Tezcan. İçinde kısmi bir haklılık barındıran savunmalarına

⁷⁵² Filiz Aygündüz, “Bu romanda salaklık egemen!”, Milliyet Gazetesi Pazar Eki, 11 Kasım 2006, <http://www.milliyet.com.tr/2006/11/11/pazar/axpaz02.html>

rağmen aslında yargının özelleştirilmesi fikrini iki sorunu çözmek için ileri sürer. Bunlardan ilki eski arkadaşı Varol'un serbest bırakılmasını sağlamak, diğeri ise Temel Diker'in Hikmet Bey'le olan sorununu çözmek. Ancak Marksist arkadaşları ve özellikle eşi Gül Tezcan tarafından eleştirilince bu fikrinin Marksizme aykırı olmadığını ısrarla savunur:

- "Hayır, değil, yıllar var ki gençliğime böylesine yaklaşmamıştım, yaklaşmak da söz mü, hiçbir zaman gençliğimi böylesine yakalamamıştım: şimdi tüm anamalcıları ve tüm uşaklarını tutarsızlıkları içinde tutarlı, yanlışlıkları içinde doğru yere yerleştirerek, yani tutarsızlıkları ve yanlışlıklarıyla burun buruna, kucak kucağa getirerek gerçek kimliklerine kavuşturuyorum. Kim bilir, belki de kaçınılmaz sonlarına yaklaşıyorum onları."

- "Onlarla bir olarak, onları zırva mantıklarında destekleyerek."

- "hayır, sevgilim, bilinçle onların dışında kalarak."

- "Tüm bu zenginlik içinde, İstanbul'un en yüksek gökdeleninin en yüksek dairesinde, Niyoklu Temel'in avukatı olarak mı?"

- "Haksızlık ediyorsun, sevgilim, bana haksızlık ediyorsun," dedi. "Yaşamımın yanlışlığı düşüncemin de yanlış olduğunu göstermez. Ayrıca, soruna öncelikle dürüstlük açısından bakacaksak, bu düzenin içinde başka türlü nasıl yaşayabilirdik ki? Başka türlü yaşamamıza olanak var mıydı?"

- "avukatlığı bırakabilirdin, ben bıraktım."

- "Evet, sen bıraktın, böyle bir düzende böyle bir uğraşı miden kaldırmadı. Ama bu düzenin gözde avukatlarından birinin eşi olarak yaşadığını unutma."

- "Eşim de başka türlü bir yaşam seçebilirdi."

- "Ne yapsaydım ki, sevgilim? Elime bir kalaşnikof alıp sokağa fırlasam, yakalanıncaya kadar kaç kapitalist öldürebilirim. (G, s.63)

Can Tezcan'la eşi arasındaki bu diyalog, yabancılaşmış bir çağda ve toplumda genel geçer değerlerin dışında kalmanın, yabancılaşmaya direnmenin mümkün olup olmadığını sorgular. Can Tezcan'ın kendisini eleştiren Gül Tezcan'a verdiği cevap aslında herkesin bir şekilde bu sürece dâhil olduğunun göstergesidir. Bu sürece dahil olmayanlar ise işe yaramaz olarak kabul edilip sistemin dışına itilen "yılık adamlarıdır." Can Tezcan'ın ifadesiyle bu düzen içerisinde başka türlü yaşamak mümkün değildir. Bir yılık adamına dönüşmemek için, bir şekilde sisteme uyum sağlanmalıdır. Yargının özelleştirilmesi ise sistemin kendi içerisinde bütünlüğe kavuşması için gereklidir. Ona göre bu bütünlük sağlanırsa eğer, Marks'ın öngörülleri de tersinden gerçekleşecektir.

"Sorun dönüp dolaşıp şuraya geliyor: yargı ve geri kalan her şey patronların eline geçtiği zaman, Tanrı'nın günü televizyon ekranlarında zırvalayıp durmaktan ve tüm adamlarının artık hiçbir işe yaramadıkları, gerçek anlamda hiçbir işlevleri kalmadığı, yalnızca halkın ve patronların sırtında gereksiz bir yük oldukları kesinlikle anlaşılacak. Gereksizlikleri kesinlikle anlaşılınca da koca Marx'ın öngörüsü tersinden gerçekleşecek ister istemez: o proletaryanın, yani emeğin kesin etkusunun devletin sonu olacağını öngörmüştü, olmadı; oysa bu iş kesinlikle getirecek anamalcılığın sonunu... Arkasından da artık özgür kalan proletarya düzenlerin en yabanılına, en insandışısına, kapitalizme son vererek emeğin egemenliğini kuracak ve devrim, bir kez daha, hiç ama hiç beklenmediği bir ülkede gerçekleşecek." (G, s.64)

Can Tezcan'ın dikkati çeken özelliği Temel Diker'le olan ilişkisidir. "Temel Diker'in İstanbul'u benim düşlerimin kenti değil" dese de onun idealini gerçekleştirmesi için elinden geleni yapar. Nihayetinde yargının özelleştirilmesi fikrini ortaya atmasında da Temel Diker'in etkisi büyüktür. Ona göre Temel Diker *"İstanbul'u yüzde yüz çağdaş, yüzde yüz ruhsuz bir kente dönüştürmek, esin kaynağı New York'tan bile daha tutarlı, daha düzgün, daha işlevsel bir kent yapmak istiyor."* (G, s.54) İnsanların bile tek tipleştiği bir çağda kentlerin tek tipleşmesinin çağa uygun olduğunu düşünür. Temel Diker'in haklılığını Thomas More'dan örnek vererek açıklar. Ona göre *"Bugün, konutlar ve yollar hızla tek biçimliliğe yönelirken, kılıklar da tek biçimliliğe gidiyor, üstelik kadın ve erkek, evli ve bekâr ayrımı da kalmadı artık, kalsa da kimsenin umurunda değil."* (G, s.55) Doğal olarak Temel Diker'in yapmaya çalıştığının bu düzen içerisinde mantıklı bir yeri vardır.

"Nasıl anlatsam, bilemiyorum," dedi. "en azından yapılar konusunda, Thomas More'un Nusquama'sı gibi bir şey. Ya da onun yüzyılımıza uygun düşen bir biçimi: tüm gökdelenler birbirinin aynı olacak, aynı çizime göre, aynı yükseklikte, aynı genişlikte. Yalnızca renkleri ve numaraları değişik olacak. Bir de ortalıkta ne ağaç, ne çiçek. Birbirlerinden uzaklıkları da aynı olacak. Her birinin yüksekliği beş yüz elli metre olduğuna göre de kent derlenip toparlanacak ister istemez, zaman ve yakıt tüketimi en aza inecek." (G, s.54)

Temel Diker'in kent kurgusu Marcuse'un "Tek Boyutlu Toplum"unu hatırlatır. Herkes birbirinin aynı olan gökdelenlerde, birbirleriyle aynı hayatı yaşayacaktır. Böyle bir sosyal yapıda toplumu oluşturan insanları diğer insanlardan ayıran kimlik değerleri ortadan kalkacaktır. *"Dünya ile aralarındaki ilişkiye dair farkındalıkları kaybolmakta"*⁷⁵³ olan insanların ise robotlardan farkı yoktur. Can Tezcan da bir gökdelende yaşar. Hem gökdelen de yaşayıp hem de gökdelenlere karşı çıkması beklenilemez. Kendi gökdelenine çıkarken Temel Diker'in projesini desteklemesinin doğruluğuna dair vicdanını rahatlatacak kanıtlar bulur.

"Oturduğu gökdelenin asansörüne girerken, tutumunu doğrulayacak bir gerekçe daha buldu: yüz otuz katı yarım dakikada çıkıveriyordun, alabildiğine çirkinleştirilip kirlenmiş kentin o karışık yollarından, o birbirinden çirkin yapılarından kurtararak bir baştan bir başa gökdelenlerle donatılması kesinlikle doğru, kesinlikle gerekli bir şeydi, kenti ve insanlarını özgürleştirecek bir tasarıydı. Tıpkı yargının özelleştirilmesi gibi." (G, s.61)

⁷⁵³ Ertaylan, A.g.e., s. 47

Can Tezcan'ın tüm bu davranışlarını meşru bir zemine oturtma, daha doğrusu vicdanını rahatlatma gayretleri tam olarak yabancılaşmadığının da bir göstergesidir. Temel Diker'in Hikmet Bey'le olan davasını sürüncemede bırakması, Temel Diker'in farklı yöntemlerle sorunu çözmeye teşebbüslerini engellemeye çalışması, Marksist arkadaşı Rıza Koç'a mücadelesinde maddi yardımda bulunması, arkadaşı Varol'un suçsuz olmasına rağmen içerde tutulmasını bir türlü hazmedememesi onun sisteme tam olarak uyum sağlamadığının, insani taraflarının tamamen yok olmadığının bir göstergesidir.

Romanda yargının özelleştirilmesi konusu ortaya atılınca ortaya konulan tepkiler, toplumsal yapıdaki yozlaşmanın da önemli bir göstergesidir. Özelleştirme fikrine karşı çıkan nerdeyse yok gibidir. Can Tezcan'ın konuyu kamuoyunun gündemine taşımak için görüştüğü ilk kişi Cüneyt Ender'dir. İlk başta özelleştirme fikrine karşı çıkan, gökdelenleri ve Temel Diker'i şiddetli bir şekilde eleştiren Cüneyt Ender, Can Tezcan'ın Temel Diker'le ilgili olarak *"Senin her yazını okur. Ve senin gibi bir düşünce adamının dünyaya bir diğer gökdeleninin penceresinden bakması gerektiğini söyler"* sözlerini duyduğu anda yumuşar ve *"ben de şöyle güzel ve geniş bir gökdelen dairesinde oturmak isterdim doğrusu"* der ve ekler: *"Oradan gazeteye de mekikle gelmek isterdim"*. (G, s.57) Artık Cüneyt Ender de yargının özelleştirilmesi fikrinin yılmaz bir savunucusudur. Nesneler fetişleşmiş, insanı kendine yabancılaştırabilecek kadar güç kazanmıştır bu çağda. Can Tezcan'la yaptığı konuşmadan dokuz gün sonra yargının özelleştirilmesi ile ilgili ilk yazısını yazar. Yazı, kapitalizmin manifestosu gibidir. Geleneksel yaşam biçiminin bütün değerlerini reddeden Cüneyt Ender tek nesnel ve evrensel değer para olduğunu ve erkler ayrılığı ilkesinin gerçek anlamda ancak her şey gibi yargının da özelleştirilmesiyle mümkün olabileceğini ilan eder:

"... kim ne derse desin, dünyamız küreselleşmişti artık, her yıl bir kez güneşin çevresinde, üç yüz altmış beş kez de kendi çevresinde dönmekteydi; öyleyse bizim yaşamakta olduğumuz dönemde ne erdem, ne korku temel ilke olabilirdi, kim kimi korkutacak, kim kimden daha erdemli, kim kimden daha onurlu olacaktı, bizim yaşamakta olduğumuz mutlu dönemde tek ölçüt nesnel ve evrensel bir değerdi artık, bu evrensel değer de paraydı. Dünyada yönetimlerin yargıyı büyük ölçüde kendi ellerinde tutmaları, yargıyı kendi ellerinde tutmayı sürdürürken, bir de utanmadan "erkler ayrılığı"ndan söz etmeleri yargı alanındaki geleneksel tutumun saçmalığını değil de neyi gösterirdi? Öyleyse bizim erkler ayrılığı dediğimiz şey gerçekleştirilmiş bir ülkü değil, gerçekleştirilecek bir ülküydü. Ülküyü gerçeğe dönüştürmenin tek yolu da yargının serbest piyasa koşulları uyarınca özelleştirilmesinden geçmekteydi." (G, s.69)

Cüneyt Ender böylece modern çağın genel geçer değerini ilan eder. Doğal olarak çağın tek geçer akçesi paraysa eğer paranın satın alamayacağı hiçbir şey olmamalıdır.

Erdem, onur, korku gibi insani olan değerlerin, bütün insaniliğini kaybetmiş bir çağda geçerliliğini koruması anlamlı değildir. Bir takım insanları işe yaramaz diye “yılık atı” gibi yaşam alanlarının dışına iten bu acımasız sistemin nesnel ve evrensel değeri paraysa, adalet de parayla satın alınabilir olmalıdır elbette. Cüneyt Ender’in bu sözleri Simmel’den alınmış gibidir.

“Bütün türlü türlü şeylere tek ve aynı biçimde eşdeğer olmakla para, en korkutucu düzey belirleyici haline gelir. Çünkü para, şeylerin bütün nitel farklılıklarını “kaçı?” terimiyle açıklar. Para bütün renksizliğiyle ve farksızlığıyla bütün değerlerin ortak adlandırıcısı haline gelir; şeylerin özünü, bireyselliklerini, özgül değerlerini ve karşılaştırılmazlıklarını, geri dönüşü olmayacak biçimde boşaltır. Metropol insanı, bugün, küçük kent insanını kuşatan hırçınlık ve önyargıyla kıyaslandığında, manevi ve ince bir anlamda “özgür” dür. Çünkü karşılıklı ihtiyatlık ile farksızlık ve geniş çevrelerin entelektüel yaşam koşulları, bağımsızlığa yaptıkları etki bağlamında, birey tarafından asla, büyük kentin en kalın kalabalığı kadar güçlü bir biçimde hissedilmemiştir. Bunun sebebi, uzmanın bedensel yakınlığının ve darlığının, zihinsel uzaklığı aslında çok daha görünür kılmasıdır. Kişinin belli koşullar çerçevesinde kendisini, metropol kalabalığı içinde hissettiği kadar yalnız hissettiği başka bir yer olmaması, açıktır ki, yalnızca bu özgürlüğün öteki yüzüdür.”⁷⁵⁴

Şeylerin özünü, bireyselliklerini, özgül değerlerini ve karşılaştırılmazlıklarını, geri dönüşü olmayacak biçimde boşaltan bir “değersizleştirici” olarak para kent hayatının her alanında tek değerdir. İlk başta yargının özelleştirilmesi fikrine ve gökdelenlere karşı çıkmasına rağmen kendisine verilmesi düşünülen gökdelen dairesi ve mekik karşılığında yargının özelleştirilmesi fikrinin kamuoyuna duyurulması görevini üstlenen Cüneyt Ender’de para karşısında direnememiş inandıklarından ve fikirlerinden vazgeçmiştir. Para onun kişiliğini oluşturan inançlarını da fikirlerini de değersizleştirmiş onu, kendi gerçek değerlerine dolayısıyla da kendine yabancılaştırmıştır. Paranın değersizleştirici ve yabancılaştırıcı etkisini Can Tezcan üzerinde de somut bir şekilde görmek mümkündür. Ona paranın sunduğu imkânlardan vazgeçmeyi göze alamadığı için bu sistemin bir parçası olmaya devam etmekte, ara sıra vicdanı onu rahatsız etse de onu bastıracak gerekçeler bulmakta zorluk çekmemektedir.

Cüneyt Ender’in bu yazısından sonra yargının özelleştirilmesi gündemin tek konusu haline gelir. Yazılı ve görsel basın da geniş bir yankı uyandırır. Konunun gündeme gelmesinin ardından Massachusetts Institute of Technology’de siyasetbilim doktorası yapmış bir milletvekilinin “Hele televizyonlarımız konuyu şöyle enine boyuna ele alıp irdelleyerek aydınlatınsınlar da ondan sonra konuşalım” (G, s.71) sözleri

⁷⁵⁴ Georg Simmel, Aktaran: Roja Serin, Kentleşme Sürecinin Etkileri ve Yabancılaşma, Marmara Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2006, s. 16

içinde barındırdığı ironi yanında televizyonun toplumsal hayat üzerindeki etkisini göstermesi açısından önemlidir. Akademik geçmişi olan bir milletvekilinin bile karar verme sürecini etkileyecek kadar önemli belki tek bilgi kaynağıdır artık televizyonlar. Aktaş, televizyon izleyicisini farkına varma ve direnme güçleri çoktan yok edilmiş, en azından epeyce azaltılmış, tepkisizliği bir savunma biçimi olarak benimseyen; renksiz, soluk yüzlü insanlar olarak betimler.⁷⁵⁵ Laplanto'ya göre televizyon düşünmeyi engelleyen talihsiz bir makinedir.⁷⁵⁶ “İnsanların büyük bir çoğunluğunu düşüncesinin oluşması için gerekli ön koşulları bir araya getirmekten alıkoyar. Bağımsız düşünebilmek için özerklik, eleştirel mesafe, şüphe ve kişisel yargı gerekir. Aksine televizyon seyircilerinin türdeş ve pasif bireyler olmalarına neden olur.”⁷⁵⁷

“Önce televizyonları izlemeli ve buradan yansıyacak ışıktan yararlanmalıydı, çünkü, bugün olduğu gibi o gün de evde, sokakta, okulda, partide ve hükümette herhangi bir tasarı ya da etkinliğinin geçerlilik kazanabilmesi için önce birkaç televizyon izlencesine konu olması ve olumlu bulunması gerekmektedir.” (G, s.71)

Evlerin bile tek tipleştirilmeye çalışıldığı bir çağda bilginin farklı kaynaklardan elde edilebilmesi toplumsal farklılaşmaya sebep olabilir, tek boyutlu toplumun oluşturulabilmesini sekteye uğratabilir. Bugün sıradan bir birey için belki normal karşılanabilecek bu tavır, söz konusu tavrın dünyanın en önemli akademik kurumlarından birinde doktora yapmış bir bilim adamı tarafından gösterilmesi sebebiyle ironiktir. Yücel'in aynı zamanda akademisyen kimliği ve yıllarca öğretim üyesi olarak görev yapması dikkate alınırsa bu tavrın “kendine dönük ironi”nin sınırlarında değerlendirilmesi mümkündür. Ancak 2073'te bütün üniversitelerin özelleştiği⁷⁵⁸ ve büyük patronların desteklediği bir öneriye karşı çıkmanın bedelinin ağır olacağı gerçeği gözden uzak tutulmamalıdır. Doğal olarak Yücel'in bu ironik tutumu “kendine dönük ironi”den ziyade üniversitelerde gerçekleşen bu yapısal değişikliğe bir gönderme/eleştiri olarak değerlendirilmelidir.

Bütün yazılı ve görsel basında “yargının özelleştirilmesi” fikrinin doğruluğu üzerine yazılar yazılır, konuşmalar yapılır. Öneriye karşı çıkan kimse yok gibidir. Bu

⁷⁵⁵ Cihan Aktaş, Şeytan Kutusu, İzlenim Dergisi, Yıl: 1, Sayı: 1, İstanbul, 1992, s.42

⁷⁵⁶ Süleyman Sırrı Yılmaz, Kültür ve Bilincin Türdeşleşmesi Açısından Televizyon, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2001, s. 44

⁷⁵⁷ Yılmaz, A.g.e., s. 44-45

⁷⁵⁸ 2073'te Türkiye'nin en büyük ve en eski üniversitesi – ismi verilmese de büyük bir ihtimalle İstanbul Üniversitesi- T. C. Şaban Yoğurtçu Üniversitesi adını taşımaktadır. (G, s.161)

bağlamda Tiyatro eleştirmeni Yıldız Sarı'nın yazısı her şeyin, insan ilişkilerinin bile nesneleşmesinin, bir mala dönüşmesinin vardığı boyutu göstermesi açısından önemlidir:

"... özelleştirme, dolayısıyla satış kavramı hukuku, dolayısıyla yargıyı bir "mal"a dönüştürmekti. Hüç kuşkusuz, gününü çoktan doldurmuş değerlere bağlı kalmış bir takım örümcek kafalılar kötü bir şey gibi görebilirlerdi bunu; ancak, biraz düşünülecek olursa, sevgi ve saygı da içinde olmak üzere, aldığımız ve verdiğimiz her şey bir maldı; daha önce dolaylı bir biçimde, vergilerimizle devletten alıyorduk adaleti, üstelik, yargıyla bir işimiz olmadığı zaman da bu vergiyi ödemeyi sürdürüyorduk; bundan böyle parasını doğrudan ödeyerek alacaktık adaleti; daha açık bir deyişle, yargı bize adalet verecekti, biz ona parasını ödeyecektik." (G, s.75)

Sevgi ve saygı gibi, bir mala dönüşmesi en zor insani değerlerin bile "mal"a dönüştüğü bir çağdır içinde yaşanılan. Öneriye tek karşı çıkış, birkaç emekli yargıçtan gelir. Bu yaşlı ve yoksul adamların ülkenin iletişim araçlarında seslerini duyurma ihtimali yoktur. Az satışlı bir dergide ifade edebilirler ancak kendilerini. Yazarın emekli yargıçlarla ilgili yaşlı nitelemesi hayattan dışlanmışlıklarına, yoksul nitelemesi ise çağın tek geçer akçesi paradan yoksun oluşlarına göndermedir. Bu iki nitelik onların itirazlarını anında değersizleştirir. Hatta bu tutum bir "sapkınlık" olarak değerlendirilir. (G, s.76) Karşıt fikrin bu derece tepki çekmesi tek tipleşmenin vardığı boyutu göstermesi açısından önemlidir.

Marks, öğretisini tamamen kapitalizm karşıtlığı üzerine kurmuşken ve bir marksistin ilk karşı çıkacağı şeyin özelleştirme olması gerekirken eski komünist ve anarşistlerin hatta kendini öteden beri sol olarak niteleyen bir partinin genel başkanının yargının özelleştirilmesi tasarısına gönülden destek vermesi de romanın ironik üslubunun bir göstergesidir. (G, s.77)

Yargının özelleştirilmesi sürecinin başlaması ve Hikmet Bey'in ölümüyle sonuçlanan kamulaştırma sürecinin sonucunda Temel Diker'in dev makineleri şehri yerle bir eder ve yeni gökdelenler hızla dikilir. Gökdelenlerde oturmak tüm kenterlerin en büyük hayalidir artık. Onların o güne kadar içinde yaşamaktan mutlu oldukları, yeterinde geniş buldukları, yerine, biçimine, eşyalarına ilişkin en ufak bir eleştiriye katlanamadıkları evleri kümese, kulübeye dönüşmüş, onlardan bir an önce kurtulup bir gökdelenle taşınmak için yok pahasına satılmıştır. Bir moda nesnesine dönüşen Temel Diker gökdelenleri kullanım değerinin kat kat üstünde bir değer elde etmiştir.

Gökdelenlere taşınanları hayata ve insana bakışı tamamen değişmiş, gökdelenlerde yaşamayan insanlar onların gözlerinde gökdelenlerin büyüklüğünce küçülmüştür.

“Uzun sözün kısası, olanağı bulunan tüm kenterler gökdelenlere yerleşiyor, yerleştikleri katların yüksekliğinin oranında aşağıları ve aşağıdakileri küçük görüyor, yollarda oraya buraya seğirten insanları birer karınca olarak niteleyecekleri geliyordu; ancak, günler geçtikçe, aşağılara indikleri ve dünyaya herkesle aynı düzeyden baktıkları zamanlarda da benzerlerini gene karınca gibi görmeye başlıyor, sonra, yavaş yavaş eşleri, çocukları, hatta kendileri de küçülmüş, birer karıncaya, hem de yuvasını yitirmiş, alabildiğine yalnız birer karıncaya dönüşmüş gibi bir duyguya kapılıyor, bir an önce yukarılara, gökdelenlerine dönmek istiyorlardı. Aynı biçimde, yukarıda ya da aşağıda, hiçbir engelle karşılaşmadan, hızla ilerledikleri bir sırada, bir yandan artık yolların çok geniş ve çok açık olduğunu, uzun süre aynı noktada beklemelerinin çok gerilerde kaldığını düşünerek şöyle derin bir ok çekmek üzereyken, tüm varlıklarının buz gibi bir yalnızlıkla kuşatıldığını duyarak ürperiyor, ortamlarını oluşturan yükseklik ve genişlik bunalımdan sıyrılmanın olanaksızlığını somutlaştırır gibi oluyordu.” (G, s.210)

Gökdelenlerde yaşayan insanların diğerlerine bakış açısı, ötekileştirmenin ve topluma yabancılaşmanın varabileceği boyutu göstermesi açısından önemlidir. Bu kapsamda gökdelenlerde oturmak “ötekiler” den, yeryüzünden uzaklaşmanın da kolay bir yoludur. Dikey ilişkilerin doğası gereği bir üst kattakinin alt kattakini küçümsemesi, gökdelenlerde yaşayanların yeryüzündekileri “karınca” gibi görmesi normal bir süreçtir.

Romanda yabancılaşma olgusunun en somut örneğini “yılky adamları” oluşturur. Yılky adamları, toplumun yıkılışının, insanın dışlanışının bir tür simgesi olarak belirir.⁷⁵⁹ Can Tezcan yılky adamlarının varlığını Marksist arkadaşı Rıza Koç’tan öğrenir. İlk önce inanmakta güçlük çeker. Onun bu tavrı karşısında Rıza Koç’un “*Bir Diker gökdeleninin yüz yirmi yedinci katında yaşadığını belli: göğe çekildiniz artık, evden işe, işten eve de havadan, uçakla gidiyorsunuz çoğu zaman; kısacası siz artık bu ülkede yaşamıyorsunuz*” (G, s.94) sözlerinde genel olarak kent hayatının özelde ise yeryüzünden yalıtılmış Gökdelen hayatının yabancılaştırıcı etkisini açıkça görmek mümkündür.

Yücel’in siyasal ve ideolojik kabulleriyle koşullanan, itiraz ve eleştirilerinin üzerinde yükseldiği zemin ise, yaşadığı ve tanıklık ettiği insan ve toplum gerçekliğidir. Ki bu gerçeklik, toplumsal ve kültürel çürüme ve yozlaşmanın, değer erozyonunun, insan dahil, tüm toplumsal kurumları ve ilişkileri, kendi sarmalına alıp, nasıl savurmakta, yozlaştırmakta olduğunu göstermektedir. Ama, kendilerini evle iş arasındaki yaşama hapsetmiş, fasit bir daire içerisinde dönüp duran insanlar, ne denli

⁷⁵⁹ Filiz Ateş, “Her Şeye Karşın Savaşan İnsanlar Var!” Tahsin Yücel’le 2073 Yılına Yolculuk, Sanat Cephesi Dergisi, Sayı: 15, İstanbul, 2007, s. 19

kitap, gazete, dergi, vb okuyor, televizyon izliyor, radyo dinliyor olsalar da, bu gerçeklikte olup bitenleri görememektedir. Roman kişilerinden Can Tezcan ve eşi Gül Tezcan'ın durumu buna örnektir. Kendi kurulu düzenlerinin gelgitleri, sorunları içinde, kendilerini dış dünyaya kapattıkları sürece, Elias Canetti'nin "Körleşme"sinde anlatıldığı gibi körleşmektedirler.⁷⁶⁰

Hayvanları yıldı atına dönüştüren şey artık işe yaramamalarıdır. Sahipleri bu hayvanları öldürmek istemedikleri için kaderlerine daha doğrusu ölüme terk ederler. Yıldı atlarının kaderini 2073'te insanlar paylaşır. *"Toplumun çöküşünün gizlenen tanıkları ise şüphesiz yıldı insanlardır. İşsizlik ve açlıktan şehirleri terk edip dağlarda yaşamaya başlayan ve devlet tarafından gizlenen bu insanlar, tüm roman boyunca sadece isimlerinden bahsedilen hayalet bir topluluk olarak ortada dolaşır."*⁷⁶¹ İnsanın kendi türüne yabancılaşmasının son seviyesidir bu. Kaderine terk edilen bu insanlar *"sürülerle, yalınayak, yarı çıplak, pislik içinde, tarihöncesinden kalma hayaletler gibi dolaşır"* durur, *"solucan, kurbağa, sıçan, çekirge, ot, kabuk, yosun"* gibi şeylerle beslenir, *"bir karga ölüsü için bile birbirlerine saldırırlar."* (G, s.96) Sistem kendine ayak uyduramayanı, kendi egemenlik alanının dışına atmakta, ötekileştirmekte tereddüt yaşamaz.

"Bunlar yıldı adamları! Yıldı adamları sözünü duymadın mı hiç? Ya yıldı atlarını? Bir zamanlar atlar, eşekler, katırlar insanların yaşamının ayrılmaz bir parçasıyken, gün gelip iyice yaşlanıp da işe yaramaz olunca, kentlerden, köylerden uzaklara, dağlara, tepelere, ıssız bozkırlara sürülürmüş, onlar da birbirlerini bulup sürülerle dolaşmış oradan oraya. Bugün atların ve eşeklerin kökü neredeyse tümünden kurudu. sıra insanlara geldi, bunların işe yaramayanları, yani iş bulamayan ve bulamayacak olanları da doğaya bırakılıyor artık, daha doğrusu kendileri gidiyorlar, yalnız yaşlıları da değil, gençleri ve çocukları da. Doğa da bir zamanlar atların salındığı doğa olsa bari! ama nerde! Öyle görünüyor ki şu koca dünya da türlerin en dayanıklısı insan, en zor koşullarda bile yaşıyor, üstelik, ürüyor da..." (G, s.97)

Can Tezcan, Rıza Koç'un ileri sürdüğü sebepleri bir türlü kabullenmek istemez. Bu kabullenemeyişin altında yatan psikoloji daha çok "böyle bir gerçekten yıllarca haberdar olmayışının getirdiği vicdan azabıdır. O, yıldı adamlarını kabullenmek istememesinin temel sebebi aslında hayata ve topluma körleştiği gerçeği ile yüzleşmek istememesidir. Kendince gerekçeler üretir. Ekonominin doruğunda olduğu, İstanbul'un bile yıkılıp yeniden yapılabildiği bir dönemde insanların iş bulamaması kabullenilebilir bir şey değildir. Rıza Koç'un cevabı Marks'ın yabancılaşma konusuyla ilgili

⁷⁶⁰ Atalay Girgin, Ütopik, Siyasal ve Felsefi Bir Roman: Gökdelen-Tahsin Yücel, Anafilya Dergisi, Sayı: 72, 2007, <http://www.anafilya.org/go.php?go=7d76480210cbf>

⁷⁶¹ Emre, A.g.k.

öngörülerıyla birebir örtüşür. Doğa tahrip edilmiş, hiçbir ürün vermez olmuştur. Ondan da önemlisi makineler insanların yerini almıştır. (G, s.97) Sanayileşmeyle birlikte işgücündeki insan sayısı her geçen gün azalmaktadır. Tahsin Yücel kendisiyle yapılan bir söyleşide “*Teknik geliştiği ölçüde doğa ve insan yok oluyor. İnsana gereksinim azalıyor. Evet, romanda bunu da bir ölçüde belirtmeye çalıştım. Doğanın kirlenmesinde tekniğin büyük bir payı var. Ve evet teknik ilerledikçe insana gereksinim azalıyor. Makineler emeğin yerini alıyor. Dolayısıyla insanın yaşam alanı daralıyor. Yukarıdakiler ile aşağıdakiler arasındaki uçurum da büyüyor*”⁷⁶² diyerek romanın temel izleklerinden birinin teknoloji karşısında insanın ve doğanın güçsüzlüğü olduğunu onaylar. Can Tezcan, Rıza Koç’un bu söylediklerinin doğruluğunu Temel Diker’in Özgürlük Anıtı inşaatını görmeye gittiğinde anlar. Koskocaman anıt üç dört kişinin yönettiği bilgisayarlar tarafından yapılmaktadır. Orada Temel Diker’den bütün gökdelenlerin aynı teknikle yapıldığını öğrenir.

Yılkı adamları o kadar hayatın dışına itilmiştir ki nüfus kayıtları bile yoktur ve “*yönetimin gözünde bu ülkenin yılanları ve kurbağaları neyse, yılkı adamları da odur.*” (G, s.99) Bir işe yaramayacağı kesinleşen bu insanlar, diğer insanları, varlıkları ile huzursuz etmemeleri için kentlerin dışına sürgün edilir.

"Nasıl olsa işe yaramayacaklarını, daha önemlisi de bunca aç insanın tokların yaşamını katlanılmaz duruma getireceğini bildikleri için, kentlerin görünümüne gölge düşürmemek için, sırtı kalın yurttaşlar her sabah sokağa çıktıklarında cesetlerle karşılaşmasınlar diye. Kentlerden çıkmaya zorlanmaları da gerekmiyor ayrıca, çoğu zaman kendileri çıkıp gidiyor, kurtuluşu doğada arıyorlar." (G, s.97)

Yılkı adamlarının varlığını bir türlü kabullenemeyen Can Tezcan, başbakanla görüştüğü sırada ona yılkı adamlarının gerçekten var olup olmadığını sorar. Başbakan, yılkı adamlarının varlığını kesinlerken, neden kimsenin onların varlığından haberdar olmadığı sorusunun cevabını alır. Ekonominin alt üst olmaması için, ulusal ve uluslar arası düzlemde yılkı adamlarının varlığının açığa çıkmaması için sessizlik anlaşması yapılmıştır. (G, s.115) Başbakan Mevlüt Doğan’ın yılkı adamları ile ilgili savunması daha da ilginçtir:

⁷⁶² Atmaca, A.g.k.

“Benim adım Mevlüt Doğan dediysem, ben Tanrı’yım da demedim,” diye yanıt verdi. Ne çözümü düşüneyim istiyorsun ki? Olay benim dönemimde başlamadı, bayağı eski sayılır. Adamların sayısı da her gün artıyor. Evet, böyle. Ot, ağaç, börtü böcek, ayı, kurt, tilki, hepsi tükenme yolunda, onlar azaldıkça bunlar çoğalıyor. Çok sağlam bir türden oldukları belli, senin, benim türümden,” dedi, bir kahkaha attı, sonra Can Tezcan’ın öyle donmuş gibi dikildiğini gördü. “Ancak bizim dönemimizde durumlarının biraz daha iyi olduğu söylenebilir,” diye ekledi. “Belediyelerimiz çöpleri onların sık uğradıkları yerlere boşaltıyor, eski giysileri toplatıp onların uğrak yerlerine bıraktıran belediyelerimiz bile var. Senin anlayacağın, hiç ilgilenmiyor değiliz.” (G, s. 115-116)

“Sağlam bir türden oldukları belli, senin, benim türümden” dedikten sonra kahkaha atan Başbakan Mevlüt Doğan, kendi türüne yabancılaşmanın somut bir göstergesidir. Kapitalist sistem içerisinde kendine yer edinmiş olan insanların çöpleriyle ve eski elbiseleriyle yaşayan yılkı adamları yeni bir tür oluşturmuş gibidir. İnsanın kendi türüne yabancılaşmaması, yılkı adamlarına yardım etmesi o kadar ihtimal dışı gelir ki başbakana bunun Tanrısal bir irade gerektirdiğini düşünür. Mantık basittir. Kendisi Tanrı olmadığına göre yapabileceğinin en iyisini yapmakta, çöpler onlara yakın yerlere döktürmektedir. Belli bir seçkin zümrenin yaşam standardının değişmemesi için birilerinin sistemden çıkarılması gereklidir. Bu bir fabrikanın gücünü koruyabilmek, maliyeti düşürüp karını artırmak için işçi çıkartmasıyla eşdeğer bir durumdur. Egemen güçler, devletleri, ticari işletmeler gibi yönetmektedir artık. Kendi yaşam standartlarını koruyabilmek için kendi türlerinden birilerini, yaşam alanlarının dışına çıkarmakta herhangi bir sakınca görmemektedirler. Yılkı adamları sistemin kendini koruma refleksinin neleri göze alabileceği sorusunun açık bir cevabıdır. Ancak doğa o kadar tahrip edilmiştir ki, kent dışına sürüklenen insanların yaşamı iyice zorlaşır. Doğa artık üretme yeteneğini kaybetmiş, çölleşmiştir. Doğa için bu değişim geri dönülemez bir noktadadır. Denizde yüzmek bile artık bu çağın insanları için inanılması güç bir masaldır. (G, s.172) Egemen güçler doğaya ve insanlığın geri kalanına yabancılaşmıştır.

Can Tezcan, yargının özelleştirilmesiyle ilgili vicdanını rahatlatacak gerekçeleri sürse de içi çok rahat değildir. Yardımcısı Sabri Serin de yargının özelleştirilmesi meselesine başından beri soğuk bakar ve Can Tezcan’ın böyle bir işin öncülüğünü yapmasına anlam veremez. İtirazlarıyla Can Tezcan’a sürekli hata yaptığını göstermeye çalışan Sabri Serin’le Can Tezcan’ın arasında geçen diyalog çağın insanlık açısından vardığı noktayı ve hayatın tamamen dışına itilmemek için hayatı “körleşerek” yaşayanların arada kalmışlığını açıkça göstermektedir.

-“Öyle bir dönemde yaşıyoruz ki artık örneklerini yalnızca kitaplarda bulduğumuz bir dürüstlük biçimine bağlı kalmamıza olanak yok; dürüstlük söz konusu oldu mu elimiz kolumuz bağlanıyor, hangi yana yönelsek yolumuzu kesiyorlar: geçmek yasak! Öncelikle ayakta kalmaya, ezilenlerden olmamaya çalışacaksın, başka seçeneğin yok, fazla fazla kötülüğü sonuna dek götürmemeye, başkasını nedensiz yere ezmeye çalışabilirsin.”

- Yani biz namuslu kişiler ne tümenden dürüst olacağız, ne de tümenden madrabaz.” (G, s.134)

Bu diyalog bir yabancılaşma türü olarak gösterilen “güçsüzlük”⁷⁶³ duygusunun insanlar üzerindeki etkisini açıkça göstermektedir. Can Tezcan her ne kadar “...bence insan doğasına güvenmek gerekir; insanların başkaldırı yetisine güvenmek gerekir. Biliyorum çoğu zaman, hem de hemen hemen her yerde, haksızlık egemendir, doğal gibi doğruluk gibi haklılık gibi görüldüğü de çok olur. 'Bu böyledir, böyle gelmiş, böyle gider: yapılacak hiçbir şey yok! ' der insanlar. Sonra bir yerlerden bir dip dalgası gelir, önünde ne varsa yerle bir etmeye başlar, adaletin ucu görünür. İnsanlar 'Bu böyle süremez! ' derler ve bu böyle sürmez artık. İnsanların başkaldırı yetisinden umudu kesmemek gerekir” (G, s.255) dese de bu güçsüzlük duygusuna yenik düştüğünü roman boyunca görmek mümkündür. “Öncelikle ayakta kalmaya, ezilenlerden olmamaya çalışacaksın, başka seçeneğin yok, fazla fazla kötülüğü sonuna dek götürmemeye, başkasını nedensiz yere ezmeye çalışabilirsin” sözleriyle kendini tanımlar gibidir ve bu sözler sistem karşısındaki güçsüzlüğün itirafıdır. Güçsüzlük duygusu bireyi kendine yabancılaştıran etkenlerin başında gelir. Kendi gücüne olan inancını kaybeden insanoğlu artık her şeyi kabule hazırdır. Can Tezcan’ın bir taraftan Temel Diker’in Hikmet Bey’le olan meselesini çözmek için yargının özelleştirilmesi gibi büyük bir yanlışlığın öncülüğüne soyunması, diğer taraftan aynı meseleyi sürekli sürüncemede bırakması, bu arada kalmışlığın onun kimliğine yansımadır. Hikmet Bey’in onurlu direnişi onu gizliden gizliye sevindirmektedir. Arada kalmışlık insanlarda çift kişilikli bir yapıya ve doğal olarak benlik parçalanmasına sebep olurken benlik parçalanması da, çelişkileri bireyin hayatının kaçınılmaz bir özelliği haline getirir. Roman boyunca Can Tezcan’ın yaşadığı çelişkiler bu çift kişilikli yapıdan⁷⁶⁴ kaynaklanır. Onu ironik bir kahramana dönüştüren şey de hayatındaki bu çelişkilerdir.

⁷⁶³ Yeniçeri, A.g.e., s. 35

⁷⁶⁴ Tahsin Yücel kendisiyle Radikal Gazetesi kitap eki için yapılan söyleşi de Can Tezcan’ın bu çift kişilikli özelliğine vurgu yaparak, çift kişilikli olmanın çağımız insanının kaderi olduğunu iddia eder. Bkz. http://www.radikal.com.tr/ek_haber.php?ek=ktp&haberno=5720

Can Tezcan'ın başkanlığında kurulan Türkiye Temel Hukuk Ortaklığı AŞ.'de işler hiç de umulduğu gibi gitmez. Şirket ortakları yargıyı da bir ticari meta olarak görmeye başlarlar. (G, s.176) Bu durum, Can Tezcan'ı rahatsız eder. Şirketin Anadolu'daki temsilciliklerine mafyanın talip olması ve adalet bakanından da aynı isimlerin bulunduğu bir listenin kendisine gönderilmesi bardağı taşıran son damla olur. Listeye onay vermemesi, başbakanla ve şirket ortaklarıyla iplerin kopma noktasına gelmesine sebep olur. Sisteme egemen güçlerle ters düştüğünüz anda sistemin sizi dışlaması, kendi yaşam alanının dışına atması kaçınılmazdır. Hayal kırıklığı yaşayan Can Tezcan'a arkadaşı Rıza Koç'un söyledikleri çağın insan modelini ortaya koyacak niteliktedir:

“Yaşadığımız dönemin getirdiği bir şey bu, senin hiçbir suçun yok: hiçbirimiz özne değiliz gerçekte, hiç kimse özne değil, bu yüzden de edimlerimiz amaçladığımız sonuçlara götürmüyor kolay kolay. İkimizde düşüncelerimizin, daha doğrusu birbirini tutmayan bir takım düşünce kırıntılarının tutsağıyız, onların ardından koşuyoruz, sen her yerde anamalin borusunun öttüğü bir ortamda yargıda adaleti egemen kılmaya çalışıyorsun, ben bu korkunç düzeni değiştirmek umuduyla özgürlüğümü tehlikeye atarak o yasak kitapçıkları yazıyorum. Ama hiçbir şey olmuyor, hiçbir şey olacağı yok. Tek avuntumuz boyun eğenlerden olmamak. Bunun da bir anlamı yok gerçekte: doğa da, toplum da son günlerini yaşıyor. Bir Fransız Gelecek uzun sürer diye bir kitap yazmıştı bir zamanlar, ama artık geleceğin de geleceği yok.” (G, s.243)

“Açıkartırma” isimli bir kitap yazan Rıza Koç, Can Tezcan'ın evinde olduğu bir anda eve baskın düzenlenerek tutuklanır. Ertesi gün Can Tezcan'la ilgili linç kampanyası başlar. Bu olay üzerine şirket ortakları imza toplayarak başkanlık seçiminin yenilenmesini talep ederler. Can Tezcan aday olmaz ve şirketteki hisselerini Temel Diker'e satarak şirketten ayrılır. Bu süreç Can Tezcan'ın sistemden uzaklaştırılması sürecidir.

“Tüm bunlardan anlaşıldığı üzere, ‘birey’, 18. yüzyıl siyasi ya da ekonomik söylemin aksine özgür değildir. Weberyan bakış açısıyla değerlendirildiğinde ya ‘sorumluluk ahlakı’ (rasyonel ahlak) ya da kişisel vicdanı; yani ‘mutlak değerler ahlakı’ çerçevesinde eyleyecektir. Birincisinde, terfi ve yükselme gibi vaatler (zenginlik) söz konusu iken; ikincisinde, üretim araçlarının sahipleri dahi sistem dışına atılarak akıl dışı ilan edilebilmektedir ki bu da varolan sisteme ‘tutunamama’ ile ilgili bir yabancılaşma biçimidir.”⁷⁶⁵

Sisteme muhalif olmanın bedeli Can Tezcan için ağır olmuştur. Temel Diker Can Tezcan'a başbakanın kendisine tuzak kurduğunu, ya tutuklatacağını ya da

⁷⁶⁵ Kılınç, A.g.m., s. 226

öldürteceğini haber verir. Özgürlük Anıtının açılış günü için bir kaçış planı yapılır. Can Tezcan bir türlü girmek istemez fakat bu planı kabullenmek zorunda kalır. Kaçış günü her taraftan çok sayıda yılık adamının şehre doğru hareket ettiğini gören Can Tezcan kaçmaktan vazgeçer. Roman, kapitalist dünya sistemine karşı başkaldırının işçilerden değil bu tek boyuta indirgenmiş toplumsal yapının dışında kalan/kalmak zorunda kalan işsizler, sömürülenler ve ırk ayrımcılığına maruz kalanlardan geleceğini söyleyen Marcuse'ü⁷⁶⁶ haklı çıkaracak bir sonla biter. Yılık adamları, yozlaşmış toplumsal yapının dışında kaldıkları için romanda yabancılaşmamış insanları temsil ederler. Sistem tarafından toplumsal yapının dışında bırakılan, varlıklarının bilinmemesi için ulusal ve evrensel düzeyde bir sessizlik anlaşması yapılan “yılık adamları”nın romanın sonunda yozlaşmanın ve yabancılaşmanın mekânsal karşılığı olan kente doğru yürümeye başlaması, gelecekle ilgili cılız da olsa bir ümit ışığının varlığına gönderme yapar. Gökdelen bu yönüyle Yücel'in diğer romanlarından ayrılır. Vatandaş romanı bir istisna olarak kabul edilirse –bu romanda keskin bir dönüşüm söz konusu değildir– diğer romanlarında gelecekle ilgili hiçbir ümit verilmez. Roman kişileri yabancılaşmanın bedelini çok ağır bir şekilde hayatıyla öder.

Tahsin Yücel ironik üslubu “Gökdelen” romanında zirve yapmıştır.⁷⁶⁷ Romanla ilgili yazılan bütün eleştiri yazılarında romanın ironik üslubuna dikkat çekilmiş, gelecekle ilgili bir kâbusu anlatan bu romanın gülümseyerek okunmasının sebebi olarak bu üslup özelliği gösterilmiştir. Efnan Atmaca ile yaptığı söyleşi de Tahsin Yücel de bu romanı ironi bağlamında diğer romanlardan ayırır.

“Kesinlikle. Yalan'da da, Peygamberin Son Beş Günü'nde de yer yer ironik öğeler vardı ama Gökdelen neredeyse bütünüyle ironik. Ama yine de yer yer belirli kişilerin konuşmalarında birtakım can alıcı konulara da oldukça ciddi bir şekilde dokunmayı denedim. Özellikle de avukat Can Tezcan karakteriyle. Can Tezcan çelişkili bir kişilik ve romanın merkezinde o var. Bir yandan haksızlıkların farkında ama öte yandan onlara hizmet ediyor. Bugünün insanı mı Tezcan? İnsanlar aslında ne yüzde yüz iyi, ne kötü. Yüzde yüz iyi olanlarına, yüzde yüz kötü olanlarına da rastlanabilir belki ama bunlar çok az karşılaşacağımız örnekler gibi gelir bana. Durumlara göre değişebilir insanlar. Burada da Can Tezcan bunun örneği. Yaşamının ona göre en büyük olayı komiserin elinden tabancasını alması. Sürekli devrimci gençlik döneminin etkisinde. Fakat aynı zamanda da yaşadığı toplumun kurallarına uyuyor. İki kişilikli bir insan. Bugünün insanların çoğunda bu özellik var. Egemenlik isteyen bir yanımız var. Ve bu nedenle kimi zamanda kaymalar olabiliyor.”⁷⁶⁸

⁷⁶⁶ Marcuse, Tek Boyutlu Toplum, s. 193

⁷⁶⁷ Doğan Hızlan, “İstanbul'un Gelecek Kâbusu”, Hürriyet Gazetesi, 20.01.2007, Alıntılanan kaynak: <http://arama.hurriyet.com.tr/arsivnews.aspx?id=5807217>

⁷⁶⁸ Atmaca, A.g.k.

Yazarın, neredeyse bütün romanlarında olduğu gibi bu romanında da “tutku” belirleyici bir kişilik özelliğidir. Kumru ile kumru romanında buzdolabı, televizyon, araba nasıl Kumru’nun tutku nesneleri ise İstanbul’u bir gökdelenler şehrine dönüştürmek de Temel Diker’in tutku nesnesidir. Onun için bu öyle güçlü bir tutkudur ki, uğrunda yapamayacağı şey yoktur. Yaptığı gökdelenlerden para kazanmak bile ikincil bir değerdedir. Tutku, modern birey için yabancılaştırıcı bir etkiye sahiptir. Tutku nesnesine sahip olmaya odaklanan birey için bu odaklaşma, hayatın geriye kalan tüm alanlarının değersizleşmesi gibi bir sonuç doğurur. Değersizleşmiş olana yabancılaşmak ise bu sürecin kaçınılmaz sonucudur. Temel Diker, bütün hayatını idealize ettiği İstanbul kurgusuna adanmış, romandan örneklerle somutlaştırılabilecek kültürel miras, insan hayatı gibi bu kurgunun dışında kalan her şey onun için değersizleşmiştir. Topkapı Sarayının önünü kapatmak için önüne devasa bir Özgürlük Anıtı yapması, Gökdelenlerinin aynı çizgide olmasını sağlamak için Hikmet Bey’in öldürülmesiyle sona erdirilecek mücadelesinde hiçbir ahlaki ve insani kaygı taşımaması, “değersizleşmiş olana yabancılaşmasının” somut örnekleri olarak değerlendirilebilir.

Gökdelen romanında Yücel’in diğer romanlarında olduğu gibi kapitalizm karşıtlığı temel izleklerden biridir. Bu ideolojik karşıtlık beraberinde ideolojik bir bakış açısını getirmiş, romanın bazı bölümlerinde yazarın kendini açığa çıkarmasına sebep olmuştur. Bu tür açığa çıkmalar sebebiyle olsa gerek yazdığı her roman sonrasında roman kahramanlarının gerçek dünyadaki izdüşümleri aranmış, zaman zaman eserleri politik eleştirinin konusu olmuştur.⁷⁶⁹

Yücel’in gelecek öngörülerinin insanlık için bir kâbusa dönüştüğü romanda, yaşananlar, yabancılaşmanın varabileceği son noktayı görünür kılmaktadır. Roman türünü, beğenmediği, karşı çıktığı konularda duyarlılık oluşturma aracı olarak gören Tahsin Yücel’in, türün bu işlevini bu romanında da yabancılaşma konusunda bir duyarlılık oluşturma amacıyla sonuna kadar kullandığı söylenebilir. Diğer romanları ile karşılaştırıldığında ironik üslubun daha belirginleştiği romanın gözden kaçırılmaması

⁷⁶⁹ Yücel, “Gökdelen” romanı ile ilgili olarak kendisiyle yapılan söyleşilerde Temel Diker, Başbakan Mevlüt Doğan ve Gazeteci Cüneyt Ender karakterlerinin gerçek dünya da kimlere karşılık geldiğiyle ilgili sorularla karşı karşıya kalır. Yazarın verdiği cevaplar da bu kırımları kabul eder niteliktedir. Bkz. Filiz Aygündüz, Milliyet Gazetesi, <http://www.milliyet.com.tr/2006/11/11/pazar/axpaz02.html>, Hikmet Altunkaynak, http://www.canyayinlari.com/ConversationDetails_Istanbul-2073te-yasanmaz-olacak_66.aspx

gereken özelliklerinden biridir. Romanın gelecek zaman üzerine kurgulanması ironinin daha belirgin ve işlevsel kullanılmasına imkân vermiş gibidir. İroninin romandaki en belirgin işlevi ise diğer romanlarda olduğu gibi “ıraklaştırma” işlevidir. Bu bağlamda ironi, Yücel tarafından, benimsemediği roman kahramanlarıyla okur arasında bir mesafe oluşturabilmek ve bu mesafeli bakışla okurun daha nesnel bir alımlama sürecini girmesini sağlamak için kullanılmıştır. Abartma, romanda belirgin bir şekilde kullanılan bir diğer ironik işlevdir. Abartı, metnin kurgusallığını ortaya çıkarırken, roman kahramanlarını da karikatürize ederek, okurun onlarla özdeşleşmesini engellemektedir.

SONUÇ

Tahsin Yücel romanlarında yabancılaşma olgusu ve ironi birbirine paralel bir ilişki içerisinde kullanılmıştır. Bir anlamda “yabancılaşma” romanların temel izleği “ironi” ise bu izleğin daha görünür kılınmasının ve bu konuda okur üzerinde duyarlılık oluşturma bir aracıdır. Ancak Yücel’in yabancılaşma ve ironiyi teknik/kurgusal bir araç olarak değil, daha ziyade içerik düzleminde kullandığı görülmüştür.

Yücel ironiyi uzaklaşma, abartma, komik, saçma ve pekiştirme işlevleriyle kullanır. “Uzaklaşma/ıraklaştırma” -Yücel’in kendisiyle yapılan birçok söyleşi de ifade ettiği gibi- en yaygın kullanılan işlevdir. Bu işlev çift yönlü olarak kullanılır. İlk olarak yazarın daha nesnel bir tavır alabilmesi için metin/yazar, kahraman/yazar arasında bir uzaklığın oluşmasına katkı sağlar. Yücel’e göre alay/ironi “*ben bütün bunların dışındayım ve onaylamıyorum*”⁷⁷⁰ demenin başka bir yoludur ve taraf olmanın açık bir göstergesidir. İkinci olarak okurla kahraman arasında mesafe koyarak okurun nesnel bir alımlama gerçekleştirmesine katkı sağlar. J. Joyce’dan beri, romanda okurun yeni işlevi, bir kahramanın yaşadığı serüvenlerde, aşklarda kendini bulması değil, yazarın kendisiyle özdeşleşmesidir.⁷⁷¹ Çünkü okurun kahramanla özdeşleşmesi alımlama sürecini sekteye uğratır. Özdeşleşme, körleşmeyi beraberinde getirir. Özdeşleşilen kahraman üzerinden verilmek istenen birçok mesaj alımlama sürecinin dışında kalır. Ironi okurun kahramanla özdeşleşmesinin önüne set çıkar. Bu yüzden olsa gerek okur, Tahsin Yücel’in roman kahramanlarına sevecenlikle bakar, onlardan hoşlanır ancak onlarla özdeşleşmez. Çünkü bu kahramanların hepsi ironinin komik/saçma işlevi kullanılarak sıra dışı karakterlere dönüştürülmüştür. Doğal olarak okurun bu özdeşliği kabul edebilmesi için bu sıra dışı kimliği de kabullenme zorunluluğu vardır. Tahsin Yücel kahramanlarını bazı özellikleriyle birlikte sıralarsak ironinin bu işlevi somut hale gelir: Mustafa (Mutfak Çıkmazı), Sevdiği kıza kavuşamadığı için hayata dair her şeyi bir çırpıda terk edip kendisini bir mutfakta yemek yapmaya ve yemeye mahkûm eden ve sonra onu bu duruma sürükleyen kızın evlilik teklifini yemek yaparken işine karışacağı korkusuyla reddeden biridir. Vatandaş, tuvalet kapılarına yazılar yazan ve bu yazılarla kapitalist sistemle mücadele eden, güzel nişanlısını ağzı soğan kokan, yüzüne bakılamayacak kadar çirkin bir dul için terk eden biridir. Rahmi Sönmez (Peygamber’in Son Beş Günü), genç yaşta ölen sevgilisinden sonra hayata küsen, hapse

⁷⁷⁰ Özkan, Görünmez Adam Tahsin Yücel Kitabı, s. 118

⁷⁷¹ A., Kıran; Z. Kıran, A.g.e., s. 13

düşmenin ozanlık itibarını arttıracığını duyduğu için kendini hapse arttırmak için uğraşan ve son olarak sosyalist devrimi gerçekleştirmek için tek başına yollara düşen bir Don Kişot'tur. Cumali (Bıyık Söylencesi), “bıyığının adamı olmak” uğruna, erkekliğinden, ailesinden ve hayatından vazgeçen trajikomik bir kahramandır. Yusuf Aksu (Yalan), çocukluk arkadaşı Yunus'un ortaya attığı bir kurama ömrünü adayan, bu uğurda kendini evine ve ansiklopedilere kapatan, elmayı dalında altmış yaşında gören, İstanbul'da yaşamasına rağmen hayatında denize girmemiş, arkadaşına sadakatini gösterircesine onun benzer bir şekilde ölüme giden sıra dışı bir karakterdir. Kumru, (Kumru ile Kumru), bir köylü kızı olarak geldiği İstanbul'da kentin/nesnenin ışıltılı dünyasına kendini kaptıran, nesnelere tutkuyla bağlanan ve bu uğurda ailesinden, değerlerinden, kimliğinden ve son olarak hayatından vazgeçen bir karakter olarak Göğercin'in ifadesiyle “Bovarizmin son kurbanı”dır. Eski bir marksist olan Can Tezcan (Gökdelen), kapitalist işadamlarının avukatlığını yapan, yargının özelleştirilmesi fikrini ileri sürerken bile Marksist fikirlerini hala sadık olduğunu iddia eden, yaşam standardını korumak adına değerlerinden vazgeçen bir kahramandır. Doğal olarak okurun bu kahramanlardan hoşlanmasına hatta onlara acımasına rağmen, yukarıda belirtilen niteliklerinden dolayı onlarla özdeşlik kurması mümkün gözükmemektedir. İroninin bu işlevi, ironik olduğu kadar da yabancılaşmış olan bu tiplerin, yabancılaşma süreçlerinin okur tarafından daha nesnel bir bakış açısıyla alınılmasını sağlar.

İroninin abartma, komik, saçma ve pekiştirme işlevi ise aynı amaç için kullanılan işlevlerdir. Yabancılaşma sürecinin daha görünür, daha somut hale gelmesi temel amaçtır. Gökdelen romanı dışındaki romanlarda yabancılaşma sürecinin intihar veya intiharı anımsatan ölümle bitmesi yabancılaşma konusunda oluşturulmaya çalışılan duyarlılığın pekiştirilmesi amacını taşır. Fromm, intiharın yaşamın başarısız geçtiği, artık sürdürülmeye değer olmadığı duygusundan kaynaklandığını; kayıplar kazançlara ağır bastığı ve artık kayıpları yerine koyma umudu kalmadığı zamanlarda, insanların da tıpkı işadamları gibi iflas ettiğini açıklarcasına intihar ettiklerini⁷⁷² iddia eder. Yücel'in roman kişilerinin hepsinde Fromm'u haklı çıkarırcasına bu duygular hâkimdir. İntihar ya da ölüm yabancılaşma sürecinin son basamağıdır. Doğal olarak romanlar, bu yabancılaşmış bireylerin ulaşabilecekleri en trajik sonla biterler. İntihar

⁷⁷² Göğercin, A.g.e., s. 142

veya ölümle biten yabancılaşma süreci konusunda okurda oluşacak duyarlılık da bu sebeple en yüksek düzeydedir.

Tahsin Yücel'deki ironik üslup aynı zamanda insanlığın geleceğiyle ilgili karamsar öngörülerin de bir yansımasıdır. Gökdelen romanının sonunda kente doğru yürüyüşe geçen yıldı adamlarının oluşturduğu iyimser hava dışında hiçbir romanında okura aydınlık bir gelecek vaadinde bulunmaz. Aksine bütün romanlarında yabancılaşma kaçınılmaz bir sürece dönüşür. Can Tezcan dışında, yabancılaşmaya başlayan kahramanlar için geriye dönüş yoktur. Bu karamsar havanın oluşturulmasında duyarlılığı pekiştirme, yabancılaşma sürecine karşı okuru diri tutma amacı bir gerekçe olarak gösterilebilir. Ancak, ironiyi “*baskı, anlayışsızlık, salaklık ve saldırganlık karşısında başvurulabilecek son savunma biçimi*”⁷⁷³ olarak tarif eden Tahsin Yücel'in insanlığın geleceğiyle ilgili ümit taşıdığını söylemek mümkün gözükmemektedir. Onun için ironi, kendi yazın dünyasına sığınmış okur kitlesi ve kendisi için son kaledir.

Tahsin Yücel romanlarının ortak özelliklerinden biri de “dönüşüm” dür. Bu dönüşüm kahramanların yabancılaşma sürecinin başlangıç noktasını oluşturur. Korkak ve pısırik bir karakter olan Şaban Baş, tuvalet kapıları ardına yazdıklarıyla sisteme savaş açan bir adsız kahramana, Yargıtay'a üye olmak idealiyle öğrenimini başarıyla yürüten İlyas Divitoğlu, yemek yapmaya tutkuyla bağlanan, kendini mutfığa hapseden bir yalnız kahramana, Rahmi Sönmez, ünlü bir devrimci ozanken, tek başına devrim yapmak için yola çıkan kaçık bir ihtiyara, Cumali Kırıkçı, bıyığın adamı olmak uğruna, iradesinden vazgeçen bir nesneye, ansiklopedilerin sığılğında kurduğı küçük dünyasında yaşayan Yusuf Aksu, büyük bir bilim adamı ve kurtarıcıya, saf ve temiz bir taşralı olan Kumru, bir nesne fetişistine, Gençlik yıllarını Marksist ideoloji uğruna meydanlarda geçiren Can Tezcan, yargının özelleştirilmesi fikrini ortaya atacak kadar kapitalizmle barışık bir avukata dönüşür. Kahramanların bu dönüşümleri kendilerine yabancılaşmaları ile sona erer.

Roman kahramanlarının dönüşümlerinde ve yabancılaşma süreçlerinde “tutku” belirleyici bir etkiye sahiptir. Bu çerçevede Tahsin Yücel kahramanlarının tamamına yakını tutkulu insanlardır. Şaban Baş tuvalet kapıları ardına yazı yazmaya; İlyas Divitoğlu ilk olarak Yargıtay üyesi olma idealine, sonradan sevdiği kız Emel'e ve son olarak yemek yapmaya; Cumali Kırıkçı ve daha çok Berber Ziya Karapala adını alan

⁷⁷³ Andaç, Yazın Coğrafyasının Oluşumu, s. 98

bıyığa; Yusuf Aksu arkadaşı Yunus'un ortaya attığı dilbilim kuramına; Kumru, nesnelere, Can Tezcan işine, Temel Diker İstanbul'u bir gökdelen şehrine dönüştürme idealine tutkuyla bağlıdır. Tutku, From'un da ortaya koyduğu gibi⁷⁷⁴ bireyde yabancılaştırıcı bir etkiye sahiptir ve nesnesi ne olursa olsun birey üzerinde körleştirici etkisi kaçınılmazdır. Bu körleşmenin kahramanlarda oluşturduğu yanılsama, tutku nesnesinin dışındaki her şeye yabancılaşmaya sebep olur. Tutkular o kadar güçlüdür ki kahramanları ironik karakterlere dönüştürür.

Yücel, ironik üslubundan sadece roman kahramanları değil, bu kahramanların yetiştiği toplum da nasibini alır. Kahramanların yabancılaşma sürecinde kendi bireysel nitelikleri kadar, onları bu sürece sürükleyen toplumun da etkisi büyüktür. Sonuç olarak, İlyas Divitoğlu'nu mutfağa, Şaban Baş'ı tuvalet kapılarına mahkum eden de, Cumali Kırkçı'yı bıyığın, Kumru'yu nesnenin kölesine, kendi küçük dünyasına sıkışmış Yusuf Aksu'yu bir kurtarıcı dehaya, 2073 Türkiye'sini bir kabusa dönüştüren de tüm bu kahramanların içinde yetiştiği ve yaşadığı toplumsal yapıdır. Bu tür ironik kahramanlar üretebilen toplumsal yapının ironi oklarından nasibini alması doğal olarak kaçınılmazdır.

*“Direnmenin bir yolu da benimsemediğiniz, karşısında direndiğiniz şeyi yazmaktır”*⁷⁷⁵ diyen Tahsin Yücel için roman bu direnişi gerçekleştirmek için kullanılacak önemli bir araçtır. Bu bağlamda kendiyile yapılan bir söyleşi de *“yazma edimini, insanı ve dünyayı sorgulamanın, insanı tek boyuta indirgeyen anamalcı yönelimlere karşı direnmenin etken yollarından biri olarak değerlendirdiğini”*⁷⁷⁶ ifade eder. Buradan hareketle denilebilir ki yabancılaşmayı bir varoluş problemi olarak değerlendiren Yücel, romanı yabancılaşmayla mücadelenin bir aracı haline getirir. Sonuç olarak Tahsin Yücel romanında yabancılaşmış karakterler aynı zamanda ironik karakterlerdir. Yazma edimini yabancılaşmaya direnmeyle özdeşleştiren Tahsin Yücel için ironi, yabancılaşma sürecini daha görünür kılmamanın, okur üzerinde daha etkili bir duyarlılık oluşturma aracıdır.

⁷⁷⁴ Fromm, Sağlıklı Toplum, s. 119

⁷⁷⁵ Andaç, Sözcüklerin Diliyle Konuşmak ‘Tahsin Yücel İle Yüz Yüze’, s. 19

⁷⁷⁶ Andaç, Yazın Coğrafyasının Oluşumu, s. 25

BİBLİYOGRAFYA

I. Tahsin Yücel'in Eserleri

- Yücel, Tahsin, *Bıyık Söylencesi*, Can Yayınları, İstanbul, 2005
- , *Yalan*, Can Yayınları, İstanbul, 2002
- , *Salaklık Üstüne Deneme*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003
- , *Yüz ve Söz*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003
- , *Gene Yazın*, Can Yayınları, İstanbul, 2005
- , *Vatandaş*, Can Yayınları, İstanbul, 2005
- , *Mutfak Çıkmazı*, Can Yayınları, İstanbul, 2005
- , *Kumru ile Kumru*, Can Yayınları, İstanbul, 2005
- , *Peygamberin Son Beş Günü*, Can Yayınları, İstanbul, 2007
- , *Yapısalcılık*, Can Yayınları, İstanbul, 2005
- , *Gökdelen*, Can Yayınları, İstanbul, 2006
- , *Alıntılar*, YKY, İstanbul, 2007
- , *Eleştiri Kuramları*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2007
- , *Yazın ve Yaşam*, Can Yayınları, İstanbul, 2008

II. Faydalanılan Kitaplar

- Adorno, Theodor W., *Kültür Endüstrisi 'Kültür Yönetimi'*, (Çev: Nihat Ünler, Mustafa Tüzel, Elçin Gen), İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.
- Akarsu, Bedia, *Felsefe Sözlüğü*, Savaş Yayınları, Ankara, 1984.
- Kublay, Aktulum, *Metinlerarası İlişkiler*, Öteki Yayınevi, Ankara, 1999.
- , *Parçalılık Metinlerarasılık*, Öteki Yayınevi, Ankara, 2004.
- Aytaç, Gürsel, *Genel Edebiyat Bilimi*, Papirüs Yayınları, İstanbul, 1999.
- Baudrillard, Jean, *Çaresiz Stratejiler*, (Çev: Oğuz Adanır), Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2002.
- , *İmkânsız Takas*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005.
- , *Şeytana Satılan Ruh ya da Kötülüğün Egemenliği*, (Çev: Oğuz Adanır), Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2005.
- Baudrillard, Jean, *Sessiz Yığınların Gölgesinde*, (Çev: Oğuz Adanır), Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2006

- , *Tüketim Toplumu*, (Çev: Hazan Deliceçaylı-Ferda Keskin), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2008.
- Benhabib, Şeyla, *Modernizm, Evrensellik ve Birey*, (Çev: Mehmet Küçük), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999.
- Bewes, Timothy, *Şeyleşme “Geç Kapitalizmde Endişe”*, (Çev: Deniz Soysal), Metis Yayınları, İstanbul, 2004.
- Bloom, Harold, *Alienation*, Bloom’s Literary Criticism an imprint of Infobase Publishing, New York, 2009.
- Bocock, Robert, *Tüketim*, (Çev: İrem Kutluk) Dost Kitabevi, Ankara, 1997.
- Canneti, Elias, *Körleşme*, (Çev: Ahmet Cemal), Payel Yayınları, İstanbul, 1993
- Cebeci, Oğuz, *Komik Edebi Türler “Parodi, Satir ve İroni”*, İthaki Yayınları, İstanbul, 2008.
- Doğan, İsmail, *Sosyoloji ‘Kavramlar ve Sorunlar’*, Pegema Yayıncılık, Ankara, 2007.
- Doltaş, Dilek, *Postmodernizm ve Eleştirisi ‘Tartışmalar/Uygulamalar’*, İnkılâp Yayınevi, İstanbul, 2003
- Duralı, Ş. Teoman, *Çağdaş Küresel Medeniyet, Anlamı Gelişimi ve Konumu*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1999.
- Duhm, Dieter, *Kapitalizmde Korku*, (Çev: Sargut Şölçün), Ayraç Yayınevi, Ankara, 2002.
- Ecevit, Yıldız, *Orhan Pamuk’u Okumak*, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1996.
- , *Türk Romanında Postmodernist Açılımlar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.
- , *Kurmaca Bir Dünyadan*, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1992
- Eisenstadt, S. N., *Modernleşme “Başkaldırı ve Değişim”*, (Çev. Ufuk Çoşkun), Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2007.
- Ergil, Doğu, *Yabancılaşma ve Siyasal Katılma*, Olgaç Yayınevi, Ankara, 1980.
- Ertoý, Muhammet, *Yabancılaşma Kader mi Tercih mi?*, Lotus Yayınları, Ankara, 2007.
- Featherstone, Mike, *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, (Çev: Mehmet Küçük), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005.
- Fromm, Erich, *Marx’ın İnsan Anlayışı*, (Çev: Kaan Ökten, Arıtan Yayınevi, İstanbul, 1997.
- , *Özgürlükten Kaçış*, (Çev. Şemsa Yeğın), Payel Yayınları, İstanbul, 2008.

- Fromm, Erich, *Yanılsama Zinciri*, (Çev: Akın Kanat), İlya Yayınları, İzmir, 2006.
- , *Barışın ve Tekniğin Stratejisi*, (Çev: Fevzi Emir, Kaan H.Ökten), Arıtan Yayınları, İstanbul, 1996.
- , *Umut Devrimi*, (Çev: Şemsa Yeğin), Payel Yayınları, İstanbul, 1995.
- , *Sağlıklı Toplum*, (Çev. Yurdanur Salman, Zeynep Tanrısever), Payel Yayınları, İstanbul, 1996.
- Featherstone, Mike, *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, (Çev: Mehmet Küçük), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005.
- Furedi, Frank, *Korku Kültürü “Risk Almanın Riskleri”*, (Çev: Barış Yıldırım), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001.
- Gane, Mike, *Jean Baudrillard: Radikal Belirsizlik*, (Çev: Ali Utku, Serhat Toker), De Ki Yayınları, Ankara, 2008.
- Garaudy, Roger, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, (Çev: Cemal Aydın) Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006.
- Gasset Ortega y, *İnsan ve “Herkes”*, Metis Yayınları, (Çev: Neyire Gül Işık), İstanbul, 2007.
- Giddens, Anthony, *Modernliğin Sonuçları*, (Çev: Ersin Kuşdil), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004.
- Güçbilmez, Beliz, *İroni ve Dram Sanatı*, Deniz Kitabevi, Ankara, 2005.
- Goldmann, Lucien, *Roman Sosyolojisi*, (Çev: Ayberk Erkay), Birleşik Yayınevi, Ankara, 2005.
- Hancerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi – “Kavramlar ve Akımlar”*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1973
- Hobsbawm, Eric, *Kısa 20. Yüzyıl 1914-1991 Aşırılıklar Çağı*, (Çev: Yavuz Alogan), Everest Yayınları, İstanbul, 2008.
- Hegel, G. W. F., *Estetik*, (Çev: Taylan Altuğ, Hakkı Hünler), Payel Yayınları, İstanbul, 1994.
- Hutcheon, Linda, *İrony’s Edge “The Theory and Politics of Irony”*, Puplished by Routledge, Florence / USA, 1995.
- Illich, Ivan, *Tüketim Köleliği*, (Çev: Mesut Karaşahan), Pınar Yayınları, İstanbul, 2006.
- Jameson, Fredric, *Kültürel Dönemeç*, (Çev: Kemal İnal), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, s. 15

- Karataş, Turan, *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, Yedigece Kitapları, İstanbul, 2001.
- Kellner, D., *'Popular Culture and the Construction of Postmodern identities'*, Published by: Lash, S. ve Friedman, J. *Modernity and Identity*, Oxford: Basil Blackwell, 1992
- Kılıç, Sadık, *Yabancılaşma "İnsana Karşı Toplumsal Süreç"*, Rahmet Yayıncılık, İstanbul, 1984.
- Kıran, Ayşe; Kıran, Zeynel, *Yazınsal Okuma Süreçleri*, Seçkin Yayıncılık, Ankara, 2003.
- Kızılar, Funda, *Moderniteden Postmoderniteye Kavramsal Bir Yolculuk*, Salkımsöğüt Yayınları, Erzurum, 2006.
- Kierkegaard, Soren, *İroni Kavramı*, (Çev. Sıla Okur), Kültür Yayınları, İstanbul, 2003
- Lipson, Leslie, *Uygarlığın Ahlaki Bunalımları, "Manevi Bir Erime mi? Yoksa İlerleme mi?"*, (Çev. Jale Çam Yeşiltaş), İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2003.
- Lodziak, Conrad, *"İhtiyaçların Manipülasyonu" Kapitalizm ve Kültür*, (Çev: Berna Kurt), Çitlembik Yayınları, İstanbul, 2003.
- Man, Paul de, *Körlük ve İçgörü*, Çev: Ferit Burak Aydar, Cem Soydemir, Metis Yayınları, İstanbul, 2008.
- Marcuse Herbert, *Tek Boyutlu Toplum*, (Çev: Aziz Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul, 1997.
- Megill, Allan, *Aşırılığın Peygamberleri*, (Çev: Tuncay Birkan), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998.
- Murphy, John W., *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri*, (Çev: Hüsamettin Arslan), Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000.
- Naci, Fethi, *Yüzyılın 100 Türk Romanı*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2009.
- Özbudun, Sibel, vd., *Yabancılaşma ve ...*, Ütopya Yayınevi, Ankara, 2007.
- Özel, İsmet, *Üç Mesele 'Teknik-Medeniyet-Yabancılaşma'*, Şule Yayınları, İstanbul, 2008.
- , *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, Şule Yayınları, İstanbul, 2003
- Fritz Pappenheim, *Modern İnsanın Yabancılaşması*, Phoenix Yayınları, Ankara, 2002.
- Said, Edward, *Yersiz Yurtsuz*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003

- Sim, Stuart, *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü*, (Çev: M. Erkan, A. Utku) Ebabil Yayınları, Ankara, 2006.
- Soykan, Ömer Naci, *Türkiye’den Felsefe Manzaraları I*, İnsancıl Yayınları, İstanbul, 2003.
- Şeriatî, Ali, *Medeniyet Tarihi II*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1987
- , *İnsanın Dört Zindanı*, (Çev: Hüseyin Hatemi), İşaret Yayınları, İstanbul, 1992.
- , *İslâm Bilim I-II*, Bilge Adam Yayınları, (Çev: Faruk Alptekin), İstanbul, 2006.
- Şeyla Benhabib, *Modernizm Evrensellik ve Birey*, (Çev: Mehmet Küçük), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999.
- Tuğcu, Tuncar, *Yabancılaşma Problemi ‘Hıristiyanlığın ve Marksizmin Kökleri’*, Alesta Yayınları, Ankara, 2002.
- Ulaş, Sarp Erk, (2002), *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat yayınları, Ankara, 2002.
- West, David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, (Çev. Ahmet Cevizci), Paradigma Yayınları, İstanbul, 2005.
- Yavuz, Hilmi, *Modernleşme, Oryantalizm ve İslam*, Boyut Yayınları, İstanbul, 1999.
- *Edebiyat ve Sanat Üzerine Yazılar*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2005.
- Yeniçeri, Özcan, *Yozlaşma ve Yabancılaşmaya Karşı İtirazlar*, IQ Yayınları, İstanbul, 2007.
- Zahar, Renat, *Sömürgecilik ve Yabancılaşma*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1999.
- Žižek, Slavoj, *Yamuk Bakmak “Popüler Kültürden Jacques Lacan’a Giriş”*, Metis Yayınları, İstanbul, 2008

III. Makaleler

- Akgün, Ferhan, “Tahsin Yücel’in Ben ve Öteki Kitabındaki Öyküleri Dokuzuncu Senfoni Eşliğinde Okumak ya da Dokuzuncu Senfoninin Ritminde Ötegece’nin Halleri”, *International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 4 /1-II Winter, Sivas, 2009.
- Aktaş Cihan, “Şeytan Kutusu”, *İzlenim Dergisi*, Yıl: 1, Sayı: 1, İstanbul, 1992.
- Alatlı, Alev, “İkinci Aydınlanma Çağı”, *Doğu Batı Dergisi*, Sayı: 10, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2000.

- Alver, Köksal, (2009), “Romanın Yabancılaşan Tipleri”, *Hece Dergisi*, Yıl: 13, Sayı: 148, Hece Yayınları, Ankara, 2009.
- Andaç, Feridun, “Dönüşüm Odağında Bir Romancı: Tahsin Yücel”, *Sözcüklerin Diliyle Konuşmak içinde*, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003.
- Aytaç, Gürsel, “Romanda romantik ironi örneği: Yolda Üç Kişi”, *Hürriyet Gösteri Dergisi*, Sayı: Temmuz-Ağustos, İstanbul, 2005.
- Bağder, Duygu Öztin, Peygamberin Son Beş Günü’nü Anla(mlandır)maya Çalışmak, *Her Yönüyle Tahsin Yücel İçinde*, (Yayına Hazırlayan: Mustafa Durak) Multilingual Yayınları, İstanbul, 2000.
- Baudrillard, Jean, (2002), “İlüzyon, Yitirilen İlizyon ve Estetik”, (Çev: Oğuz Adanır), *Doğu Batı Dergisi*, sayı 19, Ankara, 2002.
- Behler, Ernst, “Modern İroniden Postmodern İroniye”, (Çev: Orçun Türkay), *Cogito*, Sayı 57, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008.
- Beşe, Ahmet, “Gökdelenin Gölgesinden Bakarken” *Hürriyet Gösteri*, Sayı: 293, Mart-Nisan Mayıs 2008.
- Bolay, Süleyman Hayri, “Yabancılaşma Karşısında Yahya Kemal”, *Hece Dergisi*, (Yahya Kemal Özel Sayısı), Sayı:145, Ankara, 2009.
- Çağan, Kenan, “Edebiyat Yabancılaşma ve İntihar”, *Hece Dergisi*, Yıl: 13, Sayı: 148, Hece Yayınları, Ankara, 2009.
- Cebeci, Oğuz, “Tarihsel Bir Perspektif Üzerinden İroni Tür ve Tekniklerinin Gelişimi ve Bazı Uygulama Örnekleri”, *Cogito*, Sayı 57, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008.
- Ecevit, Yıldız, “Edebiyatta Yabancılaşma ve Yabancılaştırma”, *Virgül Dergisi*, sayı 14, İstanbul, 1998.
- Efeoğlu, Ertuğrul, “Bıyık Söylencesi’nde İki yönlü Bir Düzdeğişmecesel ve Alegorik Tersine Dönüşüm”, *Her Yönüyle Tahsin Yücel İçinde*, (Hazırlayan: Mustafa Durak), Multilingual Yayınları, İstanbul, 2000
- Egan, Cort, “İroninin Kurbanı”, (Çev: Yurdanur Salman-Deniz Hakyemez) *Kitaplık Dergisi*, Sayı 123, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2009.
- Friedrich Wolter, (1958), “Erinnerungen an Simmel”, K. Gassen ve M. Landmann (ed.) Buch des Dankes an Georg Simmel, İçinde: Georg Simmel, Modern Kültürde

- Çatışma, (Çev: Tanıl Bora-Nazile Kalaycı-Elçin Gen), (Yayına Haz: David Frisby), İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.
- Göğercin, Ahmet, “Albert Camus’nün ‘Düşüş’ Ve Tahsin Yücel’in ‘Vatandaş’ Anlatıları Üzerine Mukayeseli Bir Çalışma”, *Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi*, Sayı: 16, Konya, 2006.
- , “Kumru Yarma “Bovarizm”in Son Kurbanı mı?”, *Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi*, Sayı: 17, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya, 2007.
- Gökmen, Ayla, “Tahsin Yücel’in Öykü ve Romanlarında Aşk Denklemini”, *Her Yönüyle Tahsin Yücel İçinde*, (Hazırlayan: Mustafa Durak), Multilingual Yayınları, İstanbul, 2000.
- Huyssen, Andreas, “Postmodernin Haritasını Yapmak”, (Çev. Mehmet Küçük), *Modernite Versus Postmodernite İçinde* (Haz. Mehmet Küçük), Vadi Yayınları, Ankara, 1994.
- İleri, Selim, “Bıçaksırtı”, *Milliyet Gazetesi*, 24 Ocak 1992
- , “Dönüşüm Üzerine”, *Yeni Ufuklar Dergisi*, Aralık 1975, (Sözcüklerin Diliyle Konuşmak “Tahsin Yücel ile Yüz Yüze İçinde), Dünya Yayınları, İstanbul, 2003.
- İnce, Özdemir, “Gerçek Nerede?”, *Cumhuriyet Kitap Eki*, Mart, 1992, Sözcüklerin Diliyle Konuşmak İçinde, (Hazırlayan: Feridun Andaç), Dünya Yayınları, İstanbul, 2003.
- Jankélévitch, Vladimir, “Kendisine Dönük İroni: Dokunup Geçme Sanatı”, *Cogito*, Sayı: 57, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008.
- Jeanniere, Abel, “Modernite Nedir?”, (Çev. Nilgün Tütal-Küçük), *Modernite Versus Postmodernite İçinde* (Haz. Mehmet Küçük), Vadi Yayınları, Ankara, 1994.
- Kale, Nesrin, “Modernizmden Postmodernist Söylemlere Doğru”, *Doğu Batı Dergisi*, Sayı: 19, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2002.
- Kızılçim, Yavuz, “Tahsin Yücel’in Mutfak Çıkmazı Adlı Romanında Anlatının Yapısı ve Anlatıcının İşlevi”, *Her Yönüyle Tahsin Yücel İçinde*, (Hazırlayan: Mustafa Durak), Multilingual Yayınları, İstanbul
- Kızılar, Funda, “Postmodernist İroni”, *Hece Dergisi*, Sayı 124, Hece Yayınları, Ankara, 2007.

- Koç, Emel, “Teknoloji ve İnsan”, *Kaygı, Uludağ Üniversitesi Felsefe Dergisi*, Sayı 8, Bursa, 2007.
- Mahçupyan, Etyen, “Modern Bireyin ve Bölünmüş Aklın Binyılı”, *Doğu Batı Dergisi*, Sayı: 10, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2000.
- Mestrovic, Stjepan, “Modernite Nedir?”, (Çev. Mehmet Küçük), *Modernite Versus Postmodernite İçinde* (Haz. Mehmet Küçük), Vadi Yayınları, Ankara, 1994.
- O’Connor, William Van, “İrony”, *Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*, (Çev.: Yurdanur Salman-Deniz Hakyemez), Kitaplık Dergisi, Yapı Kredi Yayınları, Sayı 123, İstanbul, 2009.
- Omay, Mehveş, “Tahsin Yücel’in Vatandaşın’ında ‘Korku’ ve ‘Yaratma’ Tutkuları”, *Her Yönüyle Tahsin Yücel İçinde*, (Hazırlayan: Mustafa Durak), Multilingual Yayınları, İstanbul, 2000.
- Owens, John, “İroninin Yaptırımları: Rotry’de İroni, Otonomi ve Olumsuzluk”, (Çev: Ayşe D. Temiz), *Cogito*, Sayı: 57, Yapı Kredi Yayınları İstanbul, 2008.
- Özkul, M. Murat, “Şehir ve Yabancılaşma”, *Hece Dergisi*, (Medeniyet, Edebiyat ve Kültür Bağlamında Şehirlerin Dili Özel Sayısı), Sayı: 150/151/152, Hece Yayınları, Ankara, 2009.
- Schoentjes, Pierre, “Yazınsal İroni İmgeleri”, (Çev: Orçun Türkay), *Kitaplık Dergisi*, Sayı 123, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2009.
- Şahin, Veysel, “Tahsin Yücel’in “Kumru İle Kumru” Romanında Metanın Tabulaşması”, *E-Journal of New World Sciences Academy Turkish Language and Literature*, Volume: 2, Number: 4, 2007.
- Şimşek, M. Şerif, vd., “Örgütlerde Yabancılaşmanın Yönetimi Araştırması”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı:15, Konya, 2006.
- Taşdelen, Vefa, “İroni”, *Hece Dergisi*, Yıl: 2, Sayı: 124, Hece Yayınları, Ankara, 2007.
- Tiken, Servet, “Tahsin Yücel’in Karşı Ütopya Anlatısı: Golyan Devrimi”, *M. Ruhi Esengün’ü Anma Toplantısı*, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, 5-6 Kasım 2009.
- Tosun, Necip, “Öyküde İronik Anlatım”, *Hece Dergisi*, Hece Yayınları, Sayı: 124, Ankara, 2006.
- , “İronik Portreler: Tahsin Yücel Öykücülüğü”, *Kitaplık Dergisi*, Sayı 123, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2009.

Ünal, Hayriye, “Bir Portre ve Türk Şiirinde Dokuz İronik Söylem”, *Hece Dergisi*, sayı: 124, Hece Yayınları, Ankara, 2007.

Yazgıç, Suavi Kemal, “İroninin Vonnegut’çası”, *Hece Dergisi*, Sayı 125, Hece Yayınları, Ankara, 2007.

IV. Tezler

Cangüleç, Özgür, *Franz Kafka’nın Die Verwandlung ve Yusuf Atılgan’ın Anayurt Otel Adlı Yapıtlarında Yabancılaşma ve Yalnızlık*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van, 2006.

Doğanay, Fatma, *Tahsin Yücel’in Romanlarının Tema Ve Yapı Bakımından İncelenmesi*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ, 2006.

Elnazık, Mehmet Emin, *Tahsin Yücel’in Roman ve Öykülerinde Kişiler*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Van, 2007.

Ertaylan, Arzu, *1990 Sonrası Türk Sinemasında Yabancılaşma Olgusu*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2007.

Işık, Vahdettin, *İkinci Meşrutiyetten Günümüze Kültürel Yabancılaşma*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2006.

Serin, Roja, *Kentleşme Sürecinin Etkileri ve Yabancılaşma*, Marmara Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2006.

Şahin, Veysel, *Tahsin Yücel’in Öyküleri Üzerine Bir İnceleme*, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ, 2006

Yenice, Berrin, *Yabancılaşma ve İdeoloji*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1995.

Yılmaz, Serdar, *Kavramsal Sanatta İroni ve Olumsuzluk*, Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2008.

Yılmaz, Süleyman Sırrı, *Kültür ve Bilincin Türdeşleşmesi Açısından Televizyon*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2001.

V. Söyleşiler

- Andaç, Feridun, “Yazın Coğrafyasının Oluşması”, Tahsin Yücel’le söyleşi, *Sözcüklerin Diliyle Konuşmak*, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003.
- Andaç, Feridun, "Roman Yazmak, Romanı Düşünmek" Tahsin Yücel’le söyleşi, *Sözcüklerin Diliyle Konuşmak içinde*, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003.
- Atikoğlu, Ayça, "Yabancılaşmaya Direniyorum", Tahsin Yücel’le söyleşi, *Milliyet*, 1 Mart 1989, ("Sözcüklerin Diliyle Konuşmak" içinde, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003.)
- Atmaca, Efnan, “İstanbul’u Zor Yıllar Bekliyor”, *Radikal Kitap Eki*, http://www.radikal.com.tr/ek_haber.php?ek=ktp&haberno=5720
- Gümüş, Semih, Andaç, “Feridun, Benim İçin Yazın Bireyden Bireye İletişimdir”, *Adam Öykü*, Temmuz, 1996 (“Sözcüklerin Diliyle Konuşmak" içinde, Söyleşiyi, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003.)
- Durbaş, Refik, “Sol’un Değil, Sağ’ın Eleştirisi”, *Cumhuriyet Gazetesi*, 27 Mayıs 1992, Tahsin Yücel’le söyleşi, *Sözcüklerin Diliyle Konuşmak İçinde*, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003.)
- Duruel, Nursel, “Tahsin Yücel, Yazının, Yaşamı ve İnsanı Tanıma Yolu Olduğuna İnanırım”, *Varlık Dergisi*, Temmuz, 2002, Tahsin Yücel’le söyleşi, (*Sözcüklerin Diliyle Konuşmak İçinde*, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003.)
- Ercan, Enver, “André Gide’den Şota’ya” *Radikal*, 29 Temmuz 1997, (Tahsin Yücel’le söyleşi “Sözcüklerin Diliyle Konuşmak” içinde, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003.)
- Erciyes, Cem, “70. Yaşında Sürpriz Parti”, *Radikal Kitap Eki*, 24.10.2003, http://www.radikal.com.tr/ek_haber.php?ek=ktp&haberno=2268
- Erciyes, Cem, “Kentli Yaşama Dair Bir Trajedi”, , *Radikal Kitap Eki*, 07.01.2005, http://www.radikal.com.tr/ek_haber.php?ek=ktp&haberno=3379
- Erdem, Tuna, “Bu Ödül, Suçlamalara Bir Cevap”, *Cumhuriyet Gazetesi*, 29 Mayıs 1993, Tahsin Yücel’le Söyleşi, (*Sözcüklerin Diliyle Konuşmak İçinde*, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003.)
- Filiz Ateş, “Her Şeye Karşın Savaşan İnsanlar Var!” Tahsin Yücel’le 2073 Yılına Yolculuk, *Sanat Cephesi Dergisi*, Sayı: 15, İstanbul, 2007.

- Filiz Aygündüz, "Bu Romanda Salaklık Egemen!" *Milliyet Gazetesi Pazar Eki*, 11 Kasım 2006, <http://www.milliyet.com.tr/2006/11/11/pazar/axpaz02.html>
- Fişekçi, Turgay, "Büyüklerimiz Güldürü Kişileri" *Cumhuriyet*, 5 Ocak 2001, Tahsin Yücel'le söyleşi, "Sözcüklerin Diliyle Konuşmak" içinde, (Dünya Yayınları, İstanbul, 2003.)
- Kavukçu, Cemil, Tahsin, "Yalan'la ortalığı kasıp kavuran bir yazar: Tahsin Yücel", *Cumhuriyet Kitap*, 8 Mayıs 2002, Tahsin Yücel'le Söyleşi, (Sözcüklerin Diliyle Konuşmak İçinde, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003.)
- Özkan, Kaan, "Yalan Her Şeye Karşın Bilinçlenmenin Öyküsü", *Hürriyet Gösteri*, 1 Haziran 2002, Tahsin Yücel'le Söyleşi, (Sözcüklerin Diliyle Konuşmak İçinde, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003.)
- Sezer, Sennur, "Bir Usta: Tahsin Yücel" *Cumhuriyet Kitap*, 1995, Tahsin Yücel'le söyleşi, (Sözcüklerin Diliyle Konuşmak" içinde, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003.)
- Yalçın, Murat, "Romanımda Mizaha, Acıklıyı Dengelemek İçin Başvurdum", Tahsin Yücel'le söyleşi, *Varlık Dergisi*, Nisan, 1992, (Sözcüklerin Diliyle Konuşmak İçinde, Dünya Yayınları, İstanbul, 2003.)

VI. Elektronik Kaynaklar

- <http://209.85.135.132/search?q=cache:Aim4ip2GyMwJ:www.uyurgezer.net/archive/yabancilasma-ve-sizofreni+95630.html+yabanc%C4%B1la%C5%9Fma+%C5%9Fizofreni&cd=1&hl=tr&ct=clnk&gl=tr> (10. 02. 2008)
- http://www.lightmillennium.org/spring01/turkish/cyildiz_biyik2.html (23. 04. 2008)
- <http://www.tumgazeteler.com/?a=4720293> (03. 05. 2009)
- <http://www.alperakcam.com/deneme/haney.pdf> (13. 11. 2009)
- <http://home.wxs.nl/~ekici000/yalan.htm> (15. 10. 2009)
- <http://www.tekplatform.com/akademik-bilgi/34308-albert-camus-yabancilasma.html> (23. 11. 2009)
- <http://dipnotkitap.net/ROMAN/Yalan.htm#Yalan%20Nevcihan%20Oktar> (12. 11. 2009)
- http://www.radikal.com.tr/ek_haber.php?ek=ktp&haberno=2268 (13. 11. 2009)
- <http://www.pandora.com.tr/urun.aspx?id=118188> (17. 12. 2009)

http://www.radikal.com.tr/ek_haber.php?ek=ktp&haberno=3379 (21. 09. 2009)

<http://www.kidap.com.tr/gokdelen-tahsin-yucel-k28661.kitap> (18. 08. 2009)

http://www.radikal.com.tr/ek_haber.php?ek=ktp&haberno=5720 (28. 12. 2009)

<http://www.anafilya.org/go.php?go=7d76480210cbf> (13. 07. 2009)

<http://www.sanatcephesi.net/2007mayis.pdf> (22. 09. 2009)

Doğan Hızlan, “İstanbul’un Gelecek <http://arama.hurriyet.com.tr/arsivnews.aspx?id=5807217> (14. 08. 2009)

<http://hurarsiv.hurriyet.com.tr/goster/haber.aspx?id=-119041&yazarid=4> (04. 12. 2009)

<http://www.diyamet.gov.tr/turkish/DIYANET/avrupa/2003avrupa/nisan/Metinler/y07.htm> (25. 12. 2009)

ÖZ GEÇMİŞ

1978 yılında Gümüşhane'nin Torul ilçesinde doğdu. İlk ve orta öğrenimini Gümüşhane ve Erzurum illerindeki farklı okullarda tamamladı. 1996 yılında Karadeniz Teknik Üniversitesi Fatih Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalında başladığı yüksek öğrenimine Atatürk Üniversitesi Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi'nde devam etti. 2000 yılında bu okuldan mezun olarak Millî Eğitim Bakanlığı bünyesinde Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği görevine başladı. Aynı yıl Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi alanında yüksek lisans öğrenimine başladı. 2003 yılında “Türk Dili ve Edebiyatı Kompozisyon Ders Kitapları Üzerine Bir İnceleme” başlıklı tezini savunarak yüksek lisans öğrenimini tamamladı. 2004 yılında Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yeni Türk Edebiyatı Anabilim Dalında Doktora öğrenimine başladı. 2005 yılında Bayburt Üniversitesi Bayburt Eğitim Fakültesi İlköğretim Bölümü Sınıf Öğretmenliği Anabilim Dalına araştırma görevlisi olarak atandı. Halen aynı görevini yürütmektedir.