

T.C.

KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

**ALEV ALATLI'NIN OR'DA KİMSE VAR MI? ROMAN SERİSİNDE
YABANCILAŞMA (BİR EDEBİYAT SOSYOLOJİSİ ÇALIŞMASI)**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN

Hicran ÖZDEM

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Dolunay ŞENOL

Kırıkkale–2015

**T.C.
KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

**ALEV ALATLI'NIN OR'DA KİMSE VAR MI? ROMAN SERİSİNDE
YABANCILAŞMA (BİR EDEBİYAT SOSYOLOJİSİ ÇALIŞMASI)**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**HAZIRLAYAN
HİCRAN ÖZDEM**

**TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. Dolunay ŞENOL**

Kırıkkale–2015

ONAY

Hicran Özdem tarafından hazırlan “ Alev Alatlının Or’da Kimse Var mı? Roman Serisinde Yabancılaşma (Bir Edebiyat Sosyolojisi Çalışması)” başlıklı bu çalışma 16/05/2015 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Sosyoloji Anabilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof.Dr. Dolunay Şenol

.....

Doç.Dr. İbrahim Mazman

.....

Yrd.Doç. Dr. Şahin Doğan

.....

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Alev Alatlının Or’da Kimse Var mı? Roman Serisinde Yabancılaşma (Bir Edebiyat Sosyolojisi)” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve faydalandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak faydalanılmış olduğunu beyan ederim.

16.06.2015

Hicran ÖZDEM

İmza:



ÖN SÖZ

Toplumsal değişim, bir toplumun yapısının, kültürünün, kurumlarının ve toplumdaki ilişkiler ağının zaman içinde değişmesidir. Kısacası toplumsal yapıda meydana gelen farklılaşmaların bütününe toplumsal değişme denir. Günümüz toplumlarının olmazsa olmaz kelimesi değişimdir. Değişim kaçınılmaz bir süreç olarak özellikle modern toplumlarda daha hızlı bir şekilde meydana gelmektedir. Geleneksel toplum yapısından modern toplum yapısına geçişle birlikte toplumsal değişim yaşamın her alanında iyiden iyiye kendisini hissettirmeye başlamıştır. Yaşanan toplumsal değişimler hem olumlu hem de olumsuz sonuçlar doğurmuştur. Olumsuz sonuç olarak toplumda birtakım bozulmalar meydana gelmiş devamında da sosyal problemler ortaya çıkmıştır. Bu sosyal problemlerden belki de en önemlisi yabancılaşmadır. Çağımız insanı özelde kendine, genelde ise içinde bulunduğu topluma ve kültüre karşı yabancılaşmıştır. Yabancılaşma topluma bir hastalık gibi yayılmıştır. Bu nedenle yabancılaşmaya karşı alınacak önlemler toplumsal değişim sürecinde toplumun daha sağlıklı olmasını sağlayacaktır.

Bu çalışma ile toplumu etkisi altına alan yabancılaşma olgusu Alev Alatlının Or'da Kimse Var Mı? roman serisinde ele alınarak bir edebiyat sosyolojisi çalışması yapılmak istenmiştir. Akademik araştırmalar şüphesiz büyük destek, emek ve sabır ile tamamlanır. Bunun için tez konumun seçiminde, çalışmalarımın yönlendirilmesi ve sonuçlandırılmasında bana yol gösteren tez danışmanım Prof. Dr. Dolunay Şenol'a kıymetli katkılarından dolayı teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca eğitim hayatım boyunca üzerimde emeği bulunan tüm hocalarıma da teşekkür ederim. Ve yine bugünlere gelmemde büyük pay sahibi olan, her türlü fedakarlıkta bulunan sevgili anne ve babama, çalışmalarım boyunca benden desteklerini esirgemeyen kardeşlerim Halit ve Seda'ya teşekkürler ederim.

ÖZET

“Alev Alatlı’nın Or’da Kimse Var Mı? Roman Serisinde Yabancılaşma (Bir Edebiyat Sosyolojisi) “ adlı bu araştırmada modern dönem sorunlarından biri olarak karşımıza çıkan yabancılaşma olgusu temel olarak ele alınıp incelenmiştir. Yabancılaşma toplumun her alanına sirayet etmiştir. Bu nedenle birçok bilimin inceleme alanına giren yabancılaşma olgusu edebi eserlerde de ele alındığı için edebiyat sosyolojisi çalışmasının yapılmasına zemin hazırlamıştır. Toplumun her alanına yayılan yabancılaşma çalışmamızda eğitim, ekonomi, bürokrasi, nekrofilya, batılılaşma, kimlik ve aydın yabancılaşması bağlamında irdelenmeye çalışılmıştır.

Araştırmamız nitel araştırma desenine uygun olarak tasarlanmıştır. Araştırma bulgularının değerlendirilmesine ilişkin elde edilen sonuçları şu şekilde özetleyebiliriz; Yabancılaşma kavramının ortaya çıkışına dair farklı görüşler mevcut olsa da modern dönemde yoğunluk kazandığına dair uzlaşma sağlanmıştır. Yabancılaşma olgusu toplumun her alanına sirayet etmiştir. Yabancılaşmadan en çok etkilenen aydın kesimdir. Aydın yabancılaşması bir zorunluluk sonucudur. Toplumu dönüştürme ve değiştirme görevi aydınlara verildiği için yabancılaşmadan kurtulma görevi de aydınlara verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Edebiyat Sosyolojisi, Yabancılaşma, Batılılaşma, Aydın, Nekrofilya.

ABSTRACT

“At this research, named The Alienation(A Sociology Of Literature), in the series of the novel, 'Anyone Is There?'(original title:Or'da Kimse Var mi?) of Alev Alatli, one of the encountered problems of the modern period, the fact of alienation, has been basically approached and has been investigated. The alienation has spreaded at every field of the community. For this reason, the fact of alienation is entered in the investigation field of many knowledges. So, the fact of alienation is approached at the literary of worked arts, too.Also the fact of alienation has provided to make the sociology of literature study. The alienation, spreaded at every field of the community, has been tried to get investigated like the education at our work, the economy, the bureaucracy, the necrophilia, the westernization, the alienation of identity and intellectual.

Our research has been projected conformable to the qualitative design of the investigation. We can summarize the results approached by the investigation related estimation of the discovery like this; Even there are too many different point of views to the discovery of the concept of the alienation, everyone came to an agreement that the alienation gained intensity at the modern period.The fact of alienation has spreaded at every field of the community. The intellectuals are the most effected people from the alienation.The alienation of the intellectual is a result of the obligation. The mission of changing and transforming the community is given to the intellectuals. For this reason, the mission to be saved from the alienation has been given to the intellectuals, too.

Keywords: Sociology of Literature, Alineation, Westernization, Intellectual, Necrophilia.

KISALTMALAR

V.L.M. Viva La Muerte! Yaşasın Ölüm!

N.K Nuke Türkiye

V.K.Y.B Valla Kurda Yedirdin Beni

O.M.T.T. O.K. Musti Türkiye Tamamdır.

B.T.K Beyaz Türkler Küstüleri

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
ÖZET.....	ii
ABSTRACT	iii
KISALTMALAR	iv
İÇİNDEKİLER	v
GİRİŞ	1

BÖLÜM I

EDEBİYAT SOSYOLOJİSİ

1.1.EDEBİYAT – SOSYOLOJİ İLİŞKİSİ	4
1.2.EDEBİYAT SOSYOLOJİSİNİN DOĞUŞU	7
1.3. EDEBİYAT SOSYOLOJİSİ KURAMLARI.....	9
1.3.1.Marksist Edebiyat Sosyolojisi.....	9
1.3.2. Genetik yapısalcılık.....	11
1.3.3.Üretim olarak Edebiyat	13
1.4. TÜRKİYE’DE EDEBİYAT SOSYOLOJİSİNİN GELİŞİMİ	14

BÖLÜM II

SOSYOLOJİK BİR OLGU OLARAK YABANCILAŞMA

2.1. YABANCILAŞMA KAVRAMINA GENEL BAKIŞ	18
2.2. YABANCILAŞMA NEDİR?	19
2.2.1.Hegel’e Göre Yabancılaşma	30

2.2.2.Karl Marx’a Göre Yabancılaşma	32
2.2.3. Fromm ve Marcuse’a Göre Yabancılaşma.....	37
2.2.4.Melvin Seeman’a Göre Yabancılaşma.....	40
2.2.4.1. Tecrit Edilme Duygusu(Toplumsal Yalıtım)	41
2.2.4.2. Kendine Yabancılaşma.....	42
2.2.4.3. Güçsüzlük	42
2.2.4.4. Anlamsızlık	43
2.2.4.5. Normsuzluk.....	43

BÖLÜM III

ALEV ALATLI

3.1. ALEV ALATLI’NIN HAYATI.....	45
3.2. ALEV ALATLI’NIN EDEBİ KİŞİLİĞİ.....	45
3.3. ALEV ALATLI’NIN ESERLERİ.....	47

BÖLÜM IV

OR’DA KİMSE VAR MI? ROMAN SERİSİNDE YABANCILAŞMA

4.1. OR’DA KİMSE VAR MI? ROMAN SERİSİNE GENEL BAKIŞ	49
4.2. YABANCILAŞMA KAVRAMININ ELE ALINIŞI	51
4.2.1. Romanda Öne çıkan Aydın Tipleri ve Aydın yabancılaşması	52
4.2.2. Yabancılaşma Göstergeleri	63
4.2.2.1. Tecrit edilme	63
4.2.2.2. Güçsüzlük.....	68
4.2.2.3. Normsuzluk	70
4.2.2.4. Anlamsızlık	72
4.2.2.5. Kendine Yabancılaşma.....	75

4.2.2.6. Sosyo-kültürel Yabancılaşma.....	79
4.2.3. Batılılaşma ve Yabancılaşma	84
4.2.4.Nekrofilya ve Yabancılaşma	88
4.2.5.Kimlik ve Yabancılaşma	93
4.2.6.Dil ve Yabancılaşma	96
4.2.7. Ekonomi ve Yabancılaşma.....	98
4.2.8.Bürokrasi ve Yabancılaşma.....	104
4.2.9.Eğitim ve Yabancılaşma	107
SONUÇ	112
KAYNAKÇA	117

GİRİŞ

19. yüzyılda bir bilim olarak ortaya çıkan sosyoloji ilgilendiği konular bakımından birçok alanla ortak ilişki içinde çalışmaktadır. Bu alanlardan bir tanesi de edebiyattır. Bilimsel anlamda edebiyat sosyolojisi yeni bir alt daldır. Yeni bir disiplin olması nedeniyle bu alanda yapılan bilimsel çalışmaların azlığı dikkat çekmektedir. Toplum sorunlarının açıklanması ve yorumlanmasında edebiyatın da zaman zaman diğer bilimler gibi görev üstlendiği göz önünde bulundurulmalıdır. Edebiyat sosyo-kültürel ortama ait bir gerçekliktir. Edebiyat ele aldığı konularla bir şekilde toplumsal alana dahil olmaktadır. Edebi ürünler, toplumların inanç, yasayış tarzı ile duygu ve düşüncelerini açığa çıkarır. Bunun dışında, insanlar arasındaki ilişkiler, dini ve toplumsal değerler, davranış biçimleri edebiyata yansımaktadır. Bu nedenle edebiyat sosyolojisi çalışmaları hem sosyoloji bilimine hem de edebiyata kaynaklık etmesi bakımından önemlidir.

Konu toplum ve insan olunca tek, başat bir bilimin geçerliliği söz konusu değildir. Bu nedenle edebiyat sosyolojisi, edebiyat-toplum ilişkisini merkeze alarak edebiyata farklı bir açıdan bakmaktadır. Edebi eserde ele alınan sosyal olaylar analiz edilerek toplumsal gerçeğe ulaşmaya çalışılır. Edebiyat bir dönemi anlatır, toplumun yapısını tasvir ederek bir sosyolog için belge niteliği taşımaktadır. Bunun içinde edebiyat ve sosyoloji arasında sıkı sıkıya bir ilişki vardır. Edebiyat ve sosyoloji arasındaki bu ilişki nedeniyle bir edebiyat sosyolojisi araştırması gereği duyulmuştur.

Sosyoloji bilimini yakından ilgilendiren yabancılaşma olgusu edebi eserlerde de kendisine yer bulmuştur. Çünkü toplumsal sorunlarımızın başında gelen bir kavramdır. Bu nedenle toplumsal sorunlarımıza karşı duyarlı tavırlarıyla dikkat çeken bir yazar olan Alev Alatlı da eserlerinde yabancılaşma olgusunu ele almıştır. Yabancılaşma kavramını sosyo-psikolojik bir olgu olarak birçok düşünür farklı şekillerde ele almış ve yorumlamıştır. Türk Dil Kurumu sözlüğüne göre yabancılaşma; “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 değişik biçimde kavranması” şeklinde tanımlanmaktadır.

Günümüzde yabancılaşma tehlikeli bir hale gelmiştir. Günümüz insanı, sanayi devrimi ile başlayan ve her alana yayılan hızlı bir değişimin toplumsal ve ruhsal düzeyde yarattığı bunalımların olduğu bir ortamda yaşamaktadır. Bu bunalım ortamı bireyleri yabancılaşmaya sürüklemektedir. Yabancılaşmayı artık her alanda görmekteyiz. Ekonomik, kültürel vs. Yabancılaşmanın en tehlikeli boyutu ise bireyin kendine yabancılaşması olarak karşımıza çıkmaktadır. Yabancılaşma sonucunda insan çevresinden, ailesinden hatta kendisinden bile uzaklaşmaktadır. Bireyde bir isteksizlik, çöküntü hali kendini göstermektedir.

Alev Alatlý yabancılaşma konusunu işlerken aynı zamanda çözüm önerileri de sunmaktadır. Yani eser sadece bir roman değildir. Aynı zamanda sorunlarımızın çözümü için de yol göstermektedir. Alev Alatlý Türk toplumunun sosyal yapısıyla edebiyatı birleştirmiştir. Alatlý'nın romanlarında işlediği toplumsal konular edebiyat sosyolojisine çok büyük katkıda bulunmaktadır. Bu nedenle çalışmamızda Alev Alatlý'nın eseri seçilmiştir. Alatlý sıradan bir romancı değildir. Türk toplumunun sorunlarına eğilirken basmakalıp bilgiler vermekten kaçınır. İşte bu gibi nedenlerle Alev Alatlý'nın eserlerini Edebiyat sosyoloji açasından ele alıp incelemek sosyolojiye yardımcı olması bakımından önem arz etmektedir.

Bir edebiyat sosyolojisi örneği olan bu araştırmamız dört bölümden oluşmaktadır. İlk iki bölüm çalışmamızın kuramsal temelini oluşturmaktadır. Birinci bölüm edebiyat sosyolojisi konu başlığı altında, edebiyat-sosyoloji ilişkisi edebiyat sosyolojisinin daha iyi anlaşılması için incelenmiştir. Daha sonra edebiyat sosyolojisinin doğuşu kuramlar ışığı altında ele alınmış ve Türkiye’de edebiyat sosyolojisinin gelişimine değinilmiştir. İkinci bölümde ise yabancılaşma kavramı sosyolojik bir olgu olarak ele alınmış, önemli isimlerin yabancılaşmayı ele alış biçimleri konunun daha iyi anlaşılması için açıklanmıştır. Üçüncü bölümde çalışmamıza kaynaklık eden kitabın yazarı Alev Alatlý'nın hayatına değinilmiştir. Çalışmamızın son bölümünde ise “Viva La Muerte! Yaşasın Ölüm”, “Nuke Türkiye”, “Valla Kurda Yedirdin Beni” , “O.K Musti Türkiye Tamamdır” ve “Beyaz

Türkler Küstüler” olmak üzere beş kitaptan oluşan “ Or’da Kimse Var Mı?” roman serisinde karşılaştığımız yabancılaşma olgusu ele alınıp incelenmiştir. Romanlarda karşımıza çıkan yabancılaşma görünümleri batılılaşma, nekrofilya, kimlik, dil, ekonomi, bürokrasi ve eğitim bağlamında açıklanmaya çalışılmıştır.

Alev Alatlının Or’da Kimse Var mı? Roman Serisinde Yabancılaşma (Bir Edebiyat Sosyolojisi Çalışması) ismin taşıyan araştırmamız nitel araştırma desenine uygun olarak tasarlanmıştır. Veri toplama tekniği olarak da doküman analizi seçilmiştir. Bu çalışmanın hazırlanmasının nedeni Edebiyat sosyolojisinin yeni bir disiplin olması ve üzerine yapılan araştırmaların azlığı nedeniyledir. Yapılan araştırmalar genel olarak karşılaştırmalı edebiyat sosyolojisi şeklinde ele alındığı için bu çalışmada birbirinin devamı olan Alev Alatlının eserleri ele alınmıştır.

BÖLÜM I

EDEBİYAT SOSYOLOJİSİ

1.1. EDEBİYAT – SOSYOLOJİ İLİŞKİSİ

Disiplinler arası ilişkilere baktığımızda, bilimlerin birbirleriyle mutlaka bağlantılı olduklarını görürüz. Bilimler birbirinden kopuk değildir. Multi-disipliner bir şekilde çalışmaktadırlar. Birlikte çalışan bilimlerden biri de edebiyat ve sosyoloji bilimidir. Sosyolojinin diğer bilimlerle olduğu gibi edebiyatla da yakın bir ilişkisi vardır. Sosyoloji, insanların toplum içindeki davranışlarını zaman ve mekâna bağlı olarak gözleme yoluyla araştıran, objektif sonuçlara ulaşmaya çalışan, yani sosyal olayları inceleyen bir bilim dalıdır. Edebiyat ise; duygu ve düşünceleri güzel ve etkili bir biçimde anlatma sanatı olarak tanımlanabilir. Bu tanım daha çok edebiyatı bireyselleştirmiştir fakat edebiyat bireysel olduğu kadar toplumsaldır da.

Bu iki bilimi birbirine yaklaştıran en temel şey ise insandır. İki bilimin de konusu insandır. Edebi eser toplumsal bir varlık olan insanın adeta bir yansıması gibidir. Toplum sorunlarının açıklanması ve yorumlanmasında edebiyatın da zaman zaman diğer bilimler gibi görev üstlendiği göz önünde bulundurulmalıdır. Edebiyat yalnızca duygu ve düşüncelerin kelimelerle hayat bulması değildir. Edebiyat, aynı zamanda sosyo-kültürel ortama ait bir gerçekliktir. Edebiyat ele aldığı konularla bir şekilde toplumsal alana dahil olmaktadır. Edebiyat sosyoloji araştırmalarına kaynaklık etmesi bakımından önemlidir. Çünkü edebiyat sosyolojiden beslenir sosyoloji de edebiyattan beslenir. Edebi ürünler, toplumların inanç, yasayış tarzı ile duygu ve düşüncelerini açığa çıkarır. Bunun dışında, insanlar arasındaki ilişkiler, dini ve toplumsal değerler, davranış biçimleri edebiyata yansiyarak yer bulur. Alver Köksal, “Edebiyat toplumdaki muhtemel insan eyleminin hayal gücüyle bilinçli bir şekilde araştırılmasıdır” (Alver, 2004:48) derken aslında edebiyat ve sosyoloji arasındaki ilişkiyi de çok net ortaya koymaktadır.

Aslında edebiyat-sosyoloji ilişkisini belirleyen temel unsurlardan bir tanesi de dil dir. Edebiyat ve sosyoloji karşılıklı etkileşim içindedirler. Hem edebiyatın hem de toplumun en önemli unsuru dildir. Dil hem bir toplumu belirleyen unsurların başında gelir hem de edebiyatın ana malzemesidir. Bir sosyo-kültürel ortamın ürünü, toplumun mücessem bir hali olarak dil, doğrudan edebiyata etki etmekte ve kendisini malzeme bilen edebiyatın yol haritasını çizmektedir (Alver, 2006:12). Ne dil toplumdan koparılabılır ne de edebiyat. Dilin oluşumunu tamamladığı yer sosyo-kültürel ortamdır. Edebi eseri oluşturan yazar da bu ilişkinin belirleyicisi konumundadır. Yazar bir gerçeği anlatırken sosyal gerçekleri de beraberinde vermek zorundadır. Bundan dolayı, edebiyat eserleri yazıldıkları dönemin belgeleri niteliğindedirler. Bir edebi eseri elimize alıp okuduğumuz zaman o dönem ile ilgili bir çok bilgiye ulaşırız. O dönemin sosyo-kültürel yapısından tutun da ekonomik yapısına, insan ilişkilerine kadar her şeyi bulmak mümkündür. İşte edebi eserler tam da bu nedenle belge niteliği taşırlar. Ve sosyolojik çalışmalara kaynaklık ederler.

Toplumsal yapıda ortaya çıkan tüm sorunlar, edebi eserlere yansımıştır. Yazar eseriyle bu sorunlara cevap vermeyi kendisine görev bilmiştir. Sadece toplumsal sorunlar değil tabi ki güncel konular da yazarın eserlerinde yer almıştır. Böylece edebi eserlerin sosyolojik yönü ortaya çıkmaya başlamıştır. Batılılaşma, züppelik, kadın meselesi, cariyelik, sınıfsal ayrışma ve sınıfsal mücadele, kentleşme ve göç, köylülük, tarım ve sanayileşme, ticari kapitalizm gibi sosyo-ekonomik yapının pek çok simgesel kavramı etrafında romanların örüldüğü görülmektedir (Alver, 2011:12).

Edebiyat toplum ilişkisi yadsınamaz bir gerçektir. Edebiyatın ilgi alanı da sosyal çevredir. Edebî eserler de bu sosyal çevreden ortaya çıkar. Sosyal çevrede yaşanan olaylar edebi eserlerde kendine yer bulur. Sosyal hayatı düzenleyen ilişkiler, kurallar edebî eserlerde kişiler aracılığı ile anlatılır. Edebi eserler sosyal yaşamla ilgili olarak o kadar çok şey anlatır ki doğrudan sosyolojinin ilgi alanına girer. Bu yüzden sosyologlar, edebi eserlerden sık sık yararlanırlar. Bazı edebî akımlar ve bazı edebiyat temsilcileri, topluma yön vermeyi, sosyal fayda sağlamayı amaçlar. Bir yönden sanat toplum içindir anlayışı ile hareket ederler. Böylece edebiyat toplumu

etkiler ve sosyolojinin inceleme alanına girer. Toplum sorunlarının incelenmesi ve yorumlanmasında edebiyatın göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Çünkü edebiyat sosyal ortama ait gerçeklikleri nesnel olarak yansıtır. Bir edebi eser her ne kadar öznel olarak ele alınsa da toplumun kültürünü, dönemin yapısını nesnel olarak anlatır. İşte bu nedenlerle toplum gerçekliğine ulaşmak için başvurulacak kaynaklardan birisi de edebi eserdir.

Sonuç olarak; İnsanlar Yaşadıkları toplumun özelliklerini eserlerine yansıtırlar. Toplumların özellikle gelenek, görenek ve yaşam biçimleri edebî eserlere yansır. Edebiyat sosyolojisi (literatursoziologie) veya sosyolojik edebiyat bilimi (soziologische Literaturwissenschaft) edebiyata dair olan ve her yönüyle edebiyatın ekonomik, toplumsal koşullarını belirleyen olguları, geniş anlamda edebiyatın meydana gelirken maruz kaldığı şartları ve etkileşimleri ele almaktadır (Tosun ve Koç, 2012:44). Edebiyat Sosyolojisi, bir edebi eseri, o dönemin koşullarını göz önünde bulundurarak inceler. Edebiyat da sosyoloji bilimi gibi bireyin sosyal yaşam içindeki durumuyla, insanlarla olan ilişkisiyle ilgilenir. Bir ölçüde bireyin toplumsal yaşam içinde geçirdiği dönüşümleri anlatır.

Bu dönüşümlerde bireyin topluma adaptasyonu için kendi yöntemleri ile çalışmalarda bulunur. ”Bu yüzdendir ki, sanayi toplumunun başlıca edebi türü olarak roman, insanın toplumsal dünyasının ailesiyle, siyasetle ve devlet ile ilişkisini yeniden kurmaya yönelik sadıkane bir çaba olarak görülebilir” (Swinngwood, 2006:102). Edebi eserlerde verilen yeniden kurma süreci ile birlikte toplumun kültürü, aile yapısı, siyaset, ekonomik yapısı gibi sosyolojik verilere ulaşabiliriz. Bir sosyoloğun toplumsal yapıya ait gerçeklere ulaşabilmesi için edebi eserlerden yararlanması gerekmektedir. Burada edebi eser topluma tanıklık etme görevini üstlenmektedir. Çünkü edebi eserlerde çağa ve zamana vurgu yapılır. Her çağ kendi içinde belli özellikleri taşır ve toplumdaki her unsur da bundan etkilenir. Bu etki eserlere de yansır. Bizler bir dönemin özelliklerini edebi metinlerden öğrenebiliriz. Her, çağın kendine özgü nitelik ve önemini oluşu çağlar arası değerlendirmelerde edebiyat metinlerinin önemini de ortaya koyar. Bu durumun yine, Wittgenstein’in “Estetik yargı anlatımları dediğimiz sözcükler karma karışık olsalar da bir dönemin

kültürü diye adlandırdığımız şeyin üzerinde kesinkes belirli bir rol oynarlar”(Wittgenstain, 1997:22) cümlesinde görürüz.

Görüldüğü üzere edebiyat ve sosyoloji arasında karşılıklı bir ilişki ve karşı konulamaz bir bağ vardır. Edebi eser bir toplum içinde doğarlar. Bu nedenle de içinde doğdukları toplumun dünü, bugünü ve yarını yansıtırlar. Tepeden inme bir biçimde ortaya çıkmayan edebi eser içinde bulunduğu toplumun koşulları tarafından belirlenir. İşte edebiyat ve sosyoloji arasındaki bu yakın ilişki bir alt bilim olan edebiyat sosyolojisinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

1.2. EDEBİYAT SOSYOLOJİSİNİN DOĞUŞU

Edebiyat sosyolojisi, bir alt disiplin olarak ilk defa 1900’lü yılların başında Doğu bloğu ülkelerinde ve Amerika Birleşik Devletleri’nde ortaya çıkmıştır. Daha sonra, 70’li yıllarda Federal Almanya’da metodolojik çalışma alanı oluşmuştur (Cuma, 2009:84). Batı’da ise edebiyat sosyolojisi çalışmalarının Mme de Stael ile başladığı kabul edilmektedir.

Edebiyat ve sosyoloji birbirlerini tamamlayan bilimlerdir fakat tarihsel süreç, içerisinde birbirlerinden uzak durmuşlardır. Erken dönem sosyologlarına baktığımız zaman ki bunlar Comte, Weber, Durkheim’dir. O dönemde daha çok sosyal yapıya ağırlık verilmiş ve çalışmalar daha o çok o alana yönelmiştir. Bu nedenle edebiyatın sosyolojik incelenmesinde bir gecikme yaşanmıştır. Son yıllarda edebiyat sosyolojik ortamın bir ifadesi, sosyolojik bir gerçek olarak incelenmeye başlanmıştır. Edebiyata sosyolojik açıdan yaklaşan XIX. Yüzyıl’ın en önemli düşünürleri bütün toplumsal kurumları iklim, coğrafya, ulusal özellikler gelenekler ve siyasi yapıyla bağlantılı olarak açıklamaya çalışırlar. Bu çalışmaların odağında daha çok Fransız düşünürler bulunmaktadır. Bu düşünürler de bazı yaklaşımlar çerçevesinde edebiyat sosyolojisi çalışmaları yapmışlardır.

Edebiyat sosyolojisinde iki temel yaklaşım karşımıza çıkmaktadır. İlk yaklaşım edebiyatın “çağa ayna tuttuğu yaklaşımıdır” Burada ifade edilen durumu

Fransız filozof Louis de Bonald bir milletin edebiyatını dikkatlice okuduğumuz zaman o milletin hangi yapıda olduğunu söyleyebileceğimizi ilk kez ifade eden yazardır (Swingwood, 2006:103). Gerçekten de bir ülkenin eserlerine baktığımız zaman o dönemde insanların nasıl yaşadıklarını, gelenek ve göreneklerinin neler olduğunu anlarız. Çünkü o toplumun yapısı, kültürü, gelenek ve görenekleri edebi eserlere sinmiştir. Bu nedenle de edebiyat içinde bulunan çağa ayna tutar ve bir belge niteliği kazanır. Ama ele alınan edebi eser sosyolojik bir bakış açısıyla okunmalıdır. Eserde ele alınan konular toplumsala dönüştürülüp açıklanmalıdır. İşte o zaman edebiyat sosyal görünümünün bir yansıması olarak topluma ayna olma görevini yerine getirebilir. İkinci yaklaşım ise; edebiyat çalışmalarına vurgudan üretim yanına kaymaktadır. Yazarın toplumsal durumu da ikinci yaklaşım için önem arz etmektedir. Bu yaklaşımın en önemli ismi olarak karşımıza Robert Escarpit çıkmaktadır.

Edebiyat sosyolojisi konusunda üzerinde durmamız gereken bir başka isim de Hermeneutiğin kurucusu olarak tanıdığımız Wilhem Dilthey'dir. Dilthey de edebiyat sosyolojisi ile ilgilenmiş bir yazardır. "Dilthey 'e göre her büyük sanatçı kendi çağının kültürel oluşmuşluğu ve düşünsel savaşıyla içten bir çelişki içinde eserini yaratır" (Dilthey, 1999:33). Ve eserleri de bu bakış açısına göre değerlendirmektedir. Dilthey 'in roman sanatına ilişkin görüşleri de ilgi çekicidir. "Ona göre roman, koşullu ve karmaşık yaşamı en dolu, en uç, en ayrıntılı ve en incelikli bir şekilde, ama aynı zamanda fiziksel/fizyolojist bağlantılar ve fiziksel/fizyolojist bağlantıların türevi olarak psikolojik/toplumsal bağlantılar çerçevesinde tasvir etme formudur" (Şan, 2006:136). Edebiyat sosyolojisinin doğuşuna dair temel bilgilerden sonra, edebiyat sosyolojisi ile ilgili temel kuramlara değinmek, edebiyat sosyolojisini daha iyi anlamamızı sağlayacaktır.

1.3. EDEBİYAT SOSYOLOLOJİSİ KURAMLARI

Edebiyat ile sosyoloji arasında kurulan ilişki düşünsel anlamda edebiyat sosyolojisi kuramlarının ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Yeni bir alt disiplin olan Edebiyat sosyolojisi alanı bu kuramlar ışığında gelişme göstermiştir. Kuramcılar kendi bakış açıları doğrultusunda insan- toplum gerçekliğini kuramlara dayandırarak çözme yoluna gitmişlerdir. İlk olarak karşımıza çıkan kuram Marksist Edebiyat sosyolojisidir. İlk dönemde edebiyat toplumu yansıtan bir ayna olarak ele alınmış ve bu düşünce üzerinden edebiyat sosyolojisi yapılmaya çalışılmıştır. Ardından gelen genetik yapısalcılık bu düşüncenin dışına çıkarak Marksist kuramın dışına çıkmıştır. “Edebiyat toplumu yansıtan bir aynadır” klasik görüşünün dışına çıkmıştır. Artık edebiyat bir üretim faaliyeti olarak ele alınmaya başlanmıştır. Buradan hareketle edebiyat sosyolojisi kuramlarını üç başlık altında ele alıp inceleyebiliriz.

1.3.1. Marksist Edebiyat Sosyolojisi

Toplumsal olaylar etkisini her alanda göstermektedir. Marksist yaklaşımın gelişmesinde de 60’lı yıllarda meydana gelen toplumsal bir olay olan öğrenci hareketlerinin etkisi vardır. Öğrenci hareketlerinin toplumda baş göstermesi edebiyata da yansımış ve edebiyata siyasi ve sosyal sorumluluk yüklemiştir. İşte bu nedenle edebiyat eleştirisi sadece estetik kaygıyla çalışmamalıdır. Aynı zamanda toplumsal ilişkiler de edebiyatın konusu olmalıydı (Cuma, 2009:84). İşte bu nedenlerle edebiyat Marksist tartışmalara yönelmiştir.

Marksizm denilince akla ilk gelen isimler kuşkusuz Marx ve Engels’tir. Ancak yapılan çalışmalara bakıldığında Marx ve Engels’in edebiyat sosyolojisi alanında tam olarak bir öğretiyi ortaya koyamadıklarını görmekteyiz. Marksist edebiyat eleştirisi edebiyata değişik açılardan yaklaşmaktadır. Marksist edebiyat da toplumun bir yansımasını görebiliriz yani bir nevi ayna görevi üstlenmiştir. Marksistler, sanat eserlerini toplumu gerçekçi bir tutumla yansıtma açısından ele alıp incelemektedir. Marksist edebiyat sosyolojisinde önemli, olan Marksist estetikdir. Marksist estetikte de iki ana akımı karşımıza çıkmaktadır. Engels de bu

akımı inşa etmeye çalışmıştır. İlk akım Ortodoks gelenektir. Temsilcileri de Lenin başta olmak üzere Plehvon, Jdanov, Lunaçarsky ve Troçki dir. “Bu görüşe göre partiyi izleyen Tendenzliteratür (partizan edebiyat) sahip olmak ve yazma eyleminde bu politik konumu esas almak temel teşkil etmektedir. Bu yaklaşım yönelimli edebiyat olarak da adlandırılmaktadır” (Şan, 2006:138). İkinci akım ise paramarksist gelenek olarak ifade edilmektedir. Edebiyat sosyolojisinin asıl gelişme göstereceği alan da bu alandır. Engels, Lukacs, Goldmann ve Frankfurt Okulu düşünürlerine göre iyi edebiyat, toplumsal gerçeği yorumlayarak göstermelidir. Yazar kendi görüşünü dayatmamalıdır. Yani yazar nesnel olmalıdır. Böylece sosyal gerçeklik yeniden biçimlenmelidir. Yazar her ne kadar düşüncelerini yansıtmamaya çalışsa da bir ölçüde tarafsız olamayacaktır. Bu yüzden eser toplumsal gerçeği yansıtmalı ve bu yönüyle gerçekçi olmalıdır.

Tüm bunlardan çıkarılacak sonuç şudur: Marksist estetiğin ilk düşünürleri ele alınan konularda daha çok gerçekçilik olgusu üzerine durmuşlardır. Bu da Marksist estetiğin sınırlılığıdır. Daha sonra gelen Marksist kuramcılar da gerçekçiliği edebi eserin tek ölçütü olarak ele almışlardır.

Marksist yaklaşımı gerçekçilik üzerine kuran ilk düşünürlerden sonra Marksist yaklaşımı estetik açısından sistematik bir kurama dönüştüren isim George Plehanov ‘dur. George Plehanov, sanatın doğuşu, sosyal sınıflarla sanat eseri arasındaki ilişki, estetik, zevk ve fayda gibi sorunlar üzerine eğilmiştir. Marksist Felsefenin temeli, sanatı maddi ve ekonomik nedenlerle açıklamaktır (Şan, 2004:141). Bu fikir ışığında sorunları açıklamaya çalışan Plehanov sanat eserine biraz pragmatik yaklaşmıştır. Ona göre bir eser sanat bakımından güzel olabilir, fakat politik bakımdan yararlı değilse o ölçüde değer kaybetmektedir. Buradan hareketle diyebiliriz ki sanat topluma yarar sağlamalıdır. Sanatın toplumcu bir yanı olmalıdır. Bu yaklaşıma göre edebiyat sosyolojisi yapmanın da bir takım kuralları vardır. Edebi eser her ne kadar toplumu da yansıtsa olduğu gibi ele alınmalıdır. Eser sosyolojik dile çevrilmelidir. Ama eseri sosyolojik dile çevirirken de estetikten uzaklaşmamak gerekir. Yani her iki alanı da özünü kaybetmeden ele almalıyız.

Marksist estetiğin bir diğer dönemi olarak yine bu düşünceler çerçevesinde gelişen yeni bir kuram Toplumcu gerçekçilik kuramı karşımıza çıkmaktadır. Toplumcu gerçekçilik Marksist estetiğin ikinci dönemi olarak Sovyetler Birliği'nde geliştirilmiştir. Ünlü Rus romancısı Maxim Gorki'de bu terimin isim babasıdır. "Toplumcu gerçekçi yazar; toplumu, diyalektik materyalizmin tarih çizgisi üzerine yerleştirerek, sosyal gerçekliği yansıtmak için kullanmaktadır" (Şan, 2006:142). Her dönemin şartları sanatın yapısını belirler ve sanat eserinde dönemin izleri vardır. "Bu kurama göre de sanat bir yansıtmadır ancak sanatın yansıttığı gerçeklik , Marksizmin bilgi teorisi ile Hegel'in estetik anlayışını birleştirerek, sanat eserini dış gerçekliği yansıtan somut genel yapısıyla ele almaktadır" (Ötgün, 2009:173).

Marksist anlayışa göre alt yapı üst yapıyı etkilemektedir. Üretim güçlerini elinde bulunduran ve bunlar arasındaki ilişkiler toplumun ekonomik alt yapısını oluşturmaktadır. İşte bu ekonomik alt yapı bir üst yapı olan sanatı da etkilemektedir. Sanat da üst yapı içerisinde Böylece sanat da ekonomik temele dayanacaktır. Yansıtmaya işlevini yerine getiren sanat eseri de toplumsal gerçekliği yansıtmakla görevlidir.

1.3.2 . Genetik Yapısalcılık

Genetik yapısalcılık Lucien Goldmann tarafından geliştirilen bir metin inceleme yöntemidir. Goldmann düşünceleri Kant, Marx ve Lukacs'a dayanır. Onun düşüncesi diğer kuramcılardan farklıdır. Goldmann, "edebiyat ve felsefe, değişik düzeylerde, bir dünya görüşünün anlatımlarıdır, dünya görüşleri de kişisel değil toplumsal olgulardır" (Goldmann, 1976: 61) düşüncesini savunur . Edebi eserleri de bireysel alandan toplumsal alana kaydırır. Yine önceki kuramcılar edebi eserleri toplumu yansıtan bir ayna olarak görmüşlerdir fakat Goldman burada diğer geleneksel kuramcılara karşı bir tavır takınır. Ona göre toplumun edebi eserle ilgisi bir ayna yansıması ile açıklanamaz. "Goldmann 'ın teorisi, edebi oluşumu bireysel çabanın ötesinde, "birey aşkın öznenin" yani toplumsal bilincin bir etkinliği olarak tanımlanmaktadır" (Şan, 2006:146) ve Goldman genetik yapısalcılığı uygularken iki

yöntem kullanmaktadır. Bu yöntemleri “anlama ve açıklamadır” .“Yapıtın birey değil toplumun bir ifadesi olduğu savından ve bu yapıt hangi insan grubu ile ilişkili olarak anlaşılabilir? sorusundan hareketle yapıt bu iki aşamada çözümlenir” (Tilbe’den aktaran : Atalay ve Er, 2013: 29). Buradan hareketle Goldman anlama aşamasında metnin iç tutarlılığını ortaya koymaya çalışır. Yani anlama aşaması metne yönelik yapılan bir çalışmadır. Açıklama aşamasında ise metnin dışına çıkılır ve toplumsal alana ait unsurlarla ilişkisi bağlamında metin çözümlenir.

Bir edebi eser çözümlenirken anlama ve açıklama aşamasının kullanılması gerektiğini söyleyen Goldman yöntemini şu cümlelerle açıklamaktadır (Gürsel, 1997:24-28):

“Yazın toplumbiliminde araştırmacı, incelediği yapıtı anlayabilmek için, ilk elde metnin tümünü içeren yapıyı ortaya koymaya çalışmalıdır.(...) Metnin oluşumunu açıklamaya çalışırken, ortaya koyduğu yapının yapıtla işlevsel bir niteliği bulunup bulunmadığını, yani belli bir durumda bireysel ya da kolektif öznenin anlamlı davranışını içerip içermediğini de göstermelidir.(...) Anlamanın, inceleme nesnesine içkin anlamlı bir yapıyı ortaya koymak olduğunu söyledim. Açıklama bu yapının çevreleyici, daha geniş bir yapının içine yerleştirilmesinden başka bir şey değildir”.

Genel olarak Goldman’ın yöntemi bütüncül bir anlayıştan yola çıkar. Çünkü o metin çözümlenme işini yaparken edebi metni hem içsel manada hem de dışsal manada ele alır. İşte genetik yapısalılık adını verdiği ve yöntemini anlama ve açıklama aşamasına oturttuğu kuramı bu amaca hizmet etmektedir. Edebiyat sosyolojisi edebi eserler ile bu eserlerin içinde doğdukları toplumun ortak bilinçleri arasında bir bağlantı kurmaktadır. İşte bu nedenle de bu yöntem ile edebiyat sosyolojisi çalışmaları yapılmalıdır.

1.3.3. Üretim olarak Edebiyat

Goldmann 'ın düşünceleriyle birlikte Marksist kuramın duvarları yıkılmıştır. Edebi eserin toplumu yansıtan bir ayna olduğu anlayışının dışına çıkmıştır. Artık edebiyat bir üretim faaliyeti olarak algılanmaya başlanmıştır. Bu akımın temsilcileri başta Althusser olmak üzere Macherey ve Eagleton'dur. Fakat bu kuramın en önemli temsilcisi olarak karşımıza Althusser çıkmaktadır. İlk olarak Althusser'in ideoloji kavramını nereye yerleştirdiğine bakmakta fayda vardır. "Toplumsal formasyonu ekonomik, politik ve ideolojik düzeylere ayıran Althusser, ekonomik düzeyde doğayla ilişkiyi, politik düzeyde toplumsal ilişkileri, ideolojik düzeyde ise insanın kendi hayatıyla kurduğu ilişkisini yansıtan tasarımların dönüştürüldüğünü ifade eder" (Güngör, 2001:221). Yani buradan Althusser toplumsal gerçekliği ekonomik, politik ve ideolojik olarak üç düzeye ayırmaktadır. Althusser'in görüşlerini onun ideoloji anlayışında görmekteyiz.

Althusser ideoloji ile ilgili düşüncelerini açıklarken Marx'ı da eleştirir. Louis Althusser " Marx'ın "alt-yapı"yı mutlak belirleyici olarak saptayışını fazla katı bularak "alt-yapı/üst-yapı kurumları" modelini, ekonomi ve ideolojinin karşılıklı etkileşim içinde olan bir ilişki doğrultusunda görmeyi daha uygun bulur" (Çavuş, 2002:104). Yani toplumsal gerçekliği sadece ekonomik düzeye indirgemek yanlış olacaktır. Ekonomi ve ideoloji toplumsal yapıda bir ilişki içindedir. Edebi eser ideolojiyi doğrudan yansıtmaz. Bu noktada edebi eser toplumu yansıtan bir ayna olarak görülmez bu anlayış ile klasik Marksist kuramcılardan ayrılan Althusser edebiyatı bir üretim olarak görmektedir. Edebiyatın ürettiği şey ise ideolojidir. "Edebiyat bir üretilimdir ve ürettiği şey de "dönüştürülmüş" görünürlük kazanmış ve kendini ele vermiş ideolojidir " (Şan, 2006:150).

1.4. TÜRKİYE'DE EDEBİYAT SOSYOLOJİSİNİN GELİŞİMİ

Edebiyat sosyolojisi çalışmalarının Batı'da Mme de Stael ile başladığına değinmiştik. Türkiye'de ise edebiyat sosyolojisini terim olarak ilk defa Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu kullanmıştır. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun, “ Bayburtlu Zihni Bir Edebiyat Sosyolojisi Denemesi” adını taşıyan eseri önemli bir kaynaktır. Eser monografi niteliğindedir. Fakat yazarın yaşadığı sosyal çevreye de değinilmesi bakımından bu ismi almıştır. “Ancak kitapta Fındıkoğlu'nun edebiyat sosyolojisine değinmediği, kavram olarak bile ele alınmadığı görülmektedir” (Coşkun, 2006:406). Fındıkoğlu'nun bu çalışması, o yıllarda Türk düşünürlerinin de edebiyat sosyolojisinden haberdar olduklarını da göstermektedir.

Fındıkoğlu'ndan sonra Kemal Karpat'ın, kaleme aldığı Türk Edebiyatında Sosyal Konular başlıklı eseri edebiyatın sosyolojik yönüne dikkat çekmesi bakımından çok önemlidir. Fındıkoğlu'nun ve Karpat'ın oluşturduğu dikkatin ardından İstanbul Üniversitesi Sosyoloji bölümünden Nurettin Şazi Kösemihal, edebiyat sosyolojisi kapsamında sayılabilecek eserlere imza atarak bu disiplini Türkiye'de tanıtmıştır. Nurettin Şazi Kösemihal edebiyat sosyolojisini bilimsel olarak Türkiye'de başlatan ilk kişi unvanını kazanmıştır. Kemal Karpat'ın kitabıyla ilgili yaptığı, “O zamanlar edebiyat eserlerinden sosyolojik yargılar çıkarma modası vardı. Ben de onu benimsemiştim” (Sadık, 1993:168) şeklindeki değerlendirme, Kösemihal'in bu alanda yaptığı çalışmaların, dönemin ihtiyacına ve yönelik olduğunu göstermektedir.

Edebiyat sosyolojisinde etkisi olan bir diğer isim de Cemil Meriç'tir. Cemil Meriç'in değerlendirmeleri üzerinde dikkatle durmak gerekmektedir. Meriç çalışmalarında teorisinin yanında arka planına da yönelmektedir. Edebiyatın ve sosyolojinin ortak noktaları üzerinde durmaktadır. Cemil Meriç'in çalışmalarına baktığımızda Batı'da yapılan edebiyat sosyolojisi çalışmalarıyla yöntemsel açıdan benzer oldukları görülmüştür (Coşkun, 2006:406). Edebiyat sosyolojisi ile ilgili yapılan çalışmaları iki başlık altında toplamak mümkündür:

İlk olarak 1965-1966 öğretim yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde ilk defa ders olarak okutulmaya başlanmıştır. Cemil Meriç bu dönemde edebiyat sosyolojisiyle ilgili çalışmalar yapmıştır. 1980'lerden sonra ise Sadık Kemal Tural ve Ömer Naci Soykan akademik alanda yapmış oldukları çalışmalarla ses getirmişlerdir. Bu çalışmalarla hem teori hem de uygulamaya dönük edebiyat sosyolojisi çalışmalarında bir artış sağlamıştır. Yöntem konusunda Ömer Naci Soykan en önemli isimdir diyebiliriz. Soykan ele aldığı eserleri zaman-mekan, şahıslar, olay örgüsü ve mesaj bağlamında incelemiştir. Böylece eser ile ilgili nesnel bir çalışma yapar. Bu yöntemle nesnel olanın kurgusal olana taşınmasını sağlayan Soykan edebiyat eser üzerinde öğrencileri ile birlikte pratik denemelerde bulunmuştur (Soykan, 1989:46).

Uygulamalı edebiyat sosyolojisi çalışmalarında dikkat çeken bir başka isim ise Baykan Sezer'dir. Baykan Sezer çalışmalarıyla edebiyat sosyolojisine ışık tutmuştur. Özellikle Kemal Tahir'e olan özel ilgisi onu edebiyat sosyolojisi çalışmalarına yönlendirmiştir. "Edebiyat ile sosyolojinin birleşmesinin zirvesi olan Kemal Tahir, Türk düşünce hayatındaki bu konumunu toplumumuzla ilgili en temel konuları ve sorunları yine ihmal edilmiş en can alıcı yönleriyle gündeme getirmesiyle elde etmiştir"(Kızılcılık, 2008:68). Baykan Sezer, Kemal Tahir'in eserlerinde işlediği toplumsal meseleler çerçevesinde sosyolojik çalışmalar yapmıştır.

Bu çalışmalardan en dikkat çekenini ise Devlet Ana romanıdır. "Türk edebiyatında en çok tartışılan romanlardan biri olan, içerdiği tezlerle aydınlar arasında adeta kamplaşmalara varan tartışmalar meydana getiren roman, hem içerik anlamında hem de okur tarafından algılanma biçimi noktasında sosyolojik incelemeye tabi tutulmaktadır" (Coşkun, 2006:406). Bu açıdan Baykan Sezer'in edebiyat sosyolojisi alanına katkıları çok önemlidir. Bunun yanında bir edebiyatçı olan Kemal Tahir'de Türk sosyolojisi açısından Türk toplumsal gerçeğine ışık tutacak önemli eserler ortaya koymuştur. Eserlerinde Türk toplum yapısına dair izlere rastladığımız Kemal Tahir, Türk toplumunun meseleleri üzerine de eğilmiştir.

Türkiye'de edebiyat sosyolojisi akademik olarak ancak 20. Yüzyıldan sonra gelişim göstermiş ve yaygınlık kazanmıştır. Türkiye'de edebiyat sosyolojisi genelde

iki eğilim içinde değerlendirilmektedir. Bu eğilimlerden ilki sosyolojik okuma/sosyolojik eleştiridir. ikicisi ise edebiyat sosyolojisi çerçevesinde yapılan çalışmalardır (Alver, 2006:186).

Edebiyat sosyolojisine birçok bilim insanının katkısı olmasına rağmen Türkiye’de gerektiği yere gelememiştir. Bunun birçok nedeni vardır. İlk olarak edebiyat sosyolojisinin çalışma alanının hangi gruba ait olduğu tartışmasıdır. Bu çalışmaları yapacak olan sosyolog mu? Yoksa edebiyatçı mı? Bu konu üzerinde anlaşmaya varılamaması edebiyat sosyolojisi çalışmalarının gelişmesini engellemiştir. Yine sosyal bilimcilerin edebiyata bakış açısı da edebiyat sosyolojisinin önünü tıkayan açmazlardan bir tanesidir. Türkiye’de edebiyat alanı sosyal bilimciler tarafında genellikle ikinci plana atılmıştır. Bu durum edebiyat sosyolojisi disiplinin yerleşmesini geciktirmiştir.

Diğer bir neden edebiyat sosyolojisi ideolojik yaklaşımlar çerçevesinde şekillendirmeye çalışanların varlığı mevcuttur. “Edebiyatı doğrudan ve tamamen toplumsal kimliğin, ait olunan grubun, benimsenen ideolojinin yansıması olarak gören yaklaşım aynı tarz çalışmaları sürdürdüğü için alanın gelişmesi noktasında engel oluşturmuştur” (Alver, 2006:187). Edebiyatı ideolojik açıdan değerlendirmemek gerekmektedir. Tabi ki bir parça da olsa bir eserin içine ideoloji karışmış olabilir. Fakat bir edebi eser üzerinden edebiyat sosyolojisi yapmak isteniyor ise toplumsal açıdan değerlendirilmelidir. Ayrıca Edebiyat sosyoloji alanında çalışan araştırmacıların birbirlerinden kopuk bir şekilde çalışmalarını sürdürmeleri de edebiyat sosyolojisinin dar bir alan içinde kalmasına neden olmaktadır. Bu konuda Kösemihal ‘in görüşleri oldukça önemlidir. Edebiyat Sosyolojisine Giriş adlı yazısında edebiyat sosyolojine dair ilgisizliği şu şekilde sıralamıştır: (Kösemihal, 1964:10)

Bu nedenlerden ilki toplumsal zümreden kaynaklanan nedenler; kültür ve sanatın, toplumsal gerçeklikten, toplumsal biçimlerden bağımsız olarak, geliştiğini düşünen görüştür. İkinci neden ise herhangi bir toplumun kendi kendinin bilincine ulaşmasını sağlayan edebiyat olgusunun yıkıcı karakteri, onun yok sayılması ile sonuçlanmıştır. Üçüncü neden ise kendisini de aydınlatacak diye edebiyat olayının

aydınlatılmasına karşı çıkan toplum gibi, yazarın da benzer şekilde kendilerinin toplumsal açıdan aydınlatılmış olmalarından çekinmiş olmaları. Bu çekince de sonuçta edebiyat sosyoloji ile ilgili çalışmaların önünü kapatmıştır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki tüm bilimler birbirleriyle az ya da çok ilişki içerisindedirler. Hal böyle iken bilimler toplumsal gerçeğin açıklanması için birbirlerine yardım etmek zorundadırlar. Konu toplum ve insan olunca tek, başat bir bilimin geçerliliği söz konusu değildir. Bu nedenle edebiyat sosyolojisi, edebiyat-toplum ilişkisini merkeze alarak edebiyata farklı bir açıdan bakmaktadır. Edebiyatın birikimi ile sosyal olaylar analiz edilerek toplumsal gerçeğe ulaşmaya çalışılır. Edebiyat bir dönemi anlatır, toplumun yapısını tasvir ederek bir sosyolog için belge niteliği taşımaktadır. Bunun için de edebiyat ve sosyoloji arasında karşı konulmaz bir bağ vardır. Böylece edebiyat sosyolojisi alt disiplini ortaya çıkmıştır.

BÖLÜM II

SOSYOLOJİK BİR OLGU OLARAK YABANCILAŞMA

2.1. YABANCILAŞMA KAVRAMINA GENEL BAKIŞ

Yabancılaşma kavramı geçmişten günümüze kadar birçok disiplin tarafından ele alınmış çok yönlü bir kavramdır. Yabancılaşma kavramı hemen her bilimde inceleme konusu olmuştur. Sosyoloji, felsefe, iktisat, siyaset, psikoloji, ekonomi bilimlerine kadar bir çok alanda kullanılmaktadır. Bu durum yabancılaşma olgusunun geniş bir alana yayılmasına ve özellikle günümüzde kendini gösteren bir kavram olmasına zemin hazırlamıştır. Yabancılaşma kavramı günümüzde toplumun yabancılaşması, dilin yabancılaşması, dinin yabancılaşması, eğitimin yabancılaşması, kültürün yabancılaşması, insanın kendine yabancılaşması ve daha birçok şekilde ifade edilmektedir. Yabancılaşma olgusu tarihin her döneminde görülmüştür. Özellikle sanayileşmeyle birlikte değişen toplumsal yapıda daha da önem kazanmıştır.

Sanayi devrimi ile başlayan ve günümüzde de devam eden hızlı değişim ve teknolojik ilerleme ile toplumsal ve kültürel yapıda ve buna bağlı olarak da değer sistemimizde de değişimler meydana gelmiştir. Dolayısıyla günümüz insanı ekonomik, toplumsal, siyasal alanlarda hızlı değişim ve dönüşümlerin yaşandığı bir dünyada yaşamaktadır. Özellikle teknolojik alanda yaşanan hızlı değişimler her ne kadar insan hayatını olumlu bir şekilde etkilese de olumsuz yanları da vardır. Teknolojik gelişmeler, toplumun her alanını etkilemekte, sosyo-kültürel yapılarını şekillendirmektedir. Bu durum da insanın topluma ve kendi özüne uyumunda sorunlar meydana getirmektedir. Sanayi devriminin beraberinde getirdiği değişimlerle beraber insanın doğası, çevresi ya da içinde bulunduğu toplum ile olan ilişkilerinde bozulmalar meydana gelmekte ve mutsuzluk ortaya çıkmaktadır.

Böylece uyumsuz, ne yapacağını bilemeyen ve manevi yönden eksiklikleri olan bir insan tipi meydana gelmeye başlamıştır.

Yabancılaşma kavramını sosyo-psikolojik bir olgu olarak birçok düşünür farklı şekillerde ele almış ve yorumlamıştır. Yabancılaşma kavramı özellikle çağımızda, gündelik dilde de kullanılan bir kavram olmuştur. Yabancılaşma sanayi toplumunun meydana getirdiği sosyal değişme sürecinde ortaya çıkmış, küreselleşme de üstüne tuz biber olmuştur. Bu bağlamda yabancılaşma kavramının tarihsel, teorik gelişimiyle beraber kullanım alanı, bireysel ve toplumsal boyuttaki etkileri ele alınıp incelenecektir.

2.2. YABANCILAŞMA NEDİR?

Yabancılaşma kavramı bir yönüyle insanlık tarihi kadar eski bir sorun, bir yönüyle de modern dönem sorunlarından biri olarak ele alınmıştır. Yabancılaşma kavramı üzerinde genel olarak kabul görmüş bir anlayış yoktur. Her zaman tartışmaya açık bir kavram olarak günümüze kadar gelmiştir. Yabancılaşma olgusunun ortaya çıkış durumuyla alakalı kaynaklarda farklı görüşler mevcuttur. Bu görüşlerden ilki yabancılaşmayı dini bir boyutla açıklama yoluna gitmiştir. Bu görüşlere bakacak olursak:

Yabancılaşma kavramı, batıda ilk olarak puta tapma ile ilişkili olarak ortaya çıkmış ve bu alanla açıklanmaya çalışılmıştır. İnsanların kendi yaptıkları putları kutsal sayarak, kendi özlerine yaptıkları putlar aracılığı ile ulaşacaklarını düşünmektedirler. İnsanlar kendilerine ait nitelikleri putlara kendileri ile putlar arasında bir ilişki kurmuşlardır. Bunun sonucunda da zamanla insanlar kendi özelliklerine ve benliklerine karşı yabancı bir duruma gelmişlerdir. Eski Ahid putların anlamsızlığını şu sözlerle belirtmiştir: “ Görmek için gözleri var ama görmezler; duymak için kulakları var ama duymazlar” (Tolan, 1981:143). Eski Ahid’de belirtilen bu düşünceye göre rağmen insanlar kendi yaptıkları nesnelere karşısında kayıtsız kalmışlardır. Kendi varlıklarını inkar edebilecek noktaya gelmişler ve putlara boyun eğen varlıklara dönüşmüşlerdir.

Konuyla ilgili bir başka yorum ise, “Yabancılaşma, Ortaçağ hekimleri ve papazlar tarafından ‘başka bir şey’, ‘cin çarpmış’ anlamında kullanılmış, daha sonra ise yabancılaşma kavramıyla başka bir kültür, başka bir inanç ve geleneğin belirlediği yani kendi yetiştiği toplumun inanç ve kültürünü kabul etmeyerek başka bir inanç sistemini, kültürünü seçenler kast edilmiştir” (Orcan, 2009:8) şeklindedir.

Klasik antikite ve Hellenistik dönemde ise yabancılaşma kavramı, Tanrı kavramıyla bütünleştirilerek ele alınmıştır. Yabancılaşmanın tanrı kavramıyla bütünleşmesi anlayışı Plotinos’un düşüncelerinde şekillenmektedir. “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 tanımlamakta”(Demirer ve Özbudun, 1999:10). Kendi varlığından uzaklaşan ruh bir ve tek olan ile bütünleşmektedir. Bu görüşlerin genelinde yabancılaşma olumsuz bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Kendi putlarıyla ya da Tanrı ile olan bütünleşme başlangıçta olumlu bir durum olarak algılanabilir. Fakat bu bütünleşme bireyin kendini unutması, varoluşunu yadırgaması noktasına geliyorsa yabancılaşma tehlikeli bir sonuç doğurur. Görüldüğü üzere yabancılaşma kavramını din kisvesi altında açıklamaya çalışan görüşler mevcuttur Ancak yabancılaşma kavramı ve bu kavramın ortaya çıkışı sadece dini boyutla açıklanacak bir olgu değildir.

Yabancılaşma kavramı sosyolojik, psikolojik ve felsefi boyutları da olan bir kavramdır. Yabancılaşma, bazı düşünürlere göre de aslında bu kadar eski bir kavram değil, aksine modern toplumla birlikte ortaya çıkan bir kavramdır. Yabancılaşma modern toplumun bir ürünü olarak kendini göstermektedir. Yabancılaşmanın büyük oranda modern toplumla birlikte olmasının nedeni bireyin, toplumdaki her kişinin oynadığı sosyal rollerin büyük ölçüde çeşitlenmesi sonucunda gelişmiş olmasıdır. Modernleşmeyle birlikte akıl ön plana çıkmıştır. İnsan bağımsız hareket edebilme, özgürlük gibi duygulara önem vermeye başladığı için topluma uyumunda zorluklar meydana gelmeye başlamıştır. Çünkü artık geleneksel toplum yapısından modern toplum yapısına geçişle birlikte bireyler geleneksel toplum kurallarının dışına çıkma gibi davranışlar göstermeye başlamıştır.

Modernleşme ile birlikte bireyleşme de ortaya ortaya çıkınca yabancılaşma olgusunun ilk aşaması oluşmuş olur. Giddens'a göre yabancılaşma kavramın, bugünkü anlamına modern çağda kavuşmuştur (Giddens, 1993:137). Akıl ve bilimin bu devirde ön plana çıkarılması, yabancılaşma kavramının anlamlandırılışında en önemli etkeni oluşturur. Modern çağla birlikte akıl ve bilim ön plana çıkmıştır. İnsanlar değerlerini yitirme noktasına gelmiş bu durumda insanların boşluğa düşmesine neden olmuştur. Boşluğa düşen insan da kendisini bir kargaşanın ortasında bulmuştur. Sanayileşme sonrasında uzmanlaşma gelişmiştir. Uzmanlaşma da yabancılaşmayı hazırlayan aynı zamanda da hızlandıran bir etken olmuştur.

Modern topluma geçişle birlikte ilişkiler karmaşıklaşmış yabancılaşma sadece somut bir şekilde gözle görülür bir alanda karşımıza çıkmamış artık soyut alana da kaymıştır. Yani yabancılaşma insanların zihinlerine/bilinçlerine de yerleşmiştir. Akıl ve bilimin ön planda olduğu bir dünya yaşanmaya başlanmıştır. Teknik/araçsal akıl kavramları ortaya çıkmıştır. Yabancılaşmanın temelini teknik/araçsal akıl oluşturulduğunu savunan düşünürler de vardır. Araçsal akıl kavramına değişen düşünür Horkheimer'dır. Bu süreç içerisinde çıkarıcı ve faydacı bir 'akıl yürütme'nin önem kazandığı görülmektedir (Horkheimer, 1996:137). Bu durum bizi öznenin yok oluşuna götürmektedir. Özne ortadan kalkınca şeyleşme ve fetişizm meydana gelir. Bu durum da yabancılaşmanın son noktasıdır. 'Şeyleşme' ya da 'fetişizm' kavramlarından bahsettiğimizde insanın kendi yaşam koşulları üzerinde hatta kendi benliği üzerinde hiçbir denetiminin ya da yetkisinin olmadığı anlaşılmaktadır (Tolan, 1983:317-318). Sanayi toplumuyla birlikte "şeyleşme" daha belirgin bir hale gelmiştir. Çünkü kapitalizm ile beraber ürünler metaya dönüşmüştür. Ürünlerin metaya dönüşmesinin sonucunda insanların emekleri de metaya dönüşmüştür. Böylece de insanlar hem ürettiklerine hem de kendilerine yabancılaşmışlardır.

Modernliği eleştiren, modernliğin yabancılaşmayı beraberinde getirdiğini savunan düşünürlerden biri de Rousseau'dur. Ona göre modern toplum bireyi kendisinden başka bir varlık haline getirmiştir.

“ Konuştuğumuz insanlar asla görüştüğümüz insanlar değil; duyguları hiçbir zaman yüreklerinden gelmez, ışıkları hiçbir zaman kafalarının içinde değildir, konuşmaları hiçbir zaman düşüncelerini temsil etmez ; onların yalnızca yüzleri seçilir ve bir toplumda neredeyse hareketli bir tablo önündeki gibi oluruz: Orada rahat seyirci kendisinden başka kimseyi heyecanlandırmaz ... bu kalabalığa çöl dediğim ve her an için değişen , kendi kendini yok eden, gözün bir an için gördüğü ama yakalamak isteğinde hemen yok olan larvaların ve hayaletlerin seçilebildiği bir yerde, duyguların ve gerçeğin boş bir görünümünün bulunduğu bir yalnızlıktan korktuğum için acaba haklı mıyım, karar ver. Buraya değin çok maske gördüm, insanların yüzünü ne zaman göreceğim?”(Rousseau’dan aktaran Kızılcılık, 2008:256).

İnsan özü itibariyle üstün bir varlıktır. Bu nedenle modern toplumda kendini kaybeden birey kendi özünü de yitirmiştir. Birey artık kendi olmaktan çıkmıştır. İnsan modern toplumla birlikte değişen ve karmaşıklaşan toplumsal ilişkiler sonucunda tabiri caizse bin bir yüz taşıyan varlıklar haline gelmiştir.

Buradan hareketle diyebiliriz ki Rousseau modern toplum bireyine olumsuz anlamlar yüklemiştir. Ona göre modern toplum bireyi kendine ve çevresine yabancılaşan, gittikçe yozlaşan ve sıradanlaşan bir insan haline getirmiştir. Rousseau modernliği oldukça ciddi bir biçimde eleştirmiştir. “ Kapitalist toplumu , birbirine ve başkalarına yabancılaşmış, köleliğe teslim olmuş, kendi doğalarından , mutluluk ve kendini gerçekleştirme imkanlarından kopmuş insanlar bütünü olarak resmeden ilk düşünürün Marx olduğunu düşünebiliriz. Fakat bu görüş, Marx’tan daha iyi bir şekilde olmasa dahi Rousseau tarafından dile getirilmiştir; fakat elbetteki Marksist sebeplere dayanarak değil ” (Dent’den aktaran, Kızılcılık, 2008:260).

Rousseau ‘dan sonra modernliği en sert bir biçimde eleştiren bir başka düşünürde Neitcheze’dir. Neitcheze ‘nin modernlikle ilgili düşüncelerine baktığımız zaman Rousseau’dan daha sert olduğunu görebiliyoruz. Ona göre modern toplum bir yığına ve kalabalığa dönüşmüştür. Bu durumda beraberinde olumsuz sonuçlar doğurmuştur. “ Yığın, kitle ve kalabalıktan kaynaklı olarak herkes herkesten ve kendisinden uzaklaşmıştır. İnsan kendisini ve çevresindeki diğer insanları tanıyamaz ve bilemez olmuştur. Herkes kendinden en uzaktadır. Kendisi için hiç de bilen değildir. Herkes bir bakıma kendisinin en uzağındakidir. Herkes kendisinden uzaklaşmış bir hayalet dönüşmüştür. Böylece etrafımızda hayalet benzeyen şeyler

dolaşmaya başlamıştır. İnsanın görünümü tamamen aldatıcı bir hayal halini almıştır. İnsan artık saklanmaya başlamıştır” (Kızılcelik, 2008:260).

Görüldüğü gibi yabancılaşma kavramının kökeni her ne kadar Eski Ahid’e dayandırılrsa da 20. Yüzyılda belirgin bir biçimde ortaya çıktığı ve popüler bir kavram olarak ele alınıp incelendiğini söylemek mümkündür. Yabancılaşma kavramı modernleşme sürecinin bir sonucu olarak ortaya çıkmış ve etkisini de günümüze kadar devam ettirmiştir ve yabancılaşmanın etkisi günümüzle de sınırlı kalmayacaktır. Günümüz insanı, sanayi devrimi ile başlayan ve her alana yayılan hızlı değişimlerin mevcut olduğu bir toplumsal sistem içinde yaşamaktadır. Bu hızlı değişim sadece bireyle sınırlı kalmamış aksine toplumdaki her yapıya nüfuz etmiştir. Toplumsal kurumlarda, örgütlenme biçimlerinde, kültürel yapıda ve hatta değerler sisteminde bile birtakım değişim ve dönüşümler yaşanmıştır. Artık toplum geleneksel yapısından uzaklaşmış modern toplum yapısına doğru bir takım dönüşümler geçirmiştir. Doğal olarak böyle bir ortamda da yabancılaşma ön plana çıkmaya başlamıştır. Böylece insani değerlerinden uzaklaşan bir toplum yapısı insanın kendisini bir nesne olarak hissetmesine yol açmıştır.

Buraya kadar yabancılaşma olgusunun kökeni ve ortaya çıkış süreci üzerinde durduk ve gördük ki yabancılaşma toplum ve insan için önemini modernleşme ile beraber kazanmıştır. Peki nedir bu yabancılaşma? Tanım olarak yabancılaşmanın kökenine bakacak olursak: Yabancılaşma kavramı, dilimize Batı dillerinden geçen bir kavramdır.

Fransızca’da “aliené”, 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” (Özbudun vd., 2007:169).

Türk Dil Kurumu Sözlüğü'nde yabancılaşma “belli tarihsel şartlarda insan ve toplum etkinlikleri ürünlerinin, bu etkinliklerden bağımsız ve bunlara egemen olan unsurların değişik biçimde kavranması” (Türkçe Sözlük, 1998:2358) olarak tanımlanmaktadır. Özer Ozankaya ise Toplumbilimleri Terimleri Sözlüğü'nde “belli tarihsel koşullarda insan ve toplum etkinlikleri (emeğin, paranın, toplumsal ilişki sonuçlarının, insanın özelliklerinin ve yeteneklerinin) bu etkinliklerden bağımsız ve bunlara egemen ya da özlerinde olduklarından değişik biçimde kavranması” (Ozankaya, 1980:125) olarak tanımlamıştır.

“Yabancılaşma felsefi anlamda; genellikle insanın kendine, aslına, fitratına sırt dönmesi, ondan uzaklaşması anlamında kullanılmaktadır. Yabancılaşma kavramı hangi anlamda kullanılırsa kullanılsın daima kopma, sırt dönme, sürgün, anlamsızlık gibi derin bir yarılmayı göstermektedir” (Ünaldı, 2011:5). Hançerlioğlu, Felsefe Ansiklopedisi'nde yabancılaşma olgusunu tarihsel bir bakış açısıyla ele almıştır. Ona göre ; “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 ” (Hançerlioğlu, 1993:201).

Doğu Ergil ise olguya başka bir noktadan bakarak düşüncelerini ortaya koymuştur. Ergil'e göre, yabancılaşmanın temelinde bireysel deneyimler vardır. Yabancılaşmadan anlaşılan, kişinin kendisini yabancı olarak algıladığı bir tür deneyim değildir. Birey, deyim yerinde ise, kendinden uzaklaşmıştır. O, kendini artık kendi dünyasının merkezi, kendi hareketlerinin yaratıcısı olarak algılamaz. Şimdi davranışları ve onların sonuçları, bireyin boyun eğdiği hatta bazen taptığı efendiler durumuna gelmiştir (Ergil, 1980:71).

Ünsal Oskay, yabancılaşan bireyi şu cümlelerle ifade etmektedir:

“Gördüğü şeyler ve olgular arasında bağlantılar kuramayan; yaşamındaki olguların tarihini ve geleceğini birbirine bağıntılaştırarak bir bellek edinmekten yoksunlaştırılmış bulunan; üretim sürecinde yer aldığı işlik'de ya da serbest zamanlarında (leisure) yaşamını kendisinin dışındaki güçlerin (toplumdaki egemenlik yapısının) belirlediği kurallara göre sürdürebilen; fragmanlaştırılmış, atomize edilmiş bir yaşam ve kompartmanlara ayrılmış bir kişilik içinde yaşadığı için kendinden başka herkesi kendisi için bir düşman olarak gören; çarpık bireyciliği

içinde kendini gerçekten bir birey olarak insanlaştıramamaktan yoksun kılan verili sistemin istediği kalıplara giren; direnciği örselenmekte olan; bu nedenle de gitgide hırçınlaşan, huzursuzlaşan; toplumsal yaşamdaki edilgenliğin yoğunlaşması oranında fantazyalarında saldırganlaşan; bu saldırganlaşmasında bireysel davranışlarda kalan ve “husumetini” toplumdaki egemenlik yaşamına değil, kendi yalnızlığı içinde güç yetirebilecek olduğu onunkiyile aynı toplumsal konum içindeki insanlara yöneltebilen” kişi olarak tarif etmektedir (Oskay’dan aktaran, Taş:2007).

Yabancılaşmanın sadece bireysel yönü yoktur. Toplumsal olarak da yabancılaşma kavramı ele alınmaktadır. Yabancılaşan insan sosyolojik olarak herhangi bir şeye bağlanamaz. İçinde bulunduğu gruba aidiyet duygusunu hissedemez. Toplumla bütünleşemeyen birey kendisini geri çeker . yaşamdan kopar, anlamsızlık onun için her şeyde ve her alanda kendini hissettirir. Yabancılaşma sonucunda insan çevresinden, ailesinden hatta kendisinden bile uzaklaşmaktadır. Bireyde bir isteksizlik, çöküntü hali kendini göstermektedir. İnsanın yaşadığı ortamdaki, ailesinden, işinden ve en önemlisi de kendisinden kopuk olarak yaşaması olarak tarif edilen, toplumsal ilişkilerin daha fazla karmaşık bir hale gelmesi, bireyin duyduğu yalnızlık hissi ve yabancılaşma duygusunun, bilimsel anlamda ilk olarak 18. ve 19. yüzyılda ele alınmaya başlandığı günümüze doğru ise küreselleşmeyle ve yeni dünya yapısıyla farklı boyutlara ulaştığı gözlemlenmektedir. Küreselleşmenin etkisiyle birlikte yabancılaşmanın etkileri her alana yayılmaktadır. Bunun sonucunda da toplumsal boyut içinde düşünülen yabancılaşma olgusunun farklı biçimlerde görünüşleri ortaya çıkabilmektedir. Bu görünüşleri kültürel yabancılaşma, ekonomik yabancılaşma, bürokratik yabancılaşma, dine yabancılaşma, topluma yabancılaşma, kendine yabancılaşma ve hatta son dönemlerde tartışılan aydın yabancılaşması vb. olarak sıralamak mümkündür.

Tarihsel sürece baktığımızda yabancılaşmanın en yoğun olarak hissedildiği dönem sanayi devrimiyle beraber başlamıştır. Bu süreç sonucunda ekonomik üretkenlik artış göstermiştir. Bu artış da beraberinde üretim araçlarının elinde bulunduranların halkın geri kalan kısmı üzerinde bir baskı ve üstünlük kurmalarına neden olmuştur. Ekonomik güçler karşısında bireyler güçsüz bırakılmış ve bu durum karşısında kendini değersiz ve kaybolmuş hissetmeye başlamıştır. Ekonomik yabancılaşma ile ilgili en önemli görüşleri Karl Marx tarafından verilmiştir. Marx

kapitalizmi eleştirerek düşüncelerini temellendirmiştir. Marx'ın düşüncelerine kuramsal anlamda daha sonra değinilecektir. Gelişen teknoloji sadece ekonomik hayata etki etmemiştir. Teknoloji aracılığı ile bizim toplumsal yapımızla uyuşmayan başka kültürlerin empoze edilmesi, kültürel ve toplumsal yabancılaşmayı da beraberinde getirmiştir. Kültürel yabancılaşmayı anlamak için öncelikle kültür kavramını belirginleştirmek gerekir.

Ali Şeriati'ye göre; “kültür, bir ulusun tarihi boyunca biriktirip, kendine özgü bir şekil verdiği zihnî, manevî, sanatsal, tarihî, edebî, din ve duygusal birikimlerinin semboller, işaretler, gelenekler, âdet, sosyal yaşantı ve anıtlar şeklinde ortaya çıkmasıdır” (Şeriati, 1993:21). İnsanların kendi kültürlerinden ve değerlerinden uzaklaşması beraberinde kültürel yabancılaşmayı getirmiştir. Birey artık kendi kültürel kimliğinden uzaklaşmış yeni bir kültürel kimlik edinme yollarına girmeye çalışmıştır. Batı toplumları kendisinden farklı olanı sözde uygarlaştıracamız diye kültürel baskıda bulunmaktadır. Bu durum da yabancılaşma olgusunun topluma yayılma sürecini hızlandırmaktadır. Bu toplumlar modernleşme kisvesi altında çoğunlukla da kendinden zayıf toplumlara kendi kültürel değerlerini empoze etme yoluna gitmişlerdir. Güçlü ülkeler güçsüzleri etkileyip, kültürel sömürü aracı olarak kullanmaya başlayınca kültürel emperyalizm başlamıştır. Böylece milli bilinç zayıflamaktadır bu durum da beraberinde kültürel yozlaşmayı getirmektedir. Toplumda baskın olan kültür her ne kadar dirense de küresel dünya koşulları kültürel değişmeyi bir ölçüde kaçınılmaz kılmaktadır.

“Teknolojik devrim kültür şoku, kültür boşluğu gibi çok ciddi yeni toplumsal ve kültürel açılımlar getirmektedir. Bu süreçte bireyler eski ve yeninin çatışmasını çok derinden yaşamaktadırlar. Yabancılaşma bu çatışmaya hazırlıksız yakalananların makus talihidir” (Doğan, 2007:449). Aslında kültürel yabancılaşmayı toplumun ya da ferдин çok yönlü yabancılaşması olarak değerlendirilebiliriz. Özellikle popüler kültür ve kitle kültürünü, kültürel yabancılaşmanın hem önemli bir sebebi hem sonucu olarak değerlendirmek mümkündür. Popüler kültür beraberinde bireyin kültürel değerlerine yabancılaşmasını da doğurmaktadır. Özellikle genç kuşak değerlerini yitirmiş, kültüründen kopmuş, bocalayan bir nesil olarak yetişmektedir. Özenti bir

gençlik ortaya çıkmıştır. Popüler kültürün etkisiyle tüket -at anlayışı ile her şeyden çabuk sıkılan bireyler yetişmeye başlamıştır.

Toplumsal değerler bir ölçüde insanlar üzerinde kontrol mekanizması görevini üstlenirler. Değerlerini yitiren bir toplumda yaşayan bireyler toplumla bütünleşemez. Bunun sonucunda kendi kültürlerinden uzaklaşırlar hatta zaman zaman kendi kültürlerini küçümseme eğiliminde olurlar. Bir toplumda baskın olan kültürün yanında azınlıkta kalmış alt kültürler de mevcuttur. Bu kültürler her ne kadar kendi özlerini korumaya çalışsalar da baskın kültür karşısında direnememektedirler. Alt kültürlerin yabancılaşmalarının nedenine baktığımız zaman eksik ve yetersiz sosyalleşmeyi görebilmekteyiz. Bu noktada öne çıkan bir başka durumda tecrit edilme duygusudur. Bu duygu ile birey kendini değersiz ve içinde bulunduğu topluma karşı yabancı hissetmektedir. Bu durumda baskın olan kültür alt, kültürleri etkisiz hale getirmeye başlamıştır. Alt kültürleri ötekileştirmiştir. Bu kültürde bulunan insanlar 'ben kimim?' Sorusuna yanıt bulmaya çalışmaktadır. Eğer yanıt bulamıyorsa ya da kendisini tanımlamakta zorlanıyorsa işte bu noktada yabancılaşma doğmuş demektir.

Buradan hareketle Tecrit edilme bir yabancılaşma göstergesi olarak yabancılaşmanın önemli bir boyutunu oluşturmaktadır diyebiliriz. Tecrit edilme duygusunu yaşayan birey topluma alınmadığı, toplumdan dışlandığı duygusuna sahip olur ve toplumsal açıdan yalıtılmışlık hissine kapılır. Bu durumda kişi başkalarıyla anlamlı ve etkili bir iletişim kurmakta zorlanabilmektedir. Çünkü birey ötekileştirildiği için kendini içinde bulunduğu topluma ait hissedememektedir. Böylece yabancılaşmış bireyler topluluğu ortaya çıkmaktadır.

Bürokratik yabancılaşma ise ekonomik ve toplumsal yabancılaşmanın bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bürokratik yabancılaşmaya düşünürlerin bakış açısı farklılık göstermektedir. Bazıları bürokratik yabancılaşma hakkındaki düşüncelerini ortaya koyarken olumsuz manada irdelemişler, Hegel başta olmak üzere bazıları da olumlu manada ele alarak bürokratik yabancılaşmayı açıklamaya çalışmışlardır. Hegel yabancılaşmayı (Tin'in Fenomenolojisi) adlı eserinde ele alır. Ona göre yabancılaşma dağılma yani basit bir bileşimin dağılarak daha karmaşık bir

hal alması anlamına gelir. Toplumsallığa geçişi göz önüne aldığımızda, birey kendine ait güçleri teker teker devrederek devleti oluşturur. Devletin ortaya çıkışıyla birey özgürleşmiş ve isteği üzere hareket edebileceği bir ortama kavuşmuş olur (Kiraz, 2011:76) .

Weber ise yabancılaşmayı Hegel'in bakış açısından farklı olarak ele alır. Weber bürokrasiyi “demir kafes” olarak adlandırmıştır. Bürokrasiler, insanları sınırlandırmaktadır. Bu yapılarda, kurallar, konumlar, hiyerarşiler vs. insanları, olduğundan farklı davranmaya, yeni kişilik ve kimlik edinmeye zorlar. Weber bürokrasi demir kafes olarak adlandırırken aslında bireyler üzerindeki baskıcı tutumuna değinmiştir. Gerçekten de bürokratik kurumlar, bireylerin davranışlarını biçimlendirmede etkin bir role sahiptirler. Bu kurumlar hedeflerini gerçekleştirebilmek için bireyleri bir örnek davranmaya zorlarlar ve bireyler üzerinde bir baskı oluştururlar. Bireyler belli kurallara göre davrandıkları için kendileri olamazlar. Kendi olamayan birey bir süre sonra yetersizlik-huzursuzluk yaşamaya başlar. Çünkü birey içinden geldiği gibi davranamaz. Böyle davranamayan birey de kendisine dayatılanı kendisinden istenileni koşulsuz olarak yapar. Bu durum bürokrasinin de bir gereğidir. Böyle bir durumda da yabancılaşma olağan bir sonuçtur. “Bürokrasilerin, insanları “örgüt adamı” yapma adına büyük sıkıntılara ve baskılara maruz bırakmaları, onlarda önemli fiziki ve ruhsal arazlara (örn. mide ağrıları, ülser, gastrit, bel ve boyun ağrıları, taşikardi, boğazda düğümlenme, kalp yetmezliği, hormonal bozukluk vs.) neden olur ” (Aytaç, 2005:325).

Yabancılaşma olgusu son zamanlarda gerek toplumsal hayatımıza gerekse bireysel hayatımıza o kadar çok etkide bulunmuştur ki bir çok yabancılaşma türünü her alanda görebilmekteyiz. Burada en yaygın olanlar üzerine durmaya çalıştık. Özellikle son zamanlarda araştırılmaya değer olarak görülen aydın yabancılaşması üzerinde durmakta yarar vardır. ilk olarak “aydın” kavramının manası nedir?

Aydın kelimesi Türkçe Sözlükte ; ışık alan ışıklı, aydınlık, kültürlü, okumuş, görgülü, ileri düşünceli (kimse), münevver anlamlarıyla verilir. Edward Said'e göre “aydın, her şeye eleştirel bakan, marjinal, şüpheli, sürekli muhalif, ancak kendisine göre belli doğruluk ölçüleri olan bir amatördür” (Said, 2009:11). Genel anlamda

aydın; yaşadığı dönemin koşullarını tanıyan, analiz edebilen, içinde yaşadığı topluma karşı sorumlulukları olan, toplumun değişim ve dönüşümüne katkı sağlayan tüm bunları yaparken de içinde bulunduğu topluma karşı yabancılaşmayan kişi olarak tanımlanabilir (Mazlum ve Gölbaşı, 2009:224). Edward Said'e göre aydın yabancıdır, yabancılaşmıştır. Birey bir şeyleri değiştirme gücüne ve imkanına sahip bir varlıktır. Bu güç toplumdaki bazı otoriteler tarafından kısıtlanmaktadır.(bu otoriter ,devlet, medya vs.) Kısıtlanan bireyler bu otoritelerin baskısı karşısında yalnızlaşmaktadır (Said, 2009:15). Akıl çağının yaşanmasıyla birlikte günümüzde aydın bir ikilem yaşamaktadır. Etik değerler ile akıl arasında sıkışmış kalmıştır. Hangisine göre davranacağını bilemeyen biri haline gelmiştir.

Aydın yabancılaşması, aydının halktan uzaklaşması şeklinde ortaya çıkmaktadır. Aydın yabancılaşması hakkında en önemli görüşleri ortaya koyanlardan biri kuşkusuz Türk sosyolojisinin öncülerinden olan Ziya Gökalp'tir. Gökalp halk-aydın ikiliği üzerinde düşüncelerini temellendirmektedir. Bunun için öncelikle Ziya Gökalp hars-medeniyet ayrımına değinmemiz gerekmektedir.

“Gökalp'e göre, halk millî kültüre sahiptir; aydınlar ise medeniyetten pay almışlardır. Bunların aralarında bir diyalogun kurulması gerekmektedir. Medeniyet, kültürün maddî yönü, kültür de medeniyetin manevî yönü ve ruhudur. Toplumun kalkınabilmesi ve güçlü olabilmesi için aydınların hem manevî kültüre sahip çıkması, hem de maddî kültüre açık olması gerekir. Aydınlar milli kültürle yabancılaşmamak için «milli» olmalıdırlar” (Erkal, 1984:16). Aydınlar topluma yön veren kişilerdir. Bunun için topluma bir şeyler verirken içinde buldukları toplumun kültürünü de incelemeli, toplumun kültürünü göz ardı etmemelidirler. Çünkü halk millî kültürün canlı bir müzesidir (Gökalp, 1972:47).

Her toplum tarihinde kendi kültür ve geleneğine bağlı olarak aydın tipleri yaratmıştır. Kendi kültüründen kopmuş, yaşadığı toplumdan haberi olmayan aydın yabancılaşacaktır. Aydınlar toplumda belli görevler üstlenmiştir. Hem toplumu dönüştürmüşler hem de gelişimine katkıda bulunmuşlardır. Aydın yenilikçidir, eleştireldir, hiç bir ideolojiye körü körüne bağlı kalmayandır. Toplumun gelişiminin

önünü tıkayan her unsura karşı bir mücadele içindedir. İşte aydın'ın sosyolojik önemi buradan kaynaklanmaktadır.

Görüldüğü üzere yabancılaşma tarihsel süreç içerisinde hiçbir zaman tek boyutlu olarak ele alınan bir olgu olamamıştır. Sosyoloji açısından yabancılaşmanın önemi toplumsal alanda ortaya çıkmaktadır. Batı'da yabancılaşma kavramı ilk kez Yahudiliğin kutsal kitabı Eski Ahid'de puta tapma ile ilgili bir olgu olarak ortaya çıkan yabancılaşma modern dönem ile birlikte hız kazanmıştır. Yabancılaşma kavramını felsefe alanında ilk kez ele alan ve kullanan Friedrich W. Hegel iken yabancılaşmayı popüler hale getiren ve bilimsel bir nitelik kazandıran isim Karl Marx olmuştur. Yabancılaşma kavramı Marx ile birlikte aslında sosyal, ekonomik ve politik bir yön kazanmıştır. 20. Yüzyılda ise yabancılaşma kavramını farklı yönlerden ele alanlar Fromm, Marcuse, Seaman gibi isimler olmuştur. Yabancılaşmayı tarihsel olarak düşünürler açısından ele alıp incelediğimiz zaman bakış açılarına ve yaşadıkları çağa göre değerlendirmelerinin de farklı olduğu ortaya çıkacaktır. Biz bölümde Hegel, Marks, Marcuse, Fromm ve Seaman açısından yabancılaşma olgusunu ele alacağız.

2.2.1 . Hegel'e Göre Yabancılaşma

Yabancılaşma kavramı tarihsel süreç içerisinde bir çok düşünür tarafından ele alınmış ve kendine geniş bir çalışma alanı bulmuştur. Ama yabancılaşma kavramına özel bir değer atfederek ilk olarak kullanan isim tabiri caizse yabancılaşma kavramının babası Hegel'dir. Hegel yabancılaşmayı (Tin'in Fenomenolojisi) adlı eserinde ele alır. Hegel yabancılaşmayı insanlık tarihine dayandırarak açıklamaktadır. “Bu bağlamda tüm felsefe tarihi içerisinde ilk kez Hegel, Hıristiyan ilahiyatının ve Plotinuscu mistisizmin düşsel ama ürkütücü kurgular sistematığının bir temel kavramını olan yabancılaşmayı rasyonel metafizik bir ontolojinin tüm öğelerini birlik içerisinde tutan bir köşe taşı olarak kullanılmıştır” (Tuğcu, 2002:33-35). Hegel'in bakış açısına göre bütün varlıkların temelinde temelinde bir ilk vardır. Varlığın temelinde bulunan bu 'ilk'e Hegel “ide”, “akıl”, “töz”, Tanrı veya “ruh =

tin” (geist) der (Doğan, 2007:431). Hegel’in geist anlamında kullandığı kavram Mutlak Ruh’tur. Bu mutlak varlık ona göre kendine yabancılaşmıştır.

Yabancılaşan varlık kendi kendine doğruyu bulur ve mutlak ruh olur. Önemli olan insanın mutlak ruh evresine erişmesidir. Ki zaten varlık da bunu amaçlamaktadır. Hegel yabancılaşma hakkındaki görüşlerinin ortaya koyarken “mutlak ruh” kavramında hareket eder. Yabancılaşan şey “mutlak ruh”un kendisidir. Yabancılaşmayı mutlak ruh’un yabancılaşması çerçevesinden açıklamaya çalışan Hegel bunu yaparken de diyalektikten yararlanır. Amaç Geist’in/mutlak ruh’un kendini bulmasıdır. Ona göre Mutlak ruh sürekli hareket halindedir ve kendisini gerçekleştirmek ister. Diyalektik süreç içinde “Mutlak Ruh”un hareketi, bir yabancılaşma hareketi olduğu kadar, aynı zamanda bir yabancılaşmadan da kurtulma hareketidir (Tolan, 1983:284). Yani Hegelci bakış açısına göre yabancılaşan mutlak ruh aynı zamanda diyalektik süreç içerisinde kendisini yabancılaşma durumundan kurtaracak yolları da aramaktadır. Bu süreç dinamik bir şekilde devam etmektedir.

Bu dinamik süreç üç aşamada gerçekleşmektedir.

“Birinci aşama “kendi kendine ait olma” halidir. İde henüz bu aşamada potansiyel bir güçtür. 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. 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. “Bu diyalektik süreç “ide”nin kendini tanıması ve bu çerçevede yabancılaşmadan kurtulmasıyla sona ermektedir” (Yalçın, 2010:12).

Hegel’e göre Yabancılaşma insanın fiziki ve ruhi varlığı arasındaki ayrım sonucu ortaya çıkmaktadır. Bir nevi nesneleşme süreci olarak da karşımıza çıkmaktadır. Ruh bu şekilde yabancılaşmıştır. Dolayısıyla yabancılaşma, ruhun kendi yarattığı maddi dünyadan duygusal anlamda uzaklaşması ya da farklılaşması sonucu olmaktadır (Büyükyılmaz ve Ofluoğlu, 2008:11). Ruh öncelikle geçmişte bağlı olduğu şeyden ayrıldığıнын farkındadır. Daha sonra bu ayrılışını hatırlar ve kendi benliğinden vazgeçerek kendini unuttur.

Yabancılaşmanın Geist'ten kaynaklandığının anlaşılması sonucunda yabancılaşma sona erer. Buradan da anlaşılacağı gibi Hegel yabancılaşmayı, bireyin çevresindeki nesnelere Geist'in ürünü olduğunun bilincine varamaması olarak tanımlamaktadır (Kojève, 2001:34-78). Buradan hareketle diyebiliriz ki Hegel yabancılaşma kavramına bir nevi ontolojik açıdan yaklaşmıştır. Kısacası, Hegel 'e göre hayattaki tüm olumsuzluklar var oluşumuzun bir nedenidir. Bunun sonucunda da insanlar yabancılaşacak ve yabancılaştıkları oranda rahat bir dünya düzenine kavuşacaklardır. "Hegel'e göre, tarih süreci, kendi yabancılaşmış şeyleşmesinin bilincine varan tinin yollara düştüğünden beri yaşadığı serüvendir"(Jay, 1989:389) .

Genel olarak " Hegel'de yabancılaşma süreci, tekil tinin kendi farkındalığı içinde yeniden bütünleşmek (inkarın inkarı) üzere 'toplumsal tözd' en ayrılması (bireyselleşmesi) olarak tanımlanabilmektedir" (Özbudun vd, 2007:19-20). Hegel Mutlak Ruh'un yabancılaşması üzerine durmuştur. Bu süreç dinamik bir şekilde yabancılaşmadan kurtulmayla son bulur. Hegel 'e göre yabancılaşma kaçınılmaz bir süreçtir ve kendiliğinden aşılabılır.

2.2.2. Karl Marx'a Göre Yabancılaşma

Marx yabancılaşmayı tarihsel bir olgu olarak ele almaktadır. "Karl Marx'a göre insanlık tarihi, insanlığın sürekli gelişmesinin ve aynı zamanda giderek hem kendine hem de dış dünyaya karşı yabancılaşmasının bir tarihidir" (Fromm, 2004 :79). Hegel düşüncelerini ortaya koyarken yabancılaşmayı daha soyut bir olgu olarak ele almıştır. Marx'ın yabancılaşma hakkındaki düşüncelerini Hegel 'nin düşüncelerinin somuta indirgenmesi olarak düşünebiliriz. Marx, Hegel'in Geist adını vererek bağımsız bir özneye dönüştürdüğü düşünce sürecinin maddi düşünce biçimi olduğunu ortaya koymaktadır. Marx'a göre insan hem doğal hem de toplumsal bir varlıktır. "Marx kuramını, değişmez bir insan yapısı üzerine değil, çevresini değiştirirken aynı zamanda çevresiyle birlikte değişen bir insan kavramı üzerinde temellendirmiştir" (Tolan, 1983:287). Yani insan tek taraflı bir değişim sürecinin

içinde bulunmaz. Değişirken çevresini de değiştirmektedir. Bu yönüyle dinamik bir yapı sergilemektedir.

Yabancılaşma, Karl Marx'a göre kapitalizmin zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Yani kapitalistleşme beraberinde yabancılaşmayı getirmiştir. Emek ve iş bölümü yabancılaşmanın en yoğun olarak yaşandığı yerdir. Marx'ın görüşlerine göre kapitalist toplum düzeninde en fazla yabancılaşan sınıf işçi sınıfıdır. Bu süreçte emekçinin yaptığı iş üzerinde herhangi bir denetimi yoktur. Böylece insan adeta bir araç haline dönüşerek nesneleşecektir. Bireyler kullandıkları makinelerin birer parçası haline dönüşüp yabancılaşacaklardır (Fromm, 2004:86). Makinelerin parçası haline dönüşen insan kendi özünden de uzaklaşacaktır. Çünkü kendi ürettiği ürüne ve emeğine karşı aidiyet duygusunu yitirecektir. Bu duygunun yitirilmesi daha büyük bir sorun doğuracaktır. Bu sorun da insanın insana yabancılaşmasıdır. "Ona göre insanın kendi emeğinin ürününe, hayat-etkinliğine,türsel varlığına yabancılaşması olgusunun dolaysız bir sonucu, insanın insana yabancılaşmasıdır" (Tolan, 1981:149). Bu şekilde insanın insana yabancılaşması ilerde insanın kendi türsel varlığına da yabancılaşmasına yol açacaktır.

Marx'ın yabancılaşma kuramında değinmemiz gereken bir başka kavram da özel mülkiyettir Marx özel mülkiyeti yabancılaşma ile eşdeğer tutmaktadır. Ona göre özel mülkiyette tıpkı emek ve iş bölümü gibi kapitalizmle birlikte ortaya çıkmıştır. Özel mülkiyetin insanları kimliksizleştiren bir işlevi vardır. "Özel mülkiyet gelişmesinin ancak son noktasına vardığı anda bu giz ortaya çıkar, yani özel mülkiyetin bir yandan dışlaşmış(yabancılaşmış) emeğin ürünü, öbür yandan da emeğin kendini dışlaştırmasının gerçekleştirilmesinin aracı olduğu anlaşılır" (Marx, 1986:79). Buradan hareketle diyebiliriz ki özel mülkiyet hem yabancılaşmanın bir ürünüdür hem de yabancılaştırıcı bir işleve sahiptir. Marks, buna örnek olarak feodal toplumu vermektedir. Bilindiği üzere feodal toplumda toprak mülkiyeti esastır. Toprak sahipleri diğer insanların mülk edinme özgürlüklerini sınırlandırmışlardır. Bu tür bir ilişki içinde, toprak mülkiyeti ve bu ayrıcalığı kullanan soylular, mülksüzleştirilmiş insanların karşısına yabancı güçler olarak çıkmış ve onlar

üzerinde bir baskı aracı işlevini görmüşlerdir (Ergil, 1980:35). Bu baskı karşısında topraksız kalan bireyler toprak sahiplerinin isteklerini koşulsuz şartsız yerine getirmeye başlamışlardır. Böylece hem kendilerine hem de yaptıkları işe yabancılaşmışlardır.

Marx bütün yabancılaşmaların temelinde insanın zamanla kendi ürettiği yapı, kurum ve değerlerin egemenliğinin altına girmesinin yattığını söyler (Aron, 1989:128). Bunun sonucunda da insan kendi ürettiği şeylerin esiri olmaktadır. Ürettiği şeyler bireyin üstüne çıkmış birey kendi benliğini yitirmiştir. Bu düşüncelerden hareketle diyebiliriz ki Marx kapitalist ekonomi anlayışını yabancılaşmanın en büyük nedeni olarak kabul etmektedir. Kapitalist üretim ortamları bireyler üzerinde, baskı oluşturmaktadır bireyleri kendi rüzgarında savurmaktadır . Marx'a göre yabancılaşma sadece kapitalistleşmeye bağlı bir olgu değildir fakat yabancılaşma olgusunun en üst seviyeye taşıyan bir olgudur.

Marksizm, Hegelci bakış açısının aksine, yabancılaşmayı insanlığın kaçınılmaz ve şifasız bir felaketi olarak değil, aksine insanın bilinçsiz faaliyetinin ortaya çıkardığı ve yine insanın, bilinçli toplu eylemiyle değiştirilebilecek belirli tarihsel koşulların ürünü olarak ele alır (Osmanoğlu, 2008:15). Yani marksizm yabancılaşmayı değiştirilmeyecek bir olgu olarak kabul etmemektedir. Yabancılaşmadan kurtulmak insanın kendi elindedir. İnsan aklını kullanırsa kendi ürettiği şeylerin ya da kendi özünün yabancıları olmayacaktır. Aksine kapitalist düzende yabancılaşmayan bir birey olarak ayakta kalacaktır. Sonuç olarak diyebiliriz ki kapitalist toplumsal yapının yol açtığı yıkımlar karşısında eli kolu bağlı bir durumda değildir. İnsan aynı zamanda kapitalizmin yol açtığı yıkımların üstesinden gelecek güce de sahiptir.

Marx'a göre yabancılaşmanın ortadan kaldırılması, kapitalizmin ve tüm sınıflı toplumların, özel mülkiyetin, işbölümünün ve dinin ortadan kaldırılması ve üretim biçiminin değişmesiyle mümkündür. Bu da ancak komünist toplum evresine ulaşmakla gerçekleşecektir (Osmanoğlu, 2008:15). Komünist toplumun yaratılmasıyla yabancılaşma sona erecek ve insan kendi seçimleri doğrultusunda istediği üretken faaliyetleri ortaya koyabilecektir. Kendi seçimleri

doğrultusunda özgürce hareket eden insan komünist toplumla birlikte istediği alanda kendisini geliştirme imkanına kavuşacaktır (Marx ve Engels, 2010:62). Marx bu düşüncelerinden hareketle yabancılaşma türlerinden de bahseder. Yabancılaşma türlerini emeğe yabancılaşma, iş sürecine yabancılaşma, doğaya yabancılaşma ve insanın kendine yabancılaşması olarak sıralayabiliriz. Şimdi bu yabancılaşma türlerini Marx'ın düşünceleri ışığında ele alalım.

Emeğe Yabancılaşma: bu yabancılaşma türünde işçi emeğine yabancılaşmıştır. Burada işçiler kendi üretici etkinliklerine yabancılaşırlar. Bu etkinlikler sonucunda da işçiler Ürün üzerinde kontrol sağlayamamaktadırlar. Böyle bir toplumsal yapıda işçiler kendi ihtiyaçlarını karşılamak için çalışmazlar, aksine belli bir ücret karşılığında kapitalist için çalışırlar (Ritzer ve Marx, 1992:12). Yani bu durumda işçiler emekleri üzerinde herhangi bir söz hakkına sahip olmayan bireyler konumuna gelirler. Ürettikleri nesne üzerinde her hangi bir kontrolde bulunamazlar. “Başka bir ifadeyle kontrolü dışında işçi tarafından üretilen mal daha sonradan işçinin karşısına yabancı bir nesne olarak çıkmaktadır” (Ferguson ve Lavette'den aktaran Büyükyılmaz ve Ofluoğlu, 2008:127). Yabancılaşma sonucunda işçi için yapılan iş kendi dışında bir varlık olarak görünmektedir. Böylece işçi yaptığı işi istemeyerek, zoraki yerine getirmektedir. Yani çalışan işçi adeta esir konumuna getirilmiştir.

Emeğe yabancılaşma kapitalizm ile birlikte zirve noktasına ulaşmıştır. Bunun nedeni de, makineleşmeyle birlikte işçinin üretim sürecinin planlanması ve kontrolünde hiçbir etkisinin kalmamasıdır. Kısaca diyebiliriz ki insanın üretim faaliyetini gerçekleştiren makineden hiçbir farkı kalmamıştır. Yani emek artık işçinin doğasının bir parçası olmaktan çıktığı için yabancılaşmıştır. Üretici etkinlik, Marx'a göre, kapitalist toplumda aptallaştırıcı bir etkinliktir (Ritzer ve Marx, 1992:12). Bu durumda işçinin amacı sadece para kazanmak olacaktır. Tek amacı para kazanmak olan işçi de yaptığı işten bir doyum alamayacaktır. Bireyler tek bir hedefe odaklanmışlardır. Hayatlarını devam ettirebilmek için kendilerinden beklenilene yapmaya başladıkları için yabancılaşmışlardır. İşçi emeği üzerinde hiçbir hakka sahip değildir.

İş Sürecine Yabancılaşma: Marx'ın yabancılaşmanın bu boyutunda anlatmak istediği, emekçi için işin, gönüllü değil, zorla benimsenen bir olgu olması durumudur. Marx iş sürecine yabancılaşmayı şu sözleriyle dile getirmektedir. “İşçi ancak çalışmadığı zaman kendi varlığını hissedebilir, çalıştığı zaman ise kendini kendi dışında hisseder. Çalışmadığı zaman evinde gibidir, çalışmaya başladığı zaman ise kendini evinde hissetmez. Dolayısıyla çalışması istemli değil, zorlamadır. Çalışma, bir ihtiyacın karşılanması için değil, yalnızca çalışma dışı ihtiyaçların karşılanması amacıyla yerine getirilmektedir” (Marx ‘dan aktaran Büyükyılmaz ve Ofluoğlu, 2008:127). İşçi zaten kendisi için çalışmadığından bu duygulara kapılmaktadır. İşçi sadece yapılması zorunlu olan bir işi yerine getirir.

Doğaya Yabancılaşma: İnsan özü itibarıyla güçlü bir varlıktır. İnsan güçlü yapısı sayesinde doğayı egemenliği altına alabilir. Hatta insan doğayı değiştirip dönüştürebilme gücüne de sahiptir. Kapitalizmle birlikte yabancılaşan insan bu özelliğini yitirmektedir. “ Artık doğanın efendisi olduğunu sanan yabancılaşmış insan, gerçekte şeylerin ve koşulların kölesi, aynı zamanda kendi öz gücünün donmuş ve katılaşmış bir ifadesi olan bir evrenin güçsüz ve zavallı bir çarkı olmuştur” (Tolan, 1983:290). Kapitalist düzen insanın bu gücünü elinden almış onu bir nesneye dönüştürmüştür. İnsan kapitalizmle birlikte her şeyde olduğu gibi doğa üzerindeki egemenliğini de yitirmiştir.

İnsanın Kendine Yabancılaşması: Kapitalizm sürecinde her şeye yabancılaşan insanın giderek kendi öz benliğine de yabancılaşması kaçınılmaz bir durum olacaktır. Ancak bu durum sadece bireyin kendisiyle sınırlı kalmayacak kendine yabancılaşan insan diğer insanlara da yabancılaşacaktır. Bireyler insani özelliklerini yitireceklerdir. Diğer insanlarla ilişkiler kopacak birey kendisini içinde yaşadığı toplumdan izole ederek yabancılaşacaktır. “Sonuç, kendi temel insanî niteliklerini ifade bile edemeyen bir insanlar kitlesi, bir yabancılaşmış işçiler kitlesidir” (Ritzer ve Marx, 1992:12). Bu durum da yabancılaşmanın belki de en yıkıcı sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır.

İşçi kapitalist düzen içerisine girdiğinden dolayı yaratıcı gücünü ve yeteneklerini kullanamayacaktır. Çünkü birey artık hem emeğine hem de ürüne

yabancılaşmıştır. Yaratıcı gücünü kullanamayan birey de doğal olarak kendine yabancılaşacaktır. Yabancılaşan emek insanın kendi varlığına, hatta insanın insana yabancılaşmasına da zemin hazırlar. “Ona göre İnsanın kendi emeğinin ürününe, hayat-etkinliğine, türsel varlığına yabancılaşması olgusunun dolaysız bir sonucu, insanın insana yabancılaşmasıdır”(Tolan, 1981:149).

Sonuç olarak Marx’a göre, yabancılaşmanın nedeni, kapitalist sistem ve özel mülkiyetin varlığıdır. Marks’a göre yabancılaşma olgusu, insanı kendi doğasına ve içinde yaşadığı topluma yabancılaştıran emek süreci, işbölümü ve onların dayandığı özel mülkiyet ilişkisinden kaynaklanmaktadır.

2.2.3. Fromm ve Marcuse’a Göre Yabancılaşma

Fromm’un ilgilendiği temel meselelerin başında yabancılaşma sorunu gelmektedir. Fromm’un düşüncelerine baktığımız zaman bir nevi Marx’ın çizgisinde gidiyor gibi algılanabilir. Fromm’da yabancılaşmayı kapitalist sistem içerisinde ele alarak düşüncelerini geliştirmiştir. Onun düşünceleri aynı zamanda çağdaş toplumlar üzerine de yoğunlaşmıştır. Yabancılaşma sorunu modern dönemlerle birlikte daha yoğun olarak hissedilmeye başlanmıştır. Bu nedenle çağdaş toplumda yabancılaşma olgusu önu alınamaz bir sorun haline gelmiştir. Fromm’un çağdaş toplumlarla ilgili düşüncelerini Marxizm ile uzlaştırabiliriz. Onun yabancılaşma yorumu sadece Marx ile sınırlı kalmaz. Sigmund Freud ‘un psikanalitik kuramını Marx’ın yabancılaşma kuramı ile birleştirir ve hem Marxçı hem de Freudcu bir sentez ortaya çıkar.

Bu anlamda Fromm, olgunun ortaya çıkışında kapitalist toplum yapısının önemini göz ardı etmemiş, psikanalizi, tarihsel ve sosyolojik süreçle ilişkilendirerek zenginleştirmek istemiştir. Fromm yabancılaşmayı toplumsal karaktere ilişkin bir unsur olarak görür ve bu bağlamda açıklar. Toplumsal karakter ona göre “Aynı kültürün bireylerinin çoğunluğunca paylaşılan karakterler yapısının çekirdeğidir. İşlevi verili bir toplumdaki insan enerjisini bu toplumun işlevinin sürdürülmesi amacıyla biçimlendirmek ve kanalize etmektir” (Özbudun vd, 2007:34). Fromm

toplumsal karaktere Marksçı bir anlayışla yaklaşmaktadır. Yani toplumsal yapının alt yapı ve üst yapı arasındaki ilişkiden oluştuğunu düşünmektedir. Fromm'a göre yabancılaşma, "kişinin kendisini bir yabancı gibi duyduğu bir deneyim biçimi"dir. Bu durumdaki bir insan yabancı birisi olmuştur, "Kişi kendisine yabancılaşmıştır, kendini dünyanın, kendi edimlerinin yaratıcısı olarak görememektedir – tersine edimleri onun efendisi haline dönüşmüştür; onlara boyun eğer hatta tapınır" (Özbudun vd, 2007:35).

Bireyin kendi benliğine yabancılaşması durumu yabancılaşmanın en yıkıcı ve tehlikeli boyutudur. Fromm bu ilişkiyi şu şekilde açıklamaktadır. "İnsan yalnız meta satmaz, kendisini de bir meta olarak görür. Eliyle koluyla çalışan işçi, fiziksel enerjisini satar; işadamı, doktor, memur 'kişiliklerini' satarlar" (Fromm, 1996:105). İnsanlar birbirlerine karşı görünürde rol yaparlar. Çünkü modern toplumda bireyler başkalarının kendileri için biçtikleri rollere uygun davranırlar. Birbirlerine yakın gibi görünen insanlar aslında uzaktır. Ve insanların birbirlerine karşı bir güvensizlikleri vardır.

"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" (Fromm, 1990:156). Birey kendi yaradılış özelliklerinden o kadar uzaklaşmıştır ki kendisini yaptığı eylemlerin sahibi olarak görmez. Kendi değerinin belirleyicisi dış etkenlerdir

Artık geleneksel toplum yapısından bireysel çıkarların olduğu modern bir toplum yapısına geçiş yaşanmaktadır. Fromm Nietzsche'nin meşhur "Tanrı öldü" öldü sözünü söyleyerek 21. Yüzyılla birlikte de İnsanın öldüğünü söylemektedir. İnsan öldü derken de insanın kendine yabancılaşarak bir nesneye dönüşüm serüvenini şu sözlerle özetlemektedir;

"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 nesnelere ve nesnelere 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”(Fromm, 1996:30) .

Fromm, yabancılaşan insanın tasvirini doğru bir biçimde ortaya koymaktadır. “Fromm’a göre kapitalizmle birlikte insan bir “birey”e dönüşmekte fakat ortaya çıkan bu birey şaşkın ve güvenlik duygusundan yoksun durumdadır” (Büyükyılmaz ve Ofluoğlu, 2008:133). Modern ve kapitalist toplum bireye sadece olumsuz özellikler katmamıştır. Bireylere aynı zamanda özgürlükler de getirmiştir. Fakat bununla birlikte insanlarda yalnızlık duygusu artmış, insan toplumdan soyutlanmıştır. İnsan kapitalist sistem nedeniyle korkak ve yabancılaşmış bir varlık haline gelmektedir. Birey kendisini aciz ve korkak hissetmektedir. Birey baskı altındadır çünkü bu sistem ekonomik ve bürokratik dev yapılar yaratmaktadır. Bu durumda birey toplumsal oluşumlara daha az katılır ve bireyinde tek çaresi tüketmektir. İnsan makinelerin kölesi durumuna gelir. Bunun sonucunda da insan doyumsuzluk duygusunun etkisi altına girer.

Marcuse ise Fromm gibi eleştirisini modern sanayi toplumu üzerinden yapmaktadır. Marx yabancılaşma sürecinden en yoğun etkilenen sınıfın işçi sınıfı olduğunu düşünürken, Marcuse ise toplumun tek boyutlulaşma süreci olarak tanımladığı yabancılaşmayı toplumun tüm sınıflarında görüldüğünü söylemektedir (Yüksek, 2006:23-24). Marksçı bakış açısıyla yabancılaşmadan kurtulmanın yolu işçi sınıfının bilinçlenmesi iken Marcuse işçi sınıfını yabancılaşmadan kurtaracak bir grup olarak görmez. Toplumdaki marjinal kesimler ağırlık verir. “Bu bağlamda özellikle öğrencilerin, etnik azınlıkların ve toplum dışı kesimlerin toplumsal değişimdeki önemini vurgulayan Marcuse’ye göre, ileri derecede sanayileşmiş kapitalist toplumlarda, sistemle aşırı ölçüde bütünleşmiş işçilerden bir şey beklemek mümkün değildir” (Tolan, 1983:300). Bu noktada Marcuse işçi sınıfına karşı umutsuzdur. Asıl yöneldiği kesim marjinal gruplardır. Kapitalizm ile birlikte gelen tüketim kültürü insanlar tarafından koşulsuz bir şekilde kabul edilip içselleştirilmiştir. Tüketim normlarının insanlar tarafından bu şekilde benimsenmiş olması da bireyi yabancılaşmaya götürmektedir. Marcuse’a göre bireyin topluma

uyması değil mimesis'i söz konusu olmaktadır," yani birey doğrudan doğruya kendi toplumu ve o yolla toplumun bütünüyle özdeşlik kurmakta, bir tutulmaktadır" (Marcuse, 1986:38). Görüldüğü üzere hem Fromm Hem de Marcuse eleştirilerini kapitalist toplumdan çok modern, sanayileşmiş toplumlara yöneltmişlerdir. Modern toplumun doğurduğu açmazlarla birlikte bireyin yabancılaşma süreci üzerinde durmuşlardır.

2.2.4. Melvin Seeman'a göre Yabancılaşma

Seeman yabancılaşmayı tıpkı diğer düşünürler gibi modernliğin ve sanayileşmenin bir sonucu olarak görmektedir. Modern toplum ve sanayi toplumunda yabancılaşmanın tipik bir olgu olarak karşımıza çıktığını söyler. Böyle bir toplumsal yapının olduğu bir ortamda hele ki kapitalist düzenin her yanı sardığı bir toplum da birey kendini ve içinde yaşadığı toplumu anlamakta, algılamakta zorlanacaktır. Seeman işte bu noktadan hareket ederek düşüncelerin temellendirmektedir.

Seeman yabancılaşmanın bireylerin psikolojik boyutlarıyla bir ilgisi olduğunu düşünmektedir. Onun düşüncesinde yabancılaşma, " Toplumsal bir doyumsuzluğun neden olduğu düzensiz bir yapıdır" (Çakmak, t.y. :304). Seeman yabancılaşmayı sadece tek bir boyut olarak ele almaz . o sosyal-psikolojik faktörlerle yabancılaşmayı açıklamaya çalışır. Seeman 'ın yabancılaşma kuramı beş ayrı kategoride incelenebilmektedir. Bunları tecrit edilme, kendine yabancılaşma, güçsüzlük, anlamsızlık ve normsuzluktur (Tezcan, 1991:205-206).

2.2.4.1. Tecrit Edilme Duygusu(toplumsal yalıtım)

Burada öncelikli olarak tecrit kelimesinin anlamına bakmalıyız. “Tecrit en genel anlamıyla üyesi bulunulan toplumun belirlenmiş normlarını ve amaçlarına yeterli olamayan biçimde katılma ya da bunlara yabancılaşma olarak tanımlanabilir” (Tezcan, 1991:224). Birey toplumsal yalıtım duygusuna toplumun değer verdiği şeylere, düşük bir değer vermeleri sonucunda kapılırlar. Toplumun geneli tarafından değer verilen şeyleri içselleştiremeyen birey toplumdan dışlanma noktasına gelir.

“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”(Mardin’den aktaran: Yalçın, 2010:54).

Böylece birey yalnızlaşmış oluyor. Aynı zamanda benlik problemi yaşamaya başlıyor ki bu birey için tehlikeli bir durum olmaktadır. Zaten benlik problemi yaşayan bir birey kendini tanımlamakta güçlük çekecektir. Doğal olarak kendini tanımlayamayan birey içinde bulunduğu toplumu da tanıyamayacak ve toplumdan izole olacaktır. Birey toplumdan atıldığı ve soyutlandığı gibi düşüncelerle boğuşurken diğer bireylerle iletişim kurmakta zorlanacak. İletişim kuramadığı için de diğer bireylerle aralarında bir etkileşim olamayacaktır. (Tolan, 1981:14). Bu durumun daha çok aydınlarda görüldüğünü düşünmektedir. Özellikle aydınlar için geçerli olan bu hal, halk kültürünün bireysel beklenti ve yönelimlerle çelişmesini ifade eder. Kısaca diyebiliriz ki birey tecrit edilme duygusuna kapılırsa yabancılaşma gerçekleşecek ve birey içinde yaşadığı toplumun değerlerinden uzaklaşmış olacaktır.

2.2.4.2. Kendine Yabancılaşma

Kendine yabancılaşma durumunu birçok düşünür kendine göre tanımlamıştır. “Bir kişinin artık kendini daha fazla işe verememesi, kendini işe katmaması ve kendine bazı düşüncelerden dolayı yabancılaşmasıdır” (Bayhan, 1997:38). Birey kendi yetenek ve öz güçlerini kendisi dışında yabancı olarak görmesi sonucunda kendine yabancılaşma ortaya çıkmaktadır (Tolan, 1981:127). Birey kendisine ve eylemlerine seyirci kalır. Eylemlerini yapan kendisi değilmiş gibi uzaktan bakar. İnsan kendi gerçekliğini kavrayamaz. Birey bu durumda kendisinin farkında değildir. Yaşam onun için anlamsız bir hal almıştır. Hiçbir şeyden tat alamayan, nesneleşmiş bir insan tipine bürünmüştür. Birey artık kendi benliğinden kopmuştur.

2.2.4.3. Güçsüzlük

“Bu kavram, Marksizm’in kapitalist toplumda işçinin üretim araçlarından ve karar almadan soyutlanmasının işçinin ruh hali üzerindeki etkileri bağlamında kullanılmıştır” (Göktürk ve Günalan, 2009:130). Bu kavram Seeman ile birlikte farklı bir boyut kazanmıştır. Seeman ‘a göre; güçsüzlük; “bireyin varmak istediği amaçlara varamamasının doğurduğu duyumlarla ilişkilidir” (Esin, 1982,109). Marx’ın aksine Seeman burada olaya ruhsal bir açıdan yaklaşmıştır. Birey olaylar karşısında yapabilecek bir şey bulamaz, kontrolünü yitirir. Birey kendisini yönlendiremez. Adeta bir kumanda gibi başkaları tarafından yönlendirilir. İşte Seeman’ın güçsüzlük diye tanımladığı kavram budur. Birey yabancılaşma ile birlikte yaşamında kontrolünü yitirir. Olaylar karşısında kendisini güçsüz ve çaresiz hisseder. Birey kontrolünü kaybedince güçsüzlük yaşamaktadır.

2.2.4.4. Anlamsızlık

“Bu durum bireyin kendi davranışlarını önceden tahmin etmede kolaylık sağlayacak olan şekilleri, formları, işaretleri, çözme becerisinde olmadığı durumlarda ortaya çıkmaktadır”(Ünaldı, 2011:13). Bireyin neye inanacağına karar verememesi bireylerin topluma ve çevresinde olup bitenlere anlam verememesi gibi sonuçlar doğurur. Birey neye inanacaktır? Bireyin inandığı doğrular neler olacaktır? Birey bu gibi sorularla boğuşur ve neye nasıl inanacağını bilemez. Birey yaşamı boyunca bir şeylere bağlanarak hayatını anlamlandırmak ister. Bu da bireyin yaşamını devam ettirmesi açısından önemlidir. Hatta bu ihtiyacı fizyolojik ihtiyaçlardan sonra koyabiliriz. Birey bu anlamlandırma sürecini gerçekleştiremediği zaman bir boşluğa düşecektir. Bu boşluk modern toplum yapısıyla beraber daha da belirgin hale gelecektir.

Hayatı anlamsız ve değersiz bulan bireyi ya kendi dünyasında sınırlı yaşama ya da çok marjinal bir tutum olan intihar sonucu bekler” (Ünaldı, 2011:23). Birey hayatı anlamlandıramadığı için yaşamının amaçsız ve değersiz olduğu duygusuna kapılacaktır. Ki bu durum yabancılaşan bireyin yaşamının vahim bir şekilde sonlanmasına neden olacaktır.

2.2.4.5. Normsuzluk

“Toplumsal normların belirlediği başarı hedeflerine ulaşmak için toplum tarafından onaylanmayan davranışların benimsenmesi anlamına gelmektedir” (Tolan, 1981:303). Bir toplumsal yapıda yerleşik olan bir takım kurallar vardır. Birey hedeflerine ulaşmak için zaman zaman bu kuralların dışına çıkabilmektedir. Toplumun istekleri doğrultusunda davranmayan birey kendi istekleri ve toplum kuralları arasında kalacaktır. Bunun sonucunda da yabancılaşma süreci başlayacaktır.

Tüm bu açıklamalardan sonra düşünürlerin de görüşlerini dikkate alarak diyebiliriz ki: Hegel yabancılaşma sorununu içsel düzeyde ya da bilinç olguları düzeyinde işledi. Onun dışsal yanını düşünmedi. Marx yabancılaşmayı toplumsal,

iktisadi, kültürel bir anlam verdi, onu bilinç düzeyinde ele almadı. Çok boyutlu olarak ele aldı. Yabancılaşma Hegel'de olumlu bir anlam kazanırken Marx'da tam anlamında olumsuz bir yaşamsal ilişkinin anlatımıdır. Marx'da yabancılaşma üretim ilişkileriyle ilgilidir, bireyin bu ilişkiler içinde ürettiği şeye ters düşmesine ve giderek kendini şeylerin kölesi gibi duymasına karşılıktır. Marx'a göre yabancılaşma dinsel, siyasal, toplumsal ve iktisadi düzeylerde kendini ortaya koyar. Ama tüm yabancılaşmaları temeli ekonomik alandaki yabancılaşmadır. Ekonomik alanda meydana gelen yabancılaşma diğer yabancılaşmaları da belirlemektedir.

Seman ise yabancılaşmayı bireysellikten çıkararak incelemiştir. Fromm ve Marcuse da yabancılaşmayı modern dönem sorunlarından biri olarak ele almışlardır. Özellikle Marcuse Marx'dan farklı olarak kuramını açıklamış yabancılaşmadan kurtulmak için işçi sınıfına değil marjinal gruplara görev vermiştir. Kısaca diyebiliriz ki Hegel sadece yabancılaşmayı olumlu olarak ele almıştır. Diğer düşünürler özellikle kapitalist sisteme vurgu yaparak yabancılaşmanın olumsuz yanlarına değinerek onu tehlikeli bir olgu olarak görmüşlerdir. İnsan kapitalist sistem nedeniyle korkak ve yabancılaşmış bir varlık haline gelmektedir. Kapitalist sistem insanı pasif bir yapıya dönüştürerek yabancılaştırmaktadır.

BÖLÜM III

ALEV ALATLI

3.1. ALEV ALATLI’NIN HAYATI

Alev Alatlı 1944 yılında İzmir’de dünyaya geldi. Lise öğrenimini Amerikan Koleji’nde tamamladıktan sonra üniversite öğrenimi için Ortadoğu Teknik Üniversitesi Ekonomi İstatistik Bölümü’ne girmiştir. Daha sonra lisansüstü eğitimi için Amerika’ya giden Alev Alatlı doktorasını Felsefe üzerine yapmıştır. Bu dönemde ilahiyat ve düşünce tarihi alanlarına ilgi duymaya başlamıştır. Türkiye’ye döndükten sonra da bir dönem çalışmalarını bu alanda yürütmüştür. Alev Alatlı hem ülkemizde hem de yurtdışında önemli görevlerde bulunmuştur. 1970-1972 yılları arasında Devlet Planlama Teşkilatı’nda ekonomi uzmanı olarak görev yapan Alev Alatlı 1972-1974 yılları arasında California Üniversitesi’nde Ruhsal Dilbilim Araştırma görevlisi olmuştur. 1981-1984 yılları arasında ise Bizim English dergisini yönetmiş, 1984-1985 arasında Yazko Yönetim kurulu başkan yardımcılığı görevinde bulunmuştur (www.biyografi.net, www.kimkimdir.gen.tr).

Alev Alatlı, halen “İlke Eğitim ve Sağlık Vakfı” Mütevelli Heyet ve Yönetim Kurulu Başkan Vekili ve aynı zamanda “Kapadokya Meslek Yüksekokulu” Mütevelli Heyeti Başkanı olarak görevini sürdürmektedir. (tr.writersofturkey.net).

3.2. ALEV ALATLI’NIN EDEBİ KİŞİLİĞİ

Her yazar gibi Alev Alatlı’nın da edebi kişiliğinin şekillenmesinde yetiştiği çevrenin rolü çok büyüktür. Asker bir babanın kızı ve sanatçı bir amcanın yeğeni olan yazar okuma alışkanlığını babasından kazandığını söylemektedir. Onun edebi kişiliğinin oluşmasında ailesinin yanında ilkokul öğretmeninin de rolü vardır. Aynı

zamanda holistik düşünme biçimine sahip olan Alev Alatlı bu düşünme biçimine de üniversite hocası Fuat Çobanoğlu sayesinde sahip olduğunu ifade eder (Ünsal, 2008:14).

Alatlı sadece romancı kimliği ile anılabilecek bir yazar değildir. Farklı kimliklere sahip bir aydın yazardır. Aldığı eğitim ve ilgi duyduğu konulardan dolayı birçok bilim ile iç içe olmuş, holistik düşünme biçimine sahip olan bir yazardır. Alev Alatlı'nın eserlerin içeriğinde her okuyucu bireysel manada kendine ait bir şeyler bulur. Onun romanlarını sadece edebi eser olarak ele alamayız. Çünkü o eserlerini oluştururken bir bilim insanı edasıyla çalışır. Türk toplumunun sorunları onun eserlerinin ana konusunu oluşturmaktadır.

Türkiye'nin meseleleri üzerine eğilen aynı zamanda bu meselelerden kurtuluş yolunu da okuyucusu ile paylaşan bir yazardır . Türk toplumunu çok iyi tanıyıp analiz eden bir yazar olan Alev Alatlı Türk toplumunun geçirdiği dönüşümleri eserlerinde ele alır. Türk toplumunda sorununun kaynağına iner, sorunlarımız karşısında umursamazca tavrı takınanları eleştirir. O eserlerinde sadece Türk toplumunun sorunlarına değinmesinin yanında insanlığın ortak meselelerini de göz ardı etmez. Evrensel konular da onun eserlerinin içeriğini oluşturmaktadır. Onun eserleri okuyucuya adeta bir ansiklopedi okuyormuş hissi verir. Geniş bir okuyucu kitlesini peşinden sürükleyen Alev Alatlı'nın başarıları çeşitli merciiler tarafından ödüllendirilmiştir.

Alev Alatlı Filistin davası ile ilgili yaptığı çalışmasından dolayı 1986'da Tunus'ta sürgünde bulunan Yaser Arafat tarafından “ Özgürlük Madalyası”yla onurlandırılmıştır. 1986 yılında yayımlanan “İşkenceci” adlı romanı ile 1987 yılında Yazarlar Birliği'nin “Yılın En iyi Romanı” ödülünü almıştır. Ayrıca 3 Aralık 2014 tarihinde ise 2014 Cumhurbaşkanlığı Kültür ve Sanat Büyük Ödülü'ne layık görülmüştür (www.alevalatli.com.tr).

3.3. ALEV ALATLI'NIN ESERLERİ

Alev Alatlı roman, inceleme-deneme, tercüme gibi farklı türlerde eser veren bir yazardır. Bu bölümde Alev Alatlı'nın farklı çalışmalarına yer verilecektir.

Romanları:

Yaseminler Tüter Mi Hala? (Ocak 1985)

İşkenceci (Aralık 1986)

Kadere Karşı Koy A.Ş. (1995)

Or'da Kimse Var mı? dizisi:

1. Viva La Muerte (Yaşasın ölüm) (1992)

2. 'Nuke' Türkiye (1993)

3. Valla Kurda Yedirdin Beni (1993)

4. O.K. Musti Türkiye Tamamdır (1994)

5. Beyaz Türkler Küstüler- (2013)

Schrödinger'in Kedisi:

1. Kâbus (2001)

2. Rüya (2001)

Gogol'un İzinde:

1. Aydınlanma Değil, Merhamet! (2005)

2. Dünya Nöbeti (2007)

3. Eyy Uhnem! Eyy Uhnem! (2008)

İnceleme – Deneme:

Aydın Despotizmi (1986)

Eylül 1998

Hayır Diyebilmeli İnsan (2005)

Şimdi Değilse Ne Zaman

Yorumsuz

Tercüme:

Haberlerin Ağında İslam (özgün adı: *Covering Islam*) (1985)- Edward W. Said

Filistin'in Sorunu (özgün adı: *The Question of Palestine*) (1986) - Edward W. Said

En Emin Yol "Akvam ül-Mesâlik'li Marifat Ahval el-Memalik" (Kasım 1986) -

Tunuslu Hayreddin Paşa

Diğerleri:

Köşe Yazarları ve Obskürantizm (araştırma)

Ayrıca yazarın internet sitesi tartışma grubuyla birlikte hazırladığı Safsata Kılavuzu isimli bir kitabı vardır.

BÖLÜM IV

OR'DA KİMSE VAR MI? ROMAN SERİSİNDE YABANCILAŞMA

4.1. OR'DA KİMSE VAR MI? ROMAN SERİSİNE GENEL BAKIŞ

Alev Alatlı Türkiye’ de romancı kimliği ile tanınan bir Türk aydındır. Alatlı edebiyat alanında eserler kaleme alırken aynı zamanda başka bilimlerden de yararlanmıştır. Onu sadece romancı kimliği ile tanımlamak yanlış olur. O aynı zamanda bir bilim insanı, önemli bir aydındır. Türk toplumunun özünü bulması için eserler kaleme almıştır. Türk toplumunu sosyolojik açıdan incelemiş, toplumsal sorunlarına değinmiştir. Alatlı Türk toplumunun karşı karşıya olduğu sorunlarına da eserlerinde sıkça yer vermiştir. Bu sorunlardan biri ve belki de en önemlisi Yabancılaşma, Türk toplumunun yabancılaşmasıdır. Alatlı Yabancılaşma konusunu en kapsamlı bir şekilde “Or’da Kimse Var Mı?” roman serisinde anlatmıştır.

Bu seri beş kitaptan oluşmaktadır. Dizinin ilk kitabı olan “Viva La Muerte!” (Yaşasın Ölüm!) ismiyle okuyucunun karşısına çıkmıştır. Kitaba adını İspanya’da meydana gelen iç savaşta İspanyol faşistlerin sloganlarından almıştır (Payza, 2013:6) Romanda Türk toplumunu etkisi altına alan Batı’dan bizim toplumumuza geçen Nekrofilya üzerinde durulmuştur. Nekrofilya Türk toplumunu zincire vurarak esir almıştır. Nekrofilya’nın Türk toplumunu götüreceği nokta ele alınmaktadır. Romanda Türk toplumu ve Türk Aydınını yabancılaşması üzerinde durulmuştur.

İkinci kitap “Nuke Türkiye” adıyla yayınlanmıştır. “Nuke” kelimesi nükleer kelimesinden geldiği için atom bombası olarak da adlandırılabilir. Serinin ikinci kitabı da ismini yine bir İran rehine krizi sırasında Amerika vatandaşlarının protestolarında kullandıkları slogandan almaktadır (Payza, 2013:7). Nuke Türkiye’ de Oryantalist bakış açısı çeşitli karakterler üzerinde anlatılmıştır. “Bir toplumda ‘biliyor’ olmak surette bir haksızlığa maruz kalmak demektir. Çünkü bilgi borçlandır; ‘anlamak’ zorunda bırakır. Cahil, acıma duygusu uyandırır. Yıkıcılığı

bağışlanır. Bu onların lüksüdür. Oysa aydın, bilgilemek gibi bir sonuçtan müebbeten mahkum edilmiştir. Bastığı yere ot bitmeyen cahili vicdanın demir parmaklıkları arasından seyreder,” diyen Alev Alatlı ‘Nuke’ Türkiye de, cehaletin sadece bizim toplumumuza özgü olmadığını anlatmaktadır. Ayrıca kitapta, basın, üniversite, yök gibi kurumlarda eleştirilen meselelerdendir.

Üçüncü kitap olan “ Valla Kurda Yedirdin beni” ismini Erzurum yöresinin “Giderim Van’a Doğru” adlı türküden almıştır.

“ Hu beni hurda beni, vallah koydun çukurda beni, Beni beni haber zalim yar, oğul sadıklığın bu muydu?, vallah yedirdin kurda beni” (Payza, 2013:7). Bu kitapta Türk e Kürt sorunu üzerinde durulmuştur. Sosyalist hareketlerden bahsedilmiştir. Kısaca yabancılaşma ideolojik boyutlarıyla anlatılmıştır.

Dördüncü kitap olan Ok.Musti Türkiye Tamamdır da Alatlı Türk Milliyetçiliği ve ülkücü hareketler ekseninde roman ilerler. Türk toplumundaki ideolojiler romanlarda farklı karakterler üzerinden okuyucuya verilerek onların Türk Toplumuna etkisi eserlerde işlenmiştir. OK.Musti Türkiye Tamamdır ile bittiği sanılan seriye Alev Alatlı yıllar sonra bir yenisini ekler. Okuyucunun karşına bu kez de “Beyaz Türkler Küstüler” ismiyle çıkar.

Alev Alatlı Beyaz Türkler Küstüler de yepyeni bir kavramdan bahsederek okuyucunun karşısına çıkar. Bu kavram “paçozlaşmak”tır. Alatlı bu kavramı kapitalizm bağlamında açıklar. Kapitalizm ona göre Türk toplumunda bir bozulmaya yol açmıştır. Bu bozulmayla birlikte paçozlaşan topluma küsen ve yalnızlaşan Beyaz Türkler’in hikâyesini anlatır.

Alatlı’nın bir seri olarak ele aldığı bu beş kitapta Türk Toplumunun hallerini anlatmıştır. Türk toplumunu anlatırken de oldukça farklı konulara değinerek (ekonomiden siyasete vb.) Türkiye’ nin dönüşümlerini gözler önüne sermiştir. Alatlı’nın romanlarını sosyolojik romanlar serisi olarak adlandırabileceğimizi düşünüyorum. Onun Or’da kimse var mı ? serisine baktığımızda birçok farklı konuyla karşılaşabiliriz. Bu çalışmamızda değindiği konulara yabancılaşma bağlamında açıklamaya çalışacağız.

4.2. YABANCILAŞMA KAVRAMININ ELE ALINIŞI

Alatlı romanında yabancılaşmanın öyküsünü uzun uzadıya anlatır. Fakat yabancılaşmayı tanımlarken bu kavramın yerine ‘el olma’ ifadesini kullanır. Bu kelimeyi kullanmasının nedenini de şu sözlerle açıklar; “Zamandaşı olduğun Türk’ü psikolojik bir vakaya indirgeyen ‘yabancılaşmanın öyküsünü anlatacağım, ama bu kelimeyi değil, ‘el olma’ ifadesini kullanacağım, çünkü daha çarpıcı! Çünkü canım, ben, senin bu sözcüğü her duyduğunda irkilmeni istiyorum” (V.L.M, 2013: 435).

Alatlı ‘El olma’ kelimesini yabancılaşmanın karşılığı olarak kullanmasının nedenini açıkladıktan sonra yabancılaşmayı tanımlar. Ona göre yabancılaşma, insanın kendisini ‘el’ gibi , ‘yabancı’ gibi algıladığı bir patolojidir (V.L.M, 2013: 435).

“Bireyin dünyasını kendi adına biçimlendirmeyi kendisini ‘kendisine el gibi’ gördüğü, eylemlerini kendi dışından dayatılan bir düzenin normlarına göre surgit ayarladığı durumdur. Eylemlerinin sonuçlarını kendisini çıkmaza sokar, benliğinden uzaklaştırır, kendisi ile olan iletişimini yok eder, kendisine duyduğu muhabbeti soğutur, ona yine de boyun eğer hatta tapar eylemlerine!” (V.L.M, 2013:435). Bu açıklamalardan da anlıyoruz ki aslında yabancılaşma bireyin ilk olarak kendine yabancılaşması şeklinde ortaya çıkmaktadır.

Alatlı yabancılaşmayı hem kutsal kitapları hem de Marx’ı dayanak göstererek tanımlamaya devam eder ve yabancılaşmayı patolojik bir durum olarak ele alır. “Marx,” kişinin kendi eyleminin kendisine el olan, kendisinden ‘gayri’ olan bir güç, kendisi tarafından yönlendirileceği yerde ona tepeden bakan ve karşı olan bir güç haline geldiği durum’ diye tanımlar.

“Tervrat-İncil-Kur’an üçlüsündeki karşılığı ‘putperestlik’ tir. Kur’an yabancılaşmayı ‘kendi istek ve tutkularını ilah edinmek’ şeklinde tanımlar, efendim,bakınız, Furkan:43, Casiye 23” (V.L.M, 1013:436).

Alatlı’yı Türk toplumunda en çok kaygılandırılan konu yabancılaşmadır. Çünkü Alev Alatlı’nın eserlerinde en çok işlediği konu yabancılaşmadır. Fakat

yabancılaşmayı merkez olarak ele alması onun Or'da kimse Var mı? roman serisinde can bulmaktadır. Eserlerde yabancılaşmayı aydınlar üzerinden aktarır. Ama yabancılaşmanın farklı yönlerine de değinir.

4.2.1.Romanda Öne Çıkan Aydın Tipleri ve Aydın Yabancılaşması

Alatlı'nın Or'da Kimse Var mı? Serisinde ön plana çıkan karakterlerin başlıca ortak özelliği aydın oluşlarıdır. Özellikle serisinin birinci kitabı olan Viva La Muerte. (Yaşasın Ölüm)'de bu aydınlar çarpıcı açıklamalarla okuyucuya sunulur. Türk toplumunda aydın olarak tanımladığımız toplumu değıştirme ve dönüştürme misyonu olan aydınların yaşadıkları, topluma nasıl yabancılaştıkları anlatmaktadır. Romanda aydın kavramı Güney Rodoplu üzerinde odaklanmakla birlikte diğer aydınlarında yabancılaşma süreçleri eserlerde ele alınmaktadır. Romanın baş kahramanı Güney Rodoplu'dur. Rodoplu Gümülcineli bir ailenin çocuğu olarak İstanbul'da dünyaya gelmiştir. Amerika'da öğrenim görmüştür. 1973'te İ.Ü. İktisat Fakültesin'de öğretim üyesi olur. Ancak üniversitede yerleşmiş olan statükoyu değıştiremeyince ayrılıp yazarlık yapmaya başlar. Roman serisi boyunca Rodoplu'nun hayatı birçok insanla kesişir. Rodoplu farklı deneyimler yaşar. Yaşadığı bu deneyimleri okuyucu ile paylaşır.

Günay Rodoplu diğer aydınların aksine olumlu aydın tipinin örneği olarak karşımıza çıkar. O birçok konuda düşünceler ileri sürer, birçok noktaya değinir. Kalabalıkların insanı değildir Günay Rodoplu. Eleştirilerini “öz uzman” diye tanımladığı Türk Aydınlarına da yöneltir. Rodoplu Türk toplumunda halk-aydın kopukluğu olduğu düşüncesindedir. Yabancılaşmaya sürüklenmiş kişilerin başında “aydın” olarak tanımladığımız kişiler yer almaktadır. Aydın yabancılaşmasını aydın tiplerine de değinerek anlatmak daha yararlı olacaktır. Çünkü hangi toplumu incelersek inceleyelim tek tip bir aydından bahsedemeyiz. Toplum dinamik bir yapıya sahiptir, hiçbir zaman durağan olmamıştır, birtakım dönüşümler geçirmiştir. İşte bu dönüşümler sonucunda toplumun her unsuru etkilendiği gibi aydınlar da etkilenmiştir. Romanda ele alınan birçok aydın tipi vardır. Bunlardan ilki organik aydınlardır. Alatlı organik aydınları iç çevre vakanüvisleri (V.L.M, 2013:14) olarak

tanılmaktadır. Alatlı Bu aydınları “egemen sınıfların toplumsal, ekonomik, siyasal ve kültürel alanda yarattıkları aydın katmanlarından birisi olarak ifade eder. Bu aydınlar mensubu oldukları sınıfın düşünceleri noktasında hareket ederler ve toplumları da buna göre yönlendirmek isterler. Alatlı Gramsci’nin bakış açısıyla organik aydınları anlatımını sürdürür.

“Sen benim’ iç çevre’ dediğim insanların, bağımsız ve özerk bir grup olduklarını varsayıyorsun. Ben ise bu konuda Gramsci’ye hak veriyorum, ‘aydınsallık’ın, bir’ meslek kategorisi’ olduğunu savunuyorum” (V.L.M, 2013:57) diyerek aydınların özerk bir yapıya sahip olmadıklarını düşünür. Toplumun içinden çıkmış toplumun yarattığı bir meslek grubu olarak bakar aydınsallığa. Ardından şu cümlelerle destekler.

“Bak, her toplumsal sınıf, kendi gelişmesine en elverişli koşulları yaratmakla görevlendirdiği kendi “öz uzman aydınları”nı yarattı. Ben diyorum ki senin bağımsız ve özerk bellediğin bu iç-çevre, İttihat ve Terakki’den bu yana, egemen sınıfların toplumsal, ekonomik, siyasal ve kültürel alanda yarattıkları aydın katmanlarından birisidir! Kapitalistin kendisiyle birlikte sanayi teknisyenini, ekonomipolitik profesörünü, efendim hukukçusunu yarattığı gibi, İttihat Terakki ile hızlanan’ Türkleri uygarlaştırma misyonu’da, kendi organik aydınlarını yarattı!(V.L.M, 2013 :57).

Atlalı romanda Rodoplu ağzıyla organik aydınların özelliklerine değinir. Rodoplu’ya göre organik aydınlar statükocudur. Türkiye Büyük bir yalanı yaşamaktır. Büyük yalanı yaşatanda aydınlardır. Bu aydınlar –miş gibi yapıp hiçbir şey yapmazlar ve büyük yalanı yaşatırlar.

“Yabancılaşmayı, organik aydınsallığı, statüko bekçiliğini bir kuşak bırakırken öteki devrediyor!”(V.L.M, 2013:109) .

Bu aydınların bir sosyal soruna, ahlaki çöküşe karşı tavır alıyormuş gibi yapıp ülkenin yönetiliş biçimine karşı çıkıyormuş gibi yapıp aslında hiçbir şey yapmayarak aydın olmanın gereklerini yerine getirmediğini düşünür. Bu

aydınların amacı statükoyu korumaktır. Organik aydınlar statükocu oldukları içinde ellerinde bulunan her türlü şeyi de iktidarla paylaşma eylemindedirler.

“Daha da korkuncu bu ülkede her anlatılanın, yaşanılanın niteliğini değiştiriyor olması, dedi, “kötülükler saptırıyor, sıradan vakalara indirgeniliyor. Yokmuş gibi hiç olmamış gibi oluyor. Nereye dönsem aynı şey!” (V.L.M, 2013:14). İktidarla paylaşılan her şey iktidarın istediği boyutlara büründürülüyor ve topluma istenilen şekilde empoze ediliyor.

“Tüyle ürpertmesi gereken bir feryat nasılda can sıkıcı bir fısıltıya dönüştürülüyor! Çılgınlıkların hası dökülüyor. Yaşamsal talepler, arsız yakarmalara indirgeniyor. Bu, müthiş bir beceri arkadaşım. Lanet olası bir beceri!” (V.L.M, 2013:14).

İşte bu noktada Rodoplu yabancılaşma denilen şeyin tam da bu olduğunu söylemektedir. Çünkü aydınlar toplumsal gerekçeleri tabir-i caizse çarpıtarak toplumun derinden etkilemeyecek boyutlara indiriyorlar. Hal böyle olunca da toplumu oluşturan bireyler gerçekleri bize sunulduğu şekilde anlamak zorunda bırakılıyor. Toplumsal gerçeklerin üstü örtüldüğü için aydın toplumun beklentileri karşılayamıyor. .Bu durumda da hem birey hem de aydın bir yabancılaşma sürecine giriyor.

Organik aydınlar Batıcı zihniyetle yetişmişlerdir. “Aydınsallığı meslek edinmişlerin görevi, herkese belli bir gelişme düzeyinde var olan entelektüel faaliyetin, ‘Batıcı’ dünya görüşü doğrultusunda şekillenmesine öncülük etmektir” (V.L.M, 2013:82). Batıcı zihniyetle yetişen bu aydınlar artık batılı gibi düşündükleri içinde işlevleri farklılaşmıştır.

Rodoplu Batıcı zihniyete göre davranan organik aydınları eleştirir. Bir toplumun kendi kültürel kökleri vardır. Batılı zihniyetle hareket etmek Türk toplumunun kendi kültürel köklerinden koparılıp başka bir kültürle birleştirmek anlamına gelir. İçinde bulunduğu toplumun özelliklerini ve toplumda yaşayan bireylerin isteklerini göz ardı eden bu aydınlar Türk toplumunu yabancılaşmaya doğru sürüklemektedirler.

İkinci aydın tipimiz ise Malumatçı Aydıdır. Rodoplu Malumatçı aydın tipini anlatmadan önce Malumat ve bilgi kavramlarının ayırımına gider. Ona göre: “ ‘Bilgi esasa, öze dönük, hayatın bütünüyle çakışan, hayata asılan, hayatı açıklayan, yorumlayan, aydınlatan, ‘ışık’, ‘Malumat’ ise öğretilmiş, belleğe stok edilmiş, ama hayata iğreti duran kazanlar bütünüydü” (V.L.M, 2013:29). Ona göre malumatçı aydınlar bilgelikten uzaktırlar ve tıpkı organik aydınlar gibi statükocudurlar. Malumat sahibi olmanın bir erdem olmadığını düşünür Rodoplu.

Amaçsız ‘malumat’ insanların zihni ve ahlaki masumiyetlerini kaybetmelerine neden olduğunu söyler (V.L.M, 2013:29).

Rodoplu, Malumatçıları çevresiyle bütünleşmeyen istifçiler olarak tanımlar. Malumatçı aydınlar bilgelikten uzaklaşmış kişilerdir. Dünyayla sevgi ile bütünleşmek önemlidir fakat bunu malumatçıların başaramadığını düşünür ve bu duruma şu güzel örneği verir.

“Malumatçılar, asla kullanılmayan eşyayla tıklım tıklım dolu bir odada, her an bir şeye çarpıp devirmek korkusuyla hareket edemeyen iğdiş edilmiş istifçilerdir” (V.L.M, 2013:29). İşte bu aydınlar statükocu oldukları için bir bilge olarak rahat bir şekilde hareket edemez.

“... Anal istifçi karakterin dünya ile ilişkisi mülkiyet ve denetim üzerine kurulur, çevresi ile sevgiyle söz konusu değildir. Sanki enerjisi, akıl kapasitesi çok sınırlı olduğu için o güne kadar biriktirdiklerini saklaması, elindekini kaçırmaması gerektiğini düşünüyor gibidir.

Canlıların kendilerini tekrar tekrar yenileme kapasitelerinin farkında değildir. Kendisini güvende hissedebilmek için elinde olana sarılır. Bu bağlamda ister sağcı olsun, ister solcu statükocudur. Böyleleri –yani, Türkiye entelijansiyanın yüzde doksan dokusu-cezaevleri adam olmazken, ‘Kamunternin birinci kongresi...’ ya da ‘ Abdulhamid efendimiz ...’ diye başlayan ‘malumata sarılmazlarsa yok olacaklarını sanırlar. Hayatta kalmanın ancak yenilenme ile mümkün olduğunun bilincine bir türlü varılamadığı için, bir zamanlar bilgi olmuş ama artık pasası kalmış kırıntılara kaskatı yapışır” (V.L.M, 2013:30).

Bu cümlelerden anlaşılıyor ki malumatçı aydın çağını yakalama gayretinde değildir. Kendinden önce yapılanlara sıkı sıkıya sarılır, yeni bir şey üretmezler. Yenilik tarafları değildirler.

Alatlı'nın üzerinde durduğu üçüncü aydın tipi oryantalist aydındır. Alatlı oryantalist aydını oryantalizm düşüncesini açıklamak için kullanmıştır. Burada oryantalist aydın tipini temel olarak ele alacağız. Oryantalizmin sözlük anlamı, "Avrupa'ya göre doğdu yer alan ulusların dillerini, tarihlerini, kültür ve törelerini inceleyen bilim" (TDK, 1998:613). Tabii ki bu tanım masumane bir şekilde kavramı açıklamaktadır. Aslında oryantalizm Rodoplu'nu bakış açısına göre bu kadar masumane değildir. Oryantalizmin, Batıcı dünya görüşünü evrensel ve tartışılmazmış gibi sunmayı amaçladığını düşünmektedir. Batı kendisini her anlamda üstün gördüğü için doğuyu kendisine dönüştürmeyi hedef almıştır. Oryantalizmin gelişmesini de şu sözlerle anlatır:

"Aydınsallığı meslek edinmişlerin görevi, herkesle belli bir gelişme düzeyinde var olan entelektüel faaliyetin, 'Batıcı' dünya görüşü doğrultusunda şekillenmesine öncülük etmektir. Edebiyatta, sanatta, sinemada, 'Batıcı' dünya görüşü öylesi bir halkçılıkla ortaya konur ki, Batı'ya muhalefet toplum düşmanlığı ile eşleşir. 'Oryantalizmin de gelişmesi böyle oldu' (V.L.M, 2013:872).

Sanki Türk aydını tek görevinin Batılı düşünce sisteminin gelişmesine öncülük etmekten başka görevi yokmuş gibi davranmaktadır. Çünkü Batı bizlere kendi değerlerini öyle güzel empoze etmiştir ki bunu her alanda görebiliriz. Sanki 'Bati' gibi davranıp Batı gibi düşünmezsek yok olup gideceğiz. Aydınlar da kendi toplumuyla arasında uçurum olduğu için yabancılaşmıştır. Kendi toplumsal değerlerini göz ardı etmiş Batılı değerlere sıkı sıkıya bağlanıp bunu kendi toplumuna uyarlamıştır. Rodoplu'ya göre oryantalizm gittikçe büyümektedir. "Birkaç tarihçi, birkaç papaz başlattı belki, ama çığ gibi büyüdü tartışmasız bir bilgi oldu" (V.L.M, 2013:82).

Romanda oryantalist aydının özelliklerini en yoğun olarak taşıyan iki karakter vardır. Bu aydın karakterlerden birisi Dr. Sernea olarak karşımıza çıkar. Dr. Sernea

Lowa Üniversitesinde profesör ve Orta Doğu Araştırmaları Merkezi'nin de üyesidir. DR. Sernea çalışma yapmak için kolları sıvar. Çalışmasının amacını da “Orta Doğulu kadın yazarları tanımak” (V.L.M, 2013:77) olarak açıklar Dr. Sernea Batı-doğu ilişkisinin aslında çok farkında olmayan biridir.

“Batı ancak görmek istediği doğuyu anlatana sıcak bakar” (V.L.M, 2013:81) diyen Rodoplu Dr. Sernea'ya karşı Osmanlı tavrı takınmaktadır. Batı kendi istediği gibi doğuyu ele alır sözde evrensel olan bir kültürü dayatır. “Evrensel olduğu iddia edilen bir kültür dayatılıyor ya canım, bu kadınlar o “evrensel kültüre duydukları özlem, daha doğrusu kendi ‘ilkel’ kültürlerinden ne denli nefret ettiklerini dile getirdikleri sürece itibar görürler. Hoş itibar da değil ya bu. Saraya kabul edilmek gibi bir şey” (V.L.M, 2013:81).

Dr. Sernea bu durumun farkında olmadığını iddia eden bir aydındır. Çünkü o kendini sadece görevini yapmaya çalışan biri olarak görmektedir. Dr. Sernea “Bereketli Hilal’in Kadınları, Arap Kadınlardan Çağdaş Mısırlar” adında bir kitap çıkarır. Bu kitap onu üç Orta doğulu şairin şiirlerinden oluşmaktadır. Bereketli Hilal olarak nitelendirdiği bu kadınlar da Batı'nın temsilcileridir.

“Bereketli Hilal'in değil, bizatihi kendilerinin temsilcileri bunlar,” dedi Günay, “Sernea'nın görüş alanına girebilmiş olduklarına göre yabancı dil, para ve ... ve duygu birliğine sahip olmalılar” (V.L.M, 2013:79). Batıyı temsil ettikleri için yani Batı'nın istediği gibi bir imaj çizdikleri için eserinde yer verdiğini düşünür Rodoplu.

Rodoplu Sernea'nın kitabındaki bu kadınlar üzerine tahminde bulunur. Bu şairlerin “şiirlerinde bağımlılıktan yakıncaklar, ezilen Arap kadınlarının acılarını dile getirecekler” (V.L.M, 2013:79) der. Rodoplu Dr. Sernea'yı karşıt olarak Bereketli Hilal dediği Doğunun Kadınını temsil etmektedir. Fakat şiirlerde anlatıldığı gibi ezilen, yakıncak bir aydın temsilcisi değildir. Rodoplu Sernea'nın karşısında gerçek bir aydın gibi davranır. Rodoplu düşüncelerini ne açık bir şekilde dile getirir. Rodoplu milliyetçidir . Milliyetçidir fakat Batılı'nın anladığı türden bir ırkçılık

değildir. Rodoplu'nun takındığı milliyetçi tavır, Dr. Sernea Günay Rodoplu'ya milliyetçi olup olmadığını sorar Günay Rodoplu'da soruya uzun bir cevap verir.

“Bu, milliyetçilikten ne anladığınıza bağlı Profesör,” diye sürdürdü. Günay, “ milliyetçilik derken Alman, yani Batı tipi bir ırkçılığı kastediyorsanız ‘milliyetçi’ değilim, hayır. Anlıyorsunuz değil mi? Ürünü olduğum kültür elvermez Evet... Soruyu, ABD bağımlılığını, Sovyet bağımlılığına yeğleyeceğim anlamında soruyorsanız, yine hayır. Ancak, sizi yanıltmak istemem. Bakın, Sovyetler neresinden kasanız heyecanlı, hatta çocuksu bir Asya topluluğudur. Züccaciye dükkanına dalmış bir dana gibi, sonuçlarının bilincine varmaksızın kırıp döktükleri çok olmuştur. İngilizler gibi, sömürgelerinin duvarlarına Kraliçe'nin resmini hatıra bırakıp çekilmeyi beceremezler.”

.....

“Yani, sabırsızlardır,” diye sürdürdü Rodoplu, aynı uzak tavırla, “fiziki gücü, uzun vadeli entrikaya tercih ederler. Anlayacağınız, Sovyetler’le olan ilişkimizde biz tankla uzun vadeli ideolojik asimilasyon arasında bir tercih yapmak durumundayızdır. Kolay bir seçim değildir. Ama sonuçla biz de Asyalıyız. Sinsilikten, silahtan korktuğumuzdan daha çok korkarız,” diyerek güldü, “ tabii, siz buna zihinsel tembellik de diyebilirsiniz.”

.....

“ Elbette, Asyalıyım,” dedi, “Başka ne olabilir ki? Devam edelim mi? Milliyetçiliği, kapitalizm ululaması, şeklinde düşünüyorsanız, yine hayır. İslami uyanış şeklinde düşünüyorsanız yine hayır.”

Rodoplu belki de Sernea alışık olmadığı bir aydını temsil ediyordu bu sözleriyle. Milliyetçi olduğunu açıklarken birçok bakış açısından yola çıkmıştı. Bu açıklamalar Dr.serna'nın milliyetçiliğin çok farklı açıklamalarının olabileceğini anlamasına neden olmuştu. Rodoplu açıklamalarına devam ediyordu.

“Ha, eğer, milliyetçilikten, Batılılaşmakta yaya kalma pahasına, kendi kültürüne sahip çıkmayı anlıyorsanız o doğru. Evet, milliyetçiyim. Ve Hilal’le Haç

arasında bir seçim yapmak söz konusuysa, hiç kuşkunuz olmasın, Hilal'i seçerim” (V.L.M, 2013:86).

Rodoplu ırkçı değildir, kendisinin Asyalı olduğunu belirtir. Kendi kültürüne de sonuna dek sahip çıkar. Dr. Sernea bu açıklamalar karşısında “Oh, insanların kültürel miraslarına sahip çıkmaları güzel bir şey!” dedi (V.L.M, 2013:86). Fakat bu sözü söylerken ne kadar sahte olduğunun da farkındadır. Günay Rodoplu bu tip oryantalist aydınların gerçek niyetlerinin ne olduğunu da bilir.

“Kafasında, ‘Sovyetler’i paramparça edecek Asya Müslümanları’ zillerinin çaldığını görür gibiyim. Dr. Sernea! Asya Türkleri, Ruslara rahat vermese ne güzel olur değil mi? Belki de iyi bir Turancıyumdur. Ne hoş olurdu değil mi?” diyerek aydınların gizli saklı niyetlerini açığa vurur.

Günay Rodoplu bu aydınların gerçek bir aydın gibi davranmadıklarını düşünür. Dr. Sernea Orta Doğu Araştırmalar yapmakla olan batılı bir aydını temsil eder. Fakat araştırma yaptığı yerdeki dili bilmemektedir. Sernea şu çıkışta bulunur.

“Ben sizin dilinizi, sizi öğreneyim, bizimkilere anlatayım diye öğrendim ve çok da emek verdim. Size, bizi anlatmakta yardımcı olmak için değil. Bunu gerçekten istiyorsanız, yani bizi, bizim medeniyetimizi, ayrıca parantez içinde söyleyeyim, epeyi bir medeniyettir, hakçası, bize asırlarca çok iyi hizmet verdi, öğrenmeyi, gerçekten istiyorsanız, siz zahmet edeceksiniz, tıpkı bizim ettiğimiz gibi. Ayrıca, yabancı dil öğrenmeyi size de tavsiye ederim, hele hele Ortadoğu ile ilgileniyorsanız şarttır diyebilirim. İnsanın, hiçbir çeviri aslının yerini tutmuyor. Biz bu sonu üç yüz yıl yaşadık, iyi biliyoruz”

Bu çıkışıyla aslında Rodoplu aydın kimliği adı altında bir aydının dilini, kültürünü bilmediği bir toplum hakkında bilgi almak istemesinin yanlışlığı açıktır. Bunun yanında kendi medeniyetini yüceltir, batılı bir aydın karşısında kendi kültürünü ezdirmez.

Romanda karşımıza çıkan bir başka oryantalist aydın örneği de Diana Pavloviç'tir. Diana Pavloviç Hollwood film prodüktörüdür. Amacı fanatik

islamiyet'ten kaçan İranlı'ların Türkiye üzerinden Amerika'ya göçünü konu edinen bir film yapmaktır. Pavloviç filmi yapmak için Günay Rodoplu'dan yardım ister fakat Rodoplu bu yardımı reddeder.

“Bak, Diana, senin istediğin senaryoyu yazacak insan ben değilim. Senin değişinle, ‘fanatik’ Müslümanlardan filan bahsedemem!”

Diana'nın beklemediği bir tepkiydi

“Ne demek istiyorsun?” diye sordu şaşkın şaşkın

“Aynen onu demek istiyorum,” dedi Günay, “fanatik Müslüman diye özel bir insan kategorisi yok” (V.L.M, 2013:501).

Rodoplu Diana'nın fanatik Müslümanlar şeklinde yaptığı kavramlaştırmaya inanmıyordu. Bunu için de çalışmak istemiyordu. Bu isteksizliğinin nedenlerini de şöyle sıralıyordu.

“Bak, Diana, sana İran senaryosu yazmam.” dedi. Günay, yoktan, “önyargıları perçinleyerek film yapmam. Hele de Hollywood bugüne kadar tek bir Filistin filmi yapmazken, Venesse, Redgrase'i Filistinlilere arka çıktı diye on yıldır afroz ederken yapmam, çünkü senin ülkende, 'basu badel mevt çadırları' denilen çadırlarda, Baptistlerin İsa'yı anımsatsın diye koyunları çarmlıha gerdiklerini, değme . cerrahiye taş çıkaracak zikir seanslarında kendilerin hipnotize ettiklerini gördüm ben. 'Biz evliya olduk; diye haykırarak, kendilerini yerden yere atanları gördüm. Hal böyleyken, sırtını zincirle döven İranlıyı neden afişe edeyim? Dikkatini çekerim, onayladığımdan değil! Yapmam, çünkü böyle bir tutum, dikkati doğru ya da yanlış, ama insani bir inancın üstüne çekip irdelemeyi değil, Batı'nın hasım bellediği bir ulusu aşağılamayı hedefler. Böyle bir aşağılamaya karşılık verecek, örneğin, Amerikan Baptistlerini de Yahudi, fanatikleri de afişe edecek gücüm kalmadığı için reddederim. Haksızlık olduğu için reddederim. Üç kuruş para kazanacağım diye, neden sana yardım edeyim, bir yalanı sürdüreyim?” (V.L.M, 2013:504) diyerek Batı'nın kendi gerçeklerini gözler önüne serer. Bu gerçekliği Batı'nın aydınına göstermek ister. Böylece bir toplumun aşağılanmasına ortak olmak istemez. Bunu haksızlık sayar. Fakat Batılı bir aydının böyle bir derdi yoktur. Çünkü Batı kendisinden farklı olanı hep bir aşağılama, küçük görme eğilimindedir. Batı bir oyun

oynamaktadır ve oynadığı bu oyuna da herkesin katılmasını ister. Fakat Rodoplu bu oyuna karşı çıkar. Tıpkı Dr. Sernea hakim olan bir duyarsızlıkla Rodoplu'ya ;

“Bütün bunlardan sana ne anlamıyorum! Ama parayı az buldunsa ...”
(V.L.M, 2013:505) demek gayretinde bulunur.

“ Fesuphanallah!” diyerek patladı Günay, “ Para değil, ‘oyun’u beğenmedim! O ‘oyun’u oynamak istemiyorum!”

“Ama dünya böyle, oyunun adı bu!” diye inledi Diana.

“ Hayır, azizem, ne dünya böyle olmak zorunda, nede oyunun adı bu!” dedi.
Günay, dişlerinin arasından, kesin bir sesle,

“Bu sizin oyununuz. Oyunu sahneleyen de adını koyan da senin memleketin. Hayatı ‘yaşam budur işte’ diye, koka kola ile eşitleyecek kadar seviyesizleştiren, seni memleketin!” (V.L.M, 2013:505) diyerek Batılı'nın oyununu tüm gerçekleriyle yüzüne vurur. Gerçekliği açıklarken de Batılı aydınlara önerilerde bulunur.

“Dünyaya hükmetmenin ilk kuralının içtenlik olduğunu, hükümet etmenin birincil yolunun iyi örnek teşkil etmek olduğunu, hatırlayabilirsiniz. Hükümet eden, davranışlarıyla yönetilenlerin taklit etmek isteyecekleri bir model olmalıdır, Diana, erdemle hükümet eden, yerinden kıpırdamayan, yıldızların etrafında döndüğü bir kutup yıldızı gibidir. Yöneten ciddiyeti elinden bırakmazsa, yönetilen ona saygı duyacaktır. Herkese kardeşçe ve şefkatle davranırsa, sadakat bulacaktır. İyiliği yüceltir, yetersizlikleri eğitirse, yönetilenler erdemli olmak için ellerinden geleni yapacaklardır. Çünkü balık baştan kokar. Dünyayı yönetecekseniz, asli göreviniz, uygun insanlar bulmak ve atamaktır. Fıstıkçılarla, ikinci sınıf aktörlerle bu işi yapamazsınız. Narsizminiz o boyutlara vardı ki, nefretle anılmak bile sizi üzmez oldu. Çünkü sizden nefret eden dünyayı da algılayamaz, yok sayar oldunuz” (V.L.M, 2013:503).

Bekli de Rodoplu bu önerileri sunarken aydın olmanın sorumluluğunun bilincindeydi. Rodoplu, Diana Pavloviç'in oryantalist zihniyetli filmine karşı bir başka alternatif sunar.

... “bak sana ne diyeceğim, ilk geldiğinde sözüne ettiğin Hollywood dışı halkayı oluşturabileceksen sana yardım ederim. Paketlenmiş doğrulara, paketlenmiş heyecanlara yokum, ama, gelinin topuğunu görünce heyecanlanan delikanlının filmine varım. TV ekranında öpüşen çiftleri görünce utancından odayı terk eden babanın filmine varım... var mısın bir Selahattin Eyyubi filmi yapalım? Yada sahici Atilla filmi?”

“Onlar da kimdi?”

“Biri bir Kürt tü, öteki de Hun bu toprakların insanının hamurunu oluşturan iki unsur bu insanlarda cismanileşir:biliyor musun Türkçe öğrenmek zorundasın, Diana!,” (V.L.M, 2013:508) diyerek tıpkı Dr. Semea’da olduğu gibi bir toplumun kültürünü, yapısını, dilini bilmeden o toplumun yeter kadar tanınmayacağını ve o toplumun filminin çekilemeyeceğini düşünmektedir. En sonunda Rodoplu “Lanet olsun, Günay Hanım bütün sığınaklarımı yıkıyorsun!” (V.L.M, 2013:523) diyerek isyan ettirir Pavloviç’i.

Rodoplu’nun Dr. Sernea ve Diana Pavloviç gibi oryantalist aydınlar karşısında takınmış olduğu tavır aslında bu zihniyetteki tüm aydınlara göndermedir. Çünkü oryantalizmin görünmeyen yüzü vardır. Bunu açığa çıkarır Rodoplu. Oryantalist aydınlar bu sürçte gizli amaçlarla çalışırlar. Rodoplu Romanlarında bu gizli niyetlerin farkına varan bir aydındır. Oryantalizmin çelişkilerine değinerek bu tarz oryantalist aydınlara yardımcı olunmaması gerektiğini düşünmektedir. Rodoplu’nun Dr. Sernea karşısında takınmış olduğu tavır tüm aydınlara örnek olmalıdır. Çünkü bir aydın olarak, görünenin altında yatan niyetleri açığa çıkarmaya çalışmıştır.

4.2.2. Yabancılaşma Göstergeleri

Aydın yabancılaşması aydınların yaşadıkları toplumdan, halktan uzaklaşması, sonucunda ortaya çıkmaktadır. Aydın içinde bulunduğu topluma yabancılaşırsa iletişim kurmak zorunda olduğu kişiler, kurumlar vb. gibi faktörlerden uzaklaşır. Toplumla ve bireylerle bütünleşmez. Roman serisine baktığımızda Günay Rodoplu her ne kadar olumlu bir aydın tipi örneği sergilese de o da zaman zaman içinde bulunduğu toplumdan uzaklaşmıştır. Romanda bahsedilen yabancılaşma göstergelerini Seeman'ın sınıflandırmasına göre açıklamakta fayda var.

4.2.2.1. Tecrit Edilme

Rodoplu Tecrit edilme halini yaşayan bir aydındır. Romanda Rodoplu'nun tecrit edilme hali şu şekilde tespit edilmiştir.

“Ne hale geldiğimi görüyorsun değil mi?!” dedi.

“Oysa, daha şundan birkaç yıl öncesine kadar, yüreğinin sözlü ya da yazılı yayınlarının insanlarını bulduğundan, kafalarına ve gönüllerine gömüldüğünden, ‘bir parça herkes , herkes de bir parça olduğundan asla kuşku duymamıştı’ (V.L.M, 2013:8) .

Rodoplu'nun bu kuşku duymayan hali yavaş yavaş ortadan kalkacaktır. Toplumla bütünleşen bir aydın yabancılaşma süreciyle beraber yüreğinin sözlü ya da yazılı yayınlarının insanlarını bulduğu, onların kafalarına ve gönüllerine gömülen bir aydın olmaktan çıkmıştır. Bunun sonucunda da kendini acımasızca sorgulayan bir bireye dönüşür. Rodoplu tecrit edilme duygusunu yaşayan bir aydındır. Fakat onu tecrit olunmuşluk haline iten şey Rodoplu'nun tamamen kendi tercihidir. Rodoplu'nun bu şekilde hissetmesine neden olan şey onu yaşadığı derin duyguların sonucudur.

“Ah, be arkadaşım! Neydi o gaflet?! Neydi?! Kendi ülkemdeyken hoymotlos ettiler beni” (V.L.M, 2013:8).

Rodoplu'nun bu süreçteki durumu şu cümlelerle anlatılmaktadır ”büyük bir hızla koptuğunu, dilini kaybettiğini, bu yeni durumun içerdiği tecrit olunmuşluk, sevgisizlik duygusunu yadırgadığını öfkelenildiğini canının yandığını görüyordum. Örneğin atık dokunmanın bile kar etmediğini söylüyordu ki bu hasarın boyutlarını da saptamak çok önemliydi. Çünkü yıllar yılı sevmenin dokunma olduğunu iddia etmişti Günay. İletişim kurabilmek çevresiyle yeniden sevgiyle bütünleşebilmek için her yolu – sormayı, konuşmayı, yazmayı denediğini ama başaramadığını iddia ediyordu, ama yinede inandıramıyordu beni. İnsanlara duyduğu ilgiyi yitirmiş olduğuna her şeye karşın inanmıyordum! (V.L.M, 2013:8) . Bu sözler Rodoplu'nun ne denli yabancılaştığını gözler önüne sermektedir. Rodoplu çevreden kopmuş, algıları da değişmiştir. Rodoplu'nun insanlara olan ilgisini yitirdiğini söylemesi, iletişimin koptuğunu düşünmesi gibi nitelikler onun aydın kimliğine ters düşen şeylerdir. Topluma, insanlara karşı ilgi yoksunluğu aydın kimliği ile bağdaşan özellikler değildir. Çünkü aydın-halk arasında kopukluk olamaz. Rodoplu tecrit olma duygusunu yaşar fakat bu durumunda farkındadır. Bu duyguyu yaşadığı için de kendini suçlamaktadır. Rodoplu'nun yaşadığı bir başka tecrit edilmişlik duygusunu da onun imza gününe gitmek istemeyişinde görürüz. Arkadaşı onu bu durumdan kurtarmak için imza gününe ikna etmeye çalışır.

...”O günkü imza gününü kabul etmesi için onca ısrar etmemin nedeni de buydu. Neredeyse kavga ettik. Son imza günü olduğunu, bir daha hiçbir şey yazmayacağını bile bile, onu tezgahartılığa zorlamakla suçladı beni. Neden yapsındı bunu? Yazamayan, yazamadığını bilen ‘yazarların gündemde kalabilmek için, yaş günü tertip etmek dahil her türlü etkinliğe demirbaş olma gayretlerini aşağılatıcı bulan ben değil miydim?’” (V.L.M, 2013:8).

Arkadaşı, Rodoplu'nun okuyucularıyla buluşursa kendisini daha iyi hissedeceğini, tazeleyeceğini umuyordu. Fakat olmadı. Rodoplu belki de okuyucusuna duymuş olduğu saygısından dolayı kabul etmişti. Arkadaşı, Rodoplu'nun o gün isteğini yerine getirmeme durumunda belki de yaşananların başka bir yöne gireceğini düşünmüştür. Bunu Rodoplu'ya söylediğinde ise Rodoplu:

“Akacak kan damarda durmaz. Ben ne yapar, ne eder acı çekmenin bir yolunu bulurum.” (V.L.M, 2013:9) diyerek kendisini toplumdan soyutlama ısrarını bir kez daha gözler önüne serer.

Günay Rodoplu kalabalıkların insanı değildir. Kalabalık ortamlar onu sıkıyordu. ...”Kalabalığın bireyi ‘stilize’ ettiğini, önceden belirlenmiş bir üsluba uyarladığını söylerdi. Bu üslup, bireyin sahici, yani evindeki üslubundan ayrıydı. Bu bağlamda, bireyle çakışmayan, onun gerçekliğinin üstünü örten bir spekülasyondan ibaretti, kalabalık.

“Kalabalıkta tanıştığım insanların davranışlarını ciddiye almamayı öğrendim” demişti, bir gün. “Ne ki, stilize edilmiş figürlerden bireyin gerçekliğini çıkarsak, bozulmuş çizgileri aslına dönüştürmek, insanın bütün enerjisini tüketen güçlü bir gönül gözü, başarı ihtimali çok düşük bir çaba gerektiriyor!” (V.L.M, 2013:39).

Rodoplu’nun bu düşünceleri insanın aklına şunu getiriyor. Acaba Rodoplu tecrit edilmişlik duygusuyla başa çıkmak için savunma mekanizması kullanarak içinde bulunduğu duruma mantıklı açıklamalar mı getiriyor? belki de kendini toplumdan ve bireylerden soyutlayan Rodoplu yabancılaşmayı o kadar yoğun yaşıyor ki insanların davranışlarının nedenlerini açıklama gücünü ,insanın bütün enerjisini tüketiyor diyerek zor bir uğraş olarak nitelendiriyor.

Rodoplu kalabalık olan kent yaşamından da bunalmıştır.

“Pencerelerinden metropol kokusunun değil,

toprak ve ot kokusunun girdiği

her şeyi insan için olan insana göre bir oda”

Birtakım takımların değil

İnanın kiralayacağı bir oda eşyaların değil insanın olacağı

Eşyaların değil insanın yaşayacağı bir oda

Durur beklerim orada”

...(V.L.M, 2013:115).

Tıpkı bu şiirin dizelerinde geçen bir yer vardır onun düşlerinde. O toprak ve ot kokularından bahsedince yüreğini herkese kapatır adeta inzivaya çekilirdi. O kadar

yalnızlaşmış, kendisini toplumdan o kadar soyutlamıştır ki evindeki saksılarla, maydanoz bahçesiyle konuşmaya başlamıştır.

“Affedersiniz!) dedi, küçücük çıkmada, yerden olmayacak bir yükseklikte, karayelle boğuşan saksılara, “bu günlerde öylesine kendim düştüm ki, sizi görmez oldum!” diyerek yalnızlığını onlarla paylaşır (V.L.M, 2013:118).

Tecrit edilme duygusu bireyi yalnızlaştırdığı için birey artık kendi iç sesiyle konuşur hale gelir. Rodoplu romanlarında zaman zaman italikleme kelimesini kullanır. Rodoplu'nun italikledim diye yazdığı yerler aslında onun kendi iç sesiyle konuşmasıdır. Bu da bir yabancılaşma göstergesidir. Romanda bu durumdan duyduğu rahatsızlığı da şu cümle ile dile getirir. “İtalik nutuklardan yorulmuş, canım!” (V.L.M, 2013:35).

Tecrit edilmişlik yalnızlık duygusunun yanında başka duygularında beraberinde getiriyor. Bu duygular kirlenmişlik, sorgulama ve suçluluk duygularıdır. Rodoplu “kötülüğe bulaştığını hissettiği, kendisinden utandığı zamanlarda telaşlanır, daha da erken harekete geçerdi gün ışığı amacı Günay’la mümkün olduğundan hızla hesaplaşmak, kerterizmi onarmak, arıtmak, yaralarını iyileştirmek, yeni güne barışık başlamasını sağlamaktı” (V.L.M, 2013:53). Bu düşünceler aslında Rodoplu'nun yabancılaşma sürecinden kendisini sorgulayarak kurtulmak istediğini gösteriyor.

“İsteddiği kadar ‘koptuğunu’ söylesin, insanlarla öylesine özdeşleşiyordu ki, onlar adına, kirlenen, utanan, sevinen, savaştan, acı çeken hep oydu” (V.L.M, 2013:31).

Rodoplu'nun sorgulamaları toplumsal alana da yönelir.

“Türkiye insanı kendi varlığına kayıtsız kaldığı içinse, kendisine duyduğu muhabbet soğmuşsa, kendisine karşı dostluk hissetmiyorsa, ‘var’ olduğunu, bir ‘değer’ olduğunu her an yadsıyacak bir ruh halindeyse, kendisini her an bir şey için feda etmeye hazırsa, o zaman, o zaman durum en kötü korkularının ötesinde kötü arkadaşım!” diyerek Türkiye'nin yabancılaşmasını ortaya koyuyor. Türk toplumunun

içinde bulunduğu durumu düşünürken yine kendisini sorgular aydın olmanın verdiği bir sorumlulukla.

“Bir an, ulusunu gerçekten sevip sevmediğini sorgularken buluyordu kendisini. Bilemiyordu.

“Türk halkı kötülüğü bizzat mı üretiyor, yoksa esiri mi oldu? Biraz buna bağlı galiba.”

Bu cevabı korkuttu onu. Kalktı, oturdu kadınsı bir yumuşaklığın “biçimsel” öğretiyle donatıldığı (kendisiyle barışık olmadığı zaman, severek yaptığı her şeyi “biçimsellikte suçlardı.) uçuk pembe, bej yatak odasına bakındı. Müthiş bir öfke duydu,

“Ne sahtekarlık!” diye söylendi, “Hangi yumuşaklık, hangi huzur! Hangi yurt, hangi ulus!”

“Bir yurttaş aranıyor.” dedi kendi görüntüsüne, “ama bu sen değilsin!” (V.L.M, 2013:53-54).

Tüm bunlar karşısında Rodoplu sorumluluk duygusuyla kendisini suçlar “... bir yerlerde bir yanlışlık olduğu umuduna kapılıyor, onca insan kayıtsızken kendisinin dertleniyor olmasının paranoya “telmihini” göz ardı edemiyordu. Öte yandan zaman zaman kusturacak kadar ağır basan tiksinti duygusunun gerekçelerini sorguladığında, ikiyüzlülükten olduğu kadar sıradanlıktan da iğreniyor olduğunu keşfetmiş olması, kendini beğenmişlik olasılığını güçlendiriyor gibi görünüyor, kendisini hiç durmaksızın ve başkası olsa olsa kıyamayacağı bir acımasızlıkla eleştirmesine, hırpalamasına neden oluyordu...” (V.L.M, 2013:59-60).

Rodoplu kaybettiğimiz, bizi biz yapan değerlerimize karşı kendini suçlu hisseder. Bu duygudan kendisini kurtaramaz ve acımasızca eleştirir. En sonunda da “Var olsun evrendeki her yüce şey, var olsun içimdeki her yüce şey!..” (V.L.M, 2013: 60) diyerek sorgulamasını bitirir.

4.2.2.2. Güçsüzlük

Rodoplu'nun güçsüzlük duygusunu yaşamasında baskın olan iki nokta vardır. Bunlardan birincisi; Rodoplu bir aydındır ve aydın olarak toplumda üzerine düşen görevleri yerine getirememektedir. Görevini yerine getiremeyen aydın toplumu istediği gibi de dönüştüremez. İşte bu durum Rodoplu'nun güçsüzlük duygusunu yaşamasına neden olmuştur. Birey ulaşmak istediği amaçlara ulaşamadığında kendini güçsüz hisseder. Türk toplumu olarak kültürel değerlerimizi yitirdiğimizi düşünür Rodoplu. İnsan “şeyleşme” sürecine girdiğinde, insanı insan yapan kavramlar artık eski önemini devam ettiremezler.

“Bu kavramlar saçmalıklara indirgenip insanın üstün vasıfları, alkışlanmaz olunca, birey giderek artan güçsüzlük duygusuna kapılır” (V.L.M, 2013:452) diye açıklar Rodoplu. Onur, vakar iyi, hoşgörü gibi kavramlar ona göre saçmalıklara indirgenmiştir. Bireyin yaşadığı bu güçsüzlük duygusu insanı yabancılaşmaya sürükler. Rodoplu yaşadığımız yüzyılın genel durumunu da gözler önüne serer,

“Bu yüzyılda önemli olan tek şey kabul görmektir. Hal böyle olunca birey, kimliğini, insanca kazanımlarını unuttur, kendisini satışa çıkarır. En çok beğeniyi hangi rolü ile toplayacaksa, hangi rolü en çok alkış getirecekse, o role soyunur” (V.L.M, 2013:452).

Birey için aidiyet duygusu önemlidir. Bir yere ait olma, kabul görme, onaylanma insan için önemli ihtiyaçlardandır. Bunu insan bazen o kadar abartır ki kendi benliğini, değerlerini unuttur. Kabul görmek için her yolu dener. Bu şekilde davrandığında ise insan kendi benliğinden uzaklaşır, insanı insan yapan temel özellikleri unuttur. Toplumda hangi davranış kabul görüyorsa ona göre davranır. Böyle davranan bir insan kendisi olmaktan çıktığı için toplumda hakim olan rolleri oynuyordur. İşte bu yabancılaşmadır. Birey kendisine dayatılan şeyi yapmak zorunda kaldığı için güçsüzlük duygusunu yaşayabilir. Aydın kalabalıkların insanı değildir. Toplumda yalnızdır. Toplumun geçerli bu şekilde davranınca aydın tek başına bu durumu düzeltmeyeceğini düşünür ve güçsüzlük duygusuna kapılır. Sürece müdahale edemez, olaylar karşısında kedisini seyirci gibi hisseder.

İkincisi ise hayatına giren erkeklerin kendisine zarar vermelerinden dolayı yaşamış olduğu güçsüzlüktür. Rodoplu'nun hayatı farklı erkeklerle kesişir. Bu insanların Rodoplu'nun hayatında birçok şeyi alıp götürdükleri için Rodoplu güçsüzlük duygusunu yaşamıştır. Rodoplu her zaman aydın olmanın verdiği sorumluluk bilinciyle davranmaya çalışmıştır . Toplumu dönüştürme işlevini Şafak Özden ile yaşadığı ilişkisinde yapmaya çalışır. Şafak Gümüşhane'den İstanbul'a göç eden yoksul bir ailenin çocuğudur. Günay Rodoplu ile Şafak Özden'in yolları bir imza gününde kesişir. Şafak 1989 yerel seçimlerine gecekondü semti olan Çayırtepe'de SHP'den aday olarak katılır. Rodoplu her zaman olduğu gibi seçim sürecinde de Şafak'ı destekler. Rodoplu'nun buradaki amacı siyaset aracılığıyla Türkiye'yi dönüştürmektir. Şafak Özden'in bozulmamış, saf Türkiye'yi temsil ettiğini düşünmektedir. Rodoplu Türk erkeğinin geleneksel özelliklerinin hepsini Şafak'la özdeşleştiriyordu. “Yürekli, onurlu, dürüst, içtenlikli! Kimseye müsdanası yoktur. Eğilip bükülmez. Otoriteye yılmışmaz” (V.L.M, 2013:212). Rodoplu kendi gözüyle Şafak'ı böyle görmüştür ve Şafak'ı yeşil elma, tarçın ve kekik kokulu olarak tanımlar . Şafak kirlenmemiş Anadolu'yu temsil eder. Bu durum Rodoplu'yu bir umuda sürükler. Ancak umutları giderek azalır. Şafak kendi değerlerini yitirdikçe her geçen gün yabancılaşıyordu. “Türkiye'nin o son yabancılaşmamış çeyreği de ölüyordu!” (V.L.M, 2013:479) diyerek umduğuna ulaşamadığı için çaresizliği yaşıyordu.

“Artık haddimi biliyorum, canım” dedi, “yeşil elma, kekik ve tarçın kokan yiğidimi kurtaramayacağımı artık biliyorum!” (V.L.M, 2013:573). Rodoplu bu cümlesiyle Şafak Özden'in yabancılaşması karşısında bir şey yapamamanın vermiş olduğu güçsüzlüğü anlatıyordu.

Şiran ören ise Rodoplu'nun hayatına girip yabancılaşan başka bir karakter olarak karşımıza çıkar. Mardin'den İstanbul'a taşınan Kürt kökenli bir aileye mensuptur. Sosyalist bir görüşe sahiptir aynı zamanda kapitalizme de karşı bir karakterdir. Küçük bir dergi çıkararak iş hayatına atılmış Günay ile yollarının kesişmesiyle işleri büyümüştür. Şiran'daki değişimler şu sözlerle anlatılır.

“Şiran’ın bir yandan DGM’ler öte yandan ticari davetler arasında koşuşması mali durumunu düzeltti. Bir otomobil almak evi değiştirmek istediğini söylemeye başladı. Sonra, günlerden bir gün, bir otomobille çıkageldi; bir baştan bir başa, sekiz silindirli, yemyeşil canlı bir Amerikan arabası” (V.K.Y.B, 2013:561).

Şiran artık değişmiş farklı biri haline gelmiştir. Artık eskisi gibi zengin düşmanı değildir şafak. Büyük bir yayınevi sahibidir. Önceden karşı olduğu lüks villalarda oturan, lüks arabalara binen biri haline gelmiştir. Rodoplu yabancılaşmayan Şiran’a “Şiran’ım bize sahip ık.” diye seslenerek halen bir umut taşımaktadır içinde. Şiran, Rodoplu için büyük bir hayal kırıklığı olmuştur. Şiran mücadele ettiği değerlere sırt çevirmiş yabancılaşmıştır. Bu iki karakterle yaşadığı olaylar Rodoplu’da güçsüzlük duygusu yaratmıştır. Geleceğin Türkiyesi için bir dönüşüm başlatacağını düşünmüştü. Ancak bunu başaramadı. Yabancılaşmanın ağına takıldı. Artık tüm inancını yitirmiştir.

“Ruh halimi, ne biri ne de öteki tam yansıtıyordu; ne dalga geçecek, ne de rest çekecek halim vardı. Korkunç bir nafilelik, bir yalnızlık, bir sufilik, bir fazlalıktı hissettiğim” (V.L.M, 2013:490). Rodoplu bu sözleriyle yabancılaşma duygusunu ne kadar yoğun yaşadığını anlatıyordu. Yabancılaşma karşısında ise bir Şey yapamamanın çaresizliğini ve hissettiği güçsüzlük duygusunu anlatır.

“Ataruhu! Ata ruhu! Yardım et! Haklı olduğumu biliyorum!” (V.L.M, 2013:456) diye haykırması onun güçsüzlük duygusunu ne kadar ağır yaşadığının göstergesidir.

Rodoplu Dr. Sema ile yaptığı bit konuşma sonrasında Şunları anlatır. “Yorgunluk, sulluk duygusu... Srgit karşı çıkmanın, eleştirmenin, didişmenin kaçınılmaz kırıcılığından olsa gerek, haklı olduğumdan emin de olsam atıştığım zaman sanki sulanıyorum, canım. Sulanıyorum, kirleniyorum. Bazen kendimden çok sıkılıyorum! Nefes aldırmayan bir lafebesi gibiyim ya” (V.L.M, 2013:91). Bu sözleriyle bir aydın olarak yapmış olduğu çalışmalara ve en önemlisi de kendine olan güvenini yitirdiğini gösteriyordu.

“Yorgunum gerçekten,” diye tekrarladı, “İçim boşalıyor sanki. Her çatışmadan sonra uçurumun kenarında uyanıyorum.” (V.L.M, 2013:92) diyerek yaşadığı tükenmişliğini güçsüzlüğünü anlatır.

4.2.2.3. Normsuzluk

Normsuzluk, bireyin toplum tarafından kabul görmeyen davranışlarda bulunması durumunda ortaya çıkan bir durumdur.

Rodoplu Şafak siyasete girdiğinde onu koşulsuz desteklemiştir. Rodoplu bu süreçte kendi kimliğine ters düşen birçok eylemde bulunur. Sosyalizmden yana olan Rodoplu hiç desteklemediği sosyal demokrat partisi için Şafak’ın yanında yer alır.

“Yüz binlerce, milyonlarca yağmacı... Para, şöhret, güç, sevgi, saygı, inanç, ideoloji, özen, rikkat, bilgi, hoşgörü, ne varsa yağmalarlar! Türkiye insanı, bu karakteri kendi elleriyle yaratır, boyun eğer ve tapar” (V.L.M, 2013:438-439) dediği insanların yanında bulur kendisini. Ve Şafak karakterini de kendisi yaratır. Şafak karakterinin olumsuz tutumuna rağmen halen olana yeşil elma, kekik ve tarçın kokan bir yiğit der. Rodoplu düşüncelerini açık açık söyleyen bir aydınken Şafak’la olan ilişkisinde bu özelliğinin dışında davranır. Şafak Özden bir kooperatif işine girer ve bu iş için gerekli olan paraları zimmetine geçirir. Rodoplu bu durumu şu cümlesiyle meşrulaştırır. “Sanki, başka mesleklerde üç kağıt yok, bir tek bunlarda var” (V.L.M , 2013:375) .

“Ama ben asıl meselenin Şafak’ı desteklemek olduğunu görüyordum. Açıkçası, toplumun bir duvarından diğerine sürüklenerek, önüne sürülen değerlerin hem içinde hem de dışında yaşamak bu olmalı diyor Günay’a yakıştıramıyordum” (V.L.M, 2013:374).

Rodoplu’nun karakterine tersti bu tarz davranışlar fakat Rodoplu normsuzluk duygusunu o kadar derin yaşıyordu ki Şafak Özden’in en onaylanmayacak davranışlarını hoş görüyordu ve yaptığı onca yolsuzluğu bildiği halde sessiz kalıyordu. Bir arsa meselesinde Şafak’a akıl veriyordu. “Kulağı kesiklerden

yıllanmış bir memur kaldıysa, onu hoş tutmayı becerebildiysen belki sana birkaç yer sıralar” (V.L.M, 2013:565).

Radoplu saygın bir akademisyen, ünlü bir yazar, bir aydın olmasına karşın tüm bu özelliklerini terk eder. Onun yaşamında olan tüm değerleri yok sayar.

“Özden’in belediye başkanı olduktan sonra saklanamaz biçimde ortaya çıkan kişiliğini düşündüğümde, Rodoplu gibi birisinin fildişi kule aymazlığını affedemiyor, ömrü boyunca korkuttuğu ‘ayağı yere basmayan akademisyen olmaktan’ kurtulamadığını görüyordum” (V.L.M, 2013:566). Tüm bunlardan sonra Şafak Özden belediye başkanı oldu.

Rodoplu: “Türkiye’de her siyasi başarının toplumun temellerine yerleştirilmiş yeni bir dinamit olduğunu bile bile, Şafak Özden’i belediye başkanı yaptım” (V.L.M, 2013:601) der. Bunu söylerken de suçluluk duygusu yaşar. Bu söz onun ilkelerini yıkmasının ve normsuzluğunun en açık göstergesidir.

Rodoplu, Şafak Özden’in seçimleri kazandığının ertesi gününde ameliyat oldu. Fakat bu süre içerisinde Şafak bir kere bile Rodoplu’yu aramamıştır. Onu arayan yine Rodoplu oldu. Şafak Özden Rodoplu’yu kullanmıştı.

“Yine de Günay’ı kimin adına olursa olsun, özde yadsıdığı her şeyin içinde görmek acı veriyordu” (V.L.M, 2013:568). Kullanılmış durumuna düşen Rodoplu, kendi ilkelerinin dışına çıkarak normsuzluğu her yönüyle yaşamıştır.

4.2.2.4. Anlamsızlık

Anlamsızlığı yaşayan bir insan neye, nasıl inanacağını bilemeyen insandır. Birey ne toplumu anlayabilir ne de çevresinde olup bitenleri. Birey için değerli olan her şey içinde bulunduğu toplumun kültürel kodları bile anlamsızlaşır. Rodoplu yirminci yüzyılın insan üzerindeki etkisine değinerek çözümlemelerine başlar.

“Türk’e kaç türlü vurdu yirminci yüzyıl! İlkın, az önce tanımladığım kişiliğın şurdan burdan sırtan vicdan azabını iptal etti. Vicdan azabının iptali, yani İslamiyet’in ölümü... Bak, insanoğlunun Ay’a ayak bastığına inanamazken, Star Wars filmlerinden televizyon belgesellerine kadar, nereye baktıysak, öyle bir kozmik resimle karşı karşıya geldik ki, insani referans sistemimiz kökten tarumar oldu! Bu kozmik resmi ‘bilim’ çiziyordu ve bilim biz evrenin merkezi, yaratılışın amacı, dünyanın patronu filan değil, uzayda yuvarlanan bir toz tanesi olduğumuzu haykırdı! Hiçbir şeye bağlı olmayan, amaçsız bir toz tanesi! Milyonlarla, milyarlarla ifade edilen, somut bir deneyimi mümkün kılmayacak kadar büyük, algılayamayacağımız kadar büyük bir şeylerle karşı karşıya kaldık” (V.L.M, 2013:470-471). Bilimin bizlere amaçsız bir toz tanesi olduğumuzu haykırmasıyla hiçliğe indirgediğimiz hissine kapıldık. Bu duyguyu yaşamaya başlamamızla birlikte bazı şeyler birey için anlamını yitirdi. Bu yüzyılda anlamını yitiren şeylerin başında vicdan geldi. Vicdan azabını yitiren insanı kontrol eden bir güç kalmaz. Vicdan insanın kontrolünü sağlayan güçtür. Bu gücü kaybeden birey amacına ulaşmak için herşeyi yapacaktır. Çünkü adalet, sevgi, hoşgörü diye sıralayabileceğimiz kavramlar anlamsızdır vicdanını kaybeden biri için. İşte bu yüzyıl insanı referans sistemimizi tarumar etti.

Romanımızın baş kahramanı olan Günay Rodoplu’da anlamsızlık duygusunu en yoğun yaşayan kişi olarak çıkar karşımıza.

Rodoplu kendi doğruları ile toplumun dayatmış olduğu doğrular arasında sıkışıp kalmıştır. Bu durumu da “Paketlenmiş doğruların ötesini görmeye çalışıyorum!” (V.L.M, 2013:504) diyerek anlatır.“... toplumun bir duvarından bir duvarına yaşadığı sürüklenmek, önüne sürülen değerlerin hem içinde hem dışında yaşamakla yetiniyorum!” diyerek çaresizliği de gözler önün serer. Rodoplu’nun yaşadığı anlamsızlık Şafak’ın siyaset arenasında da kendini gösterir.

“Öyle ya, insan niye politikacı olur, niye belediye başkanı olmaya kalkar be canım? İnsanları sevdiği için, onları mutlu kılacak siyasi kararları almak için, o yolda etkili olmak için?” (V.L.M, 2013:466). Ama işin aslı öyle değildi. Rodoplu bunu sonradan anladı. Şafak’ın siyasete girmiş olması tamamen kendi faydası içindi. Onun

belediye başkanı olması, olması istediği hayata kavuşması için amaç olmaktan çıkmış araca dönüşmüştü. Rodoplu bu durumu şu sözlerle açıklar:

“Çayırtepelilerden nefret ettiğini de o dönemde fark ettim. Aslında düşündüğüm zaman da anlaşılmayacak bir şey değildi. O kendisini nefret ettiği Çayırtepe’den kurtarmaya çalışırken, burada kalacak kadar yeteneksiz, budala artık ne dersen, insanları neden sevsindi ki? Böylesi bir beklenti, İngiliz işgal kuvvetleri albayının Hintlileri sevmesi beklentisi gibi bir saçmalıktı. İşi bu değildi anlıyor musun? İşi orada patronlarının onaylayacağı bir performans göstermek ve daha iyi bir yere tayin olmaktı anlıyor musun?” (V.L.M, 2013:466) . Rodoplu siyasete de bulaşan kirlenmişlik karşısında yine de halkı için çalışmıştır. Fakat “Biliyor musun, bir dönem içinde olsa, nasıl olup da yabancılaşabildiğine, zaman zaman da olsa da ben bu milleti sahiden seviyor muyum, düşünebildiğime şaşıyorum” (V.L.M, 2013:369) diyerek bir kuşku duyduğunu da itiraf eder.

Rodoplu’nun anlamsızlığı en yoğun hissettiği zamanlardan birisinde Şafak’tan hamile olduğunu öğrendiği zamandır. Rodoplu hamileliğini çok fazla önemsiyordu. “Rahmime düşen bir damla Şafak’tı, Şafak! Işıktan bir damla. Pırıl pırıl bir damla. Yeşil elma, kekik, tarçın usaresi. Kendisini yeniden doğuran özsuyu. Ziganalar’ın nefesi. Koklamaya kıyamadığım yiğidimin içimde yeşermesi. Rahim rahmimde yeniden başveren sevdiğim. Çiçeğe duran sevdiğim. Ebedi mucize. Tanrı’nın bedenimi kutsaması. Seçilmiş kulluk beratı. Somutun, gerçeğin, kozmik ahengin kanıtı. Yabancılaşmanın sonu. Aşkla bütünleşmek. Tevhid” (V.L.M, 2013:570).

Rodoplu hamileliğini bu şekilde tanımlayarak yüceltmıştır. Fakat Şafak Özden için bu durum anlamsızdır. Kelimenin tam anlamıyla hayal kırıklığı yaşamıştı Rodoplu bu nedenle de bebeğini aldırmişti. Bebeğini aldırma nedenini de arkadaşına şu sözlerle anlatır:

“Gönderdim, çünkü gerçeğe rağmen gündüz olmaz, ‘Yin’e rağmen Yang yoktur. Alacakaranlığa razı olursa bile bir bebeği ışığa aşirtacak kadar sürmez.

Anlayacağın, erkeğim bir çocuğumuz olacağı gerçekliğini içselleştirmedi” (V.L.M, 2013:571) der.

Sevgi, aşk gibi kavramlarda anlamını yitirmişti Rodoplu'nun gözünde. “Ne zaman fark ettim, bilmiyorum... Ama fark ettim. En az beş yüz yaşında bir hilkat garibesine, bi anokronizme, bir yabancıya, aşık oluşumu fark ettim... Ah ne bileyim!” (V.L.M, 2013:457). Rodoplu anlamsızlığı yaşarken neyin ne olduğunun farkında değildir. Şafak, Günay Rodoplu'ya özgü tüm değerleri yakıp yıkmıştır. Bu nedenle Rodoplu'nun anlamsızlığı yaşamasında en büyük rolü oynamıştır. “Söylediğimiz türküler kirlenmişti, ilahiler kirlenmişti, genç çocuklar kirlenmişti!” (V.L.M, 2013:457) diyerek hayatındaki her şeyin anlamını yitirdiğini söylemektedir.

4.2.2.5. Kendine yabancılaşma

Kendine yabancılaşan birey kendisine ve eylemlerine seyirci olan bireydir. Birey kendi benliğinden kopmuştur. Aslında buraya değin bahsettiğimiz tecrit edilme, güçsüzlük, normsuzluk, anlamsızlık duyguları kendine yabancılaşmanın başlangıcını oluşturmaktadır. Bu duygularla baş etmeye çalışan insan artık yaşamdan tat alamaz, bir nesne olarak varlığını sürdürür. Romandaki kendine yabancılaşma örneklerini şu şekilde anlatabiliriz:

“İnsan, benim düşüncem, benim kararım, benim yargım, benim eylemim diyebileceği hiçbir faaliyeti yoksa, şey'leşmez de ne olur? Şey'lerin benliği yok, şey'leşmiş insanların benliği yok” (O.K.M.T.T, 2013:53). İşte kendine yabancılaşma insanın kendi benliğinin farkına varamamasıyla başlar. Rodoplu da kendine yabancılaşmayı yine derinden yaşamıştır. Odasında oturmuş, varlığını sorgularken bulur kendini.

“Gecenin bir yarısında buz gibi bir evde, omuzlarıma battaniye, kendi kendine konuşan varlığım ile bulunduğum yerdeki hiçliğim arasında bağlantı kurmaya çalıştım. Her iki ucunda da kendimin olduğu alıcı-verici, gerçekliğin de bir

seçim meselesi olduğunu anlattı. Bedenim var olduğu kadar da yoktu. Uçakla, bulutların arkasına bir yere yolcu ettiğin insan, yeryüzünde kalana var mıdır? “Varlığı o noktada kuramsaldır değil mi? Ama “var”dır işte. Ya da uçaktaki diğer yolcular için bir gerçekliktir. Onun gibi bir şey. Yani varken de yoktur yokken de vardım gibi” (V.L.M, 2013: 190).

Rodoplu kendine o denli yabancılaşmıştı ki, ne kariyerinin ne de refahın keyfini sürebiliyordu. Akademik çalışmalar yapan bir aydın olmasına rağmen “...akademik ünvanlarını kimlik kartı gibi bürokratik belgelerden ibaret görmüştür” (V.L.M, 2013:58). Rodoplu Şafak Özden’le yaşadığı ilişkisinde cinsiyetine de yabancılaşmıştır. Onu Rodoplu yapan kadınlık kavramından kendisini soyutlamıştır

“Günay dehr elinden her zaman ağlar, Vardım ki bağ ağlar bağban ağlar, Sümbüller perişan güller kan ağlar, Şeyda bülbül terk edeli bu bağı!” (V.L.M, 2013:145). “Şeyda bülbül” diye tanımladığı Günay Rodoplu’nun kadınlığı idi. Varlığını tanımlayan bir kavram olan kadınlığına nasıl yabancılaştığını şu sözlerle aktarır okuyucuya:

“Kadınlık bilgim yok ki benim!” (V.L.M, 2013:146).

Rodoplu’nun Şafak’la olan ilişkisi onu kendi varlığını tümüyle inkar edecek noktaya getirmiştir. Şafak Özden evlidir. Fakat onun evli oluşunu da prosedüler bir ayrıntı olarak görmektedir.

“Şafak Özden’in doğum yeri, doğum yılı, ana-baba adı gibi, özgeçmişine ilişkin kalemlerden sadece bir tanesiydi medeni durumu. Ve o, onu öyle kabullenmişti” (V.L.M, 2013:371).

Rodoplu Şafak’a ait olan her şeyi paylaşıyordu. Şafak Özden’in de böyle istediğini söylemesi de yabancılaşmayı sonuna kadar yaşamış olduğunun göstergesidir. Rodoplu’nun artık kendi istekleri önemli değildir. Şafak istiyor diye onu her şeyi ile kabullenmiştir. Rodoplu Şafak’ın karısıyla yaşadığı evde kalır kapıda da Şafak’ın kardeşi Sedat Bekler. Tüm bunları umursamayan Rodoplu sonradan kirlenmişlik duygusunu yaşadığının farkına varır. Şafak Özden’e ait her şeye sahip

çıkması karısı ve çocukları dahil, hatta karısıyla yaşadığı evde kalması Günay'ın kendi benliğini tümünden inkar ettiğinin göstergesidir. Çünkü bu tarz şeyler Rodoplu'nun kimliğine ters olan şeylerdir. Fakat artık bu durumu umursamayan biri haline gelmiştir. Şafak Özden Rodoplu'nun kendine yabancılaşmasını hızlandıran bir karakterdir. Çünkü o Rodoplu'yu birey olarak görmez işine geldiği gibi görme eğilimindedir. Kimi zaman danışman, kimi zaman yardımcı, kimi zaman da yalnızca cinsiyete indirgeyerek kadın olarak görür.

“Şafak'ın beni soyutladığını hissediyordum, anlıyor musun? Beni “Günay Rodoplu” olmaktan çıkarıp ‘bir dişi’ olmaya indirgediğini hissediyordum!” (V.L.M, 2013:484). Rodoplu bu durumun farkındadır. Şafak'ın gözünde sadece dişi olarak görülmeye tepki gösteriyordu.

“... çünkü, bütünlüğüm ihâl ediliyordu. Neydi biliyor musun? ‘Ben bir bütünümlü kavgasıydı’ Beni seviyorsan bütünümlü seviyorsun” (V.L.M, 2013:484) diyerek isyan eder. Hamile kaldığını öğrenmesi sürecinde yaşanan olaylarda da yine yalnızdır. Rodoplu.

“Ben bu çocuğu ikimizin ortak ürünü olsun diye değil, kendim için istiyorum... Bir erkek aslında hiçbir şey demek. Bir an bir zaman dilimi...” (V.L.M, 2013:221) diyerek eşyalaştırmanın acısını bir kez daha yüreğinde hissediyordu. O da insanı hiçliğe indirgemiş, kendi varlığına yabancılaştırmıştı.

Şafak'ın umursamaz tavırları karşısında “dost'u bile değil miyim?” diye kendine sorar. Sonra da “Bırak bu işlerin yakasını be kadın, işine bak, işine! (V.L.M, 2013:485) diyerek bir şey yapamamanın çaresizliğini yaşar.

Rodoplu'nun ameliyat olması gerekmektedir. Bu süreçte ameliyat olacağını herkesten saklar. Bu durum Rodoplu'nun kendi benliğinin değerini gerçekten anlamasına yardımcı olmuştur. Ölebilmek ihtimalini yaşadığı için, bu dünyadan ayrılma düşüncesini yaşadığı için “Odasına, kitaplarına, dantel örtülerine ölü evini toplamaya gelen bir yabancıymışçasına, kendisinin olmayan gözlerle bakındı. Egemenlikleri altına girerim korkusuyla benimsemekten korktuğu yıllar yılı horladığı eşyalarını, deseninin keyfini çıkarmaktan haniyse suçluluk duyduğu küçük el

halısını, her daim ağzına kadar dolu mavi sigara tablasıyla yaşadığı aşk-nefret ilişkisini çok sevdiğini, onları başkalarının tasarrufuna terk etme düşüncesinin canını acıttığını hayretler içinde tasarrufuna terk etme düşüncesinin canını acıttığını hayretler içinde fark etti” (V.L.M, 2013:185).

Bu geç fark ediş Rodoplu'nun ruhunda derin yaralar açtı. Yabancılaşma duygusunu tekrar yaşadı. “Alt tarafı bir ömürdür... Titrek bir ömür!” ölümü hafife almasının yanında kendi varlığına kıymet vermez. Neden sonra ölümün hafife alınacak bir şey olmadığını idrak eder. “Henüz ne kadar çiğ, ne kadar hanım! Bana zaman tanı! Zaman tanı adam olayım! Açmadan solmak istemiyorum! Ölmek istemiyorum! Daha değil, yarın değil!” (V.L.M, 2013:193). Kendini yıllar yılı ne kadar değersizleştirdiğini düşünür. Kendini ihmal ettiğinin farkına varır.

“Bir daha göremeyebilirim gökteki mehtabı; yavrusunu kucaklayan ana gibi; bağrına boş bedenimi toprak! Ben nasıl örtersem erkeğimi, sen de beni öyle ört, toprak!” (V.L.M, 2013:186). Şiirini okumasıyla ölümü ne kadar ciddiye aldığını, toprakla bütünleşmek istediğini gözler önüne serer.

Bir başka kendine yabancılaşma örneğini de Pervin Öğretmen karakterinde görmekteyiz. Pervin öğretmen, Selim ile yaşadığı ilişkisinde aldatıldığını öğrenince o psikolojinin etkisi ile adeta kendisinden vazgeçer.

“Öğretmenliği bırakıyor?!”

“ Evvet! Kariyerini, memleketini, ailesini, her şeyi bırakıyor. Selim'den boşanmayı kabul etmiyor ama affetmiyor da. Rujunu siliyor, allığını çöpe atıyor ,evin tek yatak odasını kontraplakla ikiye bölüyor, oğlunu koynuna alıyor orada yaşamaya başlıyor. O günden sonra ağzından konuyla ilgili tek bir kelime çıkmıyor. Ne Selim'le ne de bir başkasıyla konuşuyor. Tam bir sükut perhizi. İş yok, güç yok... hayattan istifa ediyor” (B.T.K, 2013:29) . Pervin öğretmen kimseden bir şey istemeden yaşamını devam ettirir. Eski halinden eser kalmaz. Ve sonunda bu dünyadan ayrılır. Pervin öğretmen, Selim'in yaptığı hata yüzünden kendi geleceğini mahvetmiştir. Kendine yabancılaşmanın yanında, hayattaki her şeye yabancılaşmıştır.

4.2.2.6. Sosyo-Kültürel Yabancılaşma

Batılılaşmanın etkisinin her yere yayıldığına değinmiştik. Toplumsal – kültürel alana da yayılan batılılaşma yabancılaşmaya yol açmıştır. Rodoplu'nun gözlemlerinde sosyo-kültürel yabancılaşmanın toplumsal hayatın birçok alanında etkisini gösterdiğine tanık oluyoruz. Toplumsal yapıda meydana gelen değişimler, kültürel değerlerin erozyonu, yabancılaşmaya doğru sürükledi bizi. Ahlaki değerlerimizi yitirdik. Türk toplumu ahlaki bir çöküntü yaşamaktadır. Bu ahlaki çöküntünün kaynağını da yabancılaşma kavramının ortaya çıkmasını sağlayan Batı düşünce sisteminde aranmalıdır.

“Ahlak ilkelerini ihlal edildiklerinde, insanoğlu ussal ve duygusal çözülmeye uğrar” (V.L.M, 2013:626).

Ahlaki değerler toplumu bir arada tutan bir güçtür. Bir nevi kontrol mekanizmasıdır. Bu ilkelerden dışarı çıkıldığı zaman bireyler yaşadıkları toplumun değerlerine yabancılaşırlar. “Bir ülkenin kendine özgü değerler sistemini ortadan kaldırdınız mı, izleyen kaosta egemen ulusun değerlerini dayatabiliyorsunuz. Dayatmak ne kelime, millet can simidi gibi sarılıyor” (V.L.M, 2013:272).

Ahlak da bir değerdir toplum için. Ahlak kavramının içi boşalırsa durum bambaşka bir hal alır. Artık herkes –miş gibi yapıyor. Değerlerimizi yitirdiğimize dair örneği Rodoplu şu cümlelerle anlatır.

“Türkiye’de kavga , artık insanla şeref, insanla haysiyet arasında değil, ‘Onursuzluk’ bu yeni çağda terfi etti, birkaç rütbe birden aldı. ‘ Bayağılık’ geçer akçe oldu. Kutsalları boşlayıp yirmi birinci yüzyılı olurlarına bırakmaktan söz ediyor gençler. ‘Yıldırımlar yaratan bir ırkın ahfadı’ olmak gibi bir meseleleri yok. Aladelikle, bayağılıkla kavgaları da yok. Yüksek ahlak, vicdan, fedakarlık gibi erdemler boş hamaset sayılıyor. Alelaide olmayı, sıradan, harcıalem olmayı yüceltiyorlar” (B.T.K, 2013:266) . Diyen Alatlı nasıl bir dönüşüm geçirdiğimi gözler

önüne seriyor. Bizleri anlatan değerlere karşı nasıl kayıtsız kaldığımızı anlatıyor. Değerlerimizin, kültürel kodlarımızın içi boşaldı.

“Bu ülkede artık kimsenin yüzü kızarmıyor. Türk erkeğinin sahici tepki gösterdiği tek şey karısının kendisini aldatması. Namus bu kadar ucuzladı! Bakın, kadın olduğum için iyi biliyorum, birisine Haysiyetsiz adam! Dese oldu, sana mı sarktı? Diye cevap alabilirim...

“Yani, haysiyetsiz, derken , belden üstü namustan, kafa namusundan bahsettiğimi anlatamam. Öyle oportünist bir toplum olduk!” (V.L.M, 2013: 272).

Aile Türk toplumu için önemli bir kurumdur. Bireylerin aile kurmak istememeleri sosyo- kültürel yabancılaşmanın bir göstergesidir. Aile nesli devam ettirme, kültürünü aktarma, biyolojik – psikolojik gereksinimlerini karşılama gibi birçok görev üstlenir. Aile kurmaktan kaçınma cinsel özgürlüğü serbest bir biçimde yaşama anlamına gelebilir.

“Düşünsene, neden bu memlekette en hızlı yayılan ve kabul gören özgürlük ‘cinsel’ özgürlük? Neden düşünce özgürlüğü değil de cinsel özgürlük ? (V.L.M, 2013:44). Sorusunu sorarak cevap arayan Rodoplu ne denli yabancılaştığımızı da gözler önüne serer.

Romanda Tülin karakterinin diyalogları kültürel yabancılaşmanın örnekleridir. Tülin aşk hayatının sorgulanmasına karşı çıkmaz aksine yaşadıklarını normal bir durummuş gibi herkesin içinde anlatır.

“... size bir şey söyleyim mi, çocuklar, insanın kendisin kadın hissetmesi hiç de o kadar zor değilmiş meğer! Ben cinsellikle dostluğu karıştırmışım. Ayırdım bitti” diyerek (V.L.M, 2013:49) yaşadığı ilişkiyi mekanikleştirmiştir.

Barlarda yaşanan olayların meşrulaştırılmasını da eleştirir. Rodoplu “Sadece bizim değil, iş yapmak istiyorlarsa, bu tür barların da’ rezalet ruhsat’ almış olmalarının gerektiğini düşündüğümü söyledim. Müşterilerden en köylü komisine kadar, oradaki herkes, her türlü rezaleti olmamış gibi yapmakla yükümlüydü, aksi

halde işin içinden çıkılmazdı” (V.L.M, 2013:51) şeklinde yapmış olduğu açıklama sosyo- kültürel yabancılaşmanın bir yansımasıdır.

Ailede meydana gelen yabancılaşmanın örneğini Mehmet karakterinde görürüz. Mehmet anne ve babasından bahsedeken “Bey ve Hanım” diye bahseder. Mehmet babası ile ilgili bilgileri aktarırken müdür Bey diye bahseder. Mehmet’in babası modernlikten yana bir aydın olarak karşımıza çıkar. Modernliğin savunucusudur. Halkı küçük gören davranışlar vergiler. Aynı zamanda Baskıcı ve sert bir babadır. Babanın bu tutumu Mehmet’i ailesinden uzaklaştırır.” Müdür Bey’in en belirgin niteliği, kendi demesiyle, “muasır medeniyete ulaşmayı engelleyen sofluğa teslim olmamak “için gösterdiği çabaydı. Namaz, cami, ulema, İslamiyet, halife, Abdulhamit ve ona bağlı olarak, çocukluğunun karanlıklarını geri getiren zaptiye ve hafiye kavramlarını “Osmanlı”da bütünleştirdiğimde, “Şark”ı çağrıştıran her şeyden, “iğrenirdi” (V.K.Y.B, 2013:11).

Bu tutum Mehmet’in yabancılaşmasına yol açmıştır. Ailesine yabancılaşan Mehmet ailesinden kaçmış ve tamamen ailesinden kopmuştur. “Behiye Hanım dolmaları doldurdu, (Günay’la benim en büyük kavgalarımın biri, benim anneme “Behiye Hanım” babama da “ İhsan Bey” dememden çıkmıştı. Rodoplu, “Tipik bir yabancılaşma belirtisi demişti, “Solcusun ya, anneni sevecek ama onu, yanlış bulacak, ondan uzaklaşacak, yabancılaşacaksınız!” (V.K.Y.B, 2013:21) .

Dini merasimler inançlar arasında farklılık gösterse bile toplum için önemli bir değerdir. Şairin cenazesinde yapılan gözlemler dinimize yabancılaşmanın boyutlarını anlamak için okuyucu ile paylaşılır.

“Epeyce bir yıldır, açılışlar ve sanat etkinlikleri gibi cenazeler de insanların ideolojik birlikteliklerini, birbirine teyit, ötekilere ilan gibi, fazladan bir işlev üstlenmişlerdir” (V.L.M, 2013:1).

Görüldüğü üzere cenaze törenlerimiz bile amacından saptırılmıştır. Sosyo – kültürel yabancılaşmanın görünümünden birisi de dine yabancılaşmadır. Rodoplu o cenazede insanları sanki rol yaptıklarını düşünür. İnsanlar yüzlerine maske geçirmişler, cenazeleri sıradan bir ritüele indirgemişlerdir.

“Yani , ara ara, mesela sigara yakarken, mesela çoktandır görmedikleri birini fark ettiklerinde, maskeler kayıp düşüyordu. O zaman sabırsızlıklarını görüyordum. Hayat devam ediyordu, cenaze ajandadaki işler’den sadece birisiydi, daha bir sonraki randevuya yetişecekti” (V.L.M, 2013: 2).

Bu geçen bu aydın kitle için cenaze törenleri ölenin yakınlarına destek olmak için gidilen, acının paylaşıldığı yerlerden birisi olmaktan çıkmıştır. Oysa bizim değerlerimize göre cenazeler önemli bir yere sahiptir. Ölen insana karşı son görevimiz olarak görürüz, acıyı paylaşıyoruz. Cenazeleri toplumsal bütünleşmeyi de sağlayan bir mekanizma olarak görürüz. Fakat cenaze törenlerimizin bile Batı kültürünün etkisi ile Batı adetlerine göre uyarlandığını görmekteyiz. Cenazeler her ne kadar camiden kaldırılrsa bile “Namaz kılmasını bilmedikleri yanda, ve daha büyük olasılıkla, kendilerine yediremedikleri için kılmadıklarını düşünen Rodoplu bu aydınların cenaze sonrası içki kokteylini kaçırmadıklarını görür. Müslümanlığın bile sınıfsal bir niteliğe büründüğünü düşünür” (V.L.M, 2013:3). Her şeyi –miş gibi yapıyoruz ya , dini ritüelleri bile yerine getirirken yine aynı tavrı takınıyoruz.

“Sonuçta, ve her zaman olduğu gibi, namaz bitip de tabut ayaklanınca hareketlenmişti aydın kalabalık, Bu defa da namazı Allah rızasından öte bir şeyler için kılanlar ortaya çıkmış, aleni bahşış talepleri, bu da çiçek taşıydı, buna da iki bin lira vereceksin, şeklinde, merasimsiz ve hiçbir duygudaşlık gösterisine gerek duyulmaksızın tebliğ edilmişti. Kadınlar ellerini çantalarına attıklarında, Rodoplu, yüzlerinde hır çıkartmaktan günün niteliği gereği kaçınan insanların örtülü öfkelerini gördü. Mezarın başında dua okuyan hocaları da dönüşümlü konuşan televizyon sunucularına benzetmişti.” (V.L.M, 2013:5).

Romanda gözler önüne serilen bu cenaze merasimi ne denli yabancılaştığımızı anlatmaktadır. Acıyı paylaşıyormuş gibi, namazı Allah rızası için kılıyormuş gibi yapan insanları, mezarın başında dua okuyormuş gibi yapan hocaları gördükçe cenazelerimizi bir başımıza kaldıracağımız günlerin geleceğini görür Rodoplu. Gerçekten de öyle çünkü her şeyimizi o kadar sahte hale getirdik ki, rol yapar hale geldik. Türk insanının yaşadığı durumu şu cümlelerle ifade eder.

“Türkiye insanının elinden vahiy dayalı ahlak anlayışını aldı. Bundan böyle, rüşvet almayı, yalan söylemeyi, zulmü, Müslüman Allah’ı yasakladığı ya da Peygamber öyle söylemediği için yapmamazlık etmeyecektir. ‘Cehennem’ bizi dizginleyen bir korku olmaktan çıktı. Gökyüzünde bir yerlerde cayır cayır yanan ateşe, inanmıyorduk artık. Vahiy dayalı ahlak sistemi gitti yeri boş kaldı” (V.L.M, 2013: 624).

Vahye dayalı ahlak sistemimizin gitmesinin nedeni Batı olmuştur. Çünkü biz her türlü geri kalmışlığımızın nedenini İslamiyet’te arıyoruz bu yüzden vahye dayalı ahlak sistemini reddediyoruz. Oysa ki vahye vahye dayalı ahlak sistemi belki de insanları kontrol altında tutan mekanizmaların en güçlüsüdür. Vahye dayalı ahlak sisteminin yerine rölavistik, görecelikli ahlak sistemi yerleşti. Bu ahlak sisteminde herkesin ahlakı kendine göreydi. Bu oramda da hedonist ahlak gün yüzüne çıktı. Hedonist ahlak haz veren her şey iyi , haz vermeyen her şey kötüdür öğretisiyle hareket eder. Rodoplu hedonist ahlakı şu cümlelerle anlatır.

“Hedonist ahlak, tanımı itibariyle öznelidir. Öznel ahlakın kabul görmesi, ‘güçlü’nün kendi kurallarını dayatmasıyla sonuçlanır. Otoriter ahlak sistemi yabancılaşmayı, yabancılaşma otoriter ahlak sistemini güçlendirir. Türkiye insanına dayatılan her değeri kabule zorlayan patolojiyi bu sistemin yerleşmiş olmasında aramak gerekir... Türkiye insanını muhakeme etmekten, davranışlarının sahici sonuçlarını öngörmekten alıkoyan, direnme gücünü elinden alan, sindiren, aciz bırakan, ezan akıl dışı otoritedir” (V.L.M, 2013:624) diyerek otoriter ahlak sisteminin yabancılaşmaya yol açtığını belirtir.

Her türlü geri kalmışlığımızın nedeni olarak görmeye şartlandığımız İslamiyet ‘in vahye dayalı ahlak sistemini reddedeceğiz diye özgürlük-kölelik-doğru-yalan-haysiyet-çıkarcılık-sadakət-ihanet gibi insanoğlunu mağarada oylamaya bırakamayız. Allah’ın ne olup olmadığını tartışmasını, bir yana bırakıp Türkiye insanını, ne Müslümanların, ne Marksistlerin ne de Hümanistlerin onayladığı biçimde eşyalaştıran, yabancılaştıran mekanizmaların maskelerini düşürmek zamanı gelmiştir” (V.L.M, 2013:625) diyen Rodoplu İslam dinine dayanan ahlak sisteminin geri getirilmesinin yabancılaşmaya çare olacağını düşünür. Çünkü bu ahlaki sistemi

elimizin tersiyle itersek gerek bireysel gerekse toplumsal anlamda çözülmeye uğrarız.”İslamiyet bu durumu,’ kişinin yaratıcısını unuttuğu için kendisini de unuttuğu, kim olduğunu bilmediği, ne yapacağını, nereye gideceğini şaşırıldığı bir durumdur.’ diye tanımlar” (V.L.M, 2013:626).

Toplumsal ve kültürel yabancılaşmadan bahsederken Alatlı’nın değindiği bir kavramı atlamak doğru olmaz. Bu kavram “paçozluk” tur. O, romanda paçozlugu şu kelimelerle tanımlamaktadır:

“Paço: Arsız, densiz, ilkesiz, haddini bilmez, bayağı, küstah, mürai, tufeyli, rüküş, sokak kurnazı, korkak, zevzek, müptezel, basmakalıp,, palavracı, hoyrat, içtenliksiz, sevgisiz, pespaye, nekes, terbiyesiz, aşağılık, ahlaksız, kalleş. Dostoyevski, ‘Paşlost’, derdi, topluma musallat olan deccalin öteki adı: Paço” (B.T.K, 2013:185). Alev Alatlı paçozlugin çevre kirlenmesi gibi 21. Yüzyılın küresel bir meselesi olduğunu düşünmektedir. Paçozluk toplumu etkisi altına almış, yabancılaşma sürecine katkıda bulunmuştur. Şöyle ki: “ Paçozlukta sürüden ayrılmamak esastır: Kim ne yapıyorsa onu yapmak, kim nereye gidiyorsa oraya gitmek,kim neye rağbet ediyorsa ona rağbet etmek. Ana arter kabullere sıkı sıkıya yapışmak,açığa düşmemek” (B.T.K, 2013:186). Yani paçozluk toplum ve bireyleri tek tipleştirmeye doğru götürmektedir. İnsanlar dışlanmamak, bulunduğu yere ayak uydurmak için kendi kültürünün dışında davranışlarda bulunabilir. İnsan kendi ilkelerinin dışına çıkabilir işte bu noktada da yabancılaşma başlar.

4.2.3. Batılılaşma ve Yabancılaşma

Yabancılaşmanın Türk toplumuna nüfuz etmesi batılılaşma ile gelen bir süreçtir. Batılılaşmanın romandaki izlerine değinmeden önce oryantalizm kavramını açıklamak meselenin derinini anlama açısından önemli olacaktır. Oryantalizm Türk Dil Kurumu sözlüğünde “Avrupa’ya göre doğuda yer alan ulusların dillerini, tarihlerini, kültür ve törelerini inceleyen bilim” şeklinde masumane tanımlama yapılmıştır. Fakat bu tanım farklı açılarda ele alınmaktadır.

Bunun için Edward Said'in düşüncelerine bakmakta yarar vardır. Oryantalizm deyince akla gelen ilk isim kuşkusuz Edward Said'tir. O batının doğu halkındaki düşüncelerini ortaya koymak için oryantalizm kavramını kullanmıştır.

Edward Said doğuyu şöyle ifade etmektedir. "Doğu sadece Batı'nın yakın komşusu değildir, bu alan aynı zamanda Avrupa'nın en geniş, en zengin ve en eski sömürgelerini kurduğu bir bölge ve uygarlığının ve dillerinin temelidir" (Said, 1998:12). "Oryantalizm coğrafi bir ayırım değil –dünya Doğu ve Batı olmak üzere eşit olmayan iki bölüme ayrılmıştır bir seri çıkarlar toplamıdır" (Said, 1998:26). Edward Said'in düşüncelerinden hareketle oryantalizmi sadece coğrafi ne de siyasi boyutlara indirgenebilecek kadar sığ bir kavram değildir. Bilimsel, estetik, kültürel, sosyolojik, tarihsel vb. görüşleri de içinde barındıran derin bir kavramdır. Oryantalizm Batı'nın üstünlüğünü devam ettirme ve doğu üzerinde otorite ve egemenlik kurma girişimidir.

" Oryantalizm , ham maddesi doğu uygarlığı ,doğu halkı ve toprağı olan bir yorum mektebidir. Bu mektebin objektif bulguları yetenekli bilginlerin ortaya koydukları sayısız eserler, yayınlanan ve tercüme edilen kitaplar, sıraya konan gramer bilgileri, sözcükler, ölmüş devirlerin yeniden canlandıran eserleri, akılcı bir görüşle insanların faydasına sunulan pek çok metin ,aslında konuşma dillerinin içinden çıkarılmış ölümsüz gerçeklerdir"(Said, 1998:277-278). Oryantalizm altında yatan gerçek nedeni iyi bir şekilde analiz edebilmeliyiz. Batı doğuyu hakimiyeti altına almak istemektedir. Batılı uluslar modern değerlerin kendisinde olduğunu düşündüğü için doğu ülkelerinin geleneksel değerlerini küçümsemeyi seçer. Batı öndedir, gelişmiştir. Kendinden farklı olan az gelişmiş ya da gelişmekte olan gibi sıfatlar kullanarak tanımlar. Bu şekilde yaftalayarak bir etiketleme yoluna gider. Batı doğuyu tanımak ister fakat bu istek masumane bir istek değildir. Batı, doğuyu kendisine benzetmek değiştirmek ister. Türk toplumunu hakimiyeti altına alan Batılılaşma furyası oryantalist oyunların bir parçasıdır. Romanımızın başkahramanı Günay Rodoplu da bu durumun farkındadır. Batının, Doğuya bakışını ve kendilerini

bu bakışa teslim edenleri eleştirir. Batı doğuyu nasıl görmek istiyorsa o şekilde anlatmıştır. Kendilerince doğuyu adam etme misyonunu üstlenmişlerdir.

“ Yapılmak istenen baksana! Batı kültürü getirilecek, Batılı olmayan bir toprak parçası da –o toprak parçasında yaşayan yerli çoğunluğun varlığı ve istemleri tümüyle kulak arkası edilerek! – yeni bir vatan edinmesine yardımcı olunacak?

Batı'nın kültürünün ,yerli kültürü istediği gibi tasarruf etme hakkının ,yerli kültürü korumak hakkında ‘daha yüce ‘ ‘daha iyi ’, ‘daha yaygın’, ‘daha çağdaş’, ‘daha akılcı’ olduğu şeklinde ,tartışmasız, doğrular yerleştirilerek yardımcı olunacak” (V.L.M, 2013:81) .

“Batılı emparyalistlerin istekleri doğulu, doğulu kalsın yönündedir”(N.T, 2012:93). Rodoplu Oryantalizmi hurafeler yığını olarak tanımlamıştır. Romanda Oryantalizm en açık ifadeyle şu cümlelerle anlatır:

“...Avrupalı’ ‘dev konusu ‘Orient’ti. Romancıyla, piskoposuyla, ressamıyla, politikacısıyla koca bir Batılı gaziler ordusu Yunanistan ile Türkiye arasında bir yere hayali çizgi çizdi. Onun doğusunda kalan her şeye ‘orient’ dedi. Ne kadar çok tahmin yapılabiliyorsa, meseleyi o ölçüde büyük ve derin görmek lazım ‘uyarınca,o hayali çizgini berisinde yaşayan Türk’ü ,Kürt’ü,Arap’ı,Çin’lisi, Gogilerin uygun gördükleri her türlü niteliği kabullenmek zorunda bırakıldılar. Mesela ‘şark zihniyet’ diye ne idüğü belirsiz bir kavram geliştirdiler. Bu hesapça bizim Farus’ların ve Avrupa’lının kullanıp attığı ,yani aştığını düşündüğü her düşünce ve değer yargısıyla ,tarihsel bir çöp sepeti gibi tıka basa dolu ,ipe sapa gelmeyen ve her nedense doğal olarak ilkel bir kaası olmalıydı” (V.L.M, 2013:93-94). Rodoplu burada kendilerine göre sınır çekip ,tanımlama yapan Batılı zihniyetinin tasvirini yapar aslında . Bu noktada aydınları eleştirir. Türkiye’yi Batılının gözünde görünce insanın kanı donuyor diyerek durumun vehametini ortaya koyar. Bu durumu Avrupalı Türklere borçlu olduğumuzu söyler.

“Bu insanlar Avrupalı bildikleri değerlere öylesine içtenlikle bağlanmış insanlardır ki, gerçekten de tek kutuplu bir dünyanın özlemine çekiyor, tek kutuplu

bir dünyaya özendiriyorlardı. Buradaki tek kutuptan kastım, Batı medeniyetinin dünyayı bütünüyle devralmasıdır” (V.K.Y.B, 2013:505-506).

Batı medeniyeti dünyayı devraldığı için geri kalan medeniyetlerde ona uymak zorunda bırakılmıştır. Batı adına çalışan aydınlarımızda bu oyuna alet olmuşlardır. Onlar Türkiye'nin Batı kültürü etkisinde kalması, milli kültüründen ve değerlerinden uzaklaşması için çabalamaktadır. Rodoplu İstanbul'da vermiş olduğu bir seminerde öğrencisinin sorusu üzerine bu konuya değinir.

“Batılılaşacağız, tabii. Çaresiz Batılılaşacağız, çünkü yenildik. ... Hilal de yenildi, komünizm de. Hazinesimizi gün ışığına çıkarmayı beceremedik, kaybettik. Ve biz Batılılaşamazsak yok olacağız” (V.L.M, 2013:326).

Rodoplu Batılılaşmaktan başka çaremiz olmadığını anlatırken tümüyle batılılaşmayı kastetmemiştir. Yani Türk toplumu dilini, dinini ve kültürel değerlerini muhafaza ederek Batılılaşmalıdır. Batılıların Türkiye'ye yaklaşımları sömürü üzerinedir. Bu sömürü sadece ekonomik anlamda algılanmamalıdır. Aksine günümüzdeki sömürü kültür sömürüsüne kaymaktadır. Günay Rodoplu'ya göre Batının sömürgeci tutumları karşısında mücadele edebilmek için onlarla fazla yüzgöz olmamamız gerektiğini şu cümlelerle açıklar.

“ Size bir sır vereyim mi? Sizin kültürünüzle baş edecek gücü elde edinceye kadar, Batı ile fazla yüzgöz olmamamızda yarar görüyorum! Niye biliyor musunuz? Bu güne kadar muhteşem ABD sadece kendi kültüründen olanlarla yani, kendi hısımlarıyla başa çıkabildi de ondan, Ne zaman ki bir Vietnam'a, İran'a hatta Filistin'e çattı, yenildi. Onun için diyorum ki, bırakalım bizim kendi tılsımlı güçlerimiz kendimize kalsın, Siz, kendi muhayyilenizde Türkiye ile avunun. Teslim ederseniz ki, bizim tek silahımız budur!” (V.L.M, 2013:91).

Batının sömürücü gücü karşısında dikkatli olmalı kendi gerçekliğimizi bulmalıyız. Oryantalizmi oyunlarının farkında olduğumuz sürece ayakta kalabileceğiz.

“Komplonun varlığını hissediyorum, ama nerede, ne zaman başladığını, ne kadar süreceğini kestiremiyorum. Bütün bildiğim ittifakın giderek güçleniyor, her gün biraz daha genişliyor olduğu. Sanki bir hortuma yakalandık ve bu hortum etimizi kemiğimizden sıyracak, iskeletimizi un ufak edecek” (N.T, 2012:43) diyen Rodoplu durumun önemini biraz daha ortaya koymuştur. Oryantalizmin farkında olmak önemlidir. Rodoplu bunun farkına varabilmiş bir aydındır. Kimin değerleriyle değerlendirme yapıyoruz, seçimlerde bulunuyoruz? Bu gibi soruları kendimize sorduğumuz an tehlikenin farkına varmış olacağız. İşte o zaman bize dayatılan değerlerle değil kendi değerlerimizle düşünüp yabancılaşmadan kurtulacağız. Kendi toplumumuzda, kendi değerlerimize uzak kaldıkça yabancılaşıyoruz. Tabi ki çağı yakalamak gerek. Eskiye olduğu gibi devam ettiremeyiz. Dünya çeşitli dönüşümler geçirdi, yeni dünyada kendimize yer edinebilmek için Batılılaşacağız. Batılılaşma sürecinde bize sunulan şeyleri sorgulamadan, kendi toplumsal yapımıza göre düzenlemeden kabul edersek sosyolojik manada bir kırılma yaşarız. Bu kırılmanın adı da yabancılaşma olur. Yabancılaşma geçmişte inşa ettiğimiz şeyler değildir. Bugüne taşıyacağımız, yok saydığımız, değer vermediğimiz şeyler olacaktır. Bu şekilde de yabancılaşmayı her alanda görmüş yaşamış olacağız.

4.2.4. Nekrofilya ve Yabancılaşma

Birinci kitap olan Viva La Muerte! Yaşasın Ölüm!’de ilk olarak dikkat çeken konu nekrofilya’dır. Serinin birinci kitabında yoğun bir şekilde üzerinde durulmuştur. Roman’da Nekrofil’ya insanlığı çevrelemiş bir tehdit olarak görülür. Nekrofil kelimesini karşılayan sözcük “ölü sevicilik”tir.

“Nekrofilya, US’un yücelmesi, yapayın, soyutun, mekanik olanın çekiciliği, yaşama, insana duyulan ilginin ‘şey’ lerle ikame edilir olması, insanın eşyalaştırılması Ölü-sevici dikkatini, canlıdan cansıza, giderek eşyalara, doğmalara kaydıran, Ritüellerde ve ‘mutlak doğru’larda yağunlaştıran... Şimdinin ya da olacağın değil, olmuş’un gerçekliğinde yaşayan.... Hayatına hükmeden kurumlar, yuvalar, gelenekler, sahip oldukları, ‘bir zaman var olmuş’ artık olmayan şeylerden oluşan...” (V.L.M, 2013:102) diye tanımlar Rodoplu nekrofilya’yı. Nekrofil insanı

hiçliğe dönüştürecek güce sahiptir. Nekrofil her şeye ussal olarak bakmıştır. Alatl bu ussal bakış açısını Nunber mahkemeleri örneğiyle anlatmaktadır.

“Nunberg Mahkemelerinde, Himmel, Göring, her kimse onlardan birisine ‘Bu kadar Yahudi’yi nasıl öldürebildin?’ diye sorulur. Adam şöyle bir duralar, işte gaz odaları şu kadar metre küptü, şu kadar insan doldurulunca gaza şu kadar yer kalıyordu, diye başlayıp ceset başına optimal verimliliği nasıl sağladıklarını anlatır” (V.L.M, 2013:103). Aslında bu çarpıcı örnek nekrofilii tüm gerçekliğiyle göz önüne seriyor. Bu örnek İnsan hayatının bu kadar değersizleştirilmesi, bir ritüele bağlanması anlamına gelmektedir. Aynı zamanda “us” un yüceltilmesi anlamını taşımaktadır.

“Fenerbahçe maçında binlerce taraftarın ‘ ölmeye geldik”, diye bağırması nekrofilik bir haykırıdır” (V.L.M, 2013:104) diyen Rodoplu konuya fanatizm çerçevesinde yaklaşır. Fanatizm çerçevesinde verilen bu örnek ölü seviciliği daha hafif bir biçimde gözler önüne sermektedir. Bu durum Daha çok insanın eşyalaştırılmasına yönelik bir tanımlamadır.

Atatlı ölü seviciliğin Türk toplumuna Batı’dan bulaştığını düşünmektedir. “... bu bize, Batı’nın hediyesi! Ölü-seviciliği bize onlardan bulaştı!” (V.L.M, 2013:113). Türk toplumu “biyofilik”tir. Yani yaşam severdir. Bu nedenle yaşam severlik özellikle rimize tutunmamız gerekmektedir. Bu sayede nekrofilinin yol açtığı yabancılaşmaya karşı ayakta durabiliriz. Türk toplumu doğulu bir toplumdur. Batı toplumlarında birey kendisini toplumdan soyutlama eğilimine sahiptir. Onlarda bireyselleşme daha ön plana çıkmaktadır. Batı medeniyetinde bir kendisin toplumdan soyutladığı için insanın eşyalaşması daha ön plandadır.

“... Kısaca özetlersek, bu medeniyetin insanı eşyadır. Ve bu bağlamda nerofilya, Batı medeniyetinin çekirdeğidir” (V.L.M, 2013:164).

Türk toplumu biyofilik özelliği sayesinde Batı toplumundan ayrılır. Bu biyofilik özellik sayesinde de evrensel bir emniyet sübabı görevini de üstlenebilir.

“Türkiye, bir tür evrensel emniyet sübabı olabilir ölü seviciliğin büsbütün azıtmasını hiç değilse geciktirecek bir denge unsuru olabileceğimiz umut edilebilir” (V.L.M, 2013:168) .

Alatlı Türk toplumundan umutludur. Gerçekten konuya daha güzel bir çerçeveden baktığımızda Doğu toplumlarında ve kültürlerinde bireyin toplumla bütünleşmesi hem sosyolojik hem de bireysel manada önem arz etmektedir. Çünkü bireyin varlığı ait olduğu toplumla bütünleşirse hayat bulur. Bu sayede de birey kendi benliğini daha iyi tanımlar. İşte bu gibi nedenlerle Türk toplumu yapısı itibariyle nekrofilya ile karşıt bir yapıya sahiptir. Alev Alatlı’da bu konuda Türkiye’nin emniyet sübabı misyonunu üstlenebileceğini düşünmekle de son derece haklıdır

Nekrofilya narsizm ve sadizm ile kendini gösteren bir kavramdır. Bu kavramla ilke olarak bireysellikle alakalı kavramlar olarak algılansa da Sosyolojik manada toplumsal olarak da kendini gösteren kavramlardır. Şöyle ki narsizmin anlamı: Kişinin kendisine tapması, kabaca tabirle aşık olması olarak tanımlanan bir terimdir. Kişi kendisinin diğer insanlardan ayrılan yönlerinin farkına varır ve kendisini yüceltir. Böylece de kendisini diğer bireylerden daha üstün görmeye başlar.

Toplumsal açıdan narsizme baktığımızda ise yine aynı şekilde karşılık bulur. Batı toplumları da kendilerini doğu toplumlarından soyutlar ve kendi toplumlarını doğulu toplumlardan daha üstün gören bir ruh haline bürünmüşlerdir. Bu durumu Güney Rodoplu şu sözlerle ifade etmektedir.

“Aynı teknoloji, neden kötülüğün bunca çeşitlenmesinin yapımında kullanılır da, iyiliğin çeşitlenmesi yapılmaz?” “Çünkü diyordu, “ Batılının kafası ‘bir şeyin yapılması teknik olarak mümkünse o zaman yapılmalıdır’ kafasıdır. Yani nükleer silah yapmak mümkünse, hepimizi yok edecek olsa da yapılmalıdır. Ay’a gitmek mümkünse, insanlar acıdan ölse de gidilmelidir. Bu siberetik toplumun aksiyonudur. Teknokratik toplumun ana kuralı insancıl değerlere tümüyle tersmiş, onları siler geçermiş, ne gam! Bu işi becermiş olmanın kibri beğenmişliği de cabası!

“Narsizm”

“Ölü Seviciliği,” dedi Günay .(V.L.M, 2013:167)

Nekrofilyanın kendini gösterdiği ikinci kavram sadizm’dir. Sadist ise başkalarına acı çektirerek zihnen doyum sağlayan kimse anlamına gelir. İşte Batı toplumları narsist ve sadist duygularla topluları etkisi altına almaya çalışmaktadır. Bu duygularla hareket eden batının ulaşacağı son nokta ise nekrofilyaldır. “Sadizm, bir insan yığınının öteki yığınını denetim altında tuttuğu, serpilmesine izin vermediği durumlarda yeşerirdi” (V.L.M, 2013:176).

“Tanımı itibariyle her ben-sevici ille de sadist değildir ama her sadist ben-sevicidir. Batıların başka medeniyetleri algılayamamalarının, kendi kitle kültürlerini dayatmalarının, yaşamın her alanındaki fütursuz sömürgeciliğin arka planı kendilerine duydukları aşktır. Bize düzenin öz-uzman aydınlarının ‘halk’ı algılayamamaları, kendi kültürlerini dayatmaları şeklinde yansır”(V.L.M, 2013:167).

Zaten narsizmin temelinde de bireyin kendine duyduğu aşk vardır. Batılı toplumlar da ben ve öteki ayrımı yaparak kendi toplumlarını yüceltme eğilimindedirler. Böylece de hakim olan kendi kültürlerini öteki olarak adlandırdıkları bizler gibi doğulu toplumlara dayatma şeklinde sunarlar. Böylece de o toplumun bireyleri kendilerine ait olmayan bir kültürü almak zorunda oldukları için kendi benliklerinden uzaklaşarak nekrofilik eğilimler sergileyecekler. İnsanlar söyleşecek ve böylelikle de yabancılaşma süreci başlamış olacaktır.

Alatlı nekrofiliyi bu şekilde açıklayıp örneklendirmiştir. Türk toplumu için korkunç bir tehlike olarak gördüğü nekrofiliden kurtulma reçetesini de sunmuştur okuyucuya. Nekrofilinin karşısına biyofiliyi koymuştur. Nekrofilya’dan kurtulmak için çözüm reçetesi İslamiyettir. Ona göre “ölü-seviciliğin” üstesinden İslamiyet ile gelinebilecektir. İslamiyet Yunus Emre’nin de dediği gibi “Yaradılanı severim yaradandan ötürü” düsturuyla hareket eder. İslamiyetin özünde insan sevgisi vardır.İslamiyet İnsani değerleri yücelten, insanı eşref-i mahlukat olarak tanımlayan bir dindir. İslamiyet’in insana atfetmiş olduğu değeri Alev Alatlı romanda Günay Rodoplu’nun ağzından şu cümleleri aktarmıştır.

“..... Ancak, İslamiyet’te alem, korku, yasak, günah nedeniyle değil, aşk nedeniyle oluşmuştur. İnsan, lanetlenmiş değil. Tersine Allah, meleklerine ‘Yeryüzünde kendime bir vekil yaratacağım,’ diye seslenmiş, buyurmuştu. İnsan semavi varlıkların tümünden üstündü. ‘ Melek gibi adam,’ tanımlamasının küfür olduğunu düşünüyordu Günay” (V.L.M, 2013:170).

İşte İslamiyet insana bu kadar değer veren bir din olması sebebiyle biyofiliktir. Bu nedenle de nekrofilyanın karşısındadır.

“(.....) Kısacası canın, İslamiyet’in öteki adı ‘biyofilya’dır”

“Biyofilya?”

“Yaşam-severlilik. Öteki anahtar kavramı. Ölü-severliğin tersi” (V.L.M, 2013:172).

İnsan özgür’dür. İslamiyet’e göre. Bu özgürlük insanın iradesinde kendini gösterir. İnsanın özgür iradeye sahip olması aynı zamanda insana da büyük bir sorumluluk yükler, insan özgür iradesiyle her şeyi yapabilir. Yaptıklarının sonucundan da yine kendisi sorumludur. Narsizm Batı toplumlarını o kadar çok etkisi altına almış ki adeta gözleri kör, kulakları sağır bir duruma getirmiştir. Günümüzde de bu durum tüm hızıyla devam ediyor. En basit örnek olarak yapılan savaşlara baktığımızda bu durumu açık bir şekilde görebiliriz. Bu savaşlarda hayatlarını kaybeden onca insan, onca masum çocuk var. Bu insanın neden olduğu bir ölümdür. Bu da bize gösteriyor ki ölü-sevicilik durdurulamaz bir biçimde yükselmekte. Böyle giderse de yükselmeye devam edecektir.

“(.....) Kurumsal olarak, Batı Medeniyetinin nekrofilik kısıcılığının alternatifi, biyofilik İslamiyet’tir. Eric Fromm, ‘Yaşayanı sevmek ya da ölüyü sevmek! Her insanın karşı karşıya geldiği temel bir seçenektir. İnsanoğlunun yaratılışı biyofilyaya müsaittir; ancak psikolojisi nekrofilyata yönelebilir,’ derken,’ derken, Müslümanların 1400 yıldır söyledikleri bir şeyi tekrar ediyor. İnsanoğlunun çamur ve Allah’n nefesi gibi birbirine ait iki unsurdan oluşmuş olması. Yaratılıştaki çamura, yani, kısıyıcı nekrofilyata, doğru alçalmak da, Allah’a

rahman, rahim ve gaffar olan Allah'a yani biyofilyaya doğru yükselmek de onun bileceği iştir, çünkü özgür iradesi vardır" (V.L.M, 2013:181). Kısaca diyebiliriz ki artan bu ölü seveciliğe set çekerek olan güç İslamiyet'tir. Alatlî da kurtuluş reçetesi olarak biyofilik bir din olan İslamiyet'i vermiştir.

4.2.5. Kimlik ve Yabancılaşma

Çok boyutlu bir kavram olarak karşımıza çıkan kimlik, toplumsal sistemin önemli unsurlarından bir tanesidir. Kimlik kavramı insanların inançlarını, değerlerini, yaşam biçimleri vb. bir çok şeyi içine alan bir kavramdır. Birey toplumsal bir varlıktır. Bu nedenle bireyin belirleyicisi de kimliktir. Kimlik üzerine farklı tanımlar yapılabilir. En genel anlamıyla kimlik “ kişilerin, toplum veya toplulukların, kimsiniz?, kimlerdensiniz? Sorusuna verdikleri yanıt ya da yanıtlardır” (Güvenç, 1993:3) . Kimlik bir kimsenin, insanlığına özünü veren şeydir. Kimlik insanları özel kılan ,onları başkalarından ayıran bir kavramdır. Alatlî'nin roman serisinde üzerinde durduğu konulardan biriside kimliktir. Bu başlık altında kimlik kavramını yabancılaşma bağlamında açıklamaya çalışacağız.

Kimlik insanı insan kılan bir özelliktir. İnsan dönem dönem “ben kimim?” Sorusunu kendine yöneltir ve cevap bulmaya çalışır. Bu cevabı bulamadığı zaman da bir bunalıma sürüklenir. İnsan kim olduğu, nereye ait olduğu sorularına cevap bulamadığı zaman yabancılaşma süreci başlar. Bu süreçte birey hem kendine, hem ailesine, hem de topluma karşı yabancılaşır. İnsan kimliğini belirleyen şeyleri saymakla bitiremeyiz. Bunlardan biriside ideolojilerdir. Birey benimsediği ideoloji çerçevesinde davranır. Roman'da farklı ideolojideki karakterler ele alınmıştır. Rodoplu Türk kimliği temsile eden bir karakterdir. Selahattin ise ülkücü hareketi ve ideolojiyi temsil eden bir karakter olarak karşımıza çıkmaktadır. Selahattin'de ideoloji doğrultusunda davrandı. “Ve Selahattin'e sunulan yaşam haritasında, hayat sahiden savaştı! Anadolu denilen bu kıymetli arsayı elimizden almak isteyenlere savaş, Türk kimliğini yok etmek isteyenlere savaş!” (O.K.M.T.T, 2013:25). Selahattin Harbiyelidir dolayısıyla böyle bir ortamın olduğu ideolojiyle yetişmiştir.

Kimliğini kaybeden bir toplumda yabancılaşma kaçınılmaz olacaktır. Selahattin’de bu düşünceyle hareket etmiştir. Her zaman Türklüğünü savunmuş ve buna karşı çıkanlarla mücadele etmekten geri durmamıştır.

Kimliksizlik, kimlik bunalımı yabancılaşma ile başlayan bir süreçtir. Bir toplumda farklı etnik kökenlere sahip olan bireyler yaşayabilir. Türkiye gibi Lazı, Çerkezi, Türk’ü, Kürt’ü. Bu farklılıklar içinde birlikte yaşamaktır önemli olan toplumsal bütünleşmeyi sağlamaktır. Türkiye’nin uzun yıllardır kanayan yarasından biri olan Kürt sorunu yabancılaştırıcı bir işleve sahiptir. Çünkü Kürtlerin kendilerini Türklerden soyutlamaya başlamaları Kürtleri Türklere yabancılaştırmıştır. Alatl serinin 3. Romanı olan “ Valla Kurda Yedirdin Beni” de bu sorun üzerine eğilmiştir. Bir toplumda kendilerini alt kültür olarak hisseden gruplar bir köken arayışına girerler kendi kimliklerini muhafaza etmek isterler.” Nitekim, Binali gibi, Abidin amca gibi tiplerin Türkçeyi doğru telaffuz etmemek için direnmeleri, Nalan’ın iyi yemek pişirmek için gösterdiği gayreti de anlıyordum. Onlar bu çabalarını kimliklerini muhafaza etmek şeklinde görüyorlardı. Ve bu bana acı veriyordu” (V.K.Y.B, 2013:259). Diyerek niyetin çok ta masum olmadığına değinir. Amaç, kimlik arayışından uzaklaşmış bağımsız bir devlet kurma politikasına dönüşmüştür. Yine romanda bahsedilen karşı kişilere göre Türkçülük Kürtler için tehlikeli ve aşırı bir akım olarak görüldüğü anlatılır. Onlara göre “ Kürtler Türkiye sınırları içinde yegane azınlık olduklarından, (Zenci, Yahudi, Çingene), yani daha büyük Türk milliyetçiliğinin kendisini gösterilebileceği ‘ ikinci sınıf ırk ‘ rolünün tek adaylarıydı... “ (V.K.Y.B, 2013:340). Fakat Türk toplumu tarihinden bu yana hiçbir zaman ırkçılık yapmamıştır. Romanda bu iddia şu sözlerle çürütülür. “ Sen benim Zenci, Yahudi, Çingene’ diye kavramlarımın olmadığını bilmez misin? ‘ Üstün ırk ne demektir. Bilmediğimi bilmez misin? ‘ Üstün ırk ‘ tanımının kelimenin tek anlamıyla bir ‘ gavur icadı ‘ olduğunu bilmez misin?” (V.K.Y.B, 2013:347). Diyerek Türk’ün hiçbir zaman ayırım yapmadığını belirtir.

Bir toplumda her grup kendi kültürel kimliğini koruyup buna sahip çıkmalıdır. Fakat bu sahip çıkış milli varlığa zarar verebilecek neticeler doğurmamalıdır. Türk toplumunda bulunan Türk ve Kürt kimliği aslında bir problem

teşkil etmezler, bir kimliğin ön plana çıkarılması ve değerlerin baskı altına alınmaya çalışılması bir çatışma ortamı yarattı. Bu çatışmayı yaratan gerek dış güçler, gerekse kendi içimizden gruplar oldu. Kimlik bunalımı özelde ferdi kendi hayatını genelde ise toplumun bütününe etkiler. Kimliğini korumaya çalışanlar her yolu dener. Toplumdaki etnik gruplar birbirlerini soyutlamadan, yabancılaştırmadan, baskı altına almadan sevgi içinde yaşamalılardır. Rodoplu durumu şu cümlelerle ifade eder.

“Ne Kürtleri yahu? Ben Kürtleri mürtleri değil, insan manzarasını seviyorum. Bir insan manzarası! Bir insan manzarasına duygudaşlık besliyorum. Bir insan manzarasını seviyorum” (V.K.Y.B, 2013:274) diyerek farklılıklarımızı insan manzarası olarak anlatmıştır. İnsan manzarasının anlatmaya devam ederken yaşadığı kaygıları da dillendirir ve bu sorunu nasıl algılamamız gerektiğini de ortaya koyar.

“ Kızıl Tuğ kadar Türk’üm, Çünkü kendi, altını çizerek söylüyorum, kendi insan manzarasını seviyorum. Tiyeden Dağlarını, otlaklarını, göç eden insanları, sürüleri, öldürücü kuraklıktan kaçıp bu yarım ada da, Anadolu’da tutunmaya çalışan insanları, efsanelerini, keçe ayakkabı giyen yiğitlerini, ‘ Bu gece alışandan batma, yarımaya’ diye yakarışlarını seviyorum. Kontları, şamanların İslamiyet karşısındaki şaşkınlığını benimsiyor, anlıyorum... Mustafa Kemal Paşa’ya kadın kimliğini borçluyum. Buna milliyetçilik diyorsan, öyle olsun. Evet milliyetçiyim. Milliyetçi olduğum içindir de Kürtlerin köken arayışlarına sempati ile bakıyor, elimden geldiği kadar yardımcı olmaya çalışıyorum. ‘ Mızıka çalındı, düğün mü sandın?’ diye titirken, Şiranlın ‘İtanımam mın bermaya mın’ feryadını içselleştirmem mümkün mü? Kürtlerin varlığına ilişkin olarak tek korkum, tek kavgam onların yabancılaşması olacaktır. Büyük Makine’ye teslimiyetleri olacaktır. Çünkü bu olursa, onu ırkçılık, hatta bir tür nazizim izler ve ben kendi ulusumu tanıdığım kadarıyla, biz bununla baş edemeyiz” (V.K.Y.B, 2013: 275).

Rodoplu bu cümleleriyle Kürt sorununa nasıl bakmamız gerektiğini izah etmeye çalışmıştır. Farklılıklar içinde bütün olmayı öğrenemediğimiz sürece çatışma hep devam edecektir. Bir toplumda Türk – Kürt çatışması olduğu sürece kendi uluslarına muhabbetleri soğuyacaktır. Kimlik arayışını saptırmadan ,olması gerektiği gibi yerine getirilmelidir. Bu durum sonu alınmaz bir kaosa, yabancılaşmaya neden

olacaktır. Kendilerini buldukları topluma ait hissetmeyen, düşman gören bireylerin yabancılaşması da kaçınılmaz olacaktır.

4.2.6. Dil ve Yabancılaşma

Alatlı yabancılaşmanın dildeki yansımalarına da işaret etmiştir. Türk toplumu hızlı bir yabancılaşma sürecini yaşamaktadır. Bu süreçte bir çok şey bozulmuş, değerini yitirmiştir. Bozulan şeylerden birisi de dildir. Dilde meydana gelen yabancılaşmayı anlamak için “ Obskürantizm “ kavramını kullanmaktadır. Rodoplu obskürantizm kavramını “ Obskürantizm, meselelerin üzerini örtmek, geçiştirmek demek” (V.L.M, 2013:284) şeklinde tanımlar.

Bizler toplum olarak her durumda Batı'nın etkisinde kalmış durumdayız. Batının kültürel yaşamına ayak uydurmak için Batılıların diline bile meyil etmiş bir toplumuz. Alatlı obskürantizm'i açıklamak için Cemil Meriç'ten de alıntı yaparak görüşlerini dayandırmıştır. “ Rahmetli Cemil Bey, ‘ bu yedi cedit yabancı alüftenin dilimizde adı yok’ derdi. ‘ obskürantizm heyulası yok edilmedikçe, herhangi bir diriliş hayaline kapılmak çılgınlık” (V.L.M, 2013:284) .Cemil Meriç'te obskürantizmi korkunç bir hayal olarak görmektedir. Bu durumdan kurtulmamız gerektiğini söyleyerek durumun ciddiyetini ifade eder.

Alatlı Türk toplumunun yabancılaşması sürecinde kavram karmaşasına da değinmiştir. Bireyler karşılaştıkları yeni kavramları tam olarak özümseyemezler, içselleştiremezler bunun sonucunda da kavram karmaşası doğar. Dilimize giren, yeni bir kavram içselleştirmemenin yanında kullandığımız kavramlarında içeriğini boşaltırız. Bu şekilde de Türkçe yozlaşma sürecine girmiş olur. Böyle bir durumda toplumda iletişimsizlik baş gösterecektir. “ Yabancılaşmış toplumlarda dilde kaybolur.” (V.L.M, 2013:487) der Rodoplu. Bu duruma en somut örnek İngilizce kelimelerin dilimize girmesidir. Belki çok klişe bir örnek olacak ama sokağa çıktığımızda gördüğümüz mekanların bir çoğunun ismi İngilizcedir. Yabancı kelimelerin kullanılması dildeki yabancılaşmanın en somut örneği olarak karşımıza çıkar. Biz

dilimizi unutmuşuz, bizi anlatan kelimelerin içlerini boşaltmışız. Rodoplu bu durumu şu cümleler ile izah eder.

“Müşfik, hayırhah, nazik, muhip, kerim, refik, Rıfkı... biri bilmediğimiz, ötekisi unuttuğumuz bir dilin insani değerleri.”

“Müşfik; başkasının kederiyle ilgilenen, yardıma, sevgiye muhtaç olana merhamet ve sevgi ile koşan, insanları safi katıksız, ivazsız, hesapsız sevgiyle besleyen demek. Hayırhah, insanlığının maddi ve manevi iyiliğini isteyen, muhip, dost olan, kerim, cömert, müsamahakar hoşgörülü olan. Refik, yardımcı, yoldaşı Rıfkı...” (V.L.M, 2013:109) Bu kavramların hepsi bireyleri bir arada tutar, toplumsal bütünleşmeyi sağlayan kavramlardır. Bizler bu kavramların yerine muğlaklaştırılmış kavramları, dilimize giren İngilizce kavramları koyarak insani değerlerimizi bir ölçüde kaybediyoruz. Kendi dilimize yabancılaşıyoruz.

Dilimizde meydana gelen yabancılaşma eğitim politikalarında da kendini hissettirir. “ iş öyle hale geldi ki, biz yabancı dil öğretmiyoruz, ‘ yabancı dilde eğitim yapıyoruz,’ yani bir başka kültürün kalıplarını, kavramların değerlerini, patolojisini ithal ediyoruz. Yabancı dilde öğretim yapamadıklarımıza da yabancı çeviri yapıyoruz . Bu defa asimilasyonu kimse durduramaz artık, çok geniş bir tabana yayıldı” (V.L.M, 2013:513). Diyerek eğitim politikamıza sinen yabancılaşmayı anlatır.

Kendi kültürümüze sahip çıkmamız gerektiği gibi kültür unsurlarından biri olan dilimize de sahip çıkmamız gerekmektedir. Tabi ki yabancı dil öğrenmeliyiz, öğreneceğiz de... fakat yabancı dili öğrenirken Türkçemizi yozlaştırmayacağız. Eğitimde yabancı kültürü ithal etmeyeceğiz. Eğitim politikalarımızı kendi kültürel kodlarımıza göre düzenleyeceğiz. Bunları yapmak içinde öncelikle kendimizi bilmemiz, kendimizi bulmamız gerekiyor. “ Oysa ne Sami nede Aryan, bambaşka bir medeniyetin çocukları olduğumuzu içimize bir sindirebilsek, kendi değerlerimizi tanımlayıp yabancılaşmadan kurtulma ihtimalimiz belirebilir. Ne gibi biliyor musun, bastığımız yeri bilmek gibi, sağlam yada çürük, onu bilsek kendimize yeni bir dil bulabileceğiz. Başımıza gelenleri Batıda yabancılaşmanın nedenlerini yorumlayabileceğiz” (V.L.M, 2013:513) diyerek bir öneride bulunur.

Dildeki yabancılaşmayı açıklarken Türk Dil Kurumunu 'da eleştirir. "... şu kadar yıllık hayatımda TDK'da bir tek filolog, dil bilimci çalışmadığı gibi, bir tek türkologda yoktur. Neticeyi kalan, TDK, yarattığı kavram kargaşası ile Türk fikir hayatını tarumar etmekten başka bir işe yaramamıştır" (V.L.M, 2013:151-152) diyerek ağır eleştiride bulunur. "'öz' denilen Türkçede kelimeler türetilmiş değil üretilmiştir. Dahada kötüsü, dillerinden alınmadır, yani bağımsızlık söz konusu değildir. Bir boyunduruk başkası ile değiştirilmiştir" (V.L.M, 2013:151) diyerek yaşadığımız yalanı anlatır. Dil konusunda da yalanları yaşıyoruz. Yabancılaşma her yana öylesine sinmiş ki bunun farkına varamıyoruz. Türk toplumu diline sahip çıkmalıdır. Dilini yabancı boyunduruğundan kurtarmalıdır. Türkçeyi kurtarmak ulusal kimliğimizi kurtarmaktır. Dilimize karşı yabancılaşsak iletişimimiz kopar, toplumsal bilinç çöker hatta kültürel kodlarımız bile hafızamızdan silinebilir. O yüzden dilimize sahip çıkmalıyız. Türkçemiz yaşarsa Türk toplumu da yaşayacaktır. Batlaşma ile birlikte öğrendiğimiz kavramları da kendi değerlerimizle değil batının değerleri ile anlamlaştırıyoruz. Kendi manzaramızla anlamlandırma yapmıyoruz. Böylece içinde bulunduğumuz zaman-mekan-olaylar-kavramlar-kelimeler-değerler anlamlarını yitiriyor. Aynı kavramlar üzerinden bambaşka şeyler söylüyor bambaşka anlamlandırma yapıyoruz. Böylece farkında olmadan yabancılaşmayı inşa ediyoruz. Bu şekilde bir bakış açısı kavramların ya da gerçeğin bize ulaşmasını engelleyecek, bizi toplum olarak çok uzağa itecektir.

4.2.7. Ekonomi ve Yabancılaşma

Alatlı'nın değindiği konulardan bir tanesi de ekonomidir. Tüketim kültürünün ve ekonominin yabancılaştırıcı işlevi üzerinde durur. Romanında birçok ekonomi modelini ele alır ve açıklar. Türk toplumu için uygulanabilirliğini tartışmaya açar. Tartışmaya girmeden önce ortaya koyduğu ilk kavram "homo economicus" kavramıdır. Yani ekonomik insan kavramını ortaya atar.

"Bu tarife göre, insanoğlu yaradılışı itibariyle, sonsuz istekleri olan, açgözlü ve çıkarıcı bir yaratıktır. Böyle olduğu için, doyumsuz arzuları ile cimri bir doğanın arasında kalır ve uyanık geçirdiği saatlerin çoğunu istekleriyle karşılaştırdığında

kısıtlı olan kaynakları nasıl kullanması gerektiğine karar vermeye ayırır” (V.L.M, 2013:313).

İşte insan bu sonsuz isteklerini doyumak için her yolu deneme girişiminde bulunacaktır. Ekonomi bilimi de bu ekonomik insana böyle bir ortamda nasıl başarılı olacağını göstermeye çalışır. Yukarıda verilen tanım evrensel nitelikli bir tanımdır. Bu tanım insanlara dayatılan, öğretilmiş bir tanımdır. Rodoplu Türk insanının bu duruma sıcak bakmadığını düşünür ve şunları söyler:

“Nitekim, ekonomik koşulları, en vahşileştiği günümüzde dahi ben, Türkiye insanın açgözlü, çıkarıcı homo economicus tanımını yadsıdığını düşünüyordum. İnsan hem yiğitliği yüceltir, hem de homo economicusluk’un öğretilmiş bir şey olduğundaki ısrarını sürdürür Rodoplu. Batı medeniyeti tüketimle eş anlamlı kullan bir zihniyete sahiptir. Bunun içindir ki ekonomik insan olmadan medeni olunamayacaktır. Rodoplu duruma Türkiye açısından bakar ve Türkiye’de ekonomik insanın henüz oluşmadığını düşünmektedir.

“Bakın Türkiye’de, ne tüketici ne de üretici homo economicustur. Tüketici homo economicus olsaydı, aynı elma dokuz yerde dokuz ayrı fiyata satılmazdı, çünkü tüketici kendi çıkarını kollarken fiyat denetimini getirir. Üreticimiz homo economicus olsaydı, örneğin, bir inşaat sektöründe malzeme ziyarı yüzde otuzu, kırkı bulmazdı, öte yandan işsizliğin kol gezdiği bir ülkede, eğer bir inşaat amelesi ya da tamirci kalfası, işi adabı denilen şeye uymuyorsa yani iki gün çalışıp üçüncü gün ortadan kayboluyor beşinci gün tekrar işe geliyorsa, Tınaz Titiz’in ücretsiz beceri kursları sinek avlıyorsa, bu insanların tembel olduklarını falan değil, bir tür refah toplumunda yaşadıklarını gösterir. Refah toplumunda yani üyelerinin isteklerinin tümüne yakın bir bölümünü elde ettiklerini düşündükleri bir toplumda yaşadıklarını paraya ‘müdaane’, dalkavukluk etmediklerini gösterir” (V.L.M, 2013:321) . Diyerek Türk toplumunda ekonomik insanın oluşmadığını somut bir biçimde aktarır. Rodoplu’ya göre ekonomik insan olmayı beceremiyoruz. Biz öyle bir medeniyetin insanıyız ki en homo economicus olanımız bile homo economicus olmaktan utanıyor der. Bu söylediklerine dayanak olarak toplumun içinden birini örnek gösterir. Bu kişi Sakıp Sabancı’dır.

“Eşi geçenlerde televizyonda, kadınlar programında mantı pişiriyordu. Adımı zengin olduğu için af dilemeye zorlayan bir toplumuz biz, o da biliyor zaten. Kayseri lehçesini bozmamaya gayret ediyor, şaklabanlılık yapıyor. Bizden biri olduğunu anlatmak için çırpınıyor” (V.L.M, 2013:321).

Rodoplu'nun açıklamaya çalıştığı bir başka kavramda Megamachine'dir. Yani “Büyük Makine” Rodoplu bu kavramı “mekanik araçların insani işlev ve koptuğu aşama” olarak tanımlar.

“Yani, insanız makine tarafından ikame edilebilir bir konuma indirgenmeye başladığı aşama. Makinenin insana değil, insanın makineye hizmet eder hale geldiği aşama. Şöyle de düşünebilirsin, makineye nihayet bir düzenlemedir. Öyle değil mi? Büyüdükçe, güçlendikçe daha da karmaşıklaşan bir düzenleme” (V.L.M, 2013:159).

Böyle bir durumda insan işlev ve amaçlarından kopar insan artık etkisiz bir varlık haline gelir. “Büyük malcine” dedikleri ‘muazzamlar yeni devlet, siyese prti iş alemi, işçi sendikaları, atom bombası, bireyi her an ikame edebilir bir hiçliğe indirgedi” (V.L.M, 2013:27).

O zaman devlet, siyasi partiler vs. olarak sıralayabileceğimiz otoriteler birer büyük makine olarak karşımıza çıkarlar. Bu büyük makineler sonucunda birey bir hiçliğe indirgenir, denetim ve baskı artar, dogmatik bir düzen hakim olur toplumda. “Megamachine’le örtüşmeyen, kalıba girmeyen, sistematikleştirilmeyen faaliyetler aşağılanır, toplum dışı bırakılır. Muhalefet asgariye indirilir. ‘Kitle Kültürü’ denilen kabullenilmiş, ‘doğrular bütünü’, ansiklopedilerini kurarlar. Kendi ansiklopedilerini, yani kendi kültürlerini ayakta tutacak ‘doğruları’nı” (V.L.M, 2013:160).

Toplum dışı kalmak istemeyen bireyler, hatta dünya konjoktüründe kendine yer edinmek isteyen ülkeler dahi herkes, her şey bu büyük makinaya ayak uydurmak zorunda bırakılıyor.

Batı Büyük Makine olarak adlandırdığı kapitalist dünya düzenini kurmayı hedeflemektedir. Alev Alatlı da romanlarında ekonomi modellerini ele alırken araştırmalarını devam ettirir. Bizim gibi toplumlara dayatılan kapitalist ekonomi

modelinin bizim toplumumuza uygun olmadığını düşünür. Türkiye için uygun bulunduğu ekonomi modelini şu cümlelerle anlatır.

“ (...) Önemli olan azami doyumunu sağlayacak bölüşüm ve üretimin aynı anda işlemedir ki bu bence... İlkel komünizmin üzerinde parlayan hilal ile gerçekleşebilir” (V.K.Y.B, 2013:542).

Bu ekonomi modeli bireyin ve toplumun ortak doyumunu sağlayacak bir ekonomi modelidir. Bu model “İlkel Komünizm” modelidir. Türk tarihine bakıldığında, Anadolu’ya yerleşmede, önceki Orta Asya’daki göçebe yaşamlarında bir nevi ilkel komünizmin yaşanmış olduğunu aktarır okuyucuya.

“Dahası, bizim Orta Asya’daki ekonomik rejimimiz, ‘İlkel Komünizm’dir. Epikürosçu, Demokritosçu düşüncenin, Şamanizm’e ne kadar yakın geldiğinden bahsettim sana. Doğal kaynakların sahibinin olmadığı bir rejimdir. İlkel kaynaklar ortak kullanıma açıktı. Cemaate aitti. Cemaat üyesi aileler, bu kaynakları elde etme hakkına eşit olarak sahiptiler. Hz. Muhammed gelip de mülkiyetin bir kişinin hakkı olmadığı gibi bir grubun ya da bir sultanın hakkı olmadığını, malın sahibi ister tek kişi, ister bir ortaklık, ister bir devlet olsun, sahip olunan malın toplumun malı olduğu söylenince, çok yakın geldi” (V.L.M, 2013:532). Kapitalist dünya düzeni her topluma bulaşmıştır. Batı diğer toplumları kendilerine dönüştürmek istedikleri için bunu her şeye uygulamaya çalışmaktadır. Toplular da dayatılan şeyleri kabul etmek durumunda bırakılıyorlar. Fakat özellikle toplumu dönüştürme misyonunu üstlenen aydınların durup düşünmesi gerekiyor belli şeyleri yapılmadan önce kendi toplumsal yapımız göz önüne alınmalıdır. Uygulanacak model toplumsal yapımıza, kültürel kodlarımıza uygun düşüyor mu diye bakılmalıdır. Batı’nın toplumsal karakteri daha çok tüketmek isteyen, tüketime önem veren bireylerden oluşur. Yani bir nevi robotlaşmış bireylerdir. Tüketimde yabancılaşmaya neden olan güç paradır.

“Para sadakati ayıba, ayıbı erdeme, köleyi efendiye, efendiyi köleye, ahmaklığı akıla, bilgeyi cahile dönüştürür. Yiğitlik satın alan korkak, yiğit olur. Oysa, insana insan olarak bakıp, dünya ile ilişkisinin insani olduğunu varsaydığınızda göreceksiniz ki, mesela, sevgiyi ancak sevgiyle, insanı ancak insanla

takas edebilirsiniz. Sanattan keyif almak istiyorsanız, o alanda eğitilmiş olmanız gerekir. İnsanları etkilemek istiyorsanız, onları gerçekten canlandıracak, ilerlemelerine yardımcı olacak etkileyciliğiniz olması lazım. Doğa ve insanlarla ilişkileriniz, sizin sahici kendinize ait olan hayatınızın arzuladığınız nesneyle çakıştığının kesin bir ifadesi olmalı” (V.L.M, 2013:56) diyerek Marx’tan yapmış olduğu bir alıntıyı okuyucusuyla paylaşır Alev Alatlı.

Profesyonellik eşittir yabancılaşmadır diyebiliriz. Para karşılığı hizmet yabancılaşma olarak karşımıza çıkar. “Yeniçeri Ocağının kaldırılması, Vaka’yı Hayriye, bizim Batı’dan nizamilik yani sistematikleşme, yani kalıplaşma virüsünü kaptığımızın işareti değil midir? Bektaşî dergahlarını yerle bir eden de, kalıplaşma iştiyakı, iş bölümü yabancılaşması değil midir? Kalıplaşmanın, bugün Sünnî İslam diye dayatılan tümdengelim şablonculuğuyla nasıl örtüştüğünü göremez misin? Kalıplaşmış, sistematikleşmiş törenselleşmiş İslamcılarının Allah’ın kullarına nasıl yabancılaştıklarını görmez misin?” (O.K.M.T.T, 2013:262).

Bireyler ekonomik eylemlerde bulunmak için ona dayatılan kalıplara bilinçsiz bir şekilde boyun eğecektir. “Sabahtan akşama koşuşan iş icat eden adam, dünya ve kendisi ile temasını kaybedecek, durup düşünmeye vakti olmayacak şekilde bilerek ve isteyerek programlanacaktır” (V.L.M, 2013:492) diyen Rodoplu Şafak Özden’i örnek gösterir. Şafak gibileri yakalayamazsın, vicdanlarını devreye sokamazsın der. “Yabancılaşmış kişilerin, her zaman işleri vardır, işleri yani kendileri ile çevreleri arasına koydukları ‘barikat’ları!” (V.L.M, 2013:493).

Rodoplu yirminci yüzyılda büyük kazığı tüketim patolojisi olduğunu söylemektedir. “Türkiyeli, somut bir şeyi tüketen somut insan değil artık. Tükettiğine yabancı! Kendi gereksinimlerine yabancı! Anlıyor musun? Bu nedenledir ki, tüketim bir amaç haline geldi! Türk sonu gelmez bir ihtiyaç listesi üretir oldu. Geleneksel tavırda insanla sahip olduğu şeyler arasında sevecen bir ilişki vardı; özenle korunan, bakım aksatılmayan evler gibi! Bu kayboldu yerine eşyalara karşı geliştirilen bir sevgi-nefret ilişkisi aldı” (V.L.M, 2013:482) diyerek Türk toplumunun patolojisini gözler önüne serer.

Büyük makinenin yol açtığı yabancılaşma toplumun yapısını bozmak için en güçlü silahlardan biri haline gelmiştir. Çünkü toplumlara birbirinden ayırıcı bir görev üstlenmiştir. Büyük makine kendi istekleri doğrultusunda kendilerine hizmet edecek bireyleri yaratır. Dünya üzerinde Pazar ahlakı uygulamaya çalışır. Kişiler ait oldukları topluma, kültüre hatta ve hatta kendilerine yabancılaşır. Böylece bireyler onların istediği kalıba bürünmüş bireyler haline alırlar.

Yabancılaşma, Pazar ahlakını: Pasa ahlakı, yabancılaşmayı körükler! Sonuçta Büyük Makine, kendisine en iyi hizmeti edecek toplumsal karakteri yaratır ve besler (V.L.M, 2013:474).

Pazar ahlakı, Müslümanlıkla bağdaştırılamaz. Ama bazı kesimler İslamiyeti Pazar ahlakıyla örtüştürme gayreti içerisine girmişlerdir. Rodoplu buna karşı çıkar. “Müslümanlığı kimseye bırakmayanların İslamiyet’i Pazar ahlakı doğrultusunda yorumlayabilmiş olmaları, bu ülkedeki yabancılaşmanın buyotlarını anlatmak için yeterlidir! (V.L.M, 2013:474) diyerek bunların bir girdap olduğunu birbirlerini körüklediğini söyler.

Büyük makine olarak adlandırılan kapitalist dünya düzenine karşı ayakta kamamız gerekmektedir. Batılı ülkelerin bizlere dayatmış olduğu bu geleneğe aldırmanız gerektiğinin bilincinde olmalıyız. Bunun aksi olduğunda Batı karşısında mağlubiyetimizi kabul etmiş oluruz.

“Şafak Özden’leri, Şiran Ören’leri yaratan oluşumun ekonomik unsurlarına eğilince, Türkiye’nin çaresizliğini bir kez daha gördüm! Son ağların hakkında 1940’larda gelinmişti. İslamiyet’de öldürülünce, Büyük makineye karşı duracak güç kalmadı (V.L.M, 2013:488).

Rodoplu İslamiyet’i büyük makineye karşı direnecek bir güç olarak görmüştür. Fakat yaşadığımız yüzyılda bunu koruyacak kimse yoktur. Rodoplu yabancılaşmayı manipülasyonla anlatmaya çalışır.

“Türkiye’li son üç yüz yılını manipülasyonla geçirdi. Devlet-i Osmaniye’yi ayakta tutmak için manipülasyon on dokuzuncu yüzyılın mason halifelerini unutmayalım! Cumhuriyet’i ayakta tutmak için manipülasyon! Demokrasiyi ayakta

tutmak için manipülasyon ! Yani, maymunun yaptığı gibi, iki sopayı birbirine bağlayıp muzı düşürmekten başka bir şey yapmadık biz! (V.L.M, 2013:498). Son olarak Türk toplumu Batılı anlamda yabancılaşmamıştır ona göre Türk toplumu mülkiyete yaklaşımı nedeniyle kapitalist değildir. Bu nedenle bu modele ters düşer. Kapitalist Pazar kuralları yalnızca ekonomik alanda varlığını sürdürmemiştir. Kapitalist Pazar kuralları eğitime de sıçrayıp üniversitelerde de ikame edilmeye başlamıştır.

“Asıl mesele, kapitalist Pazar kurallarının üniversitelerde de işletilmeye başlamış olması 21. Yüzyılın ilk yıllarından itibaren öğrencinin tüketici, bilginin araç, üniversitenin bir aygıt olarak algılandığı sürecin yerleştiğini gözlemliyoruz” (B.T.K, 2013:105). Bu şekilde yabancılaşma süreci eğitimi de etkisi altına almaya başladı. Çünkü böyle bir durumda üniversiteler öğrencilerine bilgiyi para karşılığında satan bir kuruma dönüşürler. Asıl görevlerini unutup üniversiteleri ticarethaneye çevirirler.

Rodoplu bu duruma açıklık getirmek için bir ilkeden söz eder.

“O ilke şudur: Üniversiteleri coşturan, üniversiteleri kanatlandıran temel dürtü, ticari başarı değil, entelektüel mükemmeliyet olmak durumundadır” (B.T.K, 2013:106).

4.2.8. Bürokrasi ve Yabancılaşma

Günay Rodoplu’nu kitapta yapmış olduğu çözümlmelerden bir tanesi de siyaset, bürokrasi, devlet üzerinedir. Rodoplu ilk olarak devlet politikamıza değinmekle işe başlar .

“Bizim devlet politikamız hep olduğumuzdan başka bir şeye dönüşmemizi benimsemiştir. Bu, her şeyden önce kitleyi kökenlerine yabancılaştırmak gerektirir” (V.L.M, 2013:512) diyerek devlet politikamız bu şekilde tanımlanıyordu. Bu politikanın yeni olmadığını söyler Rodoplu. Bu sürenin Osmanlı Devleti ile başlayıp günümüze dek devam ettiğini ifade eder.

“Yeni bir uygulama da değildir. Osmanlı’yla başladı. Müslüman olunca ‘ümme’ olunmak gerektiğinde olacak, köklerden hiç bahsedilmez oldu. Sessizlik yüzlerce yıl sürdü. Tuhaf bir ‘samileştirme’ hareketiydi, sanki. Arap-Fars kültürüne asimilasyon gayreti. Bu fasıl Cumhuriyet’le bitti...” (V.L.M, 2013:512).

Bu toplumda bahsedilmeyen uygulama varsa bireyler kendi kültürlerine yabancılaşacaktır. Beklide bu politika devletin gücünü korumak içindir. Çünkü bizde devlet kutsaldır. Bizler devlete hep bir güç, hep bir kutsallık atfetmişizdir. Devlet ana ya da devlet baba şeklinde kavramlaştırmalarımızda bundan kaynaklanıyor olabilir.

Ya da başka bir açıdan bakacak olursak köken araştırmaları ırkçılık olarak da algılanıyor olabilir. Çünkü bizin toplumumuzda milliyetçiliği ırkçılık olarak tanımlayanların varlığı yadsınamaz bir gerçektir. Bizler kendimizi tanımaya yanaşmıyoruz. Bu durum bize uygulanan bir baskı mekanizmasından ya da bireysel olarak kendimizden kaynaklanan bir nedenden ötürü olabilir.

“Oysa, ne Sami ne Asya, bambaşka bir medeniyetin çocukları olduğumuzu içimize bir sindirebilsek, kendi değerlerimizi tanımlayıp yabancılaşmadan kurtulma ihtimalimiz belirebilir. Ne gibi biliyor musun, bastığımız yeri bilmek gibi. Sağlam ya da çürük, onu bilsek kendimize yeni bir dil bulacağız. Başımıza gelenler, Batı sadmesini, yabancılaşmanın nedenlerini yorumlayabileceğiz” (V.L.M, 2013:513) diyerek çözüm yolunu da bizlere sunmaya çalışır Rodoplu.

Yabancılaşmanın bir başka göstergesi de bürokrasilerin durumudur. “Bürokratlar, halkı ne severler ne de onlardan nefret ederler, önceden dayatılmış bir hiyerarşinin hizmetkarı olan bürokrat için halk, nesnelere ibarettir” (V.L.M, 2013:448). Siyasete bulaşmış insanlar toplumdaki bireyleri nesneymiş gibi görür. Burada en uygun örnek yine Şafak Özden karakteri olur. Şafak Özden de belediye başkanı adaylığında Çayırtepe halkı için çalışmaz . Hatta neden seveyim onları der ve nefretini dile getirir. Kendi amaçlarına ulaşmak için siyaseti bir araç olarak kullanmıştır. Rodoplu yine Mary’tan alıntı yaparak çözümlemelerine devam eder.

“Bürokrat dünyaya faaliyetinin nesnesi olarak bakar. “Yabancılaşmış siyasi partiler de, ideologlar da öyle” (V.L.M, 2013:448).

Türkiye’de hiçbir şey olması gerektiği gibi değil, her şey sahte, her şey –miş gibidir. Rodoplu bu durumu sıklıkla tekrar eder.

“Türkiye’de faşist yok! Türkiye’de Komünist yok “hiç biri yok. Öyleymiş gibi, ne yaptığını, niye yaptığını, neyi hedeflediğini ve çevresini hesaba katmayan insanlar var diye izah çalışır” (V.L.M, 2013:238). Belli ideolojiler var fakat kimse neyi neden savunduğunu bilmiyor. Otoritelerin istediği yönde davranıyor bireyler. Toplumda bir dayatma vardır. Birey bu dayatmalar sonucunda dengesini kaybetmiştir. Ben bilincini kaybeden bir toplum bilinçsizce kendine söylenilene yapar. Seçimlerde dahi bireyler kime neden oy verdiklerini bilemeyecek noktaya gelmiştir yabancılaşan toplumda Rodoplu;

“Yabancılaşmış toplularda insanların siyasi tercihlerini ifade etmeleri ile çarşıda alışveriş etmeleri arasında pek bir fark yoktur. Siyasi düşüncelerle ‘siyasiler’ aynı düzlemde algılanır.” Diyerek yabancılaşmanın boyutlarını anlatır.

Yabancılaşmış toplumlarda ambalajın önemli olduğunu söyler. Alışverişte reklam önemlidir. Siyasette yabancılaşmanın etkisi altında olduğu için reklam siyasete de bulaşır. Gerçekler çarpıtılır, üstü örtülür. İnsanlar insani değerlere ihanet eder. Birbirlerini kullanırlar. Tıpkı Şafak Özden ve Günay Rodoplu ilişkisinde olduğu gibi. Günay Şafak’ı siyasete kazandırmak için kendi değerlerine ihanet ederek onları anlamsızlaştırır, Günay’ın yaşadığı bu anlamsızlık duygusu onu yabancılaşmaya iter. Bu uğurda Şafak Günay’ı kullanır. Şafak Özden yer edinmek, sınıf atlamak için her şeyi kullanır. Günay Rodoplu Rodoplu’yu da kullanıp politikacı, yağmacı olan biri haline gelir.

Rodoplu bu açıklamalarla Türk insanın devletine yabancılaştığını ortaya kayar. Her şeye rağmen, Türk köle olmaz, “devlet bize yabancılaşır, biz de ona yabancılaşırız, kuralları ihlal etmek için elimizden geleni ardımıza koymayız diyerek durumun vehametini açıklamaya çalışır.

4.2.9. Eğitim ve Yabancılaşma

Türk eğitim sistemimiz, üniversitelerimizin durumu da Günay Rodoplu'nun dikkatini çeken konuların başında gelir. Türk eğitim sistemi üzerinde şöyle bir saptamada bulunur. Türk eğitim sisteminin daha ilk günden, çocuğun kendi varlığını reddetmesi esası üzerine bina edildiğini (N.T, 2012:239) söyler. O zaman şöyle bir sonuca varabiliriz. Türk eğitim sistemi baştan itibaren yabancılaştırıcı bir misyonla yola çıkıyor. Çünkü kendi varlığını reddetmek demek kendine yabancılaşmanın başlaması demektir.

“Türkiye'nin en iddialı üniversitesinin mezunu, Amerikalı akranından otuz yıl gerideyse, buna eğitim denmez! Bırak bilgisayarı Osmanlıca bile öğretmeyip Başbakanlık arşivlerini yabancılara teslim ediyorsan, buna eğitim denmez” (N.T, 2012:242) diyerek üniversitelerin durumunu anlatır. Üniversitelerimizin durumu yabancılaşmanın sonucunda bu hali almıştır. Üniversitelerimizin ve öğrencilerin durumu Diana Pavlovic'in eşi David Pavlovic üzerinden anlatılır. Araştırma için Türkiye'ye gelen çift üniversitede ders verir.

David Pavloviç Türk Üniversitelerindeki öğrencilerin sadece diploma peşinde olduklarını düşünmektedir.

“Geçen gün, konuyu bölmek için ders saatini biraz aştım, arka sıralardan birisi bağırdı, ‘süreniz doldu efendim!’ onlara ders anlatmak için para verdiğimi sanırsın! Kırk dakika için para vermişim kırk beş dakikaya çıkınca, sürenin dolduğunu hatırlattılar” (N.T, 2012:128).

Türk öğrencilerinin sürekli bir pazarlık etme eğiliminde olduğunu söylüyordu David, Sınavda nereleri sormayalım, hangi konuyu anlatmalıyım bunları yapmam gerektiğini hissettiriyorlardı. Eşi bu duruma inanmaz ve şöyle der: “ İnsan, senin niteliklerindeki bir hocayı sağlamak isteyeceklerini sanıyor, “Yani ellerine her dakika bir Harvard profesörü geçmiyor değil mi?” (N.T, 2012:129). Şöyle bir bakınca bizim eğitim sistemimiz gerçekten de öyleydi. Sadece diploma peşinde koştuktan başka bir amacı olmayan bireyler haline geldiğimizi hissediyorum. Diplomamızı

aldığımızda doğrudan mesleğimizi icra edebilme yeterliliğine sahip olduğumuzu düşünüyoruz. Bu durum David Pavloviç'in de dikkatini çeker.

“Hal böyle olunca, öğrenci diploma peşinde, ehliyet değil! Böyle düşününce, benim ya da bir başka meslektaşımın dersinde iyi olmaları için bir neden yok,” diyerek bizim göremediğimiz gerçeklerimizi yüzümüze vurur. Bunun içindir ki en iyi öğrencilerinin bile kopya çektiğini söyler. Hatta Türk eğitim sistemine yerleşmiş bir unsur olarak bakar bu olaya.

“ Bugüne kadar her sınavımda kopya çekildi! Kopya, Türk eğitim sisteminin yerleşik bir kurum, Diana!” (N.T, 2012:13). David kopyanın ahlaki bir durum olmadığına değinir ve bunu hocaların bile kabul ettiğini söyler. Ahlaki olmayan bir şeye seslerini çıkarmayan bir kitle kendi mesleğine yabancılaşıyor demektir.

David; Türk akademisyenlerinin bir üniversitenin varlık nedenine ilişkin bilinçli düşüncelere sahip olduklarından ciddi kuşkularım var der. Bazı akademisyenler üniversitelerin varlık nedenini içselleştiremediklerini görür. Bu içselleştirmeme durumunda eğitime yansır ve amacından uzaklaşan, yabancılaşan bir eğitim sistemine sahip oluruz. Ona göre Türk akademisyenleri ne istediklerini bilmeyen, hedefi belli olmayan bireyler haline gelmiştir.

David Pavlovic Yapılan yayınların çalıntı olduğunu görür. Bunu da tüm çıplaklığı ile şu sözlerle dile getirir:

“ Türkiye üniversite yayınlarının yüzde doksanının apartma olduğu söyleniyor ki bu hükme katıldığımı söylerken vicdanen müsterihim, çünkü Profesör Çertek'in ders notlarını (para ile satılıyor!) ve Dekan Dülger'in ders kitabını gördüm. Utanç verici! Birisi bu beylere ‘akademik özgürlük’ ten intihal özgürlüğünü mu anladıklarını sormalı!” (N.T, 2012:136).

Bu durum gerçek bir aydın gibi davranmayan akademisyenlerin tutumundan kaynaklanmaktadır. Gerçek bir aydın görevinin sorumluluklarını layıkıyla yerine getirendir. Eline geçirmiş olduğu iktidarı ya unvanlarını kendi amaçları doğrultusunda kullanmayandır. Bizi hayretler içine düşüren başka bir olayı da

Rodoplu yaşamıştır. Yurt dışında döndükten sonra doktora öğrencilerinin dersine girer İstatistik'e Giriş dersi verecektir fakat bu dersi vermek için öğrencilerin matematik bilgilerinin yeterli olmadığını anlar.

“ Niye doktora yaptıklarını anlamak da zordu, çünkü besbelli, akademik kariyere niyetlenmiyorlardı. Ben de henüz ‘Dr.’ unvanının bürokraside ne ise yaradığını bilmiyorum. İşte istatistikte ‘Chain İndex’ denilen bir kavram vardır, onu anlatacağım. Kavram ondalık kesirlerle kullanılır. Anlatmaya başladım, söyledim, söyledim tahtaya bir örnek yazdım, öğrencilerden çözmelerini istedim. Derken sınıftan bir el kalktı, otuzlarında gösteren bir öğrenci sordu;

“Hocam, alttakini mi üstekine böleceğiz, üsttekini mi alttakine böleceğiz?” (N.T, 2012:139).

Oldukça şaşılacak bir durumdu. Çünkü doktora yapan bir öğrenci kesirlerle işlem yapmasını bilmiyordu. Bunun için ek ders niteliğinde ders yapmaya karar verir. Fakat bunu okulda kabul ettiremez. Başta öğrenciler koyulan matematik dersinden şikayet eder.

“Boş verin, gitmeyin. Karı işgüzarlık yapıyor,” demiş- ‘kadın’ bile değil, ‘karı!’ diyor. Düşün adam iktidarı tehdit edilince ne kadara aşağılaşabiliyor! Bütün meselesi ben üniversitede kalıp onun profesörlüğünü tehlikeye atmayayım! Malum kadro meselesi! (N.T, 2012:141).

İş öyle bir boyut almış ki insanlar birbirlerinin emeklerini değersizleştiriyorlar. Derse öğrenciler gelmiyor Rodoplu’da; öğretmediği bir dersi öğrettim diye yazamayacağını söyleyince

“Senin de imzan pek kıymetliymiş yav!” (N.T, 2012:141) şeklinde hiç beklemediği bir cevap alır. Şaşırır. Şaşkınlığını şu cümlelerle anlatır. “Dünya başıma yıkıldı! Ben hala imzanın namusun olduğunu düşünüyordum.” Diyerek bu zamana kadar inanmış olduğu değerlerin nasıl yerle bir olduğunu görüyordu. Anlamsızlık duygusunun yoğunluğu atıyordu onun için.

Rodoplu; “Aritmetik bilmeden doktor unvanı olan uzmanlar yetiştiren bir kurumun başı olmakta utanılmaz mı? Enjeksiyon yapmasını bilmeyene ‘doktor’ unvanı veren bir tıp fakültesinin dekanı intihar etse yeri değil midir? Elalemin kitabını çaldığı ortaya çıktığında, hiç utanmayan, dahası, çertek gibi bir de üstelik terfi eden akademisyenlerle bir toplum nereye gider?” (N.T, 2012:141). Sorularını soruyordu fakat bu soruların cevabını karşılayacak bir uygulama göremiyordu. Ritüeller ülkesiyiz biz. Her şey de olduğu gibi –miş gibi davranmaktan kendimizi alamıyoruz. Her şey gözümüzde o kadar normale indirgeniyor ki hak etmediğimiz yerlere gelmek bizleri utandırmıyor. Rodoplu bu insanlara kendi sınıfım diyordu. Sözde aydın sınıf. Bu sınıfa en büyük sorumluluğu yüklemiştir.

“Şiran kurda yedirdi, Şafak, son siperlerimi de yıktı, ama ben kendi sınıfımdan gördüğüm hakareti ne birinden ne de ötekenden gördüm!” diyerek yaşadığı hayal kırıklığını anlatır. Çünkü Rodoplu’yu değerlerine ihanet etmeye zorlanıyordu.

“Beni değerlerime ihanet etmeye zorluyorlardı. Öğrencilerime hat etmedikleri notları verseydim, hak etmediği istihkakı alan müteahhitten ne farkım olurdu?” (N.T, 2012:142).

Günay Rodoplu’nun bir aydın olarak halen bu şekilde düşünüyor olması umut verici, Çünkü Rodoplu bize üniversitelerin yabancılaşmayan yüzünü hatırlatıyor. Romanda Üniversitelerin asli görevinden saptırıldığı anlatılır. Kapitalizm üniversiteler de bulaşmıştır. Bu durum roman da şu sözlerle ifade edilmektedir:

“ Asıl mesele, kapitalist Pazar kurallarının üniversitelerde de işletilmeye başlanmış olması. 21. Yüzyılın ilk yıllarından itibaren öğrencinin tüketici, bilginin bir araç, üniversitenin bir aygıt olarak algılandığı sürecin yerleştiğini gözlemliyoruz” (B.T.K, 2013:105).

Üniversiteler akademik alanlardır, bilgi üretilir. Ama görüyoruz ki üniversiteleri bile işlevinden farklı amaçlar için kullanıyoruz. Bu durum eğitime ne kadar yabancılaştığımızı göstermektedir. Alev Alatlî üniversitelerin amacını şu sözlerle özetler:

“... Üniversiteleri coşturan, üniversiteleri kanatlandıran temel dürtü, ticari başarı değil, entelektüel mükemmeliyet olmak durumundadır” (B.T.K, 2013:106). Ticari başarı için yola çıkan üniversiteler entelektüel bilgi birikimini vermek yerine farklı alanlara yönelecektir. Öğrenci tüketici konumda olacağı için tüketeceği şey bilgi olamayacaktır. Nitelikli eğitimin parçası olan konferanslar, paneller vs. azalacak yerine şişme notlar gelecektir. Böylece de eğitimin içi boşaltılacaktır.



SONUÇ

Bu çalışmamızla Alev Alatlının Or'da Kimse Var mı? Roman serisinde yabancılaşma süreçlerini açıklamaya çalıştık. Alev Alatlının eserlerini oluştururken sadece edebi eser oluşturma kaygısı taşımayan bir yazardır. O, toplumsal gerçeklerimize ve toplumsal sorunlarımıza da eğilerek eserlerini oluşturur. Adeta bir sosyolog gibi çalışır. İşte çalışmamızda Alev Alatlını seçmemizin nedeni de budur.

Günümüzde tüm bilimler birbirleriyle bağlantılı olarak çalışmaktadır. Bilimlerin birbiriyle bu denli bağlantılı olması birçok akademik çalışmaya da ışık tutmaktadır. Disiplinlerarası çalışmalarda yer alan bilimlerden bir tanesi de Sosyolojidir. Sosyoloji, edebiyat ile ortaklaşa çalışan bir bilimdir. Edebi eserler toplumsal hayatla ilgili o kadar çok şey anlatır ki doğrudan doğruya sosyolojinin ilgi alanına girer. Yazar eserini oluştururken içinde bulunduğu toplumun izlerini eserine yansıtır. Bir sosyolog da döneme ait bilgileri edebi eserlerden öğrenebilir. Bir eseri incelerken dönemin yapısını, toplumsal koşulları dikkate alarak inceler. Bu nedenle de edebiyat ile sosyoloji arasında karşı konulamaz bir bağ vardır. Edebi eserler topluma tutulan bir ayna görevi gördükleri için sosyoloji bilimiyle uğraşanlar için önem arz etmektedir. Bu nedenle de yeni bir alt bilim olan edebiyat sosyolojisi ortaya çıkmıştır.

Atlalın Or'da Kimse Var mı? Roman serisinde Türk toplumu üzerine sarsıcı analizler yapmış, Türk toplumunun kültürel erozyonu ve ölümcül yabancılaşması üzerine durmuştur. Biz de bu nedenle Alev Alatlının roman serisini seçerek bir edebiyat sosyolojisi yapmaya çalıştık. Yabancılaşma kavramının ortaya çıkışına dair çeşitli tezler öne sürülse de asıl önemini sanayileşme süreciyle birlikte kazanmıştır. Yabancılaşma, sanayileşme sürecinin getirdiği değişimle toplumsal yapımızda önemli bir kavram haline gelmiştir. Sanayileşme ile başlayıp günümüze kadar süregelen hızlı değişim toplumsal ve kültürel yapımızda bir takım değişiklikler meydana getirmiştir. Bu değişim beraberinde uyum problemlerini de getirmiş, insanlar bir kopuş yaşamıştır. Bu kopuş süreci modernlikle beraber daha yoğun bir

hale bürünmüştür. Modernlik yabancılaşmayı beraberinde getirmiştir. Yabancılaşma sosyolojik manada bireyi hiçbir şeye bağlanamayan, içerisinde buldukları gruptan kopuk, aidiyet duygusu nedir bilmeyen, toplumla bütünleşemeyen kısaca her şeyden kopmuş bireyler haline dönüştürmüştür.

Alev Alatlı eserinde yabancılaşmayı patolojik bir olgu olarak ele almıştır. İnsanın kendisini el gibi gördüğü bir durum olarak tanımlamıştır. Çalışmamıza göre yabancılaşmanın Türk toplumu üzerindeki yansımaları Batılılaşma süreciyle beraber hız kazanmıştır. Eserde “batılılaşma” söylemi altında yatan gerçek niyet gözler önüne serilmiştir. Çalışmamızda ulaşılan sonuçlara göre batılılaşma aslında oryantalist oyunların bir parçası olarak karşımıza çıkar. Batı'nın dünyayı egemenliği altına almasıyla birlikte tek kutuplu bir düzen başladığı için Batılı değerlere bağlanan insanlar kendi değerlerinden, kültürlerinden, uzaklaşacaklardır. Batı kendi dışında kalan milletleri kendisine uymak zorunda bırakarak yabancılaşma sürecine katkıda bulunmuştur.

Türk toplumu da kendi değerlerinden uzaklaştırılmaya çalışılmıştır. Alatlı , “ çaresiz batılılaşacağız, çünkü yenildik derken batılılaşmanın kaçınılmaz bir durum olduğunu anlatır. Fakat batılılaşmayı nasıl anlamamız ve yapmamız gerektiğine de değinir. Bizler tümüyle batılılaşamayız. Batılılaşma sürecinde de kendi kültürel değerlerimizden taviz vermeden batılılaşmalıyız. Oryantalizmin ne kadar tehlikeli bir oyun olduğunu bunun farkında olmamız gerektiğini de tüm gerçekliği ile okuyucuya sunmaktadır. Oryantalizm hurafeler yığını olarak görülmektedir. Bunun için oryantalistiyi iyi anlamalıyız. Batılılaşma ile başlayan yabancılaşma sürecimiz bir çok alanda da kendisini göstermektedir. Türk toplumuna bu süreçte batıdan bulaşan bir olgu vardır. Alatlı bu olguyu “nekrofilya “olarak kavramlaştırır. Nekrofil “Us” un yüceltilmesidir. İnsanı hiçliğe dönüştüren bir süreçtir. O Türk toplumunu iyi tanıyan bir aydın olarak bizim Batı'dan farklı olarak biyofilik bir toplum olduğumuzu söyler. Bunun için ölümlüverliğin karşısına yaşamseverliği koyar ve bizim biyofilik özelliklerimize sarılmamız gerektiğini söyler. İslamiyeti bu durumda bir kurtarıcı olarak görür. İslamiyet insana değer veren bir dindir. İslamiyet'in öteki adı biyofilyadır diyerek son noktayı koyar.

Eserde Batı medeniyeti tüketimle eş tutulmuştur. Onun için ekonomik insan olunmadan medeni olunamayacaktır. Alatl Türkiye’de henüz ekonomik insan olmadığını söylemektedir. Bizim ekonomik insan olmayı beceremediğimizi, bu durumdan utandığımızı düşünür. Büyük makine bireyi hiçliğe indirger. büyük makine olarak adlandırılan bu düzen kapitalist dünya düzenidir. Bu kapitalist düzen de yine batının kurduğu bir düzendir. Alatl bizim toplumsal yapımızı bilen bir aydın olarak bu modelin bize uygun olmadığını söyler. Bize uygun olan model ilkel komünizm modelidir.büyük makineye karşı direnecek gücün tıpkı biyofilya da olduğu gibi İslamiyet olduğunu söyler. Kapitalist Pazar kuralları her yere yayılmıştır. Bu yerlerden biri de üniversitelerdir. Üniversitelerin esas görevi bilgi üretmekken kapitalist düzen onları para karşılığı bilgi satan ticarethanelere dönüştürmüştür.

Yabancılaşma öyle bir rüzgardır ki estiği toplumda her şeyi önüne katıp yok etmektedir. Çalışmamızda ulaştığımız bulgulara göre yabancılaşma, toplumsal manada her alana yayılmıştır. Yabancılaşma kimlik bunalımını da beraberinde getirilir. Alatl eserde kürtlerin kimlik arayışlarına da değinir. Farklılıklarımızı insan manzarası olarak değerlendirir. Bu da onun naif ruhunu ortaya çıkarır. Yabancılaşan toplumda kaybolan bir diğer unsur da dildir. Yabancılaşmanın dildeki yansımalarına da değinirken obskürantizm kavramından yararlanır. Bizim toplumumuzda meselelerin üstünün örtüldüğünü, geçiştirildiğini düşünür. Yabancılaşan toplumda dil de kaybolur kimlik de kaybolur. Oysa ne Sami ne de Aryan, “Bambaşka bir medeniyetin çocukları olduğumuzu içimize bir sindirebilsek, kendi değerlerimizi tanımlayıp yabancılaşmadan kurtulama ihtimalimiz belirebilir.” derlerken aslında kurtuluş yolumuzu da anlatırlar.

Yabancılaşmanın yansımalarını gördüğümüz başka bir alan da bürokrasidir. Weber bürokrasiyi demir kafes olarak adlandırmıştı. Alev Alatl da bu düşünceden hareketle durumu anlatmıştır. Bürokrasiler insanları sınırlandıran, onları baskı altına alan güçlerdir. Bürokrasiler insanların davranışlarını biçimlendirmede etkin bir güce sahiptir. Bizim devlet politikamız da bizleri hep başka bir şeye dönüştürmüş ve zorlamıştır. Yabancılaşmanın nedeni bürokratlara bağlanmıştır. Bürokratlar bir hizmetkar olarak görev yaparlar. Onlar belli bir hiyerarşinin hizmetkarıdır. Onlar

yabancılaşma sürecinde bireyleri bir nesneye indirgerler. Türk insanının bu süreçte devletine de yabancılaşacağı anlatılmaktadır.

Eserde eğitim sistemimize karşı da çok ciddi eleştirilerde bulunur. Araştırmamızda Türk eğitim sisteminin en baştan itibaren çocuğun kendi varlığını inkar etmesi üzerine inşa edildiği ifade edilir. Varlığın reddedilmesi demek yabancılaşma sürecinin başlaması demektir. Derslerin işleniş şekline, akademisyenlerin tutumundan , mesleklerine yabancılaşma süreçlerinden yoğun bir biçimde bahsedilir. Ve ağır bir şekilde eleştirilir. Üniversitelerin asıl görevi entelektüel mülkiyet olmalıdır.

Toplumda yabancılaşmaya sürüklenmiş kişilerin başında aydınlar gelmektedir. Eserde aydın yabancılaşmasına sıklıkla değinilmiştir. Eserde oryantalist aydın, organik aydın, malumatçı aydın tiplerinin de tanımlaması yapılır. Kendisi de bir aydın olan Günay Rodoplu ağzından anlatılır. Aydınlar büyük sorumluluk yükler, çünkü aydınlar bu topluma yol gösterecek kişilerdir. Onlar toplumsal değişim ve dönüşüm sürecinde topluma rehberlik edecek grup oldukları için aydınların üzerine düşen görevleri yerine getirmedikleri anlatılır ve aydınlar eleştirilir. Ona göre aydınlar özerk bir grup değildirler. Onlar statükocudurlar. Toplumsal gerçekler statükonun istediği biçimde çarpıtılarak anlatılır. Böylece hem birey hem de aydınlar yabancılaşma sürecine girmiş oluyor. Bizim aydınlarımız batıcı zihniyetle yetiştikleri için yabancılaşmanın da kaçınılmaz olacağı vurgulanıyor. Araştırma sonucunda aydınlar ile yabancılaşma arasında bir ilişkinin olduğu görülmüştür.

Aydınların yabancılaşmasında aldıkları eğitim, yetiştikleri kültür vs. etkili olmuştur. Yabancılaşma göstergeleri yoğun olarak Seeman'ın düşüncelerine dayanak olarak anlatılmıştır. Araştırmamıza göre dikkat çeken bir bulgu da yabancılaşma sürecini yaşayan aydınların bu durumun farkında olmalarıdır. Yani aydınlar yabancılaşmayı kendi tercihleri olarak yaşamaktadırlar. Bu da bizi şöyle bir sonuca götürmektedir: Yabancılaşma aydın olmak için bir gerekliliktir. Çünkü aydının görevi entelektüel faaliyettir. Kendini bulmak için aydınlar bu duygulara yönelirler. Örneğin Rodoplu'yu tecrit edilme sürecine iten şey onun kendi tercihidir. "Kendi ülkemde haymaotlos ettiler beni" diyerek de yaşadığı duygunun farkında olduğunu

anlamaktayız. Bu duyguyu yaşarken suçluluk duyan Rodoplu kendisini toplumdan soyutlar. Aydınların yabancılaşma süreçleri yalnızlık temeline oturmuş kendine yabancılaşma, tecrit edilme süreciyle başlayıp, topluma, kültüre ve daha yaşamın birçok alanına yayılmıştır. Araştırma sonucunda ulaştığımız bir başka bulgu da yabancılaşma süreçlerinin birbirinden ayrı olarak ele alınamayacağıdır. Çünkü güçsüzlük, normsuzluk, anlamsızlık gibi yabancılaşma göstergeleri aslında kendine yabancılaşmanın temelini oluşturur. Kendine yabancılaşan birey de topluma kültüre her şeye yabancılaşır. Bir yabancılaşma biçimi beraberinde başka yabancılaşma biçimlerini de getirir.

Sonuç olarak; yabancılaşma hayatımızın her alanına sirayet etmiştir. Roman kurgusal bir dünya olmasına rağmen Alev Alatlı'nın ellerinde reel dünyada yansımaları çok net görmekteyiz. Edebiyat sosyolojisi kapsamında romanda geçen olaylar toplumsal yaşama ayna tutmuş ve edebiyat toplumu yansıma işlevini yerine getirmiştir. Romanda ele alınan konular ve roman kahramanları sosyal gerçeklik ile uyumaktadır. Romanda bahsi geçen konular ve kahramanlar gerçek yaşamın birer örneklerini yansıtır. Roman toplumsal gerçekliğimizi anlamada bir belge niteliği taşımaktadır. Bu nedenle de sosyolojiye önemli katkıları olduğu anlaşılmıştır. Çağdaş toplumda insanın önce kendisine sonra diğer insanlara yabancılaşması zamanla onun toplum içinde kaybolmasına ve ideallerinin çökmesine neden olmaktadır. Her alana yayılan yabancılaşma furyasını eserinde farklı alanlarda anlatan Alatlı, sadece anlatmakla kalmaz aynı zamanda çözüm reçetesini de sunar. Onun nekrofilyanın karşısına biyofilyayı ve islamiyeti koyması, kapitalizmin karşısına ilkel komünizmi koyması sorunlarımıza çözüm yolunu da verdiği bir kanıttır.

KAYNAKÇA

Alev, Alatlı , **Viva La Muerte! Yaşasın Ölüm!**, Everest Yayınları, İstanbul, 2013

Alev, Alatlı, **Nuke Türkiye**, Everest Yayınları, İstanbul, 2012

Alev, Alatlı, **Valla Kurda Yedirdin Beni**, Everest Yayınları, İstanbul, 2013

Alev, Alatlı, **O.K Musti Türkiye Tamamdır**, Everest Yayınları, İstanbul, 2013

Alev, Alatlı, **Beyaz Türkler Küstüler**, Everest Yayınları, İstanbul, 2013

Alver, Köksal, **Edebiyat Sosyolojisi İncelemeleri**, Hece Yayınları, Ankara, 2004

Alver, Köksal, **Edebiyat Sosyolojisi** (Ed.Köksal Alver), Hece Yayınları, Ankara, 2006

Alver, Köksal, “Berna Moran ve Edebiyat Sosyolojisi”, **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Konya, 2011, s. 163-172

Atalay, İrfan, **Jean Paul Sartre’in Özgürlük Adlı Yapıtına Oluşumsal Yapısalcı Bir Yaklaşım**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2007

Aytaç, Ömer “Modern Bürokrasiler ve Yabancılaşma Ethosu”, **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt:15, Sayı:2, 2015, s. 319-348

Aron, Raymond, **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**, Çeviren: Korkmaz Alemdar, Ankara, 1989

Bayhan, Vehbi, **Üniversite Gençliğinde Anomi ve Yabancılaşma**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1997

- Cuma, Ahmet, “Edebiyat Sosyolojisi ve Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi- Sanat ve Bilimin Sınır Ötesi Etkileşimi”, **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Konya, 2009, Sayı 22, s. 81-94
- Coşkun, Sezai, “Türkiye’de Edebiyat Sosyolojisi Çalışmaları”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, Cilt 4, Sayı 8, 2006, s. 405-414
- Çakmak, Muhammet, “Yabancılaşma Kavramı Üzerine Bazı Değerlendirmeler ve Kur’an ‘ın Yabancılaşma Kavramına Bakışı”, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 1, 1996, s. 301-312
- Çavuş, Rümeysa “Edebiyat İncelemelerinde Tarihe Yeni Bir Dönüş”, **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi**, Ankara, 2002, s.121-133
- Demirer, Temel ve Özbudun, Sibel, **Yabancılaşma**, Öteki Yayınları, Ankara, 1999
- Doğan, İsmail, **Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar**, Pegema Yayıncılık, Ankara, 2007
- Dilthey, Wilhelm, **Hermeneutik ve Tin Bilimleri**, Çev.Doğan Özlem, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999
- Ergil, Doğu, **Yabancılaşma ve Siyasal Katılma**, Olgaç Yayınları, Ankara, 1980
- Erkal, Mustafa, “Sanayileşme ve Yabancılaşma İlişkisi”, **İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Konferansları Dergisi**, Cilt:20, Sayı:1, 1984, s. 9-24
- Fromm, Erich, **Marx’ın İnsan Anlayışı**, Çev. Kaan H.Ökten, Arıtan Yayınevi, İstanbul, 2004

Fromm, Erich, **Çağdaş Toplamların Geleceği**, çev. Gülnur Kaya ve Kaan Ökten, Arıtan Yayınevi, İstanbul, 1996

Fromm, Erich, **Sağlıklı Toplum**, Payel Yayıncılık, İstanbul, 1990

Fromm, Erich, **Barışın Tekniği ve Stratejisi**, Arıtan Yayınevi, İstanbul, 1996

Giddens, Anthony, **Soyoloji** , çev.Ruhi Esengün ve İsmail Öğretim, İhtar Yayıncılık, İstanbul, 1995

Gökalp, Ziya, **Türkçülüğün Esasları**, Devlet Kitapları Yayınları, 1972

Göktürk, İsmail ve Günalan, Mustafa, “ Modern ve Geleneksel Değerler Arasında Yabancılaşan İnsan”, **Selçuk Üniversitesi Karaman İ.İ.B Fakültesi Dergisi**, sayı:11, 2006, s.147-143

Güngör, Süleyman, “Althusser’de İdeoloji Kavramı”, **Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi**, Cilt 6, Sayı :2, 2001, s. 221-231

Gürsel, Nedim, **Başkaldıran Edebiyat**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997

Güvenç, Bozkurt, **Türk Kimliği**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1993

Goldman, Lucien, **Diyalektik Araştırmalar**, Çev. Timuçin Afşar, Kavram Yayınları, İstanbul, 1976

Hançerlioğlu, Orhan, **Felsefe Ansiklopedisi- (Kavramlar ve Akımlar)**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1976

Horkheimer, Max, **Akıl Tutulması**, (Çev.Orhan Koçak), Metis Yayınları, İstanbul, 1996

Jay, Martin, **Diyalektik İmgelem**, Çev. Ünsal Oskay, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1989

Kızılcılık, Sezgin, **Baykan Sezer'in Sosyoloji Anlayışı**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2008

Kızılcılık, Sezgin, **Frankfurt Okulu**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2008

Kiraz, Sibel, “Yabancılaşmanın Kökeni üstüne”, **Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı :12, 2011, s. 147-169

Kojeve, Alexandre, **Hegel Felsefesine Giriş**, çev. Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2011

Kösemihal, Nurettin Şazi, “Edebiyat Sosyolojisine Giriş”, **Sosyoloji Dergisi**, Cilt 2, Sayı(19-20), 1964, s.1-37

Marx, Karl, **1844 Felsefe Yazıları**, Verso Yayınları, Ankara, 1986

Marx, Karl ve Engels F., **Alman İdeolojisi(Feuerbach)**, çev: Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara, 2010

Marcuse, Herbert, **Tek Boyutlu İnsan**, İdea Yayınları, İstanbul, 1986

Mazlum, Ahmet ve Gölbaşı, Haydar, “Türk Toplumunda Çağdaşlaşmanın Kavşak Noktasında İdealist Bir Dava Adamı Ziya Gökalp: Aydın Kavramı”, **Zeitschrift Für die Welt Der Turkey, Journay of World Of Turkey**, 2009, s. 221-238

Ofluoğlu, Gökhan ve Büyükyılmaz, Ozan, “ Yabancılaşmanın Teorik Gelişimi ve Tarihsel Süreç İçinde Farklı Alanda Görünümleri”, **Kamu İş Dergisi**, Cilt 10, Sayı 1, 2008, s.113-145

Orcan, Onay, **Adalet Ağaoğlu'nun Fikrimin İnce Gülü ve Gustave Flaubert'in Madame Bovarya Adlı Eserinde Ana Karakterlerdeki Yabancılaşma Süreçlerinin Analitik Olarak İncelenmesi**, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bil. Enst. Karşılaştırmalı Edebiyat Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir, 2009

Osmanoğlu, Ömer, “Yabancılaşma Üzerine”, **Sosyoloji Notları Dergisi**, Sayı 6, 2008, s. 13-16

Ötgün, Cebrail, “Sanat Yapıtına Yaklaşım Biçimleri”, **Gazi Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Sanat ve Tasarım Dergisi**, Ankara, 2008, s. 159-177

Ozankaya, Özer, **Toplumbilim Terimleri Sözlüğü**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1980

Pars, Esin, **İşbölümü, Yabancılaşma ve Sosyal Politika: Kurumsal Bir Yaklaşım**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1981

Payza, Halit, “Sıradanlığı Yüceltenlerin Büyük Yozlaşması”, **Aydınlık Kitap**, Sayı 62, 2013, s. 6-7

Ritzer, George, **Karl Marx “Sociological Theory Mc Grow- Hill Third Edition**, çeviren: Ümit Tatlıcan, İstanbul, 1992

Sadık, K.Tural, **Edebiyat Bilimine Katkılar**, Ecdad Yayınları, Ankara, 1993

Said, Edward, **Entelektüel- Sürgün, Marjinal, Yabancı**, Çev.Tuncay Birikan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2009

Said, Edward, **Oryantalizm**, çev. Nezh Uzel, İrfan Yayıncılık, İstanbul, 1998

Soykan, Ömer Naci, “Edebiyat Sosyolojisinde Uygulamalı Bir Yöntem Denemesi”,
Adam Sanat, Sayı :46, 1989

Swingwood, Alan, “Edebiyat Sosyolojisine Yaklaşımlar”, **Edebiyat Sosyolojisi**
(Ed.Köksal Alver), Hece Yayınları, Ankara, 2006

Şan, Mustafa Kemal , “ Edebiyat Sosyolojisinin Tarihinden Basamaklar”, **Edebiyat**
Sosyolojisi (Ed. Köksal Alver), Hece Yayınları, Ankara, 2006

Şeriati, Ali, **Medeniyet ve Modernizm**, çev. A.Yüksek, Birleşik Yayıncılık,
İstanbul, 1993

Taş, Latif, **Yabancılaşma ve Kimlik**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler
Enstitüsü İletişim Bilimleri Anabilim Dalı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans
Tezi, İstanbul, 2007

Tezcan, Mahmut, **Toplumsal ve Kültürel Değişme**, Ankara Üniversitesi Eğitim
Bilimleri Fakültesi Yayınları, Ankara, 1991

Tosun, İbrahim ve Koç, Ali “ Fatih Harbiye Romanına Edebiyat Sosyolojisi
Açısından Bir Bakış”, **Tunceli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt1,
Sayı 1, 2012, s. 39-74

Tolan, Barlas, **Çağdaş Toplumun Bunalımı: Anomi ve Yabancılaşma**, Ankara
İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Toplum Bilimleri Araştırma Merkezi,
Ankara, 1981

Tolan, Barlas, **Toplumbilimlerine Giriş**, Savaş Yayınevi, Ankara, 1983

Tuğcu, Tuncar, **Yabancılaşma Problemi ‘Hıristiyanlığın ve Marksizmin Kökleri’**,
Alesta Yayınları, Ankara, 2002

Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1998

Ünaldı, Halime, **Türk Romanı ve Yabancılaşma: Bir Edebiyat Sosyolojisi Denemesi**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, Konya, 2011

Ünsal, Kubilay, **Alev Alatlının Romanları Üzerine Bir İnceleme**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Muğla, 2008

Yalçın, Fatih, **Tahsin Yücel'in Romanlarında Yabancılaşma ve İroni**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Erzurum, 2010

Yüksek, Özlem Uzun, **İlköğretim Beşinci Sınıf Öğrencilerinin Okula Yabancılaşma Düzeylerine Etki Eden Sosyo-demografik Değişkenlerin Belirlenmesi**, Yayınlanmamış Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlköğretim Anabilim Dalı, Adana, 2006

Wittgenstein, Ludwing , **Estetik Ruhbilim, Dinsel İnanç Üzerine**, çev. Baki Güçlü, Ankara, 1997

(www.biyografi.net, www.kimkimdir.gen.tr)

(tr.writersofturkey.net)

(www.alevalatlı.com.tr)

