

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
RADYO, TELEVİZYON VE SİNEMA ANABİLİM DALI
İLETİŞİM BİLİMLERİ BİLİM DALI

**MODERNLEŞME SÜRECİNDE BİREYİN KAHRAMANLIK
SERÜVENİ: BİREYSEL ÖZGÜRLÜKTEN “SÖZDE” TÜKETİM
ÖZGÜRLÜĞÜNE**

Yüksek Lisans Tezi

HASAN AYDIN

İSTANBUL, 2018

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
RADYO, TELEVİZYON VE SİNEMA ANABİLİM DALI
İLETİŞİM BİLİMLERİ BİLİM DALI

**MODERNLEŞME SÜRECİNDE BİREYİN KAHRAMANLIK
SERÜVENİ: BİREYSEL ÖZGÜRLÜKTEN “SÖZDE” TÜKETİM
ÖZGÜRLÜĞÜNE**

Yüksek Lisans Tezi

HASAN AYDIN

Danışman: DR. ÖĞR. ÜYESİ SEMA ÖZER

İstanbul, 2018



T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

RADYO, TELEVİZYON VE SİNEMA Anabilim Dalı İLETİŞİM BİLİMLERİ Bilim Dalı TEZLİ YÜKSEK LİSANS öğrencisi HASAN AYDIN'ın MODERNLEŞME SÜRECİNDE BİREYİN KAHRAMANLIK SERÜVENİ: BİREYSEL ÖZGÜRLÜKTEN "SÖZDE" TÜKETİM ÖZGÜRLÜĞÜNE adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 24.05.2018 tarih ve 2018-15/26 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / ~~oy çokluğu~~ ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi ..07.../..06.../..2018..

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

			İmzası
1.	Tez Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi SEMA ÖZER	
2.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. FİLİZ AYDOĞAN BOSCHELE	
3.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. EDA BALKAŞ ERDOĞAN	

GENEL BİLGİLER

İsim ve Soyadı	: Hasan Aydın
Anabilim Dalı	: Radyo, Televizyon ve Sinema
Programı	: İletişim Bilimleri
Tez Danışmanı	: Dr. Öğr. Üyesi Sema Özer
Tez Türü ve Tarihi	: Yüksek Lisans – Haziran 2018
Anahtar Kelimeler	: Özgürlük, Birey, Kitle Kültürü, Tüketim Kültürü, Edebiyat

ÖZET

MODERNLEŞME SÜRECİNDE BİREYİN KAHRMANLIK SERÜVENİ: BİREYSEL ÖZGÜRLÜKTEN “SÖZDE” TÜKETİM ÖZGÜRLÜĞÜNE

Bu çalışmada; bireyin ufkunu genişletmeye başladığı Rönesans ve Aydınlanma Devri'nden sonra, özgürlük anlayışının özellikle Sanayi Devrimi'nden itibaren karmaşık hale gelen süreçler boyunca tüketim özgürlüğüne dönüşme süreci incelenmiştir. Bu bağlamda insanın geçmişi ile bugünkü özgürlük olgusunun değişim sürecini görmek amacıyla, bireyin Ortaçağ'ın tahakküm ve otoritelerinden kurtulma mücadelesi ile birey olma süreci takip edilerek belirli düşünürlerin görüşleri çerçevesinde bu değişimin üzerinde durulmuştur. Tarihsel olarak modern bireyin ortaya çıkışı ve özgürlük olgusunu anlamlandırma anlayışını ortaya koyarak, günümüz dünyasında gelişen özgürlük anlayışına eleştirel olarak bakılmıştır. Özgürlük anlayışının değişimi olarak özellikle Sanayi Devrimi önemslenmiştir. Bu devrimin ardından bireyin üretim alanında ve dışında kaybettiği egemenliği tüketim pazarındaki nesnelere ilişkiye girebildiği ölçüde dindirme çabası önemli bir kırılma noktası olarak incelenmiştir. Bu çerçevede teorik bölümlerin ardından Rönesans ve onun doğal izleyicisi olan Aydınlanma Devri'nden Voltaire'in *Candide* romanı ile 20.yüzyıldan Georges Perec'in *Şeyler* romanı karşılaştırılarak bu değişimin net bir şekilde ortaya çıkarılması amaçlanmıştır.

GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname	: Hasan Aydın
Field	: Radio, Television and Cinema
Programme	: Communication Science
Supervisor	: Dr. Öğr. Üyesi Sema Özer
Degree Awarded and Date	: Master – June 2018
Keywords	: Freedom, Individual, Mass Culture, Consumption Culture, Literature

ABSTRACT

THE INDIVIDUAL'S ADVENTURE OF HEROISM IN THE PROCESS OF MODERNIZATION: FROM INDIVIDUAL FREEDOM TO SO CALLED FREEDOM OF CONSUMPTION

In this study, transition period has been examined that processes the concept of freedom into the freedom of consumption during the processes that have become complicated, especially since the Industrial Revolution after the Renaissance and the Enlightenment Period in which the individual begins to expand the horizon. In this context, in order to see the process of change of human past and present liberty, the process of being an individual and the struggle of liberating the individual from the domination and authority of the Middle Ages were followed and this change was emphasized within the view of certain thinkers. Historically, the emergence of the modern individual and the understanding of the meaning of freedom by revealing the understanding of freedom in today's world has been critically examined. Especially the Industrial Revolution was cared as a change of freedom understanding. After this revolution, the sovereignty of the individual lost both in the field of production and the outside of the production area has been examined as an important breaking point in the sense that it can reach into relation with the objects in the consumer market. It is aimed to clarify this change by comparing the “Candide” book Voltaire from the Renaissance and its natural follower Enlightenment period and the “Şeyler” of book Georges Perec from the 20th century, following the theoretical sections in this frame.

ÖNSÖZ

Bireyin Ortaçağ'ın ardından Rönesans, Reform, 17.yüzyıl Bilimsel Devrimi ve Aydınlanma yüzyılı gibi önemli devrilerden sonra ufkunu açan ve genişleten yapısının özellikle Sanayi Devrimi sonrasında yaşadığı dünyaya yabancılaşması ile olguları farklı görmesine neden olmuştur. Böylesi bir ortamda özgürlük gibi insanın en önemli amacı olan bir olgunun geçirdiği yapısal değişiklikler üzerinde durulmuştur. Özgürlüğün bireyin eşsizliğine dayanan karakterinden koparak ekonomik düzen için bir enerji sağlayıcısı olarak, tüketim özgürlüğü temelinde bir kitle ürününe dönüşme süreci incelenmiştir. Bu çalışma ile özgürlüğün insanın ufkunu açan gelişmelerden sonra 19.yüzyıldaki değişimlerin ardından değişen yapısı anlaşılmaya çalışılmıştır.

Bu çalışma sürecinde bütün kaprislerimi çeken ve beni her zaman destekleyen bütün aileme ve çalışmanın gerçekleştirilmesindeki katkılarından ötürü danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Sema Özer'e teşekkür ederim.

İstanbul, 2018

Hasan Aydın

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖZET	i
ABSTRACT.....	ii
ÖNSÖZ	iii
İÇİNDEKİLER	iv
GİRİŞ	1
1.BÖLÜM: MODERN BİREYİN ORTAYA ÇIKIŞI	10
1.1.RÖNESANS DÖNEMİ.....	13
1.1.1.Ortaçağ'da Avrupa'nın Siyasi Durumu	15
1.1.2.Ortaçağ'da Avrupa'nın Sosyal ve Ekonomik Görünümü	17
1.1.3.Rönesans'a Giden Yol: Maddi Hayatın ve Şehirlerin Gelişimi	20
1.1.4.Rönesans'ın Beşiği İtalya	27
1.1.5.Rönesans İnsanı	31
1.2.AYDINLANMA DÖNEMİ	39
1.2.1.Aydınlanmanın Öncülleri	41
1.2.2.Aydınlanma Düşüncesi.....	46
1.2.3.Aydınlanma Devri'nin Birey Açısından Sonuçları	52
2.BÖLÜM: MODERN BİREY, ÖZGÜRLÜK VE TÜKETİM	56
2.1.SANAYİ TOPLUMU VE DEĞİŞEN HAYAT	56
2.1.1. Değişen Üretim İlişkileri: Üretimin Yabancılaşması	57
2.1.2. Püriten Ahlaktan Hedonist Ahlaka: Tüketimin Yabancılaşması.....	59
2.2. BİREYİN KAHRAMANLIK SERÜVENİNİN SONU.....	61
2.2.1. Nesnelere Dünyasının Büyüsü	62
2.2.2. Bireyin Yıkılışı	65
2.2.3. Bir Özgürlük Yanılsaması Olarak Tüketim.....	73

3.BÖLÜM: AYDINLANMADAN GÜNÜMÜZE EDEBİYATTA BİREY	82
3.1.ROMAN FORMU	82
3.1.1.Roman Formu İle Gerçeklik Arasındaki İlişki	84
3.2.VOLTAİRE VE “CANDİDE”	88
3.2.1.Candide Romanının İncelemesi.....	94
3.3.GEORGES PEREC VE “ŞEYLER”	103
3.3.1.Şeyler Romanının İncelemesi.....	103
SONUÇ	111
KAYNAKÇA.....	115



GİRİŞ

Özgürlük, Rönesans'tan Aydınlanma Devri'ne kadar insanın kendisini, Ortaçağ'ın birlik anlayışından, insana, topluma ve dünyaya dair kapalı ve sınırlayıcı düşüncelerinden kurtardığı andan itibaren önemli ve vazgeçilmez bir olgu haline gelmiştir. Bu doğrultuda insanın tarihi boyunca kazandığı mücadelelerden sonra günümüzde bireyin egemen düşüncesi, özgür olduğu ve hayatını kendi özgür eylemleri neticesinde gerçekleştirdiği düşüncesidir. Bireyin bu düşüncesi, kendi tarihi boyunca kazandığı başarılarından dolayı haksız değildir. Fakat özgürlük gibi yanılmaz bir gerçeklik olarak algılanan olguya yakından bakmak ve yabancılaşmış özellikleriyle tanımaya çalışmak, özgürlük olgusunun gerçek anlamını ortaya çıkarmak açısından oldukça önemlidir.

Birey, daha önceki dönemlerin katı olan siyasal ve dinsel otoritelerini ortadan kaldırıp dünyaya açıldığı oranda, kendisini ve dünyayı ussal hale getirmiştir. Modern dönemler, birey için bütün kuşkuların silindiği ve aklın tek yol gösterici olduğu güvenli mekânlar haline gelmiştir. Bundan dolayı insan doğasının bütün kötülükleri, tahakkümleri ve cehaleti, Ortaçağ'ın kurnaz krallarının ve rahiplerinin tutkularına, isteklerine ve entrikalarına bağlamak gibi bir hataya düşülmüştür (Fromm, 2016a, s.25-26).

Bu çeşit bir bakış ve anlayış tarzı, hayatın içinde var olan yanılsamaları örtük hale getirmesi bakımından görünmeyen tahakkümler yaratabilme potansiyeline sahip olmuştur. Özgürlük için dış otoritelerin yokluğu, önemli ve var olması gereken bir koşuldur. Fakat bu gerekli özelliğin varlığının, var olan tahakkümün açık bir şekilde görülmesini engelleyen bir yanının olduğu düşüncesi de göz ardı edilmemelidir. Bu bağlamda özgürlük için gerekli olan koşullar dış otoritelerin yokluğundan daha fazlasıdır. Özgürlük, içsel otoritelerin yokluğunu ve bireyin kendi duyusal ve zihinsel bütünlüğünden kaynaklanan varlığının ortaya konması gibi koşulları gerekli kılar. Birey, eylemlerinde telkin ve manipüle yoluyla etkilenmeden, kendi aklı ile hayatını, dünyayı ve eylemlerini anlamlandırmalıdır. Birey, hayatı içerisindeki özgürlük anlayışını bu yönlerden tetkik ederek kendi özgürlüğünün gerçek anlamına ulaşabilir.

Bu durumun gerçekleştirilebilmesi için bireyin uzun yüzyıllardır verdiği mücadele sonucu kurduğu düzenin, tarihin en ideal ve akla dayanan düzeni olmadığını kabul etmesiyle ancak mümkün olabilir. Aydınlanma Devri'nden itibaren modern dünyanın Ortaçağ karşısında ideal ve aydınlık bir çağ olduğu yolundaki simgeden vazgeçmek gereklidir. Bu vazgeçiş, Aydınlanmanın ve onun bir nevi tohumlarının atıldığı devir olan Rönesans'ın reddedilmesi değildir. Tam tersine bu dönemlerin getirdiği eleştirel düşünce ve akla dayanan olgularla birlikte var olanı mümkün olan tek dünya olarak kabul etmemek, akıldışı durumları eleştiriye tutmak ve yanılsamaları ortadan kaldırmaktır.

Nietzsche, insanın bu durumunu çok daha önceden görmüştür. İnsanın yanılsamalarla dolu ölküsel bir dünya meydana getirdiği ölçüde gerçeğin değerini zedelediğini savunmuştur. Bu nedenle insan, kendini aldatan, yükselişinin ve gelecekteki hakkının güvenceleri saydığı ters değerlere taparak akıl dışı bir tutum sergilemiştir. Nietzsche, yanılsamaların geride bırakılması için yüksek bir dağda, bir buzun içinde gönüllü yaşanması gerektiğini savunur. İnsanın bu yalnızlığı zordur, fakat birçok yanılsama geride bırakılır. Böylece insan daha parlak ve özgür hale gelebilir (Nietzsche, 2015, s.2).

Bu noktada birey ve özgürlük olgularının birbirleriyle olan ilişkisi önem kazanmaktadır. Eğer birey özgürlüğü doğru bir şekilde değerlendirecek ise etkin ve kendiliğinden gelişen bir bireyselliğe ihtiyaç duyar. Bireyselliğin gelişmesi için özgür bir ortam gereklidir. Schopenhauer, bir kimsenin herhangi bir olguyu doğru bir şekilde anlamlandırabilmesinin, kendisinin ne olduğu ve kendisinde neye sahip olduğu sorusuna verdiği cevaba bağlı olarak geliştiğini savunur. Bu nedenle bireysellik, insana sürekli eşlik eder ve her yerde, yaşadığı her şey, rengini bireyselliğinden alır (Schopenhauer, 2016, s.13).

Bu bağlamda ortaya çıkan ilişki üzerinden özgürlük olgusunu tam anlamıyla ortaya çıkarabilmek için birey olgusunu anlamak gerekir. Çünkü zihinsel ve duyuşal güçleri ve benliğiyle bütünleşmiş olan birey, özgürlüğü farklı manalarda yaşar. Bir kimse bireyselliği neticesinde dünyayı ve hayatı anlamlandırabilir ve özgür tercihini eyleyebilir. Bu nedenle özgürlük olgusunu tanımlamaktan ziyade bireyin etkin tarihini anlamak daha

önemlidir. Bunun içindir ki birçok dönem özgürlüğün farklı anlamları olmuştur. Çünkü var olan bireyin niteliği ne ise ortaya konan özgürlüğün niteliği de o olmuştur.

Bireyin hayata karşı var olan bakışının yanılısına halini almasını Theodor W. Adorno (2014, s.15) şöyle betimlemektedir:

Felsefecilerin bir zamanlar yaşam olarak bildikleri şey, önce özel yaşamın, sonra da sadece tüketimin alanı haline gelmiştir: Maddi üretim sürecinin bir eklentisi olarak onun peşinden sürüklenip giden, özerklikten veya kendine ait bir tözden yoksun bir eklenti. Yaşamın en dolaysız hakikatini anlamak isteyen kişi, onun yabancılaşmış biçimini incelemek, bireysel varoluşu en gizli, en gözden ırak noktalarında bile belirleyen nesnel güçleri araştırmak zorundadır. Dolaysız olandan dolaysız biçimde söz etmek, yarattıkları kuklaları geçip gitmiş tutkuların ucuz mücevher benzeri taklitleriyle süsleyen o romancılar gibi davranmak olur. Bir makinenin parçalarından başka bir şey olmayan insanlar, böyle romanlarda, hala özne olarak davranma kapasitesine sahip kişiler gibi sunulmaktadır bize – sanki hala onların eylemine bağlı olan bir şey varmış gibi. Yaşama bakışımız, artık yaşam olmadığı gerçeğini gizleyen bir ideolojiye dönüşmüştür.

Modernitenin getirdiği gelişmelerle birlikte hayat Ortaçağ'a oranla çok daha karmaşık hale gelmiştir. 19.yüzyıldan itibaren tahakküm edici ve baskıcı otoritelerin ortadan kalkmasıyla birlikte, aynı doğrultuda bireyin özgürlükleri de fiili olarak olmasa da azalma göstermiştir. Değişen şey, bağlılık yerine bu bağlılığın biçimi olmuştur. 19.yüzyılda ve öncesinde krallar, hükümetler ve ruhani otoriteler doğrudan doğruya otoritelerini ortaya koymuştur. Üretim biçimlerinin değişmesi, makinelerin üretim sürecine dâhil olması ve yoğun çalışma etiğinin yerini tüketim ideolojisinin alması ile birlikte doğrudan bir kişiye ya da açık ve ortada olan otoritelere itaat etme, yerini her şeyin bireyin özgürlüğü için var olduğunu öne çıkaran büyük üretim endüstrilerine itaat etmeye bırakmıştır. Birey, tekel haline gelen bürokratikleşmiş yapılar karşısında güçsüzleşmiş ve bu güçsüzlüğün farkında olmadan, bu durumu örtük hale getirerek kişisel özgürlük fikrini inşa etmiştir. Bireyin iradesinden ortaya çıkan bir özgürlükten farklı olarak kişisel özgürlük, bireyin bütünlüğü ve amaçları ile bağlantısı olmayan bir arzuyla açıklanabilir. Bu özgürlük fikrinin en açık sahası tüketim sahasıdır. Birey, yaşadığı

anlamsızlığın ve güçsüzlüğün ardından tüketim sahasında, sözde tercihini ortaya koyarak özgürlüğünü yaşayabilir hale gelmiştir (Fromm, 2017, s.50-51).

Bireyin Rönesans ve Aydınlanma gibi devirlerden güçlü bir şekilde çıktktan sonra, Sanayi Devrimi'nin ardından işlikte ve işlik dışında akıldışı durumlara tabii olmuştur. Birey, makineleşme ve bürokratikleşme ile birlikte üretim alanındaki egemenliğini kaybetmiş ve bu tahakkümden kurtulmak için mücadele etmesi gerekirken var olan düzen içerisinde durumunu düzeltmeyi amaçlamıştır. Yani var olan irrasyonel durumların bir kısmını rasyonel hale getirerek akıldışı durumlara yol açmıştır. Fazladan serbest zaman ve maaşını arttırma isteğiyle, aynı tekdüzelikte üretime devam ederek kazandığı zamanı yine üretim güçleri yararına tüketime koşmuştur. Böylece üretim alanının ardından tüketim de bireyin egemenliğinden çıkmıştır.

Bu bağlamda var olan üretim düzeninin tek düze, bürokratik ve işçiye özgünlük tanımayan tahakkümünden doğan muhalefet, sözde özgür seçimler düzeyinde bir boşalım alanı olarak sunulan tüketim alanında bastırılmıştır. Diğer taraftan artan kitlesel üretimin devamı için kitlesel bir talebin gerekliliği, bireyi ekonomik düzeni devam ettirecek bir enerji sağlayıcısı durumuna getirmiştir.

Bu durum kapitalizm açısından elverişli iken, birey için de bazı yanılısamaya neden olan rahatlatıcı durumlar ortaya çıkarmıştır. Günümüzde birey doğrudan bir dış otoriteye boyun eğmek yerine içsel zorlanma ve çelişkiye neden olmadan, görünmeyen ve hissedilmeyen içsel otoritelerin güdümünde, tüketim yoluyla hayatının öznesi olarak kendi kararlarıyla yaşadığı yanılısamasına sürüklenmiştir. Sözde birey olma özelliğini yitirmeden, hayatının özgür eyleyeni olarak, var olan kapitalist sistemin devamını sağlayarak korkularını ve anlamsızlıklarını tüketmenin yumuşak dünyasında bastırabilmiştir.

Günümüzde birey, dünyayı anlamak ve kaydettiği ilerlemeyi geliştirmek ya da muhafaza etmek yerine hazlarının –bu hazlar bireyin doğal ve zorunlu ihtiyacı olan hazlar değildir, tam tersine bireyi tahakküm altında tutan suni ihtiyaçlardır- peşinden özgürce koştuğu yanılıgısına kapılmış ve sahip olmak için çılgınca bir tüketim yoluna girmiştir. Esasında hissettiği ihtiyaçlar bile onun kendi benliğinden kaynaklanmadığı gibi hiçbir

noktada bu tüketim nesnelere seçmede özgür bir eyleyen olamayacaktır. Bütün üretim düzeni bireyin yararı için gözükmektedir, aslında bireyin tek yaptığı üretimin devam etmesini sağlamaktır. Böylece bireyin kazandığı tek şey, ekonomik düzenin bir nesnesi durumuna düşmektir. Birey kendi serüveninde etkin bir kahraman olmaktan uzaklaşmıştır. Günümüzde, bireyin hayatı anlaması yolunda kazandığı özgürlükler, büyük kültür ve üretim endüstrileri tarafından işgal edilerek kapitalizmin bir uzvu göreviyle, tüketim sahasında bir seçme edimi haline gelmiştir.

Bu bağlamda Zygmunt Bauman'ın her ne kadar bireyin kazanımlarını göz ardı etse de, bu doğrultuda analiz edilmesi gereken önemli bir savı vardır, o da bireyin kapitalist toplum için gerekli bir olgu olduğu gerçeğidir. Bu durumu şu sözleriyle anlatmaktadır: *“Özgür birey, insanoğlunun evrensel bir durumu olmaktan çok uzaktır; o tarihsel ve toplumsal bir yaratımdır.”* (Bauman, 2015, Sy.14)

Bauman, Marks'ın yolundan giderek bireyin toplum tarafından kontrol edildiğini, kapitalist düzenin modern batının bir ürünü olduğu gibi özgür bireyin de bu düzenin bir ürünü olduğu tezini savunur. Özgür bireyin kapitalizmin üretim ve tüketim aşamasında bir güç haline gelerek bireysel girişimcilik ve bireysel tüketim biçimleri altında sistemi devam ettirme gücüne vurgu yapmıştır.

Kapitalizm, ortaya koyduğu özgür bireysel girişimcilik ile her şeyi bireyin çabasına bağlı kılarak eski dönemlere göre bireyin güvenli durumunu ortadan kaldırmıştır. Tekelleşmenin başlamasıyla birlikte bireysel girişimciliğin ezilmesi ve tahakküm altına alınması ile doğan muhalefet, kapitalizm tarafından iş olgusunun merkezden alınmasıyla birlikte bastırılabilmiştir. Kapitalizm, iş olgusu ile olan birlikteliğini bitirerek bu alana tüketim olgusunu taşımıştır. Böylece hem iş olgusunun zedelediği haz ilkesinin yarattığı çelişki ortadan kalkmış hem de haz ilkesinin önünün açılmasıyla birlikte üretimin devamlılığını sağlayacak olan kitlesel talep ortaya çıkmıştır. Böylece işin tahakküm altına girmesinden doğan muhalefet ve bireysel girişimcilikteki elenme ve yok olma korkusu, kimsenin kaybetmeyeceği, muhalefetin bastırılacağı ve sistemle uyum sağlar hale getirilerek sözde özgürlük olarak tüketim ideolojisinin sağladığı yanılsamalarla ortadan kaldırılmıştır (Bauman, 2015, s.102-104).

Bu doğrultuda Jean Baudrillard da “*Tüketim Toplumu*” kitabında, bireyin kapitalist sistem içerisinde sermaye sahibi olarak değil, pazarın ürünlerini tüketme görevi ile lojistik bir taşıyıcı haline gelerek sistemi ayakta tuttuğunu savunmuştur. (Baudrillard, 2008, Sy.98-100)

Bu bağlamda olguların gelişimini mekanik bir ilerleme olarak görmemek, bireyin kendisini ve özgürlüklerini ortaya koyabilme durumundan uzaklaştığını belirtmek gerekir. Birey, hayat karşısındaki güçsüzlüklerini, anlamsızlıklarını ve özne olamama durumunu kişisel özgürlük kavramı adı altında tüketmeye dayalı, iradeden yoksun ve hazlara yönelik bir özgürlük yoluyla bastırma yolunu seçmiştir. Bu bağlamda kapitalizm de aynı şekilde tüketim ideolojisini kullanarak muhalefeti engellemek, kaybetme ürküntüsünün ortadan kalkmasını sağlamak ve kitlenin var olan düzenle uyum sağlamasını başarmak için tüketmenin benzersizliğini ve özgürlüğünü ön plana çıkarmıştır.

Bireyin mevcut durumun bütün gerçekliği ile görmek ve anlamak gereklidir. Albert Schweitzer (Aktaran Fromm, 2016b, s.21), 1952’de Nobel Barış Ödülü’nü alırken dünyaya şöyle seslenmiştir:

Olayları oldukları gibi görmeye cesaret edelim. İnsan, insanüstüne yükselmiştir... Ama insanüstü güce erişmenin gerektirdiği insanüstü akılcılığı gösterememektedir. Artık şu gerçeği itiraf etmenin zamanı gelmiştir sanırım: Üstün insan, gücünün artmasıyla birlikte, gerçekte zavallı ve acınacak insan haline gelmiştir... Uzun süredir anlamamız gereken bu gerçeği, şimdi lütfen kabul edelim. Üstün insan olmakla, gerçekte, insan dışı bir varlık olduk biz.

Bu bağlamda ilerleme, sadece ileriye doğru atılan bir adımdan farklı bir anlamı ifade eder. Çünkü ilerleme, aynı zamanda ilerleme yolunun eleştiriye tutularak insanın gelişiminin muhafaza edilmesidir. Birey, Ortaçağ’ın akıldışı uygulamalarını eleştiriye tuttuğu ölçüde kendisini, akıldışı tahakkümlerden ve baskılardan kurtarmış ve özgür hale gelmiştir. Günümüzün sorunu, irrasyonel bir tutuma karşı mücadele etmek değildir. Asıl sorun, rasyonel bir şekilde kendisini donatmış gibi görünen irrasyonel tutum ile mücadele etmektir. Bu nedenle var olan durumun yanılısamalara düşmeden görülebilmesi için bireyin mücadelelerle dolu tarihi hatırlanmalıdır. Böylece geçmişin farkındalığını

yüklenmiş bir bakış, hem bugüne daha anlamlı ve geniş açıdan bakabilecek hem de geçmişin olguları arasında, bugünün düşünme kalıplarından sıyrılarak daha farklı bir bakış açısı oluşturacaktır. Bugünden uzaklaşmak, bugünü ayakta tutan payandaları ortadan kaldırarak yaşama bakış şeklimizden kaynaklanan yanılsamalardan kurtulmamızı sağlayacaktır.

İnsanın hayatını yanılsamalardan kurtarması ve özgürlüğünü yeniden kazanması, *“geçmişin unutulmaktan kurtarılıp yeniden anımsanıp yaşanan-zamanla bütünleştirilmesi aracılığı ile özgürleşimini elde edebilmiş bir geleneğe kavuşmak”* ile ancak gerçekleştirilebilir (Jay, Aktaran Özer, 2001, s.125).

Bireyin üretim sürecinde ve üretim süreci dışındaki yaşam alanında hayatın parçalara ayrılıp fragmanlaşmasından dolayı var olan süreçlerin bir bütün olarak görülebilmesi zorlaşmıştır. Bu nedenle yaşanan sorunların da belirli bir tarih aralığında meydana geldiğinin fark edilmesi de güçleşmiştir. Zamanın fragmanlaşıp parçalanmasından dolayı belleksiz kalma ve unutma, yabancılaşmaya dayalı var olan sistemin karşısında bilinçsizliğe neden olmuştur. Bu unutma ve belleksiz kalma, insanın var olanı tek hayat olarak görmesine ve bu hayat karşısında eleştireliliğini kaybetmesine neden olmuştur. Yabancılaşmanın yoğun yaşanmadığı geçmişi hatırlamak, yabancılaşmanın arttığı günümüzü eleştiriye tutmamızı kolaylaştıracak bir farkındalığı kazanmamızı sağlayacaktır (Oskay, 2014b, s.150).

Bu bağlamda tezimizin konusu, modernitenin getirdiği gelişmelerle birlikte bireyin hayatı ve dünyayı etkin bir şekilde, kendi bütünlükle yapısından kaynaklanan bireyselliği ile birlikte anlama, anlamlandırabilme ve eylemde bulunabilme özgürlüğünün günümüzde bireyin hayat üzerindeki egemenliğini kaybetmesinin ardından tüketim pazarındaki bir seçme eylemine dönüşme sürecini incelemek olacaktır.

Bu doğrultuda tezin amacı, özgürlük anlayışının Sanayi Devrimi'nden sonra değişen yapısı ile birlikte bireyin düşünceleri, eylemleri ve hayatı anlamlandırabilme aracılığıyla ortaya koyduğu farklılığının yerini, tüketim pazarında kişiselleşebilen nesnelere aracılığıyla yaşanan sözde bir özgürlük biçiminin almasını incelemektir. Bu bağlamda özgürlüğün rastlantısallığını yıkan, bireyin tüketim pazarında, temelde

birleştirici bir harekete dayanan nesnelere aracılığıyla farklılığını ortaya koymasının, bireyi bir kitle kùltürü içinde eriterek bir kitle insanına dönüştürme süreci üzerinde durulacaktır. Her bireyin aynı farklılaşma isteğiyle nesnelere yönelmesi onları aynı düzeye indiren bir kitle insanı haline getirmektedir. Bu bağlamda tezde, bireyin hayatın merkezinden çekilmesiyle birlikte bireyselliğinin zedelenmesine ve özgürlüğü farklı şekillerde algılamasına neden olan olgular üzerinde durulacaktır. Diğer önemli bir amaç, özgürlük anlayışının etrafındaki yanılsamaları kaldırmak ve özgürlüğün gerçek manasını ortaya koyabilmek amacıyla özgürlük olgusunun geçmişten günümüze tarihsel sürecini izleyerek bu olgunun yabancılaşmış özelliklerini tanımaya çalışmak olacaktır. Böylece geçmişin hatırlanması aracılığıyla kazanılan nostalji bugünün eleştirilmesi yolunda önemli farkındalıkların oluşmasının ve özgürlüğün gerçek anlamının anlaşılmasının önünü açacaktır.

Bu kapsamda 1.bölümde, Avrupa'nın 15.yüzyıldan itibaren Rönesans ile başlayan değişimi incelenecektir. Bireyin ortaya çıkmaya başlamasıyla birlikte dış yetkeleri ortadan kaldırması, bunun yanında kapalı bir toplumdaki çıkarak dünyayı tanıma ve yeni edindiği bilgilerle eskiyi mukayeseye tutarak var olan düzeni eleştirmesi incelenecektir. Aynı zamanda bu doğrultuda mevcut dönemdeki Avrupa'nın siyasi, iktisadi ve toplumsal yapısı ele alınacaktır. Bununla birlikte Aydınlanma ile hayatın merkezine girmeye başlayan sıradan insanın hayatını değiştirme yolunda aldığı inisiyatifler ve Aydınlanmanın bireyin özgürlüğü yolundaki engelleri ortadan kaldıran düşünceleri incelenecektir.

2.bölümde, Sanayi Devrimi ile birlikte bireyin doğa ve diğer insanlar ile bir ilişki kurma biçimi olan emeğin yabancılaşması ve bu sürecin tüketim hayatını da kökten değiştirmesi incelenecektir. Üretim ve tüketim aracılığıyla zedelenen hayatın bütününlüğünden kaçması ve bireyin hayatı anlamlandırılmaması üzerinde durulacaktır. Bu bağlamda bireyin tüketim dünyasındaki sözde seçimleri aracılığıyla oluşturduğu birey ve özgürlük yanılsaması üzerinde durulacaktır.

3.bölümde, teorik olarak takip edilen tüm süreçleri sağlam bir zemine oturtma çabası içinde 18.yüzyılda Voltaire tarafından kaleme alınan *Candide* romanıyla 20.yüzyılda Georges Perec tarafından kaleme alınmış *Şeyler* romanı üzerinden mevcut

dönemlerdeki bireyin nasıl yansıtıldığı ve toplumsal hayatın temel noktaları üzerinde durulacaktır. Bu bağlamda bireyin merkezden çekilmeye başlaması ve özgürlüğünün yitip gitmesine koşut olarak edebiyatta bireyin işlenişinin nasıl tezahür ettiği üzerinde durulacaktır. Böylece iki romanın incelenmesi ile birlikte bireyin edebiyat üzerinden gelişen toplumla birlikte değişen yapısı incelenecektir.



1.BÖLÜM: MODERN BİREYİN ORTAYA ÇIKIŞI

Nietzsche'nin ünlü bir sözü vardır: “*Bütün başlangıç problemleri metafiziktir.*” (Aktaran Arslan, 2006, s.21). Bu nedenle başlangıç problemleri her daim belirsiz olmuştur. Bu bağlamda modern bireyin ortaya çıkışı gibi bir konuyu belirli bir noktadan başlatmak oldukça zordur. Fakat yine de bir başlangıç noktası, var olan gelişmeyi anlamak ve konunun sınırlandırılması açısından gereklidir. Böylece her bireyin önem kazandığı ve hayatın merkezinde özne olarak yerini aldığı yeni bir dönem olarak modernite önemlidir. Rönesans dönemi, modernitenin ilk adımları olarak oldukça cazip bir başlangıç noktasıdır.

Bu noktada yapılmak istenen şey, bireyin tarihini sadece Rönesans'tan itibaren başlatmak değildir. Antikiteden Ortaçağ'a kadar birey için elverişli her ortamda, özgünlüğe sahip, toplumsal ve siyasi baskılara karşı kendi içselliğini ortaya koyan birey olgusu ortaya çıkmıştır. Fakat yüksek zümrelerde ortaya çıkan bu tip bir birey olgusu yerine, hayatı kendisi için değiştirme ve dönüştürme imkânlarına sahip ve bu imkânlarla giden yolları açmak için çabalayan bir birey tipi daha önemlidir. Bu bağlamda geleneksel olanı kendi aklıyla eleştirebilen, ayrıcalıkları ve yanlısamları, rasyonalitesi sayesinde yıkan bir birey tipi, insanın serüveninde önemli bir duraktır.

Her ne kadar Rönesans, Ortaçağ'ın içinden çıkmış ve ilhamını Antikitenin kültüründen ve ruhundan almış olsa da bu dönemlerin ulaşamadığı bir gelişmenin başlatıcısı olmuştur. Jacob Burckhardt, Rönesans'tan önceki devirleri, bu dönemin hazırlayıcısı olarak kabul etmiştir. Fakat Rönesans'ın daha önceki devirlerden tamamen farklı bir dönemi meydana getirdiğini ve bu bağlamda insanın dünya görüşünde meydana gelen keskin bir farklılığı ortaya koyduğunu belirtmiştir (İnalçık, 2016, s.55).

Halil İnalçık, tarihi dönemlerin tüm geçmişi içinde taşıdığını belirtir. Bu nedenle tarihte geçmişle ilişkisi kalmamış bir durum gösterilemez. Fakat bütün bunlara rağmen Rönesans döneminde meydana gelen önemli değişimlerle birlikte Ortaçağ'ın ardından başlayan Yeniçağ, artık eski dönemler gibi değildir. Bunun yanında Yeniçağ tamamen eski dönemlerden kopuk ve ayrıca yeni bir yaşam aşaması olarak da anlaşılmamalıdır. Değişim uzun yüzyılların sonucunda meydana gelmiştir (İnalçık, 2016, s.3).

Bu bağlamda Avrupa ve Amerikan tarihi, Ortaçağ'ın bitişinden itibaren bireyin serüveninin tarihidir. İtalya'da Rönesans'ın başlaması ile günümüze kadar uzanan uzun bir sürecin sonucudur. Ortaçağ'ın feodal bağlarının yıkılması ve insanın kısıtlamalardan kurtulması dört yüzyıldan uzun bir süre almıştır (Fromm, 2016a, s.54).

Burckhardt (1977, s.207), Rönesans döneminden önce, Ortaçağ'ın kapalı dünyasında bireyliğe erişememiş, kendisini içinde bulunduğu toplumun veya grubun içinde gören insanı şöyle betimlemiştir:

Ortaçağ'da bilincin her iki yanı, yani dünyaya ve insanın kendi içine yönelmiş yanları, tıpkı ortak bir örtü altında, rüyada veya yarı uyanık bir halde imiş gibi bulunuyordu. Bu inanç, çocuk tutukluğu ve kuruntudan örülmüş örtünün gerisinden dünya ve tarih, hayret verici renklerle boyanmış bir halde görünürdü; fakat insan, ancak ırk, budun, parti, lonca, aile ve ilah... gibi toplumların herhangi bir biçimi içinde kendini tanıyordu.

Burckhardt, bu örtünün ve yanılsamaların ilk defa İtalya'da havalandığını ve Modern Avrupa çocuklarından ilkinin İtalya'da doğduğunu belirtmiştir (Burckhardt, 1977, s.208). Bu gelişmeye kadar birey, kendisini toplum ve diğer insanlarla birlikte bir bütün olarak görmekteydi. Fakat bu bütünlük kendi varlığının yadsınmasıyla mümkün olmaktaydı. Bireyin diğer bireylerle kendisinin farkına vararak gerçekleştirdiği bir bütünlük değildi. Tam aksine içselliklerin bastırılması ile ortak bir düşünce altında birleşmeye dayanıyordu.

Georg Simmel, bireysellik olgusunun İtalyan Rönesans'ında doğduğuna dair ortak düşünceye katıldığını belirtir. Önceki dönemlerin kısıtlamaları, bireyin sınırlarını bulanıklaştırmış, kişisel özgürlüğüne, bünyevi biricikliğine ve kişinin kendisine karşı olan sorumluluğuna ket vurmuştur. Bu bağlamda bireysellik, Ortaçağ'da var olan ortaklık biçimlerinden ve temel itkileri homojen hale getiren gruplar içerisinde içsel ve dışsal olarak kurtulmayı ifade eder (Simmel, 2009, s.211).

Birey olgusu, modernite adı verilen süreç içerisinde, Rönesans döneminde doğmasının ardından Aydınlanma yüzyılında gerçekleşen önemli gelişmelerle birlikte ağırlığını arttırmıştır. Bu süreçle birlikte hem davranışlar hem de toplumsal pratikler birey

birimine değer kazandırmıştır. Böylece içinde bulunduğu toplum aracılığıyla kendisini bilen ve dünyaya bakan anlayışın zedelenmesini sağlamıştır. Norbert Elias, “*Bireyler Toplumu*” kitabında, Batı düşüncesinde dışsallığa karşı kendilik bilincinin ve içsellığın ortaya çıkışını Descartes’ın felsefesi ve “*Düşünüyorum, öyleyse varım*”ıyla birlikte incelemeye başlamıştır. Birey, bağımsızlık isteğiyle birlikte eski kolektif normlara, cemaatin kısıtlamalarına ve “biz”in tahakkümüne karşı kurulmuştur. Aydınlanma düşüncesi de bu bağlamda her türlü gelenek, otorite ve dogmaya karşı mücadeleyi sistemleştirmiştir (Corcuff, 2016, s.11).

Bireyin gelişimini daha da belirgin hale getirmek için birey (İndividual) kelimesinin etimolojik yapısındaki değişime bakılmalıdır.

Birey (Individual) kelimesi köken olarak bölünemez anlamına gelmekteydi. Bu anlam günümüzdeki anlamıyla tamamen karşıt bir durum oluşturmaktadır. Çünkü modern anlamı, başkalarından ayrı ve farklı olmayı ifade ederken, bölünemez ise zorunlu bir bağı göstermektedir (Williams, 2005, s.194).

Kelimenin en yakın kökü olan orta Latince Individualis, 6.yüzyılda Latince Individuus’tan türemiştir: Latince kökü dividere’den (bölmek) türemiş olumsuz (in-) bir sıfattır. Kelime Yunanca Atomos (kesilemez, bölünemez) ile çevrilirdi. 6.yüzyılda Boethius, individual’ın anlamlarını şöyle sıralıyordu: “*Bir şeye çeşitli biçimlerde individual denebilir: birlik ve ruh gibi bölünemez olanlara individual denir (1); çelik gibi sertliğinden ötürü bölünemeyenlere individual denir (2); Socrates gibi türünün tek örneği olanlara individual denir (3).*” (Williams, 2005, s.194).

Raymond Williams’a göre (2005, s.194) bu durum, “*Modern anlamın özgün anlamdan gelişmesi alışılmadık bir toplumsal ve siyasal tarihin dildeki kayıdır.*”

Individualis ve Individual Ortaçağ’ın teolojik kavgalarında kilisenin bölünmez bütünlüğünü açıklamak için kullanılırdı. Aynı zamanda 18.yüzyıla kadar nadir olarak bölünemez anlamı dışında kullanılmıştı. Kelimenin ikinci anlamı, 17.yüzyılda fizikte yerini atom kelimesine bırakmıştı. Kelimenin üçüncü anlamı ise en karmaşık olanıydı. 17.yüzyıldan beri karmaşık olan bir sürecin ürünüydü. Kelime 17.yüzyılın başından itibaren bir sıfat anlamında “kendine özgü” veya “özel” gibi sınıfsal bir anlamda

kullanılıyordu. Tekil anlamıyla belirleyiciliği siyasal ya da toplumsal dönüşümden önce mantıkta ve 18.yüzyıl biyolojisinde ortaya çıkmıştır (Williams, 2005, s.194-196).

Modern anlamda bireysellik kavramının doğuşu, Ortaçağ'ın toplumsal, ekonomik ve dinsel düzeninin yıkılmasına bağlanabilir. Feodalizmin katı ve kapalı duruşuna karşı girişilen harekette, bir kimsenin durağan hiyerarşik toplumdaki yeri ve işlevinin ötesindeki varoluşu vurgulanıyordu. Bunun yanında 17.yüzyıldan 18.yüzyıla kadar mantık ve biyolojideki çözümlenmeler, bireyi diğer kategorilerin özellikle de kolektif kategorilerin türediği gerçeklik olarak görmeye başlamıştı. Charles Darwin'in 19.yüzyılda bütün türlerin içindeki bireylerin aynı kalıba dökülmediği varsayımı gibi gelişmeler Aydınlanmanın siyasal düşüncesinin modeli haline geldi. Bireyin modern anlamı, bilimsel gelişmelerin belli bir evresiyle siyasal ve ekonomik gelişmelerin sentezinin bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır (Williams, 2005, s.196-197).

Bu çerçevede Rönesans'tan Aydınlanmaya kadar bireyin ufkunu genişletecek olan ekonomik, siyasal, toplumsal, felsefi, bilimsel ve düşünsel atmosfer üzerinde durulacaktır.

1.1.RÖNESANS DÖNEMİ

Rönesans, Antikitenin insan ve dünya üzerine olan görüşlerinden ilham almıştır. İnsanın erdemlerini ve düşüncelerini hor gören, dünyevi yaşamı aşağılayarak öteki dünya uğruna insanın ve dünyanın her türlü güzelliğini terk eden ahlak anlayışından kopuşu ifade eder. Bunun yanında insanın, birliğe dayanan düşünce ve toplum hayatından sıyrılarak kendisini ve dünyayı tanrısal olandan uzaklaştırıp, kendi aklıyla açıklamaya başladığı insanlaştırma ve keşfetme serüveninin modern anlamdaki ilk durağıdır.

Bu bağlamda Rönesans, bir kimsenin veya toplumun ikinci kez doğuşudur. İlk doğum, çocuğun anne rahminden çıkışıdır. İkinci doğum ise daha önemlidir. İnsanın insanca yaşayıp kendisinin farkına varabilmesindeki ilk adımdır. Bu doğum için kimseye ihtiyaç yoktur. İnsan, kendi isteği ve iradesiyle kendi kendisine doğar (Şeriatı, 1994, s.41)

Rönesans'ta gerçekleşen gelişmelerin etkisiyle 15.yüzyılın sonlarına doğru Avrupa'da din, bilim, sanat ve siyaset gibi alanlarda önemli gelişmeler yaşanmıştır. Bu

gelişmelerden en önemlisi tinsel manada meydana gelen bireyselliğin ön plana çıkışıdır. Ortaçağ'ın insanı egemenlik altına alan bağlarının kopması ile insan, özgürleşerek dünyayı, kendi hür iradesi ve yetenekleriyle anlamaya başlamıştır. Reformun katkısı ile yeni birey kilisenin otoritesini zedelemiştir. Artık evreni kendi aklıyla aydınlatmak ve güzelliği kendi varlığıyla duyumsama isteği, skolastik düşüncenin sonunu getirmiştir. Rönesans ve Reform modern çağın temellerini atan iki önemli süreçtir (İnalçık, 2016, s.4).

Jules Michelet'e göre Rönesans'ı evvelki çağlardan ayıran iki olgu vardır: Dünyanın keşfi ve insanın keşfi. 16.yüzyıl, Kolomb'dan Kopernik'e ve Galileo'ya kadar yerin keşfinden göğün keşfine uzanır. İnsanın keşfi ise Sheakspeare, Cervantes, Rabelais, ve Montaigne gibi isimler tarafından gerçekleştirilmiştir (Michelet, 1948, s.3-4).

Devir, Dante, Petrarca, Boccacio, Leonardo da Vinci, Michelangelo, Sheakspeare, Cervantes, Montaigne, Rabelais, Giardino Bruno, Kepler, Thomas Platter ve Domenico Scandella (Menocchio) gibi sanatçıların, edebiyatçıların, bilim adamlarının ve sıradan insanın devridir.

Bu bağlamda Rönesans'ın önünü açan ticari ve ekonomik gelişmeler önemlidir. Bu gelişmeler, Avrupa'nın katı olan siyasi, ekonomik ve sosyal toplumu içinde yaşayan insanı dış dünyaya açmıştır. Böylece insanların, dar bir coğrafyada kalmış olan bilinçlerinin genişlemesini ve aldıkları yeni bilgilerle içinde yaşadıkları toplumu mukayese etmeye başlamalarını sağlamıştır. Tüm bu ekonomik gelişmeler ve sağlanan refah, Avrupa'nın kapalı havasını açarak Rönesans'ın gelişimini sağlamıştır. Bu bağlamda feodaliteyi temsil eden soyluları ve bu düzenin perçinleyicisi olan ruhban sınıfının karşısında, sıradan insanın haklarını savunacak ve dengeyi sağlayacak bir sınıf olan burjuvazi ortaya çıkmıştır. Burjuvazinin Batı Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasının ardından tekrar canlandığı şehirler, insanların yerel bir düzen içerisinde yaşadıkları feodal sistemin aksine birbirlerini gördükleri, etkileşime geçtikleri ve dış dünyaya ilişkin bilgilerin ticaret yoluyla elde edildiği önemli merkezler haline gelmiştir. Bu şehirler, her daim birey için önemli gelişim merkezleri olmuşlardır.

Bu çerçevede bireyin gelişimini sağlayacak olan dış dünyaya açılmanın, şehirlerin gelişiminin ve Rönesans'ın oluşturduğu atmosfer üzerinde durulacaktır. Bu bağlamda bütün bu gelişmeleri anlamak için Batı Roma İmparatorluğu'nun yıkılışının ardından gelişen siyasal, ekonomik ve toplumsal durumlar incelenecektir.

1.1.1.Ortaçağ'da Avrupa'nın Siyasi Durumu

Akdeniz, her zaman etrafındaki ticari etkinlikten dolayı insanlar için bir çekim merkezi olmuştur. Roma bu çekim merkezinin sınırlarını oluşturduğu büyük bir imparatorluk meydana getirmiştir. Fakat Roma'nın, bu sınırların dışında tuttuğu halklar, refaktan yararlanmak amacıyla bu medeniyetin sınırlarını zorlamaya başlamıştır. Her topluluk gibi onlar da Roma'nın sahip olduğu refaktan faydalanmak istiyorlardı. Sonunda Roma bu saldırılara dayanamayarak M.S. 476 yılında yıkılmıştır. Yerine varisleri olarak Cermen boylarının oluşturduğu krallıklar yerleşmiştir. Bu krallıklar Roma'dan kalanları yağmalamış, fakat diğer taraftan Roma'nın siyasi hayatının geleneklerini de benimsemişlerdir. Konsül unvanlarını kullanmışlar, sözlerini Latin retoriğine uydurmaya çalışmışlar ve Roma'dan kalan yapıları onarmaktan gurur duymuşlardır. Atalarından kalan geleneklerin yerine Akdeniz uygarlığının geleneklerini kabul etmişlerdir. Roma'dan kalanları yağmalamak için birbirleri ile yarışsalar da esas yarış, ganimetten öte medeniyetin kültüründen yararlanmak olduğu açıktır (Duby, 1991, s.143-144).

Roma'nın birbirine fersah fersah uzak olan eyaletlerini birbirine bağlayan Akdeniz, etkin bir ticaret ile Britanya'dan Fırat nehrine kadar Küçük Asya'yı Batı'ya bağlayan önemli bir yol olmuştur. Kurulan Cermen devletleri Roma'nın bu anlayışını sürdürerek Akdeniz'i, birleştirici bir ticaret ve iletişim aracı olarak kullanmışlardır. Bu anlayışla Bizans ve Küçük Asya ile olan ilişkilerine devam etmişlerdi (Pirenne, 1983, s.9).

Bu anlayışları birkaç yüzyıl devam etse de birkaç yüzyıldan öteye gidememiştir. Batı Roma İmparatorluğu'nun yıkılışının ardından birçok Cermen devletiyle yeni bir döneme giren Avrupa üç taraftan işgal altındaydı. Müslümanlar, Güney Akdeniz'den fırtına gibi esiyordu. Avrupa'nın dış dünya ile olan ilişkilerini sağlayan Akdeniz'i egemenlikleri altına alarak kapatmışlardı. Kuzeyden başka bir rüzgâr esiyordu.

Denizciliği iyi bilmeleri sayesinde, nehirlerde ilerleyen gemileriyle Avrupa'nın içlerine kadar sokulup yağma yapan Normanlardı. Doğudan göçebe Macarların yaptıkları akınlar, Avrupa'yı kargaşa ve güvensizliğin içine sürüklüyordu (Bloch, 2015, s.30).

Henri Pirenne, Avrupa'yı karanlık ve içe kapanık bir duruma sürükleyen sürecin Cermen devletlerinde görülmediğini belirtir. Çünkü bu devletlerin yasalarında deniz aşırı tüccarlardan bahsedilmesinin bir kanıt mahiyetinde olduğunu savunur. Diğer taraftan Akdeniz'i kapatan İslam egemenliğinin Roma'dan kalan bütün düzeni alt üst ettiğini belirtir. Antikitede neredeyse aynı geleneklere, yaşayış tarzlarına ve dine sahip olan Roma İmparatorluğu'nun Akdeniz çevresinde oluşturduğu siyasi, ekonomik ve toplumsal düzen bozulmuştur. Müslümanların ilerleyişi 8.yüzyılda doruk noktasına ulaşarak daha sonra etkinliğini kaybetmiştir. Fakat Batının Akdeniz vasıtasıyla Doğu ile olan ilişkisi ağır hasar almıştır. Avrupa'nın iletişim ve ticaret yolu olan Akdeniz'i kaybetmesi nedeniyle birkaç yüzyıl kendi içine kapanık bir halde, kendi kaynaklarıyla yaşamak zorunda kalmıştır (Pirenne, 1991, s.24-27).

Akdeniz'in kapatılmasıyla birlikte Avrupa'nın kaderi de değişmiştir. Buna koşut olarak Avrupa'daki krallıklar bazı hareketler gerçekleştirmiştir. Karolenj devleti, Pirenne'ye göre bu hareketlerin en keskinini yapmıştır. Çünkü Pirenne, Karolenj hanedanının kurduğu Frank devletinin Avrupa'nın kaderini kökten değiştirecek bir adım attığını belirtir. Bu adımla birlikte Ortaçağ'ın içinde gelişecek olan feodal sistemin kapalı hayat tarzının tohumlarını serpmeye başlamıştır. Karolenjlerden önceki Merovenj hanedanı döneminde, imparatorluk halen Roma İmparatorluğu'ndaki gibi ticarete açık bir haldeydi. Fakat Şarlman Avrupa'daki otorite boşluğunu doldurmak ve Normanların ve Müslümanların kıyılarda gerçekleştirdiği istilalara karşı tedbir almak istemiştir. Bu amaçla Papa ile anlaşarak kendisini Roma İmparatoru ilan ettirmiş, fakat eski geleneği canlandırmak yerine bu geleneği kökten ortadan kaldırarak, sınırlarını kuzeye doğru genişletmiş ve denizden uzak bir kara devleti oluşturmuştur (Pirenne, 1991, s.27-29).

Pirenne (1991, s.29), bu devleti şöyle tanımlamıştır: *“Artık dış ülkelerle hiçbir bağlantı kalmamıştı, devlet, dış pazarları olmayan hemen hemen tam anlamıyla soyutlanmış bir durumda yaşayan kapalı bir devlettir.”*

Şehir hayatı ticaretin kesintiye uğramasıyla büyük yara aldı. Ticaretin bitmesi ve tüccarların ortadan kalkması nedeniyle, onların canlandığı şehir hayatı da ortadan kalkmıştır. Şehirler, Roma döneminden kalan şehir kültürü, belediyeçilik hizmetleri ve kurumlarıyla devam ederken, artık piskoposluk merkezleri olan, kalabalık ruhban sınıfının ve onlara hizmet eden serflerin yanında küçük bir pazarın bulunduğu yerler haline gelmiştir (Pirenne, 1983, s.12).

Bütün bu gelişmeler tarıma dayalı ekonomik bir sisteme yol açmıştır. Toprak artık zenginliğin göstergesi ve yaşamın yegâne kaynağı olarak görülmüştür. İmparator teoride varlığını sürdürmekteydi, ama uygulamada güçsüz hale gelmiştir. Askerler soylulara verilen fieflerden ve yöneticiler de benzer şekilde büyük toprak sahipleri arasından seçilmeye başlanmıştır. Bağımsızlaşmış ve kendilerine devredilen otorite ile birlikte soylular güç kazanmaya başlamış, bu doğrultuda merkezi otorite gücünü büyük ölçüde kaybetmiştir (Pirenne, 1983, s.13-14).

Bu bağlamda istilaların güvenlik ve asayiş bozmasıyla birlikte Yunan-Roma medeniyetinin dışa açık, ticarete dayanan ve etkileşimli bir yapıya sahip olan özelliklerini yitirmeye başlamasıyla birlikte dar bir coğrafyada yaşanan, dar bir toplumsal, ekonomik ve düşünce ortamının doğmasına neden olmuştur. Diğer taraftan ekonomik yapının neredeyse sona ermesiyle birlikte Antikiteden beri soylular karşısında önemli bir denge sağlayıcısı olan orta sınıfın ortadan kalkması, toplumu uç noktalara götürmüştür. Bu durum ruhban ve soylulara karşı köylü sınıfının etkin bir mücadele vermesinin önüne geçmiştir. Bu çerçevede bütünlüğü sağlamak adına Avrupa'nın sosyal ve ekonomik durumuna da bakılmalıdır.

1.1.2.Ortaçağ'da Avrupa'nın Sosyal ve Ekonomik Görünümü

Batı ve Orta Avrupa'da ekilebilecek arazilerin büyük kısmı malikâne ya da manor denen bölgelere ayrılmıştır. Her malikanenin etrafında köyler ve başında bir lord bulunurdu. Toprakların 3/1'i lorda, geri kalan kısmı karşılığında vergi ödediği kiracı köylüye ait olan kısımdı. Köylüler kendi toprağı haricinde lordun toprağında çalışmak ve ilk önce onun işlerini yapmakla sorumluydular (Huberman, 1995, s.12-15).

Henri Pirenne'ye göre malikâne örgütlenmesi sadece ekonomik bir yapı değildi, aynı zamanda yaşayanların tüm hayatı üzerinde etkili olan bir sistem meydana getiriyordu. Lordun birçok yetkisi vardı, yargı bunlardan biriydi. Bu yetki genel olarak toprağın işlenmesi, vergiler, çalışma yükümlülüğü ve köylü işletmeleri üzerindeki tüm sorunlar için geçerliydi (Pirenne, 1983, s.56).

Bir köylünün tarlada çalıştırılan bir hayvandan farkı yoktu. 11.yüzyılda bir Fransız köylüsü 38 Su'ya satılırken bir beygir 100 Su'ya satılırdı. Aynı zamanda serf toprağı bırakıp gidemezdi, yasalara göre toprağı bağılıydı ve kaçması halinde ağır cezalar bulunmaktaydı (Huberman, 1995, s.17).

Feodal toplum sadece otorite boşluğunu dolduran lordların baskısı ve iktidarıyla açıklanması yanıltıcı olabilir. Bu toplumun düşünce ve sosyal hayattaki perçinleyicisi olan kilise de önemli bir olgudur. Var olan toplumun ekonomik ve sosyal hayatındaki durağanlığı kilise de düşünce hayatında yarattığı baskıyla gerçekleştirmekteydi.

Kapalı bir üretim ve tüketim sistemi olarak bu kısır döngü içerisinde bulunan toplum çoğunlukla sınırlarının dışına çıkmazdı. Buna bağılı olarak din anlayışı da kapalıydı. Mevcut olan tek din Katolik Hristiyanlıktı. Ekonomik ve düşünsel olarak sınırlı bir toplum olmakla birlikte coğrafi olarak da sınırlı bir düzendi. Lizbon'un öte tarafında zulüm denizlerinin olduğuna inanılıyordu. Papa, kilise vasıtasıyla toplumsal hayatın nasıl olması ve yaşanması gerektiğini öğütliyordu. Bu hayat içerisinde insan, toplumu bütün yönleriyle inancı, itikadı, dini ve siyasi düşüncesi olarak değişmez, ölümsüz ve mutlak olarak görüyordu (Şeriati, 1994, s.39).

Katolik kilisesi sisteminin kurucusu mukaddes Petros (Aktaran Şeriati, 1994, s.41) şöyle diyordu: "*Hâkim sınıfın veya toplumun sistemine karşı çıkan kimse, yeryüzüne hâkim olanın nizamına karşı çıkan kimse gibidir. Çünkü her iki sistem de gökyüzü sahibinin iradesinden kaynaklanır.*"

Ortaçağ'da meydana gelen bu kısır döngü maddiyata bağılı değildi, esasında ahlaki bir dini yapıya dayanıyordu. Fakat bu yapı insanı geliştirecek özelliklere sahip bir yapı değildi. İnsanın hayatında var olan her şeyin son derece doğal olduğunu öğütliyordu. Hiçbir insan yoksul, bağımlı bir köylü ya da hizmetçi olmasından ötürü şikâyet etmezdi.

Çünkü güneşin var olması gibi lordun varlığının da doğal karşılanması vaaz ediliyordu (Şeriati, 1994, s.40).

Kilisenin feodaliteyi desteklemesinin nedeni önemli bir feodal güç olduğu gerçeğidir. Soylular, yardım etmenin erdem kazandıracığını düşünerek kiliseye toprak bağışlardı. Krallar yeni bir ülke fethettiklerinde, bir kısmını kiliseye bağışlardı. Kilise, Batı Avrupa topraklarının üçte biriyle yarısı arasında bir kısmının sahibiydi (Huberman, 1995, s.22-23).

Hayat coğrafi olarak dar ve yerinden kıpırdanmayacak bir haldeydi. Bunun yanında var olan her şeyin doğal ve öyle kalması gerçeği gibi ekonomik hayat da oldukça durağandı. Soyluların ve kilisenin elinde sermaye vardı, fakat durağan bir şekilde mevcuttu. Çünkü para yatırılacak bir iş yoktu, toprak başlıca zenginlikti. Kilise sermayesi ya kilisenin sandıklarına saklanır ya da kilisenin içinin altınlarla süslenmesi için kullanılırdı. Herhangi bir tüketim için de kullanılmazdı, çünkü malikâneler ürettiklerini tüketirdi. Lordun giyeceğini kendi imalathanesinde çalışan serfi yapardı, eğer kendisinde olmayan bir ürün varsa ve bu ürün komşu malikânede üretiliyorsa manastırın ya da şatonun yanında bulunan kasaba pazarında değiş tokuş yapılırdı. Ticaret için artı ürünler kullanılırdı, fakat üretilen yeterliyse ve ihtiyaç yoksa üretim yapılmazdı. Diğer taraftan ticaret, yolların kötülüğü ve yollardaki haydutlar nedeniyle neredeyse imkânsızdı. Bu yüzden ticaret riskli ve oldukça pahalıya mal olan bir işti. Bunun yerine küçük ihtiyaçları karşılayan küçük çaplı pazarlarla yetinilirdi (Huberman, 1995, s.26-28).

Bu dünyanın yaşayış ve görünüş şekli temelde şöyleydi: Dua edenler, savaşanlar ve çalışanlar. Rahipler, toplumun manevi düzenini sağlayan bir sınıfı simgelerdi. Savaşanlar yani soylular krallarını, kiliselerini ve çalışanlarını korurdu. Çalışanlar ise rahiplerin ve soyluların kölesiydi, onların yaşamlarının devam ettirecek yiyecek, giysi, vb. yaşam malzemelerini üretirlerdi. Tamamen adaletsiz ve ayrıcalıklı olan fakat diğer taraftan birbirlerinin devam etmesini sağlayan kısır döngüye sahip bir toplumdur (Le Goff, 2017, s.283).

Bu durum Avrupa'da istilaların sona ermesiyle birlikte yavaş yavaş değişmeye başlamıştır. 10.yüzyılın ortalarından itibaren nüfusun artmasıyla birlikte feodal yapı var

olan gelişmelere uyumlanamaz hale gelmiştir. Çünkü kapasitesi belli olan toprak nedeniyle baba toprağını terk eden çocuklar, geleceklerini başka yerlerde aramalıydılar. Bunu için maceralara atılarak haçlı seferlerine katılıyor ya da yeni bir yönetim olarak bazı kiliselerin balta girmemiş ormanları ve bataklıkları tarıma açmasına yardım ederek feodal yapıya göre daha yumuşak olan bu alanlara gidiyorlardı (Pirenne, 1983, s.59-61).

Feodal düzen içinde insan yasalarla toprağa bağlanmış durumdaydı. Aynı zamanda lordun ve kilisenin otoritesi altında köle gibiydi. Lorda ve kiliseye vergi verir, bu sınıfların yüklediği sorumluluklar altında ezilirdi. Dış dünyaya çıkmak asayişin olmaması nedeniyle neredeyse imkânsızdı. Bu nedenle insanlar dış dünyadan kopuk bir şekilde oldukları yerde doğar ve ölürdü. Bu toplum, hareket kavramını hem düşünsel olarak alternatif bir dünya yaratma ya da fiziksel bir eylemi yasaklama gibi bir anlayışa sahiptir.

Bir sonraki bölümde bu katı toplumsal sistemin karşısında dünyaya açılan yeni bir sınıfın doğuşu ve mücadelesi, aynı zamanda bu sınıfın doğuşuyla birlikte şehirlerin canlanması ve eski düzene göre daha özgür bir ortamın doğuşu üzerinde durulacaktır. Bu çerçevede bu mücadele kentlerde orta sınıfın ve şehirlere çağırılan köylülerin kiliseye ve soylulara karşı vereceği bir mücadele olacaktır.

1.1.3.Rönesans'a Giden Yol: Maddi Hayatın ve Şehirlerin Gelişimi

Ortaçağ'da Hristiyanlık, var olan toplum koşullarından kaçmayı büyük bir günah sayardı. "Babadan oğula" olgusu, Ortaçağ'a Roma İmparatorluğu'nun geç döneminden kalmış bir olgu olarak kanun olmuştur. Roma'nın geç döneminde bazı mesleklere ilgi duyulmaması nedeniyle bu mesleklerin babadan oğula geçmesi zorunlu kılınmıştır. Bunun yanında büyük toprak sahipleri da köle azlığı nedeniyle göçmenleri toprağa bağlı olmaya zorlamışlardı. Bu toplumun temel çatışması "yerinde kalmak" ile "değişmek" arasındaydı. "Kalmak" ve "durmak" manasına gelen "*manere*"den türemiş, "*manants*" yani köylü toplumu, en uygun toplum olarak kabul ediliyordu (Le Goff, 2017, s.43).

Bu anlayış, Ortaçağ'da birliğin içinden çıkmayı günah olarak gören anlayışı ile bütünlük sağlıyordu. Toplumu hareketsiz kılarak her türlü bireysel hareketi engelliyordu. Ortaçağ'da birlik en önemli olguydu. Roma'dan Kilise hukukuna aktarılan şu özlü söz

önemlidir: “Çoğunluğu ilgilendiren şey herkes tarafından onaylanmalıdır.” 13.yüzyılda kilise hukukçusu Huguccio’ya göre çoğunluğa katılmayan kişi utanılacak bir kimsedir. Böyle bir toplumda kendi başına hareket etme, yani uyumsuzluk günahla eşdeğer bir davranıştır. Bu bağlamda önemli olan şey bireyi yalnız bırakmamaktır, çünkü bu son derece tehlikelidir. Bireycilik abartılmış kibir olarak kabul edilip, insanın kendi yararı için bir grupta olması uygun bir davranış olarak kabul edilmekteydi. Aksi takdirde insan yoldan çıkmış demektir. Esas nokta bireyin topluluk içinde yitip gitmesi ve içinde bulunduğu herhangi bir topluluğun özelliklerini kazanmasıydı (Le Goff, 2017, s.309-310).

Dinle harmanlanan feodal toplum bireyin yok sayıldığı, hatta hareketin bile yasaklandığı bir toplum olarak betimlenebilir. Çünkü var olan düşünce kilisenin ya da aristokrasinin sunduğu, ruhban ve soylu sınıfı için uygun olan bir düşünceydi. Bireyin bu düşünceye katılma çağrısı onun kendi aklıyla davranması için değil, tam tersine zorunlu olarak bu düşünceye katılma çağrısıydı. Böyle bir ortamda şehirleri canlandıran yeni insanlar, egemen sınıflarla zorlu bir mücadeleye girişeceklerdir. Öncesinde böyle katı sınıflı, harekete izin vermeyen bir toplumda ortaya çıkan bu yeni insanların kim olduğuna bakılmalıdır.

Henri Pirenne, bu insanların tamamen yeni insanlar oluklarını, ticaret yapan soylulardan ya da onların ürünlerini pazarda satan çalışanlarından farklı olduklarını belirtiyordu. İnsanların toprağa bağlı olduğu bir sistemde bunun açıklanması oldukça zordur. Fakat feodal sistemin geçindiremediği topraklarda, geleceği dışarıda aramak zorunda kalan, baba toprağını terk etmek zorunda kalan köylülerin çocuklarıydılar. Kırsal alanlarda dolaşarak manastırlarda sürünen, savaş zamanında orduya yazılan bir kalabalığa katılıyorlardı. Bazıları farklı olarak Venedik ve İskandinav gemilerine tayfa olarak yazılıyordu. Bazıları da tüccar kervansaraylarına katılarak ticaretin zenginleştiren yönüyle güvensiz yollardan mal getirerek zengin oluyorlardı. Pirenne, savını biraz daha ileri götürerek bu insanların burjuvazinin ilkel biçimi olduğunu düşünüyordu. 10.yüzyıldan itibaren ticaretin gelişmesiyle birlikte merkezi pazar yerlerinin ve daimi ihtiyaçlarının olmaması nedeniyle ticaret yapan tüccarlar, gezginci gibiydiler. Fakat bu durum, bir takım tehlikeleri beraberinde getiriyordu. Bunlardan ilki güvenlikti.

Haydutlardan öte ikinci derece soyluların yollardan geçiş ücreti ve haraç almaları gibi yasal olmayan sorunlarla yüzleşiyorlardı. Bu nedenle güvenli olan merkezlere ihtiyaç duyuyorlardı. Şehirler bunun için son derece uygundu. Fakat kapasitelerinin az olması nedeniyle eski burgların yanında yeni burglar inşa edildi. Bu yapılara faubourg denirdi. Dinsel ve feodal kalelerden farklı olarak bu tip canlı merkezler, ticaretin önemli alanları haline geldiler. Bu tip yerleşim birimlerinde yaşayanlar örneğin İngiltere ve Flander gibi yerlerde, kendilerine porters ya da portman derlerdi. Bu adlar uzun süre bourgeois ve burgess kelimeleriyle eş anlamlı olarak kullanıldı. Pirenne'ye göre bourgeois çok daha uygun bir kelimeydi, çünkü bu insanlar burjuvazinin ilkel ve ticaretle uğraşan halini temsil ediyordu (Pirenne, 1983, s.40-44).

11.yüzyılda Avrupa ticareti canlanmaya başlamıştı. Bu noktada önemli bir etken olarak Haçlı Seferleri'nin etkisi bulunuyordu. Karadan ve denizden kutsal topraklara giden soylular ve Avrupa'da bulunan topraksız köylüler zenginlik arayışındaydılar. İhtiyaçlarını karşılamak için tüccarlar da onlarla birlikteydi. Doğunun zenginliklerinin ve lüks mallarının görülmesinden ardından Avrupa'da da bu yönde bir talebin başlaması, pazarların gelişmesinin önünü açtı (Huberman, 1995, s.28-29).

Haçlı seferleri İtalyan şehirlerinin ekonomisini önemli ölçüde geliştirdi. Özellikle Venedik, Batı Avrupa, Akdeniz'den koştuktan sonra bile Bizans ve Doğu ile olan ticaretin devam ettirdi. Katolik bir şehir olmasına rağmen Müslümanlarla ticaret yapmaktan çekinmedi. Venedik'i Cenova ve Pisa takip etti. Haçlı ordularının ihtiyaçlarını ve nakliyesini sağlamak üzere önemli işler üstlendiler. İtalyan kentleri Haçlı Seferleri kapsamında Kudüs'ü istemiyordu. Asıl istekleri Doğu Akdeniz'de ticaret yapabilecekleri limanlar ve ayrıcalıklardı (Huberman, 1995, s.30).

Venedik, Akdeniz'de merkez olduğu kadar Kuzey Denizi'nde de etkin hale gelmeye başlamıştır. Bruges, İskandinavya ve Rusya'dan gelen malların önemli bir dağıtım limanıydı. Avrupa'da sürekli bir talep olmadığı için yılda birkaç kez kurulan panayırlarla, kuzeyden ve güneyden gelen malların satıldığı panayırlar bulunmaktaydı. Panayırlar yerel pazarlardan farklıydı. Yerel pazarlarda basit tüketim malları bulunurken, panayırlarda dünyanın dört bir yanından gelen mallar bulunurdu. Ticaret düzenli hale gelinceye kadar tüccarlar panayırlardan panayırlara koştı. Fransa'da Poix adında bir yer,

kraldan haftada bir kez pazar ve yılda iki kez de panayır kurulması isteğinde bulunmuştu. Bunun yanında Champagne panayırları bütün yıl kalacak şekilde düzenleniyordu (Huberman, 1995, s.32-33).

Champagne panayırlarıyla ilgili yayınladığı fermanında kral, bütün ticaret kumpanyalarının ve bireysel tüccarların Cenova, Milano, Venedik, Floransa, Almanya ve Provanslılar dâhil krallığın dışından, her yerden insanların özgürce gelebileceklerini, güven içinde mallarıyla panayırlara katılabileceklerini, panayır bekçisi haricinde kimse tarafından engellenmeden ve tutuklanmadan gelebileceklerini ilan etmişti (Huberman, 1995, s.33-34).

Merkezi yönetimler feodalitenin durağan ekonomik sistemine karşılık tüccarların vergi getiren panayır ve pazarlarını korumayı daha uygun buluyordu.. Tüccarların maddi yardımları sayesinde kimi zaman lordları cezalandırıyor ve onları otoritesi altına alarak merkezi otoriteyi güçlendiriyorlardı. Krallar ve tüccarlar sorun olarak aynı eskimiş düzeni görüyordu. Bu mücadele tüccarlar için daha önemliydi. Çünkü lordların eşkıyalıkları onlar için tehlike arz ediyordu. Ayrıca her yol başında bir başka lorda haraç ödemek maliyetlerini arttırıyordu. Onlar için soya karşı takınılan durum oldukça normaldi, çünkü ne kadar servetleri olsa da bir soya ait olmadan söz hakkı elde etmeleri çok zordu.

10. ve 11.yüzyıldan sonra etkin bir ticaretin gelişmesiyle beraber Avrupa'nın ruhban, soylu ve köylü sınıflarının yanında orta sınıfında yükseldiği görülmektedir. Avrupa'nın tehlikeli yollarında ticaret yapan, haklarını korumak ve etkili olmak için lonca gibi örgütlenmeler kuran, ticaretin önündeki her türlü engeli ortadan kaldırmak için egemen sınıflarla mücadele eden yırtıcı bir sınıftır. Bu çerçevede kentler mücadelenin etkin bir sahnesi olmuştur.

Batı Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasının ardından kentlerin varlığı devam etmekteydi. Fakat eskisinden farklı olarak kentsel örgütlenmelerin yok olmasıyla birlikte kentler, her piskoposun oturduğu bölgenin dinsel merkezleri haline gelmişti. Bir grup ruhbanın bulunduğu kentlerde ihtiyaçları gidermek için çalışsan serfler ve küçük yerel bir

pazar bulunurdu. Aynı zamanda dinsel olmakla birlikte malikâne örgütlenmesinin de ikametgâhıydılar (Pirenne, 1983, s.38-39).

Bu bağlamda burjuvazi ve feodal lordlar arasında ciddi sorunlar vardı. Burjuvazi toprağı başka birinden kiralamak istemiyordu. Gerektiğı takdirde toprağı satmak veya ipotek ettirmek istiyordu. Bu yönüyle toprağı feodal senyörden tamamıyla farklı bir araç olarak görüyordu. Bürokrasiyi kendi amaçları doğrultusunda oluşturmak için çabalıyordu. Lordun yargıdaki iktidarını reddetmekteydi, çünkü lordun ipotek, kredi ve ticari işlerden anlamayacağını ve yahut kendi yararına kararlar vereceğinden dolayı özel bir mahkeme istiyordu. Şehirlerin asayişi de lorda bırakılmazdı. Şehir, lordun yönettiğı malikâne gibi aynı anlayışla yönetilemezdi, çünkü şehirler servet ve değışken nüfusuyla karışık yapıları ve burjuvazi şehirleri kendi yönetmek istiyordu. Aynı zamanda lordların düzensiz vergi ve haraç işlerinin çokluğundan ve ticareti engelleyen her türlü ayak bağı ortadan kaldırmak için çalışıyorlardı (Huberman, 1995, s.40-42).

Bu kapsamda ilkin herhangi bir şey elde edemediler, fakat daha sonra şehirlerdeki kontlar bazı soydan gelen haklarını satmaya başladılar. Bunlardan bir örnek 1241 yılında Dortmund kontu, şöyle bir antlaşma yapıyordu:

Ben, Dortmund kontu Conrad ve karım Giseltrude ve bütün meşru varislerimiz... Dortmund şehrine ve burglulara pazar yeri yanındaki evimizi satıyoruz... Bunu ve Kutsal Roma İmparatorluğundan bize geçen mezbaha ve ayakkabıcılar loncasındaki haklarımızı ebediyen onlara bırakıyoruz... Ve fırını ve mahkemenin üstündeki evi de veriyoruz. Mezbaha karşılığında 2 denarii ve fırınla mahkemenin üstündeki ev için bir libre karabiber bize her yıl verilecektir. (Huberman, 1995, s.42).

Şehirlerde özgürlük için yaşanan mücadelelerde öncü burjuvaziydi. Loncalar son derece katı kurallarla üyelerini hizada tutuyor, uymayanları ya cezaya çarptırıyor ya da kovuyordu. Lonca sistemleri son derece güçlü ve etkiliydiler, güçlerini tek yönde odaklayıp, başarı ve nüfus sağlıyorlardı. Almanya'nın Hansa ligası son derece önemlidir. Farklı loncaların birleşimiyle örgütlenmiş olan bu yapı, Kuzey Avrupa'nın dünya ile olan bütün ticaretini denetliyordu. Ticaret filolarına donanmaları eşlik ediyordu. Ticareti engelleyen korsanları ortadan kaldırıyor, yasalar çıkarıyor ve bir devlet gibi ticaret

antlaşmaları imzalıyordu. Kendi şehirlerinde loncalar tek el şekline alarak yabancı tüccarlara ve lonca dışındaki şehirli tüccarlara ticaretten uzak tutuyorlardı ve bu durumu krallara kabul ettirdikleri antlaşmalarla yasal hale getiriyorlardı. Şehir ticaretlerini tamamen denetim altında tutarak, her şeyin ellerinden geçmesini ve fiyatları kendilerinin belirlemesini amaçlıyorlardı (Huberman, 1995, s.44-46).

Bazı kentlerde yöneticiler bizzat kendileriydi. Ender olarak rastlansa da Preston kentinin 1328’de yazılan yönetmeliği şöyleydi:

...Mahkeme kaydıyla burglu olan ve tüccar loncasından olmayan her türlü burglu şehremini ya da kahya ya da çavuş olmayacaktır; yalnız son kurulan tüccar loncasında adı yazılan burglular olacaktır; çünkü kral bu hakkı loncada olan burglulara vermiştir ve başka kimseye vermemiştir. (Huberman,1995, s.46).

Kırsal kesimde lordlar kitlelere baskı uygulayan, sömüren ama aynı zamanda tehlike anında insanları şatolarının içinde korusalar da yine de şatonun nefret edilen bir gölge olduğu açıktır. Şehirler de zenginlerin egemenliğindeydi, fakat özgürlükçü havasıyla hayranlık uyandıran mekânlardır. Buraya göç edebilenler özgürlüğü eski yaşamlarına göre daha çok buluyorlardı, çünkü kölelik yoktu. Eski bir Alman özdeyişi bu bağlamda önemlidir ve şöyle der: “*Kent havası özgür kılar.*” (Le Goff, 2017, s.324-236).

Köylüler durağan bir hayat tarzında, değişmeyecek bir gelecek içinde yaşıyorlardı. Kilise de onların bu tarz hayatlarını kutsayıp cennete gireceklerini vaat ediyordu. Gereğinden fazla çalışmanın bir anlamı yoktu, çünkü ürün fazlası her zaman satılamıyordu. Diğer taraftan feodal lord hepsine el koyabiliyordu. Fakat ticaretin canlanmaya başlamasıyla birlikte daha fazla ürün yetiştirilip, pazarda satılabilme imkanı ortaya çıkmıştır. Lordun payını ödeyebilir, geri kalan kısmını da pazarda satabilirdi. Artık biriktirdiği parayla lorda karşı yükümlülüklerini parayla ödeyebilir veyahut özgürlüğünü satın alabilirdi. Lord bu duruma karşı değildi, çünkü paraya ihtiyacı vardı. Aynı zamanda lordlar bir şeyin farkına varmıştı, özgür olmayan bağımlı emeğin özgür emekten daha verimsiz olduklarının anlıyor ve köylülere özgürlüklerini satıyorlardı. Geleneksel emekten farklı olarak ücretli işçi çalıştırıyorlardı. Bazı kayıtlarda bu durumun örnekleri bulunuyordu, “*S.G.’nin adı geçen toprağı bütün hizmet ve angaryalar yerine 1 soldi 4*

denarii ödeyerek tutmasına razı olmuştur.” Bir başka belgede özgürlüğünü satın aldığını gösteriyor: *“malikânededen çıkmak ve özgür insan sayılmak için 10 solidi ceza ödüyor.”* (Huberman, 1995, s.59).

Zanaat bu toplum yapısında köylünün evinde ihtiyaçlarını ilkel bir şekilde gidermek ya da kilise veya soyluların yanında bulunan uzmanlaşmış dokuma, tahta, demir işlemeciliği gibi şekillerde varlığını sürdürüyordu. Eskiden sadece kendi ihtiyaçlarını karşılayan bu insanlar, şehirlere giderek paranın ve şehir hayatının gelişmesiyle kendilerine yer edinmişlerdi (Huberman, 1995, s.66-68).

Bu bağlamda 12. ve 13. yüzyıllar şehirlere verilen birçok beratla doludur. Bu beratlardan biri Kral 7.Louis'nin 1155 yılında Lorris şehrine verdiği beratır: *“Lorris şehrinde bir yıl bir gün süreyle muhkim olan kimse, kendisine sahip çıkan biri yoksa ve durumunu bize ya da temsilcimize bildirmeyi ihmal etmemişse, orada serbest olarak ve kimsenin saldırısına uğramadan sakin olabilecektir.”* (Huberman, 1995, s.40).

Para ekonomisi, feodal hayatın temellerini derinden sarsıyordu. Soylular zenginleşen burjuvazi karşısında lükslerinden vazgeçemiyorlardı ve aynı zamanda paraya ihtiyaçları vardı. Bunun için zenginlik kaynakları olan topraklarını ve serflerine özgürlüklerini sattılar. İktisat bu bağlı dünyanın zincirlerini önemli ölçüde koparmaya başlamıştı. İnsanlar şehirlerde ücretli işçi olarak daha özgür bir ortamda çalışıp, serbest zamanlarında kendilerini geliştirebiliyorlardı. Fakat şehirlerin gelişiminden memnun olmayan taraflarda vardı.

1128 yılında Köln'nün karşı tarafında yer alan Deuz şehri yanarken gelenekçi bir teolog olan Saint-Herbert Manastırı Başrahibi Ruger bu olayı tanrının öfkesi olarak görmekteydi. Tanrı, Köln'nün gelişimine ayak uydurması için zanaat ve ticaret merkezi olan bu yeri cezalandırmıştı. İncil'den güç alarak şehirlerin, Kabil'In icadı olduğunu, tanrının düşmanlarının ve onun geleneğini takip edenlerin şehirleri canlandırdığını vaaz ediyordu. Başrahibe göre Peygamberler ve tanrının dostları çöllerde ve çadırlarda yaşamışlardı, şehirlerde yaşamak ise ahireti kaybederek bu dünyayı seçmek anlamına geliyordu (Le Goff, 2017, s.324-325).

Aynı zamanda dini bir mezhep olan Clunlac mezhebi, manastırlarına ait serf ve bağımlı köylülere özgürlük verenlerin aforoz edileceğini ilan etmişti. (Huberman, 1995, s.59-60).

Lordların paraya ihtiyacı vardı ama kilise bir adım bile atmıyordu. En nihayetinde insanlar buldukları bölgelerdeki kiliselere saldırdılar, keşişleri dövdüler, kiliselere zarar verdiler. Özgürlüğün kokusu havaya yayılmıştı. Artık geri dönüşü yoktu. Burjuvazi onları destekliyordu. İktisat havayı açmaya başlamıştı (Huberman, 1995, s.57-60).

Para dünyayı kendine göre biçimlendirmekteydi. Para, kilise ve soylulara oranla çok daha ilerici ve devrimciydi. Para, akrabalık ve oy ilişkilerini, soylu ya da sıradan olma özelliklerini, din ve mezhep bağlılıkları gibi kuracağı yenedünyada ayak bağı olan her türlü olguyu ortadan kaldırıyor (Oskay, 2011, s.98). Canlanan para ekonomisi feodal düzenin sonunu getiriyordu ve bu süreç insanı eskisine oranla daha özgür kılıyordu.

Para ekonomisinin geliştirdiği şehirler, sıradan insanın toplumsal rolünü değiştirirken, tek taraflı bir söz ilişkisiyle toprağına bağı olan, serflik statüsünde karnını doyuramayan insanlar için akın edilecek yerler haline geldiler. Bu şehirlerin insanın kaderini değiştirecek mabetler olduğuna inanmışlardı. Bu şehirler, dinin vadettiği bir cennet gibiydi, fakat diğer taraftan herkese yetecek kadar yaşam şartları bulunmuyordu. Şehre göç edenler topluma hırsız, fahişe ve suçlular olarak da katılmaktaydılar. François Villon'un *Asılmışların Baladı* gibi şiirlerinde bu insanların düş kırıklıkları anlatılıyordu. Fakat artık geri dönecek bir dünya yoktu. Eski yaşamın yetmediği yenisinin ise herkese yaşama olanağı sağlamadığı ortadaydı. Sıradan insan bu dünyada serf yerine özgür ücretli işçi olarak bulunuyordu. Bu onun için son derece önemli bir gelişmeydi. 15. ve 16. yüzyılda kentleri dolduran bu insanlar, acı çekmiş olsalar da birkaç yüzyıl sonra Fransa'nın başkenti Paris'te devrim yapacaktır. Serflikten kurtulan bu insanlar daha sonraları kurucu meclisleri denetleyen, dolaysız siyaset yapan ve sarayların avlularında siyaset yapan bireyler haline geleceklerdir. (Oskay, 2011, s.100-102).

1.1.4.Rönesans'ın Beşiğı İtalya

Rönesans'ın merkezi İtalya'ydı. Gelişen hareketin karakteri Yunan-Roma üslubunu benimsemesi itibariyle klasik karakterdeydi. Klasik yapının ideal olarak

görülmesinin nedeni, İtalyanların bu yapıyı eski ve milli bir gelenek olarak görmeleriydi. Roma yapıları İtalyanların gözleri önündeydi. Kendi tarihleri ve kültürleri olarak gördükleri bu yapılar, onlara ilham veriyordu. Bu nedenle Yunan-Roma kültürünün canlandırılması İtalyan devletleri için milli bir gelişme ve eski geleneğin canlandırılması olarak görülüyordu. Böylece Antikiteyi ilham olarak gören Rönesans ruhu İtalya'da doğdu. Antikitenin derinlemesine araştırılmasıyla birlikte güçlenerek diğer ülkelere yayıldı (İnalçık, 2016, s.58).

Bu gelişmelerin yanında kapitalizmin ilk dönem pazar ekonomisi, İtalya'da ortaya çıkmıştır. Feodal dönemin ekonomik durgunluğu ortadan kaldırılmış, böylece Rönesans, İtalya'dan yola çıkarak beraberinde iki olgu getirmiştir. Bunlardan ilki loncaların kapalı ekonomisine karşı bireysel kapitalist ekonominin getirdiği birey bilincidir. Bir diğeri de feodal ve dinsel toplumun sınırlı ve dar dünyası yerine ufku sonsuz bir dünya sunmasıdır (Bloch, 2002, s.8).

Diğer önemli bir gelişme, 15.yüzyıl İtalya'sı Avrupa'daki en etkin şehir yaşamına sahipti. Bunun yanında burjuvazi sınıfının en güçlü bulunduğu yerdi. Gelişmiş ekonomisi Doğu ile olan ticareti, maliyesi ve ileri sanayisi itibarıyla Avrupa'nın en zenginiydi. Feodal lordlar, yeni zengin burjuvazi karşısında otoritelerini, egemenliklerini ve baskılarını kaybetmişlerdi. Bireyi bağlayan bağların ortadan kalktığı bu kentlerde, bireyin gelişmesi ve yükselmesi için her türlü olanak oluşmuştu (İnalçık, 2016, s.58).

Şehir, birey için her daim önemli bir gelişim alanıydı. Horkheimer'a göre Antik Yunan'da birey, şehir devletlerinde ortaya çıkmıştı. Şehirli sınıfın biçimlenmesiyle birlikte Atina ideolojisinde devlet her şeyden üstün bir hale gelmişti. Fakat bu durum bireyin gelişimini engelleyeceğine gelişim hızını arttırdı. Polis, devlet ile onun öğeleri ve bireysel özgürlük ile toplumsal refah arasında bir denge meydana getirmişti. Şehir kültürünün geliştiği dönemlerde örneğin 15.yüzyıl Floransa'sında da aynı durum görülmüştü. Bireyin yazgısı her daim şehir kültürünün gelişimine bağlı olmuştur. Horkheimer, bu çerçevede şehrin sakinlerinin her daim bireyler olduğunu belirtir (Horkheimer, 1998, s.147).

11.yüzyılın sonlarından itibaren Venedik, Ceneviz, Pisa, Floransa ve Milano gibi şehirler, ticari hayatın etkisiyle önemli derecede kalkındılar. Kalabalıklaşmaya başlayan bu şehirlerde burjuvazi üstün hale gelmeye başladı. Şehirlerde yaşayan bu sınıf, şehirleri komün haline getirerek yönetmeye başladı. Bağlı buldukları senyörlerden aldıkları beratlarla ya da İmparator ve Papa arasındaki mücadeleden yararlanarak bağımsız devletler haline geldiler (İnalçık, 2016, s.33).

Bu bağlamda Rönesans Yunan dünyasının atmosferini tekrar gündeme getirdi. Böylece Hellen medeniyetini aşmak için bir şans yakalandı. Diğer taraftan İskender'in İmparatorluğu'ndan beri rastlanmayan özgür bir ortamla birlikte bireysel dehanın gelişimi için uygun bir ortam doğmuştu. Rönesans İtalya'sının siyasal koşulları bunun için son derece uygundu. Antik Yunan'da olduğu gibi istikrarsızlık ve bireysel deha birbiriyle ters orantılıydı. İstikrar gerekiyordu. Fakat entelektüel ve sanatsal yeteneklerin gelişimini engelleyen bir faktördü. (Russell, 2017, s.29)

Çünkü güçlü ve merkezi bir devlet içinde bireysel olanın gelişimi güçtü. Roma İmparatorluğu ya da Osmanlı İmparatorluğu gibi bir yapıda, devletle veyahut halka ters düşen sanatçı veya düşünür, bu uçsuz bucaksız imparatorluklarda kendisine özgür bir ortam yaratacak alan bulamıyordu. Fakat İtalya'da devlet veya halkla anlaşamayan ve baskılanan birey, diğer şehirlerin yarattığı özgür ortamda kendi kültüründen uzaklaşmadan varlığını sürdürebiliyordu. Çünkü dar bir coğrafyada tıpkı Antik Yunan'daki gibi birbirinden ayrı şehir devletlerine sahip olan İtalya'da, bu devletlerarasında şiddetli bir siyasi mücadele ve aynı zamanda bilimsel ve sanatsal mücadele yaşanmaktaydı. Bu durum, özgürlükçü havayı daha da geliştiriyordu.

Bu bağlamda Rönesans, 14.yüzyılda Floransa'nın filolog şairleri tarafından Avrupa'ya yayılmıştır. Sanat ve fikir akımlarının hızla yayılması için muazzam bir şehir hayatı mevcuttu. İtalyan kentlerinin kendi aralarındaki ve dış devletlerle olan mücadele, ekonomik ve toplum hayatında büyük darbelere neden olmuyordu. Sıkışık bir alandaki İtalyan devletlerinde hayat yoğun ve devletlerarasındaki mücadele, gelişmeleri hızlandırıyordu. Rakip şehirler birbirlerinden daha parlak merkezler oluşturmak için birbirleriyle yarışıyorlardı. Devletlerde yönetimi ele geçiren, soyluluğa sahip olmayan tiranlar ayakta kalabilmek için bireyin kişisel yeteneklerine ehemmiyet veriyorlardı.

Tiranlar, saraylarını bilim adamları, sanatçılar ve düşünce adamlarıyla dolduruyorlardı (İnalcık, 2016, s.63).

Burckhardt, bireyselliği İtalya'daki bu devlet yapılarına bağlamaktaydı. Bu yapıların cumhuriyet veya tiranlık olmasının hiçbir önemi yoktu. Zorba hükümdarlık rejimi, yalnız tiranların, condottierelerin değil aynı zamanda sömürdükleri memurların kapasitelerini ve görev alan yetenekli kişilerin bireyselliğini geliştirmektedir. Bu insanlar en yüksek verimi vermek için kendilerini tanımak zorundaydılar. Kısa sürebilecek bir iktidarı ve nüfuslarını canlı tutabilmek amacıyla kendi düşünce dünyalarını yoğun hale getirmeleri gerekiyordu. İktidarı kaybeden partiye mensup insanlar, tatlıları aldıkları özgürlük ve iktidarı yeniden kazanma ümidi, bireyliklerine güç veriyordu (Burckhardt, 1977, s.210-213).

Pic de la Mirandole (Aktaran Bloch, 2002, s.15), bu bağlamda insanın saygınlığını şöyle tanımlıyordu:

Hayvanlar, kendileri için gerekli olanı, ana karnında kazanırlar; üstün kafalar, kökünden itibaren ölümsüzlük için vardır. Sen insan, sen bir evrim geçiriyorsun, kendi özgür istemine göre çalışıyorsun, sayısız yaşamın tohumunu kendi içinde barındırıyorsun.

Halil İnalcık'a göre Jacob Burckhardt, Rönesans insanını bütün inceliğiyle açığa çıkartmıştır. Bu yeni insan, kendi arzuları olan, hırslı, gururlu, dünyada bir iz bırakmak isteyen, etkili olmak için şöhret ateşi ile yanan, düşüncesinde özgür, becerikli, sanata yatkın bir insan olarak Modern Avrupa çocuklarının ilkiydi. Devlet ve ekonomi rasyonel bir çizgiye otururken Makyavelizm siyasi gücün dünyevi olduğu yolundaki görüşü ile bu süreci tamamlıyordu (İnalcık, 2016, s.57).

Gelişen ekonomi, şehir yaşamı, değişen insan ve toplumla birlikte yeni bir düşünce arayışı ortaya çıkmıştır. Bu düşünce arayışı, Aristoteles'in felsefesi ve kilisenin vahyinin bir sentezi olan skolastik düşüncenin oluşturduğu dar bir dünya yerine daha açık bir dünya arayışıdır. Böyle bir arayış için bunu destekleyecek ve anlayacak insanlar gerekiyordu.

Medici Ailesi bunlardan biridir. Lorenzo Medici, Epiküryen bir ahlak ve düşünceye sahip bir sanatseverdi. Sarayında büyük sanatçıları ve bilim adamlarını toplar ve onlara çeşitli eserler yaptırırdı. Saraylar muazzam kütüphanelere ve Antikite eserleriyle dolu olan müzelere sahipti. Michelangelo, Medici'lerin saraylarında kurduğu okulda yetişmiştir. Bu okul, Medici'lerin en önemli hizmetlerinden biriydi. Floransa'da Platon felsefesinin esas olarak Akademiyi kurmuşlardı. Gemis Plethon ve Bessarion, Bizans'tan gelen bu iki Rum, Platon'unun felsefesini esas kaynaklarına göre yorumlanmasını sağladılar. Bu bağlamda Platon-Aristoteles tartışması ortaya çıktı. Akademi, Platon'u üstün tutarak Ortaçağ'ın Aristoteles'le harmanlanmış skolastik felsefesi karşısında, düşünce özgürlüğünü temsil ediyordu. Bu okulda Giovanni Pico della Mirandola ve Marcillio Ficino gibi iki büyük isim yetişmiştir. Bu iki dehanın Platon ve Yeni-Platon felsefesi üzerine tercümelemleri, Platon felsefesinin yaygınlaşmasını sağlamıştır. Bu felsefe anlayışı Avrupa'nın düşünce hayatını derinden etkilemiştir (İnalçık, 2016, Sy.65).

Bu bağlamda burjuvazinin tek dayanağı akılcı olmasıydı. Kilise, feodalizmle uyumlu bir şekilde katı ve durağan bir toplumun oluşmasına neden olmuştu. Bu nedenle burjuvazinin yeni değerlere ihtiyacı vardı; kendisinin değişim ruhunu taşıyan değerlere. Var olan toplumun dini ve siyasi yapılarını, gündelik yaşam pratiklerini ve geleneksel yapılarını kabul edemezdi. Bunları önemsemeyen akılcı ilke edinerek yenilikçi, ilerlemeci ve aydın bir tutum sergiledi. Bu tutum, devingen bir toplumsal, ekonomik ve siyasal hayatın oluşmasının liderliğini yapacaktı. Bütün bu olanların kuşkusuz meyvelerinden biri de Rönesans'dı. Ali Şeriatî'ye göre açıktır ki "*Yeni medeniyet, burjuva ruhunun tecellisidir.*" (Şeriatî, 1994, Sy.52).

1.1.5.Rönesans İnsanı

Rönesans devri, düşünürleri ve sanatçıları ile Antikitenin sıradan bir taklidi değildir. Halil İnalçık, Ortaçağ'ın içinde meydana gelen gelişmelerin yeni bir toplum ve yeni bir insan meydana getirdiğini belirtir. Bu yeni insan kendisini ifade etmek için ve kendi düşüncesini olgunlaştırmak için Antikiteyi rehber edinmiştir (İnalçık, 2016, s.59).

Bu durum Ortaçağ'ın insan ve dünya üzerine olan düşüncelerinin, felsefe anlayışının ve sanat yapısının kabul edilmediğini gösterir. Devrin insanları bu dünyanın hazları ve mutluluklarıyla yaşamak istiyorlardı. Onlar, öbür dünyanın değil, bu dünyanın insanlarıydılar. Bu nedenle daha açık ve rasyonele yakın bir düşünce şekline ihtiyaçları vardı. Doğayı, insanı ve tanrıyı yeniden keşfedeceklerdi. Bu bağlamda kendilerine engel olan kilise otoritesinin yerine antiklerin otoritesini geçiriyorlardı. Bu düşünceleri dile getirmek ve olgunlaştırmak için Antikiteye ihtiyaçları vardı. Yunan sanatının, insanı ferahlatan mimari yapılarına, rasyonel bilim anlayışlarına ve tanrısal olandan uzak, insan tarafından oluşturulan spekülasyonlar aracılığıyla evreni ve insanı konu edinen felsefi anlayışlarına ihtiyaç duyuluyordu. Fakat bu ihtiyaçlarını kendilerinden önceki bir devirde bulmaları tarihi çağların farklılığı gibi bir bilince sahip olduklarını ortaya koymaktadır.

Devrin Machiavelli haricindeki bütün İtalyan tarihçilerinde tarihi çağların birbirinden ayrılığı kavramı gelişmemiştir. Bu durum Petrarca ile değişmeye başlamış, eski Yunanlıların ve Romalıların daha gelişkin bir tarihe sahip oldukları düşüncesi güçlenmiştir. Papa sarayında bulunan Flavio Briondo 1440'ta bir dünya tarihi kaleme alır. Bu dünya tarihi, Gotların Roma'yı 410 yılında alışı ile başlar. Briondo, diğer Rönesans düşünürleri gibi Roma'nın istila edildiği tarih öncesinde daha yüksek bir kültür ve siyasi gücün var olduğuna inanıyordu. Bu şekilde tarihi çağların farklılığı gibi bir bilince varıldı. Böylece bir gerilemiş dönem olarak Gotların ve Ortaçağın kültüründen sonra yeni bir doğuş söz konusu ediliyordu. Rönesans '*hayatı yenileme* ve '*yeniden doğma*' anlamına geliyordu. Fransızlar 14.yüzyılda "*Renaissance par Baptisme*" deyimini kullanıyorlardı. Fakat kültürün ve yeni bir dönemin doğuşu olarak anlam kazanması Petrarca'dan sonra meydana gelmiştir. Lonardo Bruni, Cicero'nun Yunan kültürünü benimsemesiyle yeni bir hümanizm yarattığını düşünüyordu. Petrarca, Dante ve Bocaccio'da hümanizm yeni bir mana kazandı. Hümanizm onlar için insan severlik değil, insanlara ve gerçeklere yönelen en yüksek derecede felsefi aydınlığı ve tarihin en büyük medeniyetlerinden biri olan Yunan medeniyeti kapsıyordu (İnalçık, 2016, s.55-56).

Rönesanslılar nasıl bir devrin içinde yaşadıklarının bilincindeydiler. Mimar Alberti "*İnsan eylemek için yaratıldı, yararlılık onun kaderidir*" ya da Hutten "*Bilim*

gelişiyor, zihinler karşı karşıya çarpışıyor, bunu yaşamak tam bir zevk” derken bu bilinci gösteriyorlardı (Bloch, 2002).

Engels’in (Aktaran Tanilli, 1991, s.58-59) dediği gibi Rönesans kendi devlerini yaratacaktı: *“İnsanlığın şimdiye değin tanıdığı, ilerici yönde en büyük alt üst oluş oldu bu; bir devirdi ki Rönesans, devlere gereksinmesi vardı ve devler yarattı: Düşüncenin, tutkunun ve karakterin devlerini, evrenselliğin ve derin bilginin devlerini.”*

Bunlardan ilki Petrarca’dır. Rönesans dönemini ilk hümanist müjdecilerindendir. İtalyanca *Canzoni* adlı eserinde Ortaçağ insanının psikolojik yapısından ziyade modern dönemin psikolojisini işlemiştir. Petrarca, bu yönüyle *“ilk modern insan”* olarak adlandırılır. Petrarca doğayı ve aşkı gerçekçi bir şekilde işler. Her şey onda insanileşir. Aynı zamanda onda sürekli bir tatminsizlikle beraber melankoli hali de bulunur. Bu yönüyle dünyadaki şan ve şerefe sonuna kadar bağlıdır. O öteki dünya yerine bu dünyanın insanıdır (İnalçık, 2016, s.59).

Petrarca, bununla birlikte soneleriyle Aristoteles’in dar dünyasını ve skolastiği aşağılıyordu. Bunun yerine Seneca ve Cicero’yu inceleyerek ruhun analizini ortaya koyuyordu. Aynı zamanda Roma usulü olan serbest zamanın eğitici bir kavram olduğunu düşünerek bireyin, kendisinde derinleşmesini sağlayacak yolları açtığına vurgu yapıyordu (Faure, 1995, s.111).

Bir başka önemli isim Dante’dır. Başyapıtı *İlahi Komedya* ile Latince yerine kullanılmaya başlayan modern İtalyancanın temellerini atmıştır. Eserinde işlediği konular, var olan durumları eleştirmesi bakımından oldukça önemlidir.

Dante Alighieri, İlahi Komedyasında şair Vergilius’un ve sevgilisi Beatrice’nin önderliğinde yaptığı imgesel yolculukta, Katolik inancının katı dogmalarına bağlı kalmakla birlikte doğmakta olan yeni bir dönemden bahsetmektedir. Bu büyük şiirde artık duyduğuyla yetinmeyen, gelenekselin sınırlarında kalmak istemeyen, yeniyi bulmak için en uzak yerlere ulaşmayı göze alan gezgin ruhlu, atılgan ve meraklı olan yeni bir insanın müjdesi vardır (Timuçin, 2002, s.284). Dante’nin böyle bir ruha sahip olduğu düşünülebilir. Çünkü birey olmak yalnızlığı, yabancılığı ve dünyadan korkmamayı gerektirir. Dante, Floransa’ya kendisine layık olmayan şartlarla davet edildiği vakit bir

birey olarak kendinin farkında olan bir güvenle şu cevabı verir: “*Güneşin ve yıldızların ışığını her yerden göremez miyim? Her yerde, halkın ve şehrin önüne şerefsizce, hatta alçalarak çıkmaksızın, en yüce gerçekleri düşünemez miyim? Ekmeğimi nerede olursa bulurum!*” (Burckhardt, 1977, s.214-215)

Bireyin toplum hayatındaki yeri değişirken, buna koşut olarak edebiyat içindeki kahramanlık anlayışı da değişiyordu. Yüzeysel tiplerin yerine psikolojik derinliği olan karakterler, şövalye hikâyelerinin yerine sonsuz maceraların yaşandığı yapıtlar yerini alıyordu.

Bonventino Cellini’nin yapıtları da bunlardan biridir. Rönesans, dünyanın dinsel dışında başka bir bakışını sunuyordu. İnsan her şeydi ve sanat bunu konusu ediyordu. Bir İtalyan yontucusu ve kuyumcusu olan Bonventino Cellini, yazım kuralları dışına çıkardığı hareketli, etkili ve serüvenlerle dolu yazılarında, gereksiz dış bağların koparılması gerektiğini önerirken, insanı ve onun dünya içindeki yerini önemsiyordu. Aynı zamanda Papalara, Krallara ve büyük adamlara umursamaz ve küçültücü bir şekilde bakıyordu. Cellini, insanın dünya üzerindeki yerini korkusuz bir şekilde araştırırken unvanlara ve isimlere gerek olmadığını, sadece insan olmanın mutluluğunu önemini belirtiyordu (Timuçin, 2002, s.292).

Rabelais, Ortaçağ’ın durağan feodal hayatına ve kilise düzenine yüklenirken köy hayatının sarsıntılı hayatlarını gözle önüne sermiştir. Rabelais, ilham için Antikite eserlerine yönelmiş ve oradan insanın önemini anlayarak, zamanının çilekeş ahlakı karşısında dünyaya önem veren ve insanın yüceliğini ortaya koyan ahlak anlayışını savunmuştur. Rabelais, Stoacılar gibi mutlu olmanın kaynağını doğanın izlenmesinde bulmuştur. Ona göre doğaya karşı oluş, kötülüklerin esas başlangıcıydı. Bu bağlamda çilecilik ahlakı, Adem ile Havva’nın laneti gibi anlayışların tamamıyla yanlış olduğunu savundu. İnsanın özgür olması gerektiğini ve yaşamın bütün hazlara açılması gerektiğini düşünen, özgür bir ahlak anlayışını ortaya koymuştur (Timuçin, 2002, s.296-297).

Diğer önemli bir örnek Thomas Platter’dır. Platter, altı yaşından beri çalışmak zorunda kaldığı zor hayatında, durmadan seyahat etmiş, dilencilik yapmış ve 18 yaşında Selasta’da vardığında okumayı zar zor sökmüş biriydi. Burada yarı uşak yarı öğretmen

olarak çalıştığı evde, akşamları uyumamak için pişmemiş soğan ve şalgam yiyerek, ağzına çakıl taşları doldurarak aldığı gramer kitabı ile Latince ve İbranice öğrenir. Platter bir organ ustasının yanında çalışırken Oporinos adında bir matbaacı onu ziyaret ederek Latince dersleri vermesini ister. Platter dersin verileceği yere gittiğinde salonda yirmiye yakın kişinin olduğunu görür. Bunların arasında; papazlar, yargıçlar, üniversite hocaları ve hatta şahsi uşağıyla birlikte bir Fransız zengini bile vardır (Febvre, 1995, s.68-71).

Febvre'nin gösterdiği bir başka örnek Jean Standock adında Gouda'dan Paris'e altı yüz elli kilometre yürüyerek bir manastıra bursla girmeyi umut eden bir çocuktur. Manastırlar pislik, açlık ve kaba kuvvetten ibaret olan yerlerdir, böyle bir yere hizmetçi olarak girer. Febvre, gündüzleri hizmet işlerinde çalışan bu çocuğun, geceleri de bedava ve daha iyi ışıktan faydalanmak için manastırın çan kulesine tırmanarak ders çalıştığını belirtir. (Febvre, 1995 Sy.71-72)

Elbette bütün bunlar Ortaçağ'a bakıldığında sıradan köylü sınıfından bir insanın ulaşamayacağı başarılarıdır. Sıradan insanın feodal ilişkilerden neredeyse kopararak şehirlere göç etmesi ve kendini yetiştirme olanakları araması açısından bu dönemin sunduğu bazı avantajları önemlidir. Çünkü üst düzey eğitim kilisenin elindeydi ve bu üst düzey eğitimden ancak soylu sınıfı yararlanabilirdi. Önemli olan bir gelişme, bilginin tekeli kırılarak matbaanın ortaya çıkmasıdır. Matbaanın getirdiği bu yeniliğin yanında Rönesans'tan itibaren gelişmeye başlayan ulusal dillerin de önemli bir katkısı vardır. Böylece kilisenin elindeki bilgi tekeli kırılarak, insanlar istediği zaman bir başkasına ihtiyaç duymadan kendisini eğitebilir hale gelmiştir.

Fakat tabii ki olumlu gelişmelerin yanında bazı olumsuzluklar hala mevcut dönemin gündeminde varlığını sürdürmekteydi. Özgürlük uğruna birçok mücadeleye girilmişti. Bunlardan bazıları kazanılmış bazıları kaybedilmişti. Fakat baskıya karşı mücadele verirken ölmenin, özgür olmadan yaşamaktan daha iyi olduğu inancına sahip olmaları önemli bir durumdu. Erich Fromm'a göre bu türden bir ölüm, bireyselliği ortaya koyan önemli bir işaretti (Fromm, 2016a, s.21). Giordano Bruno bir rahip olmasına rağmen kilisenin dünya merkezli evren teorisini reddetmiş, tanrının göklerde olduğuna karşı çıkarak, tanrının her yerde, insanların içinde olduğunu savunan panteist bir görüşü savunmuştur. Engizisyon mahkemesinin tüm işkencelerine rağmen düşündüklerinden

vazgeçmeyerek Roma da yakılmıştır. Bruno, Ernst Bloch'a göre kozmosun sonsuzluğunun sesidir. Onda belki de ilk kez sonsuzluk ve içkinlik bir arada dile getirilmiştir. Daha önceleri, Antik Yunan'da akıl dışı olduğu düşünülen, Ortaçağ'da ise tanrısal aşkınlığa dönüşen sonsuzluk Bruno'da dünyevi hale gelmiştir (Bumin, 2016, s.14-15).

Bruno kilisenin bir rahibiydi ve iyi bir eğitim almıştı. Aynı zamanda Latince de biliyordu. Bunun yanında Bruno'nun mahkemesi devam ederken yine engizisyon tarafından ölüme mahkûm edilen, sıradan bir insan olan Domenico Scandella'nın yani Menocchio lakabıyla bilinen Friuli bir değirmencinin hikâyesi de oldukça ilgi çekicidir.

İtalyan Rönesansı Araştırma profesörü olan Carlo Ginzburg'un *Peynir ve Kurtlar* isimli kitabında gerçek belgelere dayanan, Menocchio'nun engizisyon mahkemesiyle olan tartışmasını inceler. Bir köyde değirmencilik yapan Menocchio, Ginzburg'un ulaştığı kadarıyla edindiği on kitap aracılığıyla kurguladığı düşünceleriyle kilisenin İsa, Meryem ve Tanrı dogmalarına ve kilisenin ayinleriyle ticarethane haline gelen yapısına karşı çıkmıştır. Okuduğu on kadar kitap arasında yasaklı olan Boccaccio'nun Decameron'u, ulusal dilde basılmış olan İncil, kutsal kitap incelemeleri ve Asya'ya yönelik yerli halkların kanunlarını, dini inançlarını ve geleneklerini anlatan seyahatnameler bulunmaktaydı (Ginzburg, 2016, s.62-63).

Tıpkı Bruno gibi Menocchio da kilisenin göklerdeki tanrı anlayışına karşı çıkararak tanrının gördüğümüz her nesnede olduğunu belirtir. Köylülerin engizisyonunda verdiği ifadede Menocchio'nun şöyle söylediğini belirtirler:

Hava, Tanrı'dır... yeryüzü, anamızdır... Tanrı'nın kim olduğunu zannediyorsunuz? ... Tanrı küçük bir nesneden başka bir şey değildir, insan, ne olduğunu hayal ederse, odur. ...Gökyüzü, yeryüzü, deniz, hava, cehennem, hepsi Tanrıdır... (Ginzburg, 2016, s.33).

Menocchio'yu etkileyen önemli metinlerden biri Sir John Mamdeville'in seyahatnamesiydi. Asya'daki farklı insanların yaşayışlarının ve inançlarının farklılığını okuyarak var olan inancının, içinde bulunduğu toplumda doğduğunu ve herkesin farklı bir toplumda doğduğu için yaşadığı topluma göre inançlar edineceğini fark eder. Var olan

her inancın esasında doğru olduğunu, fakat hiçbirinin birbirine üstünlüğünün olmadığını belirtir. Menocchio, başka halkların inançlarının ve geleneklerinin çeşitliliğini öğrendikçe dünyada tek bir düzenin olmadığını, bütün insanların tanrıdan geldiği için bütün düşüncelerin ve inanışların da tanrısal olduğuna inanan bir mantık anlayışına sahiptir. Bu seyahatname onun için oldukça önemliydi. Özellikle mahkemede bu seyahatnamenin bütün düşüncelerini beslediğini belirtmiştir (Ginzburg, 2016, s.77-86).

Rönesans'ın düşünürleri dünyayı ve evreni kendi akılları ve yetenekleri ile anlamaya çalışmışlardır. Edindikleri bilgilerle var olan durumu mukayese edip akla yakın olanın yolunu takip etmişlerdir. Var olan toplumdan dışlansalar da kendi doğrularını takip etmişler ve sonuçlarına katlanmışlardır. Gelişen olayların tekil istisnai birer tarihsel olay olarak görülmekten öte devrin anlayışını gösteren etkin bir bireyciliğin başlangıcı olduğu düşünülebilir.

Fakat bütün bunlara rağmen önemli olan bir durum vardır. Rönesans'ın ortaya koyduğu bilim Antikitenin ilerisinde bir bilim anlayışı değildir. Lucien Febvre'ye göre 16.yüzyılın bireyi halen eski kuruntuların ve mistik hareketlerin etkisi altındadır. Dünyaya ve olaylara deterministik açıdan bakmaktadır. Halen onlara göre hayatın içinde olağanüstü olaylar, mucizeler, tanrısal ve şeytani işaretler bulunmaktadır (Febvre, 1995 s.74-75).

16.yüzyıl için doğa yasaları bugün olduğunun aksine emin bir şekilde kullanılacak ve yararlanılacak bir doğanın kuralları değildir, doğanın kendisine ait olan yaşam ritimleridir. Campanella bu animist doğa tasarımı *Doğa Tarihi* kitabında dile getirir: Mevsimler, büyük canlılar gibi, doğanın yaşam ritimleridir. Yeryüzünün üzerindeki engebeler ise onun düşündüğünün bir kanıtıdır. Büyük bilgin Kepler, bu hayalleri farklı şekilde paylaşır. Kepler dünyanın elips bir yörüngede döndüğünü ortaya koymuştur, fakat bu dönüşü her zaman devam ettirmesinin cevabı olarak, dünyanın müthiş bir zekâyâ sahip olduğunu söylemiştir (Bumin, 2016, s.17).

Fakat Rönesans, bilimsel açıdan ilerici olmasa da Ernst Bloch ve Robert Lenoble'a göre 16.yüzyıl Rönesans'ı sanatsal anlamda muazzam bir atılımdır (Bumin, 2016, s.18).

Rönesans'ın sanat kısmında ortaya çıkan gelişmeler Antikiteden daha çok Ortaçağ sanatının içinde gelişmiş ve bu gelişmenin Antikite ruhuyla buluşmuş halidir. Rönesans sanatında önemli bir unsur olan realizm, Ortaçağ sanatının içinde meydana gelmiştir. Bunun yanında yeni sanatla birlikte bir olgunlaşmanın ve gelişmenin sonucudur. Fakat yeni sanatın en önemli yeniliklerinden biri sanatın toplumsaldan alınıp özelleşmesidir. Kilisenin tekelinden, saraylardan, kamu kuruluşlarından çıkararak evlere girmesidir (İnalçık, 2016, s.70-72).

Fransız sanat tarihçisi Emile Male'ye göre Ortaçağ'da sanatın bilgilendirme amacı vardır. İnsanlar bilmeleri gereken yaratılış, tarih ve azizler gibi konuları bu tarz imgelerden öğrenirdi. Bunlar kiliselerdeki heykellerden, duvarlarındaki tablolardan ve kilise pencerelerindeki imgeler aracılığıyla sağlanırdı (Burke ve Briggs, 2011, s.17).

Araçsallaşmış olan sanat içerisinde insan bir kukla gibidir. Geleceği hakkında karar veremeyen, yaşanan olaylara tepki veremeyen, kendisine verilmiş rolleri oynayan bir tip olarak geriye atılmıştır. Gerçeklik, yerini azizlere ve dogmalara bırakmıştır. Estetik geri plana atılarak doğa ve insan, sanatın konusundan kovularak inanç bu alana hâkim olmuştur (Timuçin, 2002, s.292).

Aynı zamanda Ortaçağ'da birey, oldukça uzun bir süre sahip olduğu fiziksel farklılıkları ile ele alınmamıştır. Edebiyat ve sanat alanında kişiler kendilerini farklılaştıran özellikleriyle sanat yapıtlarında yer almazdı. Bunun yerine her biri mensup olduğu sınıfsal yapının genel fiziksel özellikleriyle betimlenirdi. Soylular, sarışın veya kızıl saçlı, gözleri gökyüzü mavisi olarak betimlenirdi (Le Goff, 2017, s.311).

Fakat Rönesans bu anlatıları sarsarak yeni modeller ortaya koydu. Artık ışık, bu dünyadan yatay bir şekilde yansıyor, Ortaçağ sanatındaki gibi yukarıdan gelmiyordu. Ortaçağ'ın doğa anlayışında doğa ya hiçtir ya da insanın dramını yaşadığı bir dekindir. Ortaçağ'ın egemen özelliği olan aşkınlık, insanı doğa dışına itmiştir. Rönesans sanatçıları Hristiyanlığın ikonlarını konu edinseler de asıl amaç, bütün bireysel varlığı ve duygularıyla bedeni ve hazzı resmetmek olmuştur (Bumin, 2016, s.10-11).

15.yüzyıl insanının değişen koşullarla birlikte yeni bir dünyada, yeni bir ruh ve alışkanlıklar kazandığı ortadadır. Darlıktan kurtulan dünya, görüşe açıldıkça insanların

atmosferi de genişlemiştir. Doğu ile ilişkiler, yeni insanları, yeni toplumları ve türlü yeni konuları sanatın içine dâhil etmiştir (İnalcık, 2016, s.72).

15. yüzyılda erken Rönesans sanatında, bütün plastik sanatlarda realizm ve natüralizm üstün gelmiştir. Artık sanatçı bir gözlemci olarak bir tipi veya sınıfın özelliklerini değil, bireyi betimlemektedir. Dış dünyanın ve bireyin gerçek bir görünümünü verebilmek için Leonardo da Vinci gibi sanatçılar insanı anatomisine kadar incelemiştirlerdir. Meryem Ana resmedilecekse tanıdık olan bir kadının gerçek resminden yola çıkılırdı. Rönesans sanatçıları adeta her şey dünyevileşmiştir (İnalcık, 2016, s.72-74).

Siyasi, ekonomik ve toplumsal gelişmeleri sanat ve düşünce hayatındaki gelişmeler de yetkin bir şekilde takip etmiştir. Ortaçağ'ın bütün bilimsel ve felsefi araştırmalarının tanrıya olan inancı güçlendirmek adına bir araç konumunda olan skolastik düşünce zayıflamış, doğa ve evren gerçekçi bir şekilde insanın bakışına açılmıştır. Ortaçağ'ın yüzeysel aşk ve şövalyelik hikâyelerinin yerini yetkin eserler ve psikolojik derinliği olan karakterler almıştır. Rönesans'ın en yetkin alanı olarak sanatta özellikle de plastik sanatlarda, insanı ve doğayı gerçekçi bir gözle anlatan realist ve natüralist anlayışla birlikte bireyin biricikliği ortaya çıkmıştır.

Dönemin en önemli özelliği etkinliktir. Buluşlar ve doğanın sırları gibi Ortaçağ'ın tutuculuğu içinde yasaklanan ve küçümsenen bütün etkinlikler Rönesans'ın gündemini baştan sona doldurmuştur. Her şeyi çevreleyen yenilik duygusu sanat, teknik, ticaret, felsefe gibi kuramsal veya pratik olsun bütün bu alanlarda kendini göstermiştir. Ernst Bloch'un söylediği gibi görkemlilik ve sonsuzluk Ortaçağ'ın feodal ve teolojik toplumunun kapalı ve yapay dünyasının yerini almıştır. Bumin'e göre insanın sadece içinde debelenmediği ve kukla olmadığı yeni bir doğa anlayışı ortaya çıkmıştır. Yeni birey de düşünen ve hissedeni yanıyla yeni doğa ile birlikte doğmakta ve her şey kendi bakışına açmaya başlamıştır (Bumin, 2016, s.10).

1.2.AYDINLANMA DÖNEMİ

Aydınlanmanın simge isimlerinden biri olan Immanuel Kant, bu dönemin düşünce hayatını ortaya koyan, "*Aydınlanma Nedir*" metninin ilk cümlesinde şöyle der:

“Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır.” (Kant, 1984, s.213).

Kant, ergin olmama durumunun nedenini, sorumluluk almama ve bu sorumluluk almamanın rahatlığında olduğunu belirtir. Çünkü bireyin yerine düşünen bir kitabı, vicdanın yerini tutan bir dini ve sağlığı için karar veren bir doktoru vardır. Bu nedenle zahmete katlanıp hayatı hakkında düşünmesine gerek kalmaz (Kant, 1984, s.214).

Bu bağlamda korkaklık ve tembelliğin yanında kendi aklını kullanmamasının bir başka nedeni de kamusal baskı mekanizmalarıdır. Dogmalar ve toplumun içindeki normlar, bireyin kendi aklını etkin bir şekilde kullanmasını ve olgunlaşmasını engelleyen ayak bağıdır (Kant, 1984, s.215-216).

Kant (1984, s.214), insanın içine düştüğü durumu şöyle betimler:

Önlerine kattıkları hayvanları önce sersemleştirip aptallaştırdıktan sonra, bu sessiz yaratıkların kapatıldıkları yerden dışarıya çıkmalarını kesinlikle yasaklarlar, sonra da onlara, kendi kendilerine yürümeye çalışırlarsa başlarına ne gibi tehlikelerin gelebileceğini bir bir gösterirler. Oysa onların kendi başlarına hareket etmelerinden doğabilecek böyle bir tehlike gerçekten büyük sayılmaz; çünkü birkaç düşüşten sonra bunu göze alanlar sonunda yürümeyi öğreneceklerdir.

Ergin olamama durumu, içinde bulunduğu vesayet ile başkasının himayesi olmadan aklını kullanamamasıdır. Vesayeti oluşturan akıl değil, bireyin himaye olmadan sorumluluk alarak aklını kullanma kararlılığını ve cesaretini gösterememesidir. “*Sapare aude*”, “*Aklını kullanma cesaretini göster.*” Bu cümle aydınlanmanın yol haritasıdır (Kant, 1984, s.213).

Aydınlanma, açık bir şekilde insanı olgunlaşmaktan ve kendi aklını kullanmaktan men eden akıl dışı anlayışlara, geleneklere ve dogmalara karşı cephe alarak, insan için yegâne kaynağı akıl olarak kabul etmiştir. Bu yegâne akıl bireyin kendi aklıdır. Rönesans’tan beri bütün gelişmeler, insanın dünya üzerinde sadece bir kukla olmadığını, dünyayı etkin bir şekilde kendi aklıyla anlamaya çalışan bir birey olduğunu gösterir. Bu yüzden Kant insanın kendi aklı dışındaki her türlü otoriteyi yok sayıp, tembelliğini bir

kenara bırakmasını ister. Newton gibi aklını dikkatle kullandığı takdirde neleri başarabileceğini göstererek bireyin kendi aklını kullanma cesaretini göstermesini savunur.

Aydınlanma, Rönesans'tan beri devam eden mirasın taşıyıcısıdır. İnsanı bireylikten alıkoyan onu toplumsallaştıran geleneklere ve otoritelere karşı aklın her türlü yeteneğini ortaya koyarak, bireyin muhakeme gücünü geliştirmeyi amaçlar. Aydınlanma, Rönesans'tan birçok yönüyle farklıdır. Önemli nokta Lucien Febvre'nin dile getirdiği gibi, Rönesans'ta masanın başına geçen Rabelais'in Gargantua'sı gibi insan muazzam iştahıyla her şeyi mideye indirmiştir; sadece Antikite geleneğini değil, dönemin Hristiyan anlayışlarını, mistik inançları ve doğa tapınmalarını da. Birbiri arkasına yuttukları bu olguları sindirmek için neredeyse iki yüzyıl gerekecektir (Febvre, 1995, s.75).

Yeni dönem, dünyayı her türlü mistik kavrayıştan ve her şeyin kaynağının tanrı olduğunu ileri süren dini görüşlerden arındırarak dünya üzerinde söz sahibi olanın, yani tanrısal-öznenin yerine insanın geçmeye başladığı bir dönemdir.

Öncelikle Aydınlanmanın koşullarını hazırlayan, düşünce ve bilim ortamına etki eden şahsiyetlere bakmak önemlidir.

1.2.1.Aydınlanmanın Öncülleri

Francis Bacon sonraki kuşaklara doğruyu bulabilme yönünde işe yarayacak deney ve tümevarım yöntemlerini bırakmıştı. Bacon, geleneğin tutuculuğuna karşıydı. İlahi takdire karşı insani olayları ortaya koyan Bacon, 7.Henry'nin biyografisinde insanların geçmişe, eski düşünürlerin otoritesine ve koyduğu kurallara büyülenmişçesine bağlı olduklarını vurgulayarak, bu durumun bilimi engellediğini belirtmiştir. Fakat geleneğe karşı olmasına rağmen dine karşı değildi, aksine ilk günah nedeniyle egemenliğini kaybetmiş insanın doğa üzerindeki otoritesini bilim aracılığıyla tekrar kazanacağını düşünüyordu (Hampson, 1991, s.31).

Bacon ve Descartes, insanın doğa üzerine egemenliğinde tanrının icazetini almış olduğunu düşünmektedirler. *Novum Organon Scientiarum*'un sonuç bölümünde Bacon, Âdem'in hayvanları adlandırmakla doğaya hükmetmenin ilk adımlarını atmış olduğunu

ve düşüşten sonra insanın yeniden çabalayarak şeylerin efendisi olmaya çalışması gerektiğini belirtir. Bu durum Bacon'a göre bilimin inanca yardım etmesini salık verir (Bumin, 2016, s.35).

Diğer çok önemli bir isim Newton'dur. Isaac Newton bilim dünyasına yaptığı müthiş katkılarının yanında entelektüel hayata yaptığı katkılardan dolayı da oldukça önemlidir. Newton'un yer çekimi kanunu, dünyanın bütün hareketlerini açıklayan bir kanunun yalınlığıyla yeni bilim hayatının önemli bir unsuru olmuştur. İnsan, aklını kullanarak gözlemlerle vardığı sonuçları, deney ve gözlem yoluyla kanıtlayarak, tarihinde ilk kez üzerinde çocuk gibi yaşadığı dünyanın doğal yasalarının işleyişini açığa çıkarabilmiştir. Artık doğa anlaşılabilir gizleriyle sorgulanamaz bir tanrı alanı olmaktan çıkarak, matematikçi tanrının hesapları, insan için anlaşılabilir hale gelmiştir (Hampson, 1991, s.31-32).

Immanuel Kant, *Saf Aklın Eleştirisi* kitabını Newton'un fiziği üzerine temellendirmişti. Newton kâinatın sırlarını açığa çıkarmıştı, Kant da bu yoldan ilerleyerek insan aklının her şeyi başarabileceğini düşünüyordu. Bu yüzden insanın aklını kullanma cesaretini göstermesini istiyordu. Fakat Newton var olan teolojik dünyayı yıkmak istemiyordu, bu dünyayı biraz daha akılcı hale getirmek ve anlaşılır kılmak istiyordu. Fakat açtığı yol aklın birey için yegâne kaynak olabilmesi yolundaki güveni artırdı. Newton'un fizik bilimine yaptığı katkılarından daha büyüğü düşünce alanındaydı.

Voltaire de Newton'a övgüler diziyordu: *“İsterdim ki, Newton vodviller yazmış olsun; o zaman daha çok hürmet edecektim... Ruhuna mümkün olan bütün şekilleri vermelidir. O bize tanrının emanet ettiği ateştir; onu en lezzetli bulduğumuz şeyle beslemek vazifemizdir... (Maurois, 1939, s.45).*

John Locke, Newton gibi yeni bir dönemin eşliğinde olduğunu gösteren önemli düşünürlerden biridir. *İnsan Anlayışı Üzerine Bir Deneme* adlı eserinde Newton'un yer çekimi kanunu ortaya koymasına benzer biçimde insanın fikirlerini oluşumunu formüle eden görüşler ortaya koymuştur. İlk olarak fikirlerin doğuştan geldiğine yönelik savlara karşı çıkararak, fikirlerin doğrudan duyuşsal algılamalarla veya duyuların algılanmasının zihinde yarattığı yansımalarda oluştuğunu düşünerek, insan zihninin boş bir levha

olduğunu savunmuştur. Bu düşüncesini kanıtlamak için Avrupa dışında yaşayan toplumlara ilişkin antropolojik araştırmalardan faydalanmıştır. Fikirlerin ve inançların çevrenin bir ürünü olduğunu, ayrıcalıkların kalıtımsal değil, çevresel farklılıklar nedeniyle meydana geldiğini, bu nedenle toplumun maddi yönünün gelişmesi halinde ahlakın da iyileşebilmesinin mümkün olduğunu belirtmiştir (Hampson, 1991, s.32-33).

Ayrıca Locke'un (Aktaran Hampson, 1991, s.33), insan aklına yönelik güven dolu şu sözleri önemlidir:

Zihnimize başkalarının fikirlerinin yüzmesiyle bir milim daha fazla bilgilenmiş sayılmayız, bu fikirler doğru olsa bile. Onlarda bilim olan bizde dar kafalılık olur, çünkü yalnızca saygın isimlerle fikir birliğimizi savunur fakat onlara bu saygınlığı kazandıran işi, gerçekleri anlamak için kendi aklımızı kullanmayı yapmamış oluruz. ...Bilimde herkes kendi anladığı kadar bilir; anlamadan, güvenerek ya da inanarak edindiğimiz bilgi, yalnızca bilgi kırıntılarıdır; bu kırıntılar her ne kadar ait oldukları bütünün önemli bir parçası iseler de, onları toplayanların bilgisine önemli bir şey katmazlar. Böyle ödünç edinilmiş servetler, tılsımlı paralar gibi, veren ellerde altın bile olsa, alan kullanmaya kalktığı zaman toza toprağa dönüşecektir.

Locke'un ortaya koyduğu bu anlayış, hayatımızdaki bütün fikirlerin doğuştan gelmediğini, bu nedenle ilahi bir yönünün olmadığı, hayatımızın akışı içerisinde oluşması yönünden değiştirilebilir olduklarını vurgulamıştır. Bu bağlamda 18.yüzyılın maddeci düşünürleri için önemli bir şahsiyet haline gelmiştir. Locke'un bu fikirlerine koşut olarak Descartes, insanın içinde yaşadığı toplumdan kaynaklanan bu normları test etmek için belli yöntemler ortaya koymuştur.

Bilimin temel olgularından biri olan özne-nesne ayrımını meydana getiren Descartes, sonraki yüzyıllar için bilime yönelik elverişli bir ortam ve bireyin bağımsızlığını ortaya koyan bir anlayış getirmiştir.

Descartes, tanrının, insanı özünde yayılım olan bu makine dünyaya yerleştiğini savunur. Ama insanın özü bu dünyadakinden bambaşka, ondan son derece üstün olan düşünce olduğu için insan, amaçtan arınmış dünyayı ve yine bir mekanizma olan kendi

bedenini, düşünen ruh olarak bir kaptanın gemisini yönetmesi gibi yönetecektir (Bumin, 2016, s.35).

İnsan doğa değildir, fakat tanrı ve tin de değildir. O bu iki düzenin arasında bulunur. İnsan, doğanın kanunlarını ortaya çıkararak egemenliğini kurarken Tanrı'yı yadsımaz, fakat Tanrı fikri içinde de yok olmaz. Descartes'ın düşüncesinde biz denen topluma karşı ben fikri ortaya çıkar. Bu bağlamda bu durumda toplum içinde birey fikrinin ortaya çıkmasını sağlar. Bireyi merkezde konumlayarak, aklın süzgeciyle var olan her gelenek ve inançlara şüphe yöntemini kullanarak, test etme fikrini sunmuştur. Bu düşünceler insanın özgürce çevresini ve kendini incelemesini ve kendi başına kendisi için düşünebileceği fikrine yol açmıştır. Descartes'ın bu anlayışı 1662 yılında Katolik kilisesinin onun bütün yapıtlarını yasaklamasına neden olur. Onun düşüncesi modernitenin özüdür. Gelenekler, bireyin kendi denetimindeki yeni düşüncelerle çarpışmaya başlamıştır (Üskül, 2003, s.46).

Descartes'ın "*Düşünüyorum, öyleyse varım*" felsefesi, zihni maddeden ayırdığı gibi kendi zihnini de başkalarının zihninden ayırarak daha kesin hale getirir. Bu düşünce felsefede öznellik eğiliminin doğmasına yol açmıştır. (Russell, 2017, Sy.133)

Fakat Aydınlanmaya yönelik yapılan aklın başka bir hurafeye dönüşmesi yolunda eleştiriler Descartes'dan başlatılabilir. Heidegger, çöküntünün daha Platon'da başlamış olan metafizik yapma suçunun Modern Çağlar'daki doruğu olarak gördüğü Descartes'ın felsefesinin totaliter deneyimlere, doğanın ve insanın teknik sömürüsüne ve varlığın unutulmasına yol açtığını savunur (Bumin, 2016, s.9-10).

Rene Lenoble, 17 yüzyıldaki durumu, batılının doğa karşısındaki çocuksu tavrının değişmesi olarak görür. Yani kendisine kol kanat geren ama bazı durumlarda da cezalandıran doğa ana tasarımı yerine kendisi karşısında tamamen kayıtsız olan ve ona hiç benzemeyen özerk bir varlık olan doğa tasarımı geçmeye başlamıştır (Bumin, 2016, s.24)

Bunun yanında 17.yüzyıldaki keşiflerin ve ticaretin etkisiyle artan bilgiler ve keşfedilen yeni yerlerdeki araştırmaların getirdiği coğrafi ve antropolojik bilgiler

sayesinde kilisenin vaaz ettikleriyle bilim arasında doğan çatışmalar da 18.yüzyılı oluşturan ortamın önemli etkenleridir.

Avrupa yeni topraklarla sadece Hristiyanlık adı altında ilişkiye geçmiyordu, aynı zamanda yeni ve farklı olan her kültürel olguya merak ve bilimsel bir ilgi duyuluyordu. Dünyanın geneli hakkında bilgi sahibi olmak isteniyordu. Seyahatnameler ve gezi notları en çok sevilen kitaplardandı (Hof, 2017, s.194).

Keşifler sadece katliam ve yağmalar için değil, aynı zamanda bir ilişki içine girme ve kültürünü tanıma şeklinde cereyan ediyordu. Fransız doğa bilimci Gerando (Hof, 2017, s.217) 1800'lerde şöyle yazıyordu:

Bugün gerçekten filozof bir gezginin beklentisi ve gayretinin kendini vermesi gereken ana hedef, tutumlarını sonuçları ve ilişkileri içinde anlamak için, arasında bulunduğu halkların düşünce dünyasına girmesine izin veren tüm yolları özenle bir araya getirmekten ibarettir. Bu araştırma hedefi sadece kendi içinde en önemli şey değildir; aynı zamanda diğer bilgi alanlarına hazırlık ve giriş görevlerini de görmektedir. Eğer insanlar anlamıyorsa ve onlarla sohbet edilemiyorsa, iyi gözlem yapmış olmakla nasıl gururlanılabilir? Vahşileri iyi tanımak için en iyi yol, bir dereceye kadar onlar gibi olmaktan ibarettir. Onların dilini öğrenerek onların yurttaşı olunabilir.

Norman Hampson, bu etkileşimleri uygar olanlar ve ilkel olanlar olarak ikiye ayırmaktadır. Çin, Hristiyan Avrupa için tarihi bir sorun yaratıyordu. Voltaire tarihin bu uygarlığı otuz altı güneş tutulması kadar geriye götürdüğünü belirtiyordu. Bu da Tufanın tarihinden daha öncesi demektir. Bu durum İncil ve Tevrat'la ilgili çelişkilere yol açıyordu. İlkel olanlarla etkileşim ise daha da güç sorunlar doğurmuştu. Coğrafi keşifler sonucu keşfedilen Amerika kıtasındaki araştırmalarda, yerli halkın rekabet içinde olamayan, uyumlu, sevgi dolu ve düşmanca hisler beslemeyen insanlar olduklarını ortaya konuyordu. Avrupa'nın içinde bulunduğu kötü durumları açıklayan ilk günah bu insanları etkilememişe benziyordu. Ayrıca bu insanların mitleri Hristiyan-Musevi geleneğine benzerliğiyle Avrupa'nın dininin tekliği konusunda çelişkiler yaratıyordu (Hampson, 1991, s.23-24).

17.yüzyıl önemli bir tutum değişikliğini yaşadığı bir yüzyıldır. Öncelikle tam bir düşünce değişiminden bahsetmesek de bilimin deney ve gözlemlerle birlikte gizleri açığa çıkardığı bir önemdir. Ayrıca korkaklık ve kuşkunun yerini insanın aklına güvenmesi almıştır. Bilinmeyen, daha açığa çıkartılmamış bir bilgi olarak görülmeye başlanmıştır. Hristiyan geleneğinde olamayan bir şey gerçekleşerek, insanın kendi yazgısına hükmeden bir konuma ulaştığı görülür. Fakat bilim yine de devrim yaratmaktan öte, doğru gibi görünen yanlışları ortaya çıkarmayı amaçlamıştır. Düşünce hayatındaki bu değişimlerin elbette bilim devrimiyle anılması hatalı olabilir, çünkü *Principia*'nın yayınlanmasından bir nesil sonra Newton cennetin topografisine en yakın harita olduğuna inandığı Hz. Süleyman'ın tapınağının planını keşfetmeye çalışıyordu (Hampson, 1991, s.30).

Bu bağlamda Aydınlanmaya öncü olan Bacon, Descartes, Newton ve Locke gibi isimler tamamen maddeci değil tam tersine bilim onların gözünde Tanrı'nın düzenini açıklayan ve onu anlamamızı sağlayan bir aşamadır. Fakat insana verdikleri değer ve katkıdan ötürü Aydınlanma devrinin önemli etkileyicileri olmuşlardır.

1.2.2.Aydınlanma Düşüncesi

Birçok ülkede Aydınlanma yaşandığı için –İngiliz, İskoç, Alman, Fransız- bunların arasından Britanya adasında gerçekleşen Aydınlanmayı takip ettiği hem de Avrupa'nın diğer bölgelerini etkilediği renkli isimleriyle bilinen Fransız Aydınlanması üzerinden gidilecektir.

Fransa'da 1750 yılı dolaylarında üçüncü kesimin ilerici kısmı, ancient regime saldırmak amacıyla güçlerini topluyordu. Kilisenin arka çıktığı feodalite ve mutlakiyetin temellerini çökertmeye çalışan ve bütün fikir alanlarında –doğa bilimleri, felsefe, tarih, hukuk, vb.- muazzam eserlerin yaratıldığı bir dönemdir. 1749'da Montesquieu'nun *Kanunların Ruhunu*, Diderot'nun *Körler Hakkında Mektup'u* ve Bouffon'nun *Doğa Tarihi*'nin birinci cildi, 1750'de Voltaire'in *14.Louis Devri* ve 1751'de Ansiklopedi'nin birinci cildinin prospektüsü yayımlandı. Bu eserler yeni dönemin isteklerini dile getiriyordu: Asalak bir azınlığın üretici kuvvetleri engellemesi ve halkın yoksullaşmasına neden olan feodaliteye karşı olan üçüncü tabakanın istekleriydi bunlar. Bu cephe, kiliseye karşı da birleşmiş ve Fransız Devrimine kadar devam etmiştir (Lecerde, 1968, s.7-8).

Fakat üçüncü sınıf yani tiers etat arasında önemli derecede farklılıklar vardı. Bu sınıf içerisinde dört ayrı düşünce vardı: Voltaire ve onun takipçileri, Rousseau ve çömezleri, Fizyokratlar ve Materyalistler. Hepsinin dine, tutuculuğa ve zorba yönetime karşı farklı düşünceleri vardı. Voltaire krala karşı değildi, fakat despotizmi istemiyor ve krallığın sınırlandırılmasını istiyordu. Kiliseye ve onun tutuculuğuna tamamen karşıydı. Açık olarak asla tanrıya karşı değildi, esasında kilisenin yarattığı tanrı fikrine karşıdır. Ayrıca tanrı yoksa da yaratılması gerektiğini düşünür. 1770’de Baron d’Holbach’ın yazdığı *Doğanın Sistemi* (Tanrıtanımazlığın kutsal kitabı olarak görülüyordu.) yayınlandığında Voltaire, Diderot ve d’Holbach’ın materyalist gurubundan uzaklaşacaktır. Aristokrasi ve burjuvaziyi uzlaştırmak ister, kökten devrimci bir anlayıştan daha çok iyileştirme ister. Rousseau ise tanrıya bağlıdır, fakat onun tanrı düşüncesi kiliseden tamamıyla farklıdır. Despotizme karşıdır ve tam anlamıyla bir cumhuriyet adamıdır. Fizyokratlar kapitalist düzeni geliştirmek isterler fakat krallığa karşı değillerdir. Despotizme kaymamak koşuluyla dini kabul ederler ama bağınaz olmamak koşuluyla. Materyalistler yani Diderot, d’holbach ve Helvetius doğa ve toplum felsefeyle ilgilendiler. Ekonomide fizyokratlar gibi düşünürler. Dini ise tamamen ortadan kaldırmak isterler. Diderot, genel olarak krallığı kaldırmak yerine sınırlandırılıp cumhuriyet benzeri sınırlı bir monarşiyi destekler (Tanilli, 1984, s.17-20).

Hiçbir zaman burjuvazinin tek bir cephesi veya kürsüsü olmamıştır. Fakat Diderot’nun önderliğinde yayınlanmaya başlayan Ansiklopedi burjuvanın istediği bağınazlığa ve zorbalığa karşı kutsal bir konfederasyondur. Bilginin açıklanmasından ziyade bir eylem planıdır. Bu eser ortak bir cepheyi yakalamak için yayıncılarının materyalist özelliklerini barındırmıyordu. Voltaire, Rousseau, Montesquieu, Boffon, Daubenton, Turgot, Quesnay gibi önemli isimler Ansiklopediye maddeler yazmışlardı (Tanilli, 1984, s.22-23).

Fransız Aydınlanmasının önemli taraflarından biri kuşkusuz 1751’den 1772 yılına kadar süren on yedi ciltlik ansiklopedi eseridir. Diderot ve d’Alembert’in başında bulunduğu ansiklopedi, zengin olan resimli maddeleriyle hem belgesel hem de felsefi bir eserdir. Bu eserin önsözünde şöyle belirtilir: “*Her alanda insan aklının çabalarının genel tablosunu*” çizen eser, zanaatçının ve onun sosyal yararının değerini belirtmeye, mekanik

sanatların ve mesleklerin tanınmasına büyük önem verir. Pratik ve gerçekçi bir anlayışla eser, insan aklının, dini, politikayı ve ahlaki boş inançlardan kurtararak, dünyayı anlama ve değiştirme konusunda ne kadar yetenekli olduğunu göstermeyi amaçlamıştır (Tanilli, 1994, s.129-130).

Parlamentonun soylu bir üyesi olan büyük toprak sahibi Montesquieu, eski rejime bağlı olmakla birlikte eserinde burjuva ile feodal düzeni uzlaştırmaya çalışmıştır. Voltaire ve Ansiklopedistler eski rejime karşı çarpışır, fakat ilerici burjuvazinin çıkarlarını da temsil ederlerdi. Voltaire, Helvetius, d'Holbach parayla uğraşan kapitalistlerdir. Programları üretici güçlerin gelişmesi amacına yönelikti. Bazıları materyalizme kadar giderek insanın bilim aracılığıyla her şeyin özünü keşfedebileceğine, huzurun ve mutluluğun bu dünyada sağlanabileceğine inanıyorlardı. Ama mutlakiyete karşı demokrasi söz konusu olunca pek demokrat görünmüyorlardı. Halkın mutluluğunu istiyorlar, fakat bunu sağduyudan ve akıldan yoksun halkın yapmaması konusunda anlaşmaya varıyorlardı. Burjuva oldukları için avam olan ayak takımından hoşlanmıyorlar ve de aydınlığın akılcı elit bir azınlık tarafından getirilmesini savunuyorlardı (Lecerle, 1968, s.9).

Voltaire, değişim için aşağıdan yukarı yapılan bir değişimi hiçbir zaman desteklemiyordu. Var olan düzenin kurumları yıkılınca insanlar, yine bir avuç insanın hâkimiyeti altına giriyorlardı. Gerçek bir değişim insanların akıllarını kullanmasıyla başlayacağını savunuyordu. İlk olarak akıl, yöneticilerde etkin hale gelmeliydi ve daha sonra halkın onlara öykünerek örnek almasıyla devam etmeliydi. Sadece aklın ve eğitimin özgürlük sağlayacağını ve insanın aydınlandığı oranda özgür kalabileceğini belirtiyordu (Tanilli, 1994, s.150-151).

Aydınlanmanın her daim önemli bir devir olduğu söylenir, fakat tamamıyla insanın eşitliğini üstün tutan, objektif insanların olduğu, her insanın değer kabul edildiği bir altın çağ değildir. Fakat feodalite gibi akıl dışı kalıntıları ortadan kaldırmak için her şeyi ile bütünlük içinde olmasa da birlikte mücadele vermişlerdir. Bunun yanında Aydınlanmanın Descartes'dan beri ortaya koyduğu özne-nesne ayrımı, bilimin gelişmesi, aklın kutsal ilan edilmesi gibi olgular bu dönemin totaliter ve baskıcı durumlara yol açtığı konusu önemli bir tartışma konusudur. Fakat bütün bunlara rağmen insanın özgür ve etkin

bir hayat sürmesine, birey olabilmesine olanak sağlayan sosyal ve siyasal yönden birçok elverişli ortam sağlamıştır. Bunun yanında Fransız İhtilalinin etkileri yok edilip arkasından yeni bir burjuva tahakkümü başlamışsa da ihtilal her zaman için insanlığın kahramanlığı ve etkinliği yolundaki belleği sağlamlaştırmıştır. Aynı zamanda Aydınlanma düşüncesine yapılan ilk eleştiride yine Aydınlanmanın önemli şahsiyetlerinden biri olan Jean Jacques Rousseau tarafından yapılmıştır. Her yönüyle enteresan şahsiyeti ve eşitsizliği temel alan hiçbir olguyla uzlaşmaması ile devrin en önemli isimlerinden biri haline gelmiştir.

Rousseau, İlimler ve Sanatlar Hakkında Nutuk eserinde ilimlerin ve sanatların yükselmesinin ahlakı bozduğunu savunarak çağdaşı filozofların tam tersi bir yol izlemiştir. Bilimin, yeni dönemde eski otoritelerin yerine geçirdiği akla, toplumu rasyonel düşünceye göre düzenleyenlere ve Ansiklopedistlerin prospektüsüne karşı bir çınlayıştı. Toplumun eşitsizliğini görerek, kültürün ve şatafatlı yaşayışın toplumun fakirliğine dayanan çürümüş aristokrasinin hizmetinde olduğunu görmüştü. Bu eserinde, yeniliğin sebebi iyi tabiatı, çürümüş topluma karşı üstün çıkarmak değildir. Bu düşünce başkaları tarafından da paylaşılıyordu ve 18.yüzyılda uygarlık öncesi vahşet durumunun daha iyi olduğu görüşü yaygın bir görüştü. Rousseau, duruma daha farklı bir açıdan yaklaşarak cesaretle belli bir zümrenin yaşadığı bolluğun arkasında diğerlerinin yoksulluğu olduğunu söyleyen ilk kişiydi. Bu aristokratik toplum için değil, eşitsiz olan her toplum için geçerli bir düşünceydi. Rousseau, mütevazı bir hayatı seçerek müzik notaları kopya ederek, zorlu ve çıkarsız bir hayatı seçmişti. Ansiklopedistlerin ılımlı tarafı olan Voltaire, ileri kanadı olan D'Holbach ve Diderot gibi kişiler kapitalist burjuvazinin ilerici programını geliştirirken; Rousseau, devrimci olan, bunun yanında ekonomik tarafı olmayan ve hayalî düşüncelere sahip olan demokratik toplulukların sözcüsüydü (Lecerle, 1968, s.18-20).

Rousseau, Cenevre'den ayrıldığından beri seyahat ettiği yerlerdeki yoksullar, yersiz yurtsuz insanlar ve marjinal olanların yerine kendini koyarak yazar. Çünkü Rousseau, eğitim almamış, onlar gibi yoksul bir şekilde bu gezintilere katılmıştır. Gördüklerinde ve yazdığı yazılarında yoksulluğun bireysel bir olgu olmaktan daha çok toplumsal bir sorun olduğuna değinmiştir. Var olan açıklamalardaki gibi dinin ya da

seküler açıklamaların yansıttığından farklı olarak bunun nedeninin insanların tembellikleri değil, varlıklı insanların yaşam biçimlerinin bir ürünü olduğunu düşünüyordu. Tamamen adaletsiz ve eşit olmayan bir sistemde, yoksulu yaratanın ve dışlayanın toplumsal sistem olduğunu ileri sürerken Aydınlanma Çağı'nın yoksul insanı hor gören ve yoksulluğunu kaynağını tembelliğinde arayan bakışı eleştiriyordu (Oskay, 2014a, s.66-67).

Rousseau, hakikati görebilmek için Pascal'ın ve La Rochefoucauld'un ileri sürdükleri gibi insanın bütün düşkünlüğünün ve acısının ilk günahın kaynaklandığını söyleyen düşüncelerine karşı tanrısal işler ile insan arasında bir etkileşim olamayacağını düşünür. Esas suçlunun tanrı değil, insanın insanla arasındaki karşılıklı ilişkilerde ve insanın kendi varlığını bile bağımlı olduğu diğerlerinin görüşleri çerçevesinde anlamasına neden olan toplum yaşamını suçlar (Oskay, 2014a, s.68-69).

Emile, İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Toplum Sözleşmesi'nden başlayarak var olan durumun sebeplerinden öte yaşanan toplumun yerine başka bir toplumsal sistem sunar. Bu yeni toplum sistemi onun aklıyla ulaşabileceği ve bu yönde insanların düşünsel olarak sorumluluk almasını ister. Bu eleştirileri ve sunduğu düşünceler yüzünden eleştirilmiş, bu önerileri ve eleştirilerinin yumuşatılması istenmiş, ama Rousseau hiçbir zaman kendi iyisini kötü içinde eritmemiştir. Bunu yapmaktansa var olan durumu kabullenmeyi seçmiştir. Çünkü bir parça iyi, kötü ile ittifak halinde olursa bu durumun iyi olan parçayı da çürüteceğini düşünmüştür. (Oskay, 2014a, s.70-71).

Rousseau'nun ideal toplumu, uygarlığı meydana getiren ilk olay olarak toprağı çitle çeviren ilk insanın ötesindeki yaşayış şeklidir. Rousseau tekrardan uygarlık öncesi tabiata dönmek ister.

Fakat Rousseau'nun dönmek istediği tabiat içinden çıkıp ayrıldığımız fiziki çevre değildir. Rousseau'nun tabiat kavramı canlı hislerin, ortak duygu ve ilişkilerin yaşandığı insan hayatıdır. Tabiata dönelim demesi aslında cemiyete dönmek istemesindedir, çünkü onda tabiat cemiyettir. Onun cemiyeti yapaylıktan, duygusuzluktan ve eşitsizlikten uzak doğal bir cemiyet hayatıdır (Ülken, 1942, s.49) .

Doğal yaşamda özel mülkiyet yoktur, her şey ortaktır ve toprak ayrılmamıştır. Eşitsizlik mülkiyetin çıkışıyla başlar, bu durum Rousseau'ya göre doğal yaşamın bitişidir. Uygarlığa geçiş insanlık tarihini kana bulayan cinayetlerin ve hırsızlıkların ortaya çıkmasına neden olmuştur. İnsanların yaşayacak kadar doğal ihtiyaçlarını gidermeleri için özel mülkiyete sahip olmaları gerektiğini, fakat daha fazlasının sınıfları ortaya çıkardığını savunmuştur. Sunduğu yol doğal yaşamdan uygarlığa bir sözleşme yoluyla geçmektir. Amaç toplumda yaşayan her bireyin doğal hakları olarak kabul edilen canını, malını ve haklarını ortak güçle koruyan bir toplum yaratmaktır (Üskül, 2003, s.55).

Voltaire Rousseau'nun özel mülkiyetle ilgili tutuculuğuna, uygarlığın içindeki bilim ve sanatları eleştirmesine ve kendisinin ayak takımı olarak yönetime katılmaya layık bulmadığı sıradan insanı yönetime katmasına ateş püskürmüştür. d'Alembert'e yazdığı mektubunda Rousseau'yu ve eserlerini sevmediğini, Rousseau'nun kaçık bir deli ve çelişkilerden oluşan bir canavar olduğunu haykırıyordu. Emile eserindeki Savoylu papazın dini görüşlerinin yer aldığı bölüm dışında kitabın tamamıyla uygarlığa ve onun nimetlerine yönelik bir lanetleme olduğunu söylüyordu. (Cresson, 1962, s.35-36).

Rousseau da tanrı fikri içgüdüsel. İyinin ödüllendirilip kötünün cezalandırılacağı, tabiatın görüngülerine sahip kendi bilincinin sezgisiyle kanıtlanan bir tanrısal bir içgüdüye dayanıyordu. Bu yönüyle aslında bir deisttir. Bu yönüyle Voltaire ile belli konularda yakındırlar. İkisi de ruhban sınıfının gereksiz olduğunu; tanrının görünüşüyle alakalı şekillere, ayinlere ve herhangi bir kiliseye ait dogmayı reddediyorlardı. Fakat ikisinin farklı oldukları konu şudur: Voltaire materyalizmi reddeder, çünkü halka söz dinletecek ve özel mülkiyeti koruyacak bir tanrıya ihtiyaç duyar. Rousseau ise adaleti sağlayacak eşitsizliğin öcünü öteki dünyada alacak bir tanrıya ihtiyaç duyar (Lecerle, 1968, s.25).

Rousseau'nun orijinalliği işte budur, hem akli hem de hissi dünyayı temsil etmesidir. Ondan önce birbirlerine zıt kutuplardan hareket eden iki grup görünmektedir. Biri Descartes'dan itibaren başlayan ve Voltaire ile devam eden zihinci görüştür, diğeri Pascal'da kalp mantığıyla beliren gelişimini İngiliz amprik felsefesinde bulan Shaftesbury, Hudson, Adam Smith gibi düşünürlerin hissi felsefesidir. Bu iki yön birbirine har daim yabancı kalmıştır. Fakat bu iki yönü kendine tamamlayan ve dar

çevrelerden çıkarak insan tabiatının bu iki mahiyetini birleştiren Rousseau'dur (Ülken, 1942, s.47).

Voltaire ve Rousseau birçok kez yazdıkları yazılar yoluyla tartışmışlardır. Voltaire daha çok sistemin acilen düzeltilmesi gerekli yerlerini onarmak, bireyin adaletle, huzurlu bir şekilde yaşamasını savunuyordu ama bazen de halkı yönlendirilmesi gereken bir yığın olarak görüyordu. Rousseau ise kökten bir değişim istiyordu, uzlaşma istemiyordu, çünkü bu durumdaki her türlü uzlaşma iyiyi kötü hale getirecekti. Bu yüzden korkmadan eserlerine imzasını atarak yayınlattı. Voltaire ise eserlerini kendi ismiyle yayınlamıyordu, gerçeği seviyordu ama her zaman sevmiyordu, yalan başkasına zarar veriyorsa ancak suç olabileceğini düşünüyordu (Cresson, 1962, s.27).

Rousseau'yu ayırıyorum çünkü zamanında Katolikler, Protestanlar ve çağdaşı olan düşünürler tarafından birçok hücumla uğramış fakat savunduklarını toplumdan kovulmak ve tehdit edilmek uğruna savunmaktan vazgeçmemiştir. Aklın kutsiyetine karşı hissi vicdani ön palan çıkarmıştır. Rousseau, savlarına kendi ya da başka bir sınıfın çıkarlarını karıştırmamış, insanların yaşamlarını, yaşadığı akıl dışı ve adil olmayan hayatı eleştirmiştir. İnsanlara fikirleri ile yol açmış, ölümünden sonra üçüncü kesimin monarşiye ve aristokrasiye karşı geliştirdiği harekette insanlara rehber olmuştur. Cemiyet hayatına, bilimlere ve sanatlara toptan hücum etmemiştir. Bunların gerçeği örtük hale getirdiği ölçüde onlara düşman olmuştur. Rousseau eşitsizliği devam ettiren ve bunları gizleyen hiçbir şeyle uzlaşma içine girmemiştir. Bilim ve sanatlara düşmanlığı uygarlık öncesi ilkelliğe dönmek değil, bambaşka bir cemiyet hayatı ve uygarlık hayal etmesindedir. O "biz" in tahakkümüne karşı "ben" i ortaya koyarak önemli bir bireycilik örneği sergilemiştir.

1.2.3.Aydınlanma Devri'nin Birey Açısından Sonuçları

Açıktır ki Aydınlanmanın düşünsel atmosferi içinde birbirleri arasında düşünce açısından fark olsa da genel olarak düşünürler, bireyin adil yargılanma, özel mülkiyet hakları ve özgürlük gibi haklarının yasalar aracılığıyla korunmasını ve insanın aklını özgür bir şekilde kullanmasını sağlayacak güvenli bir ortam yaratmak için uğraşmışlardır.

Amaçları bireyin özgür bir şekilde düşüncesini açıklayabileceği ve bir değer olarak saygı göreceği bir düzendi.

Aydınlanma bu bakımdan bireyin aklına güvenmeyi seçmiştir. Her türlü baskı ve tutuculuğa karşı durmuşlardı. Halkın zorbalığının karşısında durması ile asiller, ruhbanlar ve sıradan insanlar yasa önünde eşit haklar ve özgürlükler kazanmışlardı. Bu duruşun sonucu olarak iki önemli belge ortaya çıkmıştır: Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi ve Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi (Üskül, 2003, s.64).

Modernite, bireyi kendi hayatının öznesi olarak görüyordu. Eski Yunan'ın otonomi kavramına bakışı nedeniyle bu anlayış imkânsızdı. Fakat Galileo'nun kozmos anlayışını parçalaması ve dünyanın düzenine olan güvenin kırılmasından sonra otonomi kavramı değer kazanmıştır. Eğer kurulu bir düzen yoksa insan bu düzen içinde kendine güvenmelidir. Bu da otonomi kavramını güçlendirmiştir (Üskül, 2003, s.72).

Bireyin ait olduğu bütünden bağımsız ve o bütünü oluşturan unsurların en önemlisi kabul edildiği toplumların alt yapısını oluşturan modern bireycilik, ilk olarak bireylerin eşitlik adına hiyerarşiye karşı çıkmasıyla belirmiştir. Şartların eşitlenmesi ile beraber eşitliğin sağlanması, bireylerin özgürce karşılıklı ilişkiler kurmasına ve iradi antlaşmalar yapabilmesini sağlamıştır. Modernliğin temel özelliği insanı eylemlerinin temeli olarak eyleyeni kabul etmesidir. Hümanizmanın etkisiyle insan artık eşyanın doğasından ya da tanrıdan geldiği kabul edilen normlara uyan bir varlık değildir. İnsan artık kendi akli ve iradesinden doğan normlara inanmakta ve uymaktadır. Böylelikle modern doğal hukuk insan akli ve iradesi tarafından ortaya konmuştur. Artık aşkın bir güç tarafından oluşturulmuş objektif bir hukuk yoktur, artık hukuk sübjektiftir. Bu bağlamda modern siyasal kurumlar, devletler ve toplumlar insan ürünüdür. Yalnız olan birey için en makul yöntem, toplumsal bir sözleşme aracılığıyla bir araya gelmektir. Modernite, bireyin doğduğu toplum tarafından dayatılan bütün gelenek ve inançları erozyona uğratarak bireyi koruma altına almıştır. Modernitenin bu gelişimi hiç kuşkusuz bazı yönlerden eleştirilse de Rousseau, Kant, Locke ve Hobbes gibi isimlerin katkısıyla gerçekleşmiştir (Üskül, 2003, s.47-49).

Fakat Fransız İhtilali'nin ardından ilan edilen bildirgedeki haklar için daha önce de mücadeleler yaşanmıştır. Fakat bu önemli olaylardan önce sorunların devrimle halledilmesini istemeyen, reformlar isteyen Voltaire'in adaletsizlik ve özgürlüğün kısıtlanması karşısında, kendi yaşadığı haksızlıkları da göz önüne alarak, var olan düzene karşı tepkileri özellikle Fransız İhtilali ve onun getirdiği bildirgede etkili olmuştur.

Voltaire, Felsefe Sözlüğü'nün yeni basımında Fransız yönetiminin despotluklarını ve yolsuzluklarını şu şekilde eleştiriyor ve hayalindeki ülkenin yani İngiltere'deki kanunların olmasını istiyordu:

Bakın sonunda gelip nereye varmış İngiltere yasaları: Her insana hemen hemen bütün monarşilerde yoksun olduğu bütün doğal haklarını vermek! Bu haklar da şunlar: Kişiliği, malları ile ilgili tam özgürlük; kalemiyle ulusa seslenmek; bir suç işleme halinde, ancak bağımsız kişilerden oluşan bir jürice yargılanmak; ne olursa olsun, sadece kanunun açık hükümlerine göre yargılanmak; yalnız Anglikanların tutabilecekleri işlerden vazgeçmek koşuluyla, istenilen dinde ibadet etmek. Ayrıcalık deniyor bunlara. Gece yattığında, sabahleyin, bir gün önceki servetinle birlikte uyanacağınızdan emin olmak; karınızın kollarından, çocuklarınızdan, gecenin ortasında koparılıp bir kale burcuna ya da bir çöle götürülüp atılmayacak olmanız; ne ki düşünüyorsunuz, yayımlayabilmeniz... Gerçekten pek büyük ve pek mutluluk verici ayrıcalıklardır bunlar ve İngiltere'ye ayak basan herkes tanınıyor bunlar... (Aktaran Tanilli, 1994, s.149-150).

Voltaire'in bu hayalleri Devrimin bildirgesiyle hayata geçmiş oluyordu. 1789 Fransız devriminden sonra gelişen liberal bireyci anlayışa göre insan hak ve özgürlüklerinin kaynağı doğrudan doğruya insandı. Toplum insan tarafından şekillendirilirken bu toplumu oluşturan her insan bir değer olarak görülüyordu. Modernlere göre birey biyolojik varlığı ve aklıyla bölünmez bir bütündü (Üskül, 2003, s.48).

Descartes'ın doğanın görünmeyen güçler tarafından yönetilmesi yerine insan aklı ve iradesi tarafından yönetildiği düşüncesini ortaya koyan doğal hukuk fikri, 17. ve 18. yüzyılların düşünce alanında Hristiyan düşüncesinin dünyevileştirilmesinin ve tanrısal öznenin insan özneye dönüştürülmesinin izlerini taşır. 26 Ağustos 1789 ilan edilen

Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları bildirgesi liberal devletin hak ve özgürlük anlayışı ortaya konmuştur. Bu bildirge, insanların doğuştan gelen haklarının yani eşitlik ve özgürlük gibi ellerinden alınamayacak yaşam haklarına sahip oldukları belirtmiştir. Bu bildirgeye göre siyasal sistemlerin amacı bireylerin her daim doğal haklarını korumak olacaktır. Bireyin bu doğal hakları özel mülkiyet, güvenlik, özgürlük ve baskıya karşı direnmedir. Yasaları karşı gelmedikleri sürece devlet hiçbir şekilde bireye müdahale etmeyecektir. Devletin görevi baskı değil, düzenin ve toplumun huzurunu sağlamak olarak belirlenmiştir (Üskül, 2003, s.66-67).

Ortaçağ'dan beri insanın her adımı onu diğer insanlardan, doğadan, ilahi düzenden ve geleneklerde kopararak birey olma yolundaki emeklemesidir. Bireyin resmen ortaya çıkması Fransız İhtilali gibi sıradan insanın eşitlik ve özgürlük için başkaldırması ve kendi haklarını ve özgürlüğünü yasaların önünde tasdik ettirmesiyle gerçekleşmiştir. Her ne kadar İhtilal ve bu gelişmeler burjuvazinin mirası gibi gözükse de aristokrasi, monarşi ve kilise sıradan insanın yüküydü, bu yükü atmak kesinlikle azımsanamaz. Bireyin uzun zamandan beri yâdsınmış olan siyasal özne olma süreci böylece yeniden başlamıştır. Böylece hayatındaki en önemli olgu olan siyasete karışma, kendi ve diğerleri için daha iyi bir dünya yaratabilme cesaretini ve gücünü yeniden elde edebilmiştir. Aydınlanma, Fransız İhtilali ve getirdikleri, Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi bu bakımdan, bireyin siyasal hayatı açısından hatırlanması gereken bir serüvendir.

2.BÖLÜM: MODERN BİREY, ÖZGÜRLÜK VE TÜKETİM

Bu bölümde, bireyin kendiliğinden oluşan özelliklerini kaybetmesiyle birlikte dünya üzerindeki yerini ve anlamını farklı yöntemlerle oluşturması üzerinde durulacaktır. Bu bağlamda Rönesans'tan Aydınlanmaya kadar insanın ufkunu genişletmesi ve dünyayı kendi aklı ile anlamlandırabilme özgürlüğünün, Sanayi Devrimi'nden itibaren karmaşıklaşan hayat karşısında, korku ve anlamsızlığın artmasıyla birlikte tüketim ideolojisiyle beraber seçme özgürlüğüne dönüşmesi incelenecektir. Sanayi Devrimi, insanın doğada var olduğu andan itibaren en önemli ilişki kurma biçimi olan üretimin, makinelerin üretime dâhil olması ve üretimin bürokratik bir şekilde dışarıdan dizayn edilmesiyle birlikte tahakküm altına girmesine neden olmuştur. Bu alandaki baskının hafifletilmesi ve bu baskıya olan muhalefet gücünün başka bir alanda boşalmasını sağlamak için tüketim alanı seçilmiştir. Bu durum, yabancılaşan üretim gibi tüketimin de yabancılaşmasına neden olmuştur. Aynı zamanda bireyin içsel bir zorlanmaya neden olmadan bir insana ya da ortada olan bir otoriteye değil, hazzı ön plana çıkaran üretim düzenine itaat etmesine yol açmıştır.

Bu bölüm çerçevesinde bireyin hayat karşısındaki panoramik bakış açısını kaybetmesi ile hayatın muğlaklığı karşısındaki güçsüzlüğünü ve anlamsızlığını somut nesnel düzeyinde sahip olmak ve tüketmek yoluyla var olan güçsüzlüğü örtük hale getirmesi ve sözde bir özgürlük yaratma süreci üzerinde durulacaktır.

2.1.SANAYİ TOPLUMU VE DEĞİŞEN HAYAT

Sanayi Devrimi'nin gerçekleşmesiyle birlikte, doğada insanın var olduğu andan itibaren en temel ilişki kurma biçimi olan emek kavramı kökten değişmiştir. Bireyin makineler aracılığıyla zedelenmeye başlayan bu ilişkisi, ürettiği üründen tamamen kopuk, ürettiği üründe emeğini bulamayan bir hale gelmiştir. Tüm bu süreç bireyin işlik dışındaki hayatını aynı derecede felce uğratarak, bireyin işlikteki sancılarını, artan üretimin kitlelere açılmasıyla birlikte tüketim alanında dindirmeye çalışmıştır. Bu bağlamda tüketim, tüketmek için tüketmeye ve diğer bireylerle sonsuz bir rekabete girmek için tüketmeye dönmüştür. Bu nedenle 19.yüzyıl bugünü anlamak açısından bize son derece

önemli faydalar sağlamaktadır. Artık hayat tıpkı işlikteki gibi fragmanlar düzeyinde algılanarak hayatın panoramik görüntüsü gözden kaçır hale gelmiştir.

2.1.1. Değişen Üretim İlişkileri: Üretimin Yabancılaşması

Sanayi Devrimi'nden önceki üretim düzeni, iş bölümü açısından dikey olarak fazla gelişmediği için, tarımsal hayata benzer şekilde sanayiden daha küçük ölçekli bir imalat üretimi şeklindeydi. İnsanlar, hayatın içindeki olguların nasıl başladığını ve devam ettiğini süreç olarak görmesi son derece kolaydı. Manifaktör imalat sürecinde var olan usta-çırak ilişkisi içinde gelişen üretim sürecinde, bir ayakkabı yapımı için kaç işlemin hangi sırayla ve nasıl bir hünerle yapılması gerektiği bilinirdi. Bunu yanında ustalar, kendi üslubuna göre farklı biçimde zanaatını gerçekleştirme özgürlüğüne sahipti. Yabancılaşma, sanayi devrimine göre bu özgürlük sayesinde azalıyordu. Ustanın yanında bulunan kalfa ve çıraklar da kendilerine has bir usul kullanabiliyordu. Sanayi devrimi, dikey işbölümünü arttırarak bu düzeni ve olanakları ortadan kaldırmıştır. Artık bir ayakkabı fabrikasında, bir atölyede taban çivisi imal edilmekte, diğer bir atölyede ayakkabı için yüz kesilmekteydi. Akan şerit uygulaması, insanı, üretim sürecinin bütününden habersiz hale getirmekteydi. Bütünü görebilen ya dış ülkedeki bir mühendis ya da onun eğittiği yerli mühendislerdi. Artık bir işçi ya da usta kendi özgün üslubuyla zanaatını gerçekleştirilemiyordu. Mühendisin kurduğu üretim düzeni, hiçbir şekilde dış müdahaleye ihtiyaç duymadan kitlesel bir üretimi amaçlıyordu (Oskay, 2011, s.109-110).

Ünsal Oskay'ın betimlediği süreç, yeni teknolojiyle birlikte gelen endüstriyel üretimin ve bürokratik örgütlenmenin, bireyi emek kavramından uzaklaştırmasıyla birlikte her türlü özgünlüğü yok eden bir duruma işaret eder. Bunun yanında makineleşmeye geçişle birlikte birey, artık makineyi açan ve kapatan bir duruma gelmiştir. Artık bir hüner gerektirmeyen bu iş, bireyin patron tarafından kolay bir şekilde gözden çıkarılmasını sağlayan bir duruma neden olmuştu. Fabrikadaki bu durumu Pars Esin şöyle betimler:

İşçi fabrikada kendi faaliyetinin yapılış ve yürütülüş biçimini bir kanun olarak belirleyen ve kendi iradesini tabi kılmak zorunda olduğu, kendinin bilincine sahip bulunduğu... amacını gerçekleştirilemez. Zanaatçı söz konusu olduğu sürece, yani işçinin nesnesine vereceği

biçim, kullanacağı araçlar, bunların kullanım biçimi hakkında karar verme olanağına sahip olduğu sürece işlemlerini nasıl düzenleyeceğine karar verebilmekteydi. Ne var ki fabrikada, projeyi yapanın doğal nesnesi makinelerdir; makinelerin kullanım ve örgütlenme biçimleri hakkında karar veren yer yönetimdir. Tek tek işçi bakımından ise çalışma alanı makineye içerilmiş durumdadır. Başka bir deyişle, makine önceden belirlenmiş yöntem ve tempoyla belirli bir tür işi yerine getirmesi için planlanmış bulunmaktadır. (Esin, 1982, s.87-88).

İş bölümü, çalışmanın getirdiği ürünlerin nicelik ve nitelik bakımından eşit olmayan bir biçimde bölüştürülmesi demektir. Ama çalışmanın bölümlere ayrılmasıyla birlikte, çalışma gönüllü bir etkinlik olmaktan çıkmaya başlamıştır. Bu durumda çalışma, bireyin çıkarı ile genel çıkar arasında bir bölünmeye dayandığından, iş, bireye dayatılan, insanın karşısında duran ve onu köleleştiren, yabancı bir güç haline gelmiştir. Çünkü toplumsal etkinliklerin bölüştürülmesiyle oluşan bu sabitleşme karşısında bireyler, çalışma etkinliğini kendi iradesinden bağımsız ve yabancı bir güç olarak hissetmeye başlamıştır. İşbölümü ya da çalışmanın paylaşılması, insanın dışına çıkamayacağı belirli bir çalışma alanı meydana getirir. Bu durumda birey, geçim araçlarını kaybetmemek için bir balıkçı, bir avcı ya da yalnızca bir eleştirmen olmak zorunda kalır (Marx ve Engels, Aktaran Aydoğan, 1999, s.86).

Bu durum, bireyin sadece yaptığı işte uzmanlaşmasına izin veren ve şeridin diğer parçalarından habersiz bir şekilde yaptığı ürün karşısında yabancılaşmasına neden olur.

Kendi çalışmasının koşullarını belirleyemeyen ya da hiç olmazsa bu koşulları denetleyemeyen ve kendi çalışmasının ürünlerini edinemeyen işçi, yabancılaşmış işçidir. Gerçekten, özel mülkiyet sistemi içinde işçi, artık kendine ait olmadığı için, iş sürecine yabancılaşmış bulunmaktadır. İşçi üstelik 'özgür' emeğini başkasına satmış olduğu için kendine de yabancılaşmıştır. Kendisi gibi işçi arkadaşları da ya da daha genelde insanlarla işçinin ilişkileri de yabancılaşmış ilişkilerdir. Çünkü artık, işçiyle başkaları arasındaki bağ, işçiyle diğer insanların değişimde buldukları ya da ürettikleri mallar aracılığıyla oluşan bir bağ haline almış bulunmaktadır. (Esin, 1982, s.7).

Birey artık ona doğrudan hükmeden otoriteler tarafından tahakküm altına alınmamaktadır.

Efendiler, artık bireysel bir fonksiyona sahip değildir. ...Kapitalist istismarcılar, bir bürokrasinin ücretli memurları durumuna getirilmişlerdir... Bireyin acısı, sıkıntısı, tükenmişliği ve güçsüzlüğü bireyin her zamankinden daha iyi bir yaşam sürmesini sağlayan, yüksek üretim ve yeterli çalışma düzeyindeki sistemdir. (Marcuse, Aktaran Filiz, 1999, s.87).

Sonraki başlıkta üretim düzenin bu yeni anlayışının, yeni bir tüketim anlayışı ile arasındaki ilişkileri üzerinde durulacaktır. Aynı zamanda tüketimin kitlelere açılmasının, ideolojik ve toplumsal düzenle olan ilişkisi incelenecektir.

2.1.2. Püriten Ahlaktan Hedonist Ahlaka: Tüketimin Yabancılaşması

Yeni üretim düzeniyle birlikte, fabrikadaki işçi, üretim sürecinin öznesi olmaktan çıkmıştır. Üretimin dışarıdan mühendisler aracılığıyla düzenlenmesi ile birlikte ekonomik sistemin nesnesi durumuna gelmiştir. Emeğin yaratıcı yönü bastırılmış, böylece işin organik tarafı inorganik tarafının soğuk hegemonyası altına girmiştir. Artık işlikteki bu durumun benimsenebilmesi, işin karşılığında alınan ücretin getirdikleriyle mümkün hale gelebilmiştir. Bu bağlamda tüketim ideolojisinin ortaya çıkması, yalnızca bir meta satışı değil, aynı zamanda metalaşmış insan ilişkilerini, metalaşmış insanlara satabilmek amacıyla ortaya çıkan bir durumdur (Oskay, 2011, s.110-111).

Diğer bir önemli nokta sanayi devrimiyle birlikte coğrafi bir sorun olan uzaklığın yenilgiye uğratılmasıyla birlikte üretimin hızlanması ve artması, pazar sorununu ortaya çıkarmıştır. Pazar arayışları için Çin, Osmanlı ve Hindistan ülkelerinin geri kalmış endüstrileri çökertilerek yeni üretim için pazarlar yaratılmaya çalışılmıştır. Fakat bu pazarlar yeni üretim için yeterli canlılığı gösterememiştir. Bu doğrultuda hem işçi sınıfını meyhanelerden ve sendikalardan uzaklaştıracak hem de toplumsal sistemle bütünleşmelerini sağlayacak yöntemler ve yeni pazarlar gerekliydi. Bunu sağlayacak çözüm, büyüyen üretimden, kitlelere üretimdeki artışları karşılığında bir pay verme şeklinde gerçekleşti. Bu duruma mutlak yoksullaştırmadan göreceli yoksullaştırmaya geçiş denmiştir. İşçiler çok çalışacak, böylece seri üretim, metayı ucuz hale getirecekti. Böylece ucuza üretilip büyük kitlelere yapılan satıştan elde edilen kazancın küçük bir kısmıyla, işçilerin payı arttırılacaktı. Bu bağlamda işçiler tekrar tekrar bu üretim ve tüketim

döngüsüne dâhil edileceklerdi. İşçi mutlak sömürü düzeninden daha iyi durumdaydı. Ayrıca işçiler yeni bollukla birlikte cenneti yaşamaktaydılar. Demir yollarının yaygınlaşmasıyla birlikte, kısalan mesafeler sayesinde Paris'e meta seyretmek amacıyla gidiliyordu. Fakat özgürlük, sadece tüketim olanaklarının artmasıyla elde edilemiyordu. Bunun için siyaset ve felsefe yapacak yetkinliğe ulaşmak ve Tolstoy gibi derin yazarları okuyabilecek duygu ve düşünce zenginliğine de sahip olmak gerekliydi (Oskay, 2011, s.105-107).

Veblen, 1892 yılında yazdığı bir makalede, işçi sınıfının mülkiyetli sınıf karşısındaki bağımlı konumunu benimsemesinin sonuçları üzerinde durmuştur. Ona göre kapitalist olan egemen sınıfla bağımlı olan işçi sınıfı arasındaki ilişki, 1850'lerden 1890'lara gelindiğinde önemli bir değişim geçirmiştir. Veblen, işçi sınıfının, teknolojinin gelişmesiyle birlikte mutlak yoksullaştırmaya sürüklenmediğini, bağımlı bir sınıf olmaktan kurtulamayışının nedeni olarak, artan toplumsal üretimden elde ettiği payın eskiye göre artmış olmasına bağlamaktadır. Veblen, işçi sınıfının yoksulluğunun bir ölçüde azaldığını söylese de temelde bilinçlenmediği sürece var olan durumun farkına varamayacaklarını savunmuştur. İşçinin elde ettiği payın artışı ile birlikte orta sınıfın yaşam şekline öykünmesi, bunu belli oranlarda gerçekleştirmesi ve kıskanç tüketim mantığı işçi sınıfının devrimci yönünü kösteklenerek engellenmiştir (Oskay, 2014a, s.338-339).

Sanayi kapitalizmin ilk aşamalarında işçi, sadece emeğiyle istenirdi. İşçi sadece bir üreticiydi. Çalışma dışındaki zaman önemsenmezdi. Bir süre sonra kapitalistler, işçilerin tüketici olarak da yararlı olabileceği fikrine olumlu bakmaya başladılar. Bu bağlamda kitlesel bir üretim için kitlesel bir tüketimin ve serbest zamanın örgütlenmesi gerektiği anlaşıldı. Bedenlerin, üretim için terbiye edilmesi gibi tüketim içinde terbiye edilmeliydi. Üretimin artması ve devam etmesi için sonsuz bir tüketim gerekiyordu. Bunun için kitlesel üretim, kitlesel bir pazarın talebine mecburdu (Lasch, 2006, s.123-124).

Bu bağlamda tüketim, endüstri toplumunun doğurduğu bir biçim olarak karşımıza çıkar. Bu nedenle tüketim, sadece gerekli ihtiyaçları karşılama gibi bir anlamın çok ötesindedir. Tüketim basit bir itaat etme veya satın almadan başka bir şeydir. Tüketim

sadece nesnelere değil, aynı zamanda içinde yaşadığımız toplum ve dünyayla bir ilişki kurma biçimidir. Tüketim, geçmişten bugüne farklı düzeylerde var olmuştur. Fakat tüketim artık ihtiyaçların tatmininden başka bir şeydir. Baudrillard tüketimi şöyle betimlemiştir: *“Tüketim gücül düzeyde, her an tüm nesnelere ve mesajların katkısıyla oluşturulan az ya da çok uyumlu bir söylevidir. Tüketim olsa olsa göstergeleri sistemli bir şekilde güdümlenme biçimi olarak tanımlanabilir.”* (Baudrillard, 2010, s.240-241).

Baudrillard, böylelikle tüketim olgusunu itaat etme veya ürün satma amacından bambaşka bir anlam vererek tüketimin yeni bir iletişim ve ilişki kurma biçimi olduğunu vurgulamaktadır. Nesnelere aracılığıyla dünya ve diğer insanlarla kurulan bu ilişki, bireyi de nesnelendirmektedir. Bu bağlamda bireyin özne rolü, bir yanılmasadan ibarettir. Bu düşünce bir sonraki bölümde daha da detaylandırılacaktır.

2.2. BİREYİN KAHRAMANLIK SERÜVENİNİN SONU

Günümüzde bireyin amacı, endüstrileşmiş, tekellerci, büyük üretim düzenlerine Don Kişotvari toptan bir savaş açmak değildir. Bunun yerine yabancılaşmış üretim düzeninin aracı olarak ihtiyaçların ve gereksinimlerin bir şeyleşme halini aldığını anlamak, yabancılaşmış tüketim ahlakını ortadan kaldırmak ve kendi benliğinin farkına vararak hayat karşısında özgürce ayakta durabilmeyi başarmaktır. Bugünün kahramanlığı hayatı anlamak ve hayatın şokları çerçevesinde yitip gitmemektir.

Geleneksel felsefenin yanılması aklı ve bireyi sonsuz kavramlar olarak görmesiydi. Bu durum artık değişmektedir. Birey, geçmişte aklı benliğin bir aracı olarak görüyordu. Artık bu sonsuz gibi görünen kural, aracın sürücüyü üstünden atarak amaçsızca ilerlemesiyle tersine dönmüştür. Akıl egemen olduğu anda akıl dışına dönüşmüştür. (Horkheimer, 1998, s.145).

Bu bölüm çerçevesinde bireyin tüketmek ve sahip olmaya yönelik istahlı arzularının nedenleri üzerinde durulacaktır. Bu kapsamda tüketim alanındaki nesnelere seçimine dayanan sözde bir özgürlük anlayışının, üretim düzeninin bir aracı olarak nasıl bireyin kendi iradesinden ve kendiliğinden gerçekleşen özgürlük anlayışının yerine geçtiği ve piyasa için lojistik işlev gören bir araç haline gelme durumu incelenecektir.

2.2.1. Nesnelere Dünyasının Büyüsü

Sanayi toplumuna geçişin ardından üretim ilişkilerinin değişimine koşut olarak tüketim de temelden değişmiştir; üretilen nesne-metalar, sanayi kapitalizminden önceki kullanım değerinden çok farklı bir gözle görülerek, değişim değeri ön plana çıkmıştır.

Bu noktadan hareketle Veblen, nesnenin durumunu şöyle açıklamaktadır:

Güzellikleriyle değerlendirilen malların faydası malın pahalılığına yakından bağlıdır. Basit bir örnek bu bağımlılığı açıklayacaktır. El yapımı, on ila yirmi dolar arasında ticari değeri olan bir gümüş kaşık aynı malzemedен ancak makine yapımı kaşıktan daha yararlı değildir. Hatta on ila yirmi sentten fazla bir değeri olmayan alüminyum gibi ucuz bir metalden ve makine yapımı bir başka kaşıktan da daha yararlı değildir. Bu iki kaşıktan ilki aslında ikincisinden gösteriş amacı için daha az donanımlıdır. İtiraz doğal olarak hazırdır, şöyle ki meseleyi bu yönden alırsak daha pahalı kaşığın esas olanı değilse de önde gelen faydalarından birisinin ihmal edilmesidir; el yapımı kaşık zevkimizi güzellik duygumuzu tatmin ederken makine yapımı ucuz metal kaşığın kaba bir işe yararlılık haricinde faydalı bir görevi yoktur. (Veblen, 2005, s.92).

Bu bağlamda nesnenin kullanım değerinden farklı olarak bireye kazandırdığı özellikler önemsenmeye başlanmıştır:

Kaşık olayı tipiktir. Pahalı ve güzel olduğu varsayılan ürünlerin kullanım ve hayal edilmesinden kaynaklanan üstün tatmin genelde ve büyük ölçüde güzellik adı altında maskelenen pahalılık duygumuzun tatmin edilmesidir. Üstün vasıflı eşyaya yüksek değer vermemiz, onun güzelliğinden saf olarak değerlendirilmesinden çok daha fazla üstün onursal karakterin değerlendirilmesidir. (Veblen, 2005, s.93).

Birey, artık nesneye farklı bir gözle bakmaktadır. Bu nedenle nesne ve birey arasındaki işlevsellik ortadan kalkmıştır. Nesnenin, bireyin gelişimi için gerekli olan yönü ortadan kalkarak, bireyin varlığına kendi özellikleri aracılığıyla eklenilebilir özellikleri önemsenmeye başlamıştır. Birey, bir nesneye sahip olduğunda bir mucize hissi yaşar. Nesnenin bir emek sürecinin ürünü olduğundan habersiz gibidir. Nesnenin kullanım değeri yerine gösterge olarak temsi ettiği değişim değeri önemlidir. Buradan

yola çıkararak Marx'ın Kapital'de bahsettiği *meta fetişizmi* kavramına değinmek önemlidir. Bu olgunun ekonomik yönü olan değışim değerinin öne çıkmasını bir yana bırakırsak ideolojik olarak ortaya çıkardığı, gerçekliğin çarpıtılması üzerinde durmak daha önemli olacaktır.

Marx, metaların özelliklerini şöyle betimler:

Londra'nın en hareketli sokaklarında mağazalar birbirine sıkışmış durumda sıralanırlar, onların görmeyen cam gözlerinin gerisinde evrenin bütün zenginlikleri, Hint şalları, Amerikan tabancaları, Çin porselenleri, Paris korseleri, Rusya kürkleri ve Tropiklerin baharatı serilip gider. Ama bunca ülke görmüş olan bu malların hepsi, kısa ve özlü E., s., d. (sterlin, şilin, peni) harflerinin izlediği rakamların kazılı olduğu beyazımsı etiketleri alın yazısı gibi üzerlerinde taşırlar. Dolaşımında kendini gösteren metanın sunduğu görünüm budur. (Marx, 1970, s.165).

Marx'ın burada dikkat çektiği nokta metaların emek sürecinden bağımsız olarak nesnel olarak var olmalarıdır. Bu durumu Kapital'de şu şekilde açıklamaktadır:

Dolayısıyla meta biçiminde esrarengiz olan şey, basitçe ifade edilirse, metanın, insanların kendi emeklerinin toplumsal niteliğinin suretini, sanki emek ürünlerinin bizzat kendilerinin nesnel özellikleriymiş gibi, sanki şeylerin doğal olarak sahip oldukları toplumsal niteliklermiş gibi, insanlara yansıtmasıdır. (Marx, 2004, s.82).

Birey ürettiği bir nesne-metanın tümünden bilgisine sahip olamayarak, kendi emeğini görememektedir. Bütün bu durumlar, bireyi bir takım yanılsamalara sürüklemektedir. Marx, bu yanılsamayı şöyle betimler:

Bu nedenle dinler âleminin sislerle kaplı katlarını dolaşmamız gerekir. Bu âlemden insan beyninin ürünleri canlı varlıklar gibi görünür ve hem birbirleriyle hem insanoğlu ile ilişki içine girerler. İşte metalar âleminde de, insan elinin yarattığı ürünler için durum aynıdır. Emek ürünlerine meta olarak üretildikleri anda yapısını veren ve bu nedenle meta üretiminden ayrılması olanaksız olan şeye, ben, fetişizm diyorum. (Marx, 2004, s.83).

Bir nesnenin tüketim nesnesi olabilmesi için varlığına dikkat çekmeye çalıştığı ilişkinin dışında kalarak bir göstergeye dönüşmelidir. Oluşmasına neden olan somut

ilişkiyle tutarsızlık içinde, bir yandan da bu ilişkinin tutarlılığına ve anlamına sahip olarak kendisi dışındaki diğer gösterge-nesnelere soyut ve sistemli bir ilişki içinde olmalıdır. Bu sayede kişiselleşebilen nesne üretilmekte ve tüketilmektedir. Bir nesne maddi yanı sıra değil, bireyi farklılaştıracak özellikleriyle önemlidir. Böylelikle bireyin nesne ile olan ilişkisi farklılaşarak tüketilen nesnenin yerini ilişki biçimi alabilecektir. Böylelikle nesnenin somut anlamıyla değil, zihinsel anlamda meydana gelecek bir ilişki biçimi oluşacaktır. Birey bu ilişkinin içinde soyutlanarak bir gösterge-nesne haline gelecektir. Marx'ın yaptığı metanın mantığına yönelik çözümleme gibi nesnelere, üretim düzeni tarafından duygu, kültür ve bilgi gibi insana özgü tüm güçler birer mal olarak tüketmek amacıyla soyutlanıp kendi varlıklarının dışında, bir ilişki biçimi olacak şekilde gösterge-nesnelere dönüştürülürler. (Baudrillard, 2010, s.41-42).

Baudrillard, nesnelere bu durumunun tıpkı Marx'ın dinler alemi benzetmesi gibi bireyin görüş alanını kapadıkları belirtir:

Nesneler ne bir bitki örtüsü ne de bir hayvan türü oluşturur. Yine de hızla çoğalan bir bitki ve balta girmemiş bir orman izlenimi veriyorlar; modern zamanların yeni vahşi insanı bu ormanda uygarlık reflekslerini yakalamakta güçlük çekiyor. İnsanın ürettiği ve kötü bilimkurgu romanlarındaki gibi insanı çember içine almak ve kuşatmak için geri dönen bu hayvan türü ve bitki örtüsünü, gördüğümüz ve yaşadığımız halleriyle hızla betimlemek ve bunu yaparken onların, tüm görkem ve çoklukları içinde, insan etkinliğinin bir ürünü olduklarını ve doğal ekoloji yasalarının değil, değişim değeri yasasının hakimiyeti altında olduklarını asla unutmamak gerekiyor. (Baudrillard, 2008, s.16).

Nesneler, sayıları, gereksizlikleri, biçimlerinin muazzam oranda çokluğu, yeniyi yakalama oyunuyla, basit işlev sınırını aşan her şeyle, statüyü yani bazılarının doğuştan sahip olduğu ve diğerlerinin kader icabı sahip olamadığı ve hiçbir zaman elde edemeyecekleri bir lütfü temsil eder. Bu bağlamda statü nesnelere ile her zaman iç içedir. Tanrının inayeti yoluyla kurtuluşun olmadığı yerde kazanılmış, başarılı ve ortaya konmuş işlerle kurtuluşu kanıtlamaya çalışan şey nesnelere sunduğu statüdür (Baudrillard, 2008, s.66).

Bu bağlam da kitle iletişim araçları, meta fetişizmi güçlendirerek bireye kendi varlığını belirlemesi için reklamlar aracılığıyla seçenekler sunmaktadır. Robert Bocock durumu şöyle betimler:

Fikirlerin, televizyon ve reklamlardaki görüntülerin tüketilmesi anlamını içerir. Sembolik anlamlar modern tüketiciyi, giysilerini, eşyalarını satın alırken etkiler. Satın alınanlar yalnızca basit, doğrudan, faydacı bir kullanımı olan maddi bir nesne değil, bir anlam ileten, o sırada tüketicinin kim olmayı amaçladığını sergilemek amacıyla kullanacağı nesnelere. (Bocock, 1997, s.59).

Artık bir nesne işlevsel olarak kullanım değeri ölçüsünde bireyin etkinliği için gerekli olmaktan çıkıp, bireyi de aşarak büyülü bir özellik kazanmış ve bu özelliğiyle bireyi yücelten bir duruma gelmiştir. Hayatın öznesi olan birey ve nesne özdeş konuma gelerek, yaptıkları tek şey bireyi ekonomik düzenin bir nesnesi konumuna indirgenmek olmuştur.

Nesnelerin büyülü dünyası bu nedenle birey için eşsizdir. Güçsüzlüğünü, korkusunu ve kaybettiği her şeyi telafi edebileceği sonsuz bir pazardır. Marx'ın dikkat çektiği nokta bu yüzden önemlidir. Metalar, gerçeği çarpıtarak bireye etkin özellikler kazandırdığı yanılsamasını neden olmaktadır. Sonuç olarak birey, kendi ürettiği ürüne yabancılaşarak bu ürünlerden yardım umması özne vasfını bir nesne konumuna getirmektedir.

2.2.2. Bireyin Yıkılışı

Tüketmenin ve sahip olmanın, kapitalizmin neden olduğu bireyin artan güçsüzlüğü ile doğrudan bir bağlantısı vardır. Kapitalizmin içindeki çelişkiyi örtük hale getirmesi bakımından üretim alanında, bireyin emeği baskı altına alındıktan sonra üretim alanı dışındaki özel alan, üretimin yansıması olarak tüketim tarafından etkisiz hale getirilmiştir. Bireyin üretim alanında kaybettiği özgürlüğü tüketim alanında kendi seçimleri aracılığıyla gerçekleştirdiği yanılsamasını oluşturması, bireyin kendi öz benliğinin korunduğu yolunda bir yanılsama meydana getirmiştir. Bunun yanında bireyin Ortaçağ'dan bu yana görece güvenli durumu kapitalizm tarafından yerle bir edilmiş, birey artık kendi çabasına bağlı olduğu güvensiz bir toplum yapısı içinde kendini bulmuştur.

Birey üretim ve toplum hayatında kaybettiği özgürlüğü ve güveni tüketmek ve sahip olmak yoluyla, varlığına kattığı nesnelere çokluğu ve somutluğu oranında ürküntüsünü dengeleyebilir hale gelmiştir. Birey anlamını kaybettiği dünyada, kaybettiği anlamı ve amacı büyüdü nesnelere aracılığıyla benliğini yeniden oluşturarak var etmeye çalışmaktadır.

Bireyin ileriye, bilinmeyene doğru adım atmadan, kendisini sahip olduğu şeylerle tanıması aslında bir rahatlık ve güven arayışıdır. Çünkü birey sahip olduğu şeyleri tanıyarak ve somut olan bu şeylerle birlikte mutludur. Bilinmeyene doğru adım atmaktan daima korkar. Her adımı, başarısızlığa neden olacağı korkusuyla özgürlükten korkup kaçmasının en büyük nedenlerinden biridir. Fakat bütün bunlara rağmen mitolojideki kahraman miti, korkusuzluğun ve cesaretin özlemi gibidir. Kahraman korkmadan yurdunu, evini, ailesini, malını ve mülklerini bilmediği bir dünya için arkasında bırakarak, bilinmeyene karşı tek başına karşı koyma cesaretini gösterir. Kahramanlara duyulan özlem, her daim hissedilen, insanın yolunun da onların yolu gibi yeniye karşı korkmadan adım atma şeklinde özgürlüğün ve bireyliğin onlardaki gelişimini izlemek ister. Bunun yerine sahip olmaya devam eden ve sahip olduklarıyla birlikte güven dolu hissetmesine rağmen durum biraz farklıdır. Çünkü birey, kendi dışında olan nesnelere ve onların değerlerine düşkündür. Nesnelere ortadan kalktığında nesnelere kattığı özellikler de ortadan kalkacaktır. Eğer birey sadece sahip olduklarından ibaretse onları kaybetmek benliğini, kim olduğunu da yitirmesine neden olacaktır. Bunun yerine olmak kavramını benliğine uygularsa endişe ve korku yerine kendine güvenmeyi öğrenecektir. Çünkü ruhunda sahip olduğu, kendi belirlediği hiçbir şey ondan alınamaz hale gelir. Bütün eylemlerini yönlendiren merkez bu benden kaynaklanır ve her şeyi yönlendirir (Fromm, 2016b, s.141-144).

“*Ben bir şeye sahibim*” cümlesi nesneye yönelik sahip olmak açısından öznenin (ben) açıklamasını yapar. Bu bağlamda ben kelimesi özne olmaktan çıkar ve ben, sahip olunan şey ile özdeşleşir. Bu durumda sahip olunan nesne bireyin karakterini belirleyecek bir hale gelir. “*Ben, benim*” cümlesinin anlamı ben bir şeye sahip olduğum için benim anlamını kazanır. Bu sahip olma ilişkisinde nesne ile bireyin arasında canlı bir ilişki yoktur. Birey ve nesne birer şeydir. Birey, şeyleri denetimi altına alma imkânı bulduğu

için bunu yapabilmiştir. Bu durumda önem kazanan nokta, bu ilişkinin tam tersi bir konumda da olabileceğidir. Yani bireyin bütün ruhsal sağlığı ve dengesi imkânı olduğu ölçüde çok şeyi elde etmeyi odaklandığı için nesne, bireye bağlı olmaktan çıkar ve bireyi kontrol eder hale gelir. Böylece sahip olma davranışı, özne ve nesne arasındaki canlı ilişkiyi öldürerek hem nesne hem de özne bir şey haline gelir (Fromm, 2016b, s.105).

Birey duygu ve düşüncesinde özgür olmadığı gibi isteme ediminde de durum aynıdır. Birey, istediği her şeyi kendisinin belirlediğini düşünür ve tek sorun onlara ulaşmada sorun yaşadığı gerçeğidir. Fakat esas nokta şudur ki, istediği şeye sahip olduğunda ne olacağı sorusudur. Peşinden koştuğu şey onun herhangi bir şeye ulaştıracak araç değil, amacın kendisidir. Birey bunları sorgulamakta şüphelidir, çünkü bütün amaçları o amaca sahip olma temelinde yükseldiği için bunları sorgulamak ve boşluğa düşmek istememektedir. Bu nokta bireyin görünmeyen bağlarla bağlı olduğu gerçeğini ortaya koyar. Eski düzene göre yani kilise ve devlet yetkesinden farklı olarak sağduyu şeklindeki bir yetke söz konusudur. İsteklerin bireyin kendisi tarafından belirlendiği yanılması oluşur. Dışarıdan manipüle edilen birey, kendi benliğinin yıkılmasına yol açar. Bu da bireyin uyum sağlamasına yol açar. Birey içinde bulunduğu toplumdan farklı olmak istemez, bu nedenle beklentilere uyar ve uyum sağlar. Ama diğer taraftan bu güven ve mutluluğun ardından bireyselliğin ve kendiliğinden etkinliğin kaybolmasına yol açar. Birey, birey olduktan sonra bunu bırakmasının çelişkilere yol açacağı açıktır. Bu noktada bireyselliğini farklı olmak manasına gelen tercihleriyle ortaya koyar. Bu nokta kişiselleştirme edimiyle açıklanabilir. Farklı bir nesne fakat en nihayetinde farklı olma isteğinin basit bir tüketim nesnesinde hayat geçmesinden dolayı temelde bir birleştirici öğedir (Fromm, 2016a, s.257-261).

Bu bağlamda Zygmunt Bauman, özgür bireyin insanın evrensel bir durumu olmaktan çok toplumsal ve tarihsel bir yaratım savunur. Özgürlüğün kapitalizm ve moderniteyle yakından bağlantılı olduğunu, bu bağlamda özgürlüğün toplumun bütünleşmesini ve yeniden üretimini gerçekleştirmek için bir çimento vazifesi gördüğünü belirtir. Bireyin hayatını, toplumu ve toplumsal düzeni bir arada tutan bu konuma, özgürlüğün üretim ve güç merkezinden tüketim alanına kaymasıyla ulaşılmıştır. Özgürlük ilk olarak tüketicinin özgürlüğünden oluşur; verimli bir pazarın varlığıyla güven bulur ve

bu pazarın varlığını güvence altına alır. Böylece özgürlük kavramının, her bireyin eşsizliğinden kaynaklandığı görüşü zedelenmiştir. Çünkü rastlantısallık tüketimle harmanlanan kültür, gelenek ve ideoloji tarafından yıkılmıştır (Bauman, 2015, s.7-16).

Jean Baudrillard bir Le Monde'dan bir diğeri haftalık bir kadın dergisinden aldığı iki metin üzerine önemli bir incelemede bulunur. Le Monde'dan aldığı bir yazıda, Mercedes marka bir arabanın yetmiş altı ayrı renginden ve altı yüz doksan yedi adet iç döşeme çeşidi arasından, kendi kişiliğinin zevk ve arzularını ortaya koyan bir kadın ile kendisini Recital'in bir boya şampuanıyla *'her zaman olduğumdan daha fazla kendimim'* diyen bir başka kadın arasında bir incelemede bulunur. İki kadın arasında toplumsal ve ekonomik bir benzerlik yoktur. Fakat toplumsal hiyerarşi onları birbirinden ayrı kılrsa da, aynı farklılaşma ve kişiselleştirme istenci ve baskısı onları benzer kılmaktadır. Çünkü seçime bağlı nesnenin kişiselleşmiş dünyasında, bir makyaj malzemesi ya da bir nesne ile kendilik arayışı, her birey için aynıdır. Tüm bu çelişkileri dile getirilen kelime dağarcığının umutsuz akrobasisinde devam eden büyümlü ve imkânsız sentezde, var olan durum daha da hissedilir. Eğer herhangi bir birey kişiliğini bir nesne aracılığıyla keşfedebilirse, bu nesneyi bulmadan önceki kişi kimdir sorusu akla gelir. Sahte bir başka benin yerini almışsa, yeniden kendi olmasının birliğine kavuşması için bir boya markasının getirdiği küçük bir ton değişikliği ile değişen saç yeterli olabilir mi? Bu durumda birey, dünden daha kendisiyse, kendisini kendisiyle çarpabilir ve bir işletmenin artık değeri gibi kendisine eklenmiş bir değer içinde yer alabilir. Var olan bu değerlendirme, bireyin bugünkü mantıksız durumunu gözler önüne sermektedir (Baudrillard, 2008, s.102-103).

Bu doğrultuda diğerlerinden farklı olmak yolunda herhangi bir nesneyi seçmek, eylemin yapısı itibariyle toplumsal bir hizmettir. Tüketim dünyasında hiçbir meta tek bir çeşit üzerinden sunulmaz, sanayi toplumunda bireye tanınmış tek bir hak vardır, o da biçimsel bir özgürlük olarak sunulmuş olan seçme özgürlüğüdür. Bütün bu düzen sonucu ortaya çıkan olgu kişiselleştirmedir. Tüketici kendisine sunulan yelpazeden herhangi bir şey almakla yetinmez, satın alma eyleminin ötesine geçerek kişisel bir davranış sergiler. Artık işimize yarayıp yaramadığından mahrum bir şekilde bir nesneyi seçme durumunda kullanım değeri ortadan kalkmıştır. Seçme özgürlüğü bir aldatmaca olarak karşımıza

çıkar, çünkü toplum kendini bireye bu şekilde dayatır. Herhangi iki araba markası arasında seçim yapmak işin içine biraz kişisellik katar, fakat burada önemli olan ekonomik düzene boyun eğmeye neden olan seçme eylemidir. Kişiselleştirme de bir yanılgıdır, çünkü kapitalist sistem nesne sayısını çoğaltarak bir seçim yapılmasını ister, böylece kişisel talebi de ezmiş olur (Baudrillard, 2010, s.173-174).

Bütün bu retoriği dile getirmenin imkânsızlığı içinde çırpınırken söylenen bireyin olmadığıdır. Batı geleneği içerisinde öznenin ağırlıklı özgün yapısı değer olarak artık ortada yoktur, ölüdür. İşlevsel evrenden uzaklaştırılmış, kişiselleştirilecek olan elimizde kalan, değerleri yıkılmış bu kayıp öznedir. Bir Mercedes veya saç boyasıyla oluşturulacak sentez bireyselliği oluşturmak ve aslında herhangi bir farklılık oluşturmadığından en büyük anonim tuzağına düşmek için bir araya gelmiş binlerce göstergede, kendini yeniden kuracak olan bu kayıp öznedir (Baudrillard, 2008, Sy.103-104).

Bugün artık bireyin işlevi lojistik bir şekilde sistemin taşıyıcılığını yapmaktır. Fakat bireyin birey olarak gerekli olduğu yer, üretici ve tasarruf olarak yatırım yapan değil tüketici formundaki bir bireydir.

Birey sisteme tasarruflarını yatırarak ve sistemi sermayesiyle besleyerek değil, ama sistemin ürünlerini tüketerek hizmet eder. Ayrıca bireyin böylesine eksiksiz, ustaca ve pahalı şekilde hazırlandığı başka hiçbir dinsel, politik ya da ahlaki etkinlik yoktur. (Galbraith, Aktaran Baudrillard, 2008, s.98-99).

Talep edilen şey bir ürün değildir, bir kişiliktir. Nesnelere hızlı değişimi çerçevesinde uyum sağlamaya çalışan tüketici, bir kişiliğe sahip olma gibi bir dayatmayla karşı karşıyadır. Fakat bütün bu süreç içerisinde bir karşıtlık vardır. Çünkü kişiselleştirilen tüketim eyleminde, özne olmanın koşullarını yerine getirmeye çalışan öznenin, gerçekte kendi ekonomik talebinin nesnesi olarak üretirmekten başka bir şey yapmadığı ortadadır. Özne bu süreç boyunca başarısız olmaya mahkûmdur. Çünkü endüstrinin üretmiş olduğu özgün farklılıklar nedeniyle özne baştan belirli bir seçim alanıyla sınırlanmıştır, yani seçim özgürlüğü bir yanılsamadır. Birey kendi farklılığını somut ayrıntılar düzeyinde kanıtlayabilmektedir, bu nedenle de derin bir yabancılaşma paradoksuyla karşı karşıyadır. Çünkü canlı bir birey kendisini cansız nesnelere anlamsız

farklılıklarıyla ortaya koyup haz alırken aslında yön vermeye çalıştığı hayatını yönlendiremediğinin farkına varamaz. Bu bağlamda yabancılaşmadan söz edilemez, çünkü yönlendirilen kişiselleştirme deneyimi tüketicilerin büyük bir kısmı tarafından özgürlük biçimi olarak algılanmaktadır. Ama eleştirel bir perspektif açısıyla bunu birey için büyük bir talihsizlik olduğu bu sistemin bir ilerleme yanılsaması yaratıp ideolojik açıdan statik olan hareketin sadece statü değişikliğinde görüldüğü bir oyundur. (Baudrillard, 2010, s.188-189).

Max Stirner ortalama bir insanda görülen sahip olma tutkusunun insanı eşyalar düzeyine indirdiğini savunmuştur. Aynı şekilde bu durum, insanların birbirleri ile olan ilişkileri de sahip olmacı bir hale getirmiştir. Olumlu anlamıyla toplumsal bağlardan kurtulmak demek olan bireycilik, olumsuz anlamıyla bütün kuvvetini kendi çıkarları doğrultusunda kullanma hakkını dönüştürerek, kendine sahip olma özelliği olarak belirlemiştir. Sahip olma duygusunun önemli nesnelere bir bireyin kendi benliğidir. Bu benlik bir mal gibi görülüp sahip olunan şeylerle oluşturulabilir hale gelmiştir (Fromm, 2016b, s.97-98).

Sanayi uygarlığının en ilginç yanı bu mantıksız akılcılığıdır. Bu uygarlığın verimliliği, yeterliliği, bolluk yaratma ve yayma, israfı ihtiyaca, yıkımı kurmaya dönüştürmesi ve madde dünyasını insan aklının ve bedeninin bir parçası haline getirmesi yabancılaşmanın gizlenmesine neden olmaktadır. Bireyler kendilerini sahip olduklarıyla tanımakta, özlerini tüketim nesnelere (Teyp, modern evleri, mutfak araç ve gereçleri, otomobilleri) ortaya koymaktadırlar. Bireyi topluma bağlayan mekanizma temelden değişerek toplumsal baskı, yaratılan yeni ihtiyaçlarla kurulmuştur (Marcuse, 1968, s.37).

Birey kavramından tarihsel olarak bahsederken amaç, insan türünün bir üyesinin uzay zaman içindeki duyusal varoluşu değil, ayrıca bilinçli bir insan olarak kendi bireyselliğinin farkında oluşu ve kendi kimliğini tanımasıdır (Horkheimer, 1998, s.145).

Karl Marx, bu yapının suni olarak inşa edildiğini şöyle anlatır:

Tüm fiziksel ve zihinsel duyuların yerini, tüm bu duyuların kendine yabancılaşması, sahip olma duygusu aldı. Özel mülkiyet, bizi öylesine aptallaştırıp, güçsüzleştirdi ki, nesnelere ancak onlara sahipsek, yani, eğer

bizim sermayemiz olarak varlarsa, bizim mallarımızlarsa, yani bizim tarafımızdan kullanılıyorlarsa bizim oluyorlar. Tüm servetimize rağmen yoksuluz çünkü çok şeyimiz var ama biz küçüğüz. (Fromm, 2016c, s.47).

Bireyselliğin gelişimi, anlık hazlardan vazgeçerek manevi ve maddi varlığın zenginleştirilmesiyle gerçekleşebilir. Bu koşullar olası olmadığı zaman hazlardan vazgeçmek için bir sebep kalmaz. Bu bağlamda kitlede bireysellik, elit kesime göre cılız ve temelden yoksundur. Elitlerin her daim uğraşı iktidarı ele geçirmek ve elde tutmaktır. Bunu yapmanın yolu nesnelere üzerinde kurulan iktidarla mümkündür. Eğer birey eşya üzerinde ne kadar iktidar kurmak isterse, nesnenin onun üzerindeki iktidarı da o derece şiddetlenir. Böylece birey gerçek özelliklerinden mahrum kalarak akıl otomatına dönüşür (Horkheimer, 1998, s.146).

Spinoza, insan ihtiyaçlarının aktif ve pasif diye iki gruba ayırır. Bu anlayışına göre aktif ihtiyaçlar insan varoluşunun doğal koşullarından kaynaklanırken, pasif ihtiyaçlar içten ve dıştan kaynaklanan bozucu etkenlerden doğar. İnsan özgür olduğu sürece ilk gruptaki ihtiyaçlar ortaya çıkar, ikinci gruptakiler ise iç ve dış baskılar sonucu oluşur. Aktiviteye akıl, özgürlük ve huzur eşlik ederken pasif olana akıldışılık, esaret ve güçsüzlük eşlik eder. Spinoza akıldışı arzular tarafından eylemlerine yön verenlerin ruhsal olarak hasta olduğunu, bu durumun güçsüzlük, bağımlılık ve huzursuzluk ortaya çıkardığını savunur (Fromm, 2016b, s.126-127).

Bütün bu süreçler sahip olmanın ve tüketmenin bir hak olduğu yolundaki anlayışı tetiklemiştir. Fakat bireyin özlem duyduğu hayat bolluk olsa da, bu sadece daha iyi bir hayat için var olan bir araçtır. Esas yeni cennet, insanın bir birey olarak kendinin farkında olduğu, düşüncelerini ve eylemlerini kendi benliği aracılığıyla gerçekleştirdiği bir dünyadır. Bireyin metafizik özelliklerini kaybedip sadece piyasa için var olan bir olgu haline dönüşmesi ve hayatın karşısında tek başına duramayarak kendini güven altına alacak ve hayatını kolaylaştıracak amaçlar elde etmeye çalışmasıyla bu ütopya kaybolmaya başlamıştır.

Bu nedenle Schopenhauer der ki, zihinsel açıdan sıra dışı ve muazzam bir bireyselliğin tadını alan kimse için hazlar, bütünüyle gereksiz ve rahatsız edicidir. Horatius'tan(Aktaran Schopenhauer, 2016, s.8) şöyle bir şiir dile getirir:

*“Fildişi, mermer, Etrüsk heykelcikleri, resimler
Gümüş eşyalar ve urbalar, Gaetulya moruyla
Boyanmış
Çoğu mahrumdur bunlardan ve kimileri de hiç
Aramaz bunları”*

Bir kimsenin içsel olarak yokluğu onu dışsal olarak her şeyi almaya ve sahip olmaya yöneltmektedir. İçsel yokluğu gidermek amacıyla dışsal zenginliğe ağırlık verilir. Bu ikame çabası tamamen boşunadır. Ya da birey kendini bulana kadar dıştan gelen her şeyi tüketmeye çalışır (Schopenhauer, 2016, s.8-11).

Bütün bu gelişmeler bir kitle kültürünün mevcudiyetini gösterir. Mevcut farklılaştırma davranışları itibari ile birleştiricidir. Nesnelere ile girdiğimiz ilişki, özgür olmak bir yana kitlesel bir üretim ve tüketim olarak karşımıza çıkar. Nesnelere, kullanım değerleri dışında simgesel işlevleriyle girilen bir farklılaştırma ilişkisidir. Ama en nihayetinde ihtiyaçlar, üretim sisteminin yeniden üretimi için gerekli olan enerjiyi sağlamak için ortaya çıktığı için suni olarak vardır. Hatta üretimi yeniden ortaya çıkarmak için tüketmek ve tekrar tüketmek için çalışmaktır. Bu yönüyle bu formun özgürlük olarak anlaşılması ve özgürlüğün bir desen gibi her yerde birbirini izlemesi anlaşılabilir.

Marx, *1844 Elyazmaları*'nda insanın ekonomik düzendeki yabancılaşmasını ve gelişiminin kösteklenmesini, insanın sonsuz gelişiminin ideal bir vizyona ulaşma potansiyeli açısından irdeler. Kapitalist yabancılaşmadan kurtarmak istediği bireyselliktir: Dünya ile insan arasındaki ilişkilerin her biri; arzulamak, düşünmek, istemek, eylemde bulunmak gibi bireyselliğin tüm edimleri. Marx, insanın kişiselliğini her yerde inkâr eden, insanları tek düzeye indiren ve Marksist geleneğin kolektivist ve eşitlikçi anlamda komünizm dediği şeye önemli derecede benzeyen amiyane komünizmi bu bireysellik adına eleştirir. Kıskançlığa ve bencil bir açgözlülüğe dayanan bu anlayış, Marx'ın savunduğunun karşıtıdır. Zira bu amiyane komünizm, bireysel tekilliklerin eşsizliğini ve gelişimini sağlayacak koşulları yaratmak yerine her şeyi birbirine ve aynı düzeye indirgeyen bir anlayışa sahiptir (Corcuff, 2016, s.29).

2.2.3. Bir Özgürlük Yanılsaması Olarak Tüketim

"İnsanın tarihi, bir itaatsizlik eylemiyle başlamıştır ve bir itaat eylemiyle sonlandırılması beklenmedik bir şey değildir." İbrani ve Yunan mitlerine göre insanlığın tarihinin başlangıcı bir itaatsizlik eylemiyle gerçekleşmiştir. İbrani mitlerine göre insan öncesi durumda yaşayan Âdem ile Havva uyum içerisinde buldukları, doğanın rahminde bir cenin gibi güven içerisindeydiler. Fakat itaatsizlikleriyle uyum bozuldu, doğa ile bağlarını kopartarak özgür ve bağımsız birer insan haline geldiler. Cennet bahçelerinden kovuluşları, insan olmak, özgürleşmek ve yeni bağlar kurmak için gerekiyordu. Fakat insan bunun için kendine güvenmeliydi. Âdem ile Havva dünyada gözlerini açtıklarında, birbirlerine birer yabancı olarak ayrı bireyler olarak göründüler. Fakat aynı şekilde dış dünyaları da yabancı ve düşmancaydı. İlk günah nitelendirmesi onları yozlaştırmamıştı, tam tersine özgürleşmelerini ve yeni bağlar kurmak için kendilerine güvenmelerini sağlamıştı. Dünya, onlar için güvensiz ama özgür bir yerdi. Yunan mitolojisinde Prometheus'un Tanrılara karşı çıkıp, ateşi insanlara getirmesi ve uygarlığın başlaması da bir itaatsizlik eylemi ile başlamıştır. Bu iki olayın farkı, gelişim çizgilerinden kaynaklanmaktadır. Fakat sonuç olarak özgür tercihini eyleyen ve kendi tarihini başlatan bir varlığın doğmasını sağlamıştır (Fromm, 2016c, s.9-10).

Mitolojideki bu iki olayın ortak noktası uyum sağlamak yerine, özgür bir hareketin ve düşünce tarzının hayata geçirilmesidir. Diğer taraftan açıkça görülüyor ki özgürlüğün anlamı, sınırsız sunulan seçimlerden daha fazlası olduğudur. Özgürlük, sunulmayan, bireyin bütünlüklü yapısında, kendiliğinden oluşan düşünceyi ve eylemi uygulamaktadır. Bu bağlamda bu tarz mitlerin insanlık tarihinde yerinin olması, insanın özgürlüğü ne denli algıladığının açık bir kanıtıdır. Bununla birlikte insanlık tarihini yok edecek olan eylemin, sorgulamadan gelen itaat etme ve uyum sağlama düşüncesinde olduğu önemli bir varsayımdır. Bugün bireyin özgürlüğü zorlu safhalardan geçmektedir. Birey, Rönesans ve Aydınlanmadan beri biz olgusunun ortaya koyduğu dogmalara karşı çıkarak dünyayı kendi aklıyla izah etme özgürlüğünü ortaya koymuş ve bunun için mücadele etmiştir. Günümüzde bu özgürlük anlayışı, sahip olmak ve tüketmek olarak anlaşılmaya başlanmıştır. Bu bağlamda özgürlüğün ne olduğunu ortaya koymak önemlidir.

Erich Fromm, özgürlük kavramını sadece dış yetkelerden kurtuluş olarak görmekten daha öte büyük özgürlük kavramını, açgözlülüğün hâkimiyetinden ve aldâş prangalarından kurtulmak olarak tanımlar. Fromm, özgürlüğün aklın gelişimi sayesinde sağlam temellere oturabileceğini, yani dünyayı olduğu gibi görebilme ve anlama gücünde bulunduğunu savunur. Çünkü açgözlülük gibi tutkuların, bireyin aklının hayat karşısındaki tarafsızlığını ortadan kaldırması ile tutkuları ölçüt olarak kabul eden akıl, kendisine bu yönde bir mantık oluşturarak dünyaya bakmak zorunda kalır. Özgürlüğün bu boyutlarıyla birlikte sanayi toplumunda kaybedildiğini, daha yalın haliyle siyasi bir özgürlük olarak orta sınıfın feodalizmden, işçi sınıfının kapitalizmden, Asya ve Afrika'daki halkların emperyalizmden kurtulması şeklindeki dış yetkelerden bağımsızlaşma olarak kavrandığını savunur (Fromm, 2017, Sy.21).

Birey her zaman dayatmalara karşı korku duymuştur. Korkunun kaynağı karar verme özgürlüğünün kaybedilişidir. Bu anlayışın birçok kaynağı olsa da ilkin sosyo-ekonomik kökenlerine bakılmalıdır. Kapitalizmin özgürlük ilkesi, başkalarına zarar vermeyi engelleyen yasalar haricinde engelleyici ahlaki ve siyasi hiçbir engelleme olmadan eylemde bulunabilme özgürlüğüne dayanır. Burjuva özgürlüğünün önemli derecede ekonomik kökenleri olsa da özgürlüğe duyulan isteğin tutkulu yapısı, bu isteğin güçlü bir varoluşsal tutkuda kök saldığını görmeden anlaşılabilir. Bu tutku kişinin başkalarının amaçlarına hizmet eden bir araç olmaktan öte kendisi olma ihtiyacını gösterir. Özgürlüğe yönelik varoluşsal bu tutku, yavaş yavaş bastırılarak bireyin özel mülkiyetini geliştirme ve büyütme isteğinin gölgesinde hakiki özgürlüğe yönelik arzu, salt bir ideoloji haline gelmiştir. Bununla birlikte batı demokrasilerinde otoriterlik azalırken bireyin yasalar düzeyinde olmasa da hayat içerisindeki fiili özgürlüğü de önemli ölçüde azalmıştır. Bağlılık aynı şekilde mevcudiyetini korurken değişen şey, şekli ve yöntemi olmuştur. 19.yüzyılda krallar, hükümetler ve ruhani otoriteler doğrudan otoritelerini göstermişlerdir. Üretim yöntemlerinin değişmesi, makinelerin rolünün öne çıkması, yoğun çalışma ve tasarruf fikrinin yerini tüketim fikrinin almasıyla birlikte bir düzene kendini adama ve itaat etme, başka bir insana doğrudan yapılan açık itaatin yerini almıştır. Seri üretim ve bürokratikleşmiş dev teşebbüsler, bireyin özgür olduğunu ve her şeyin onun yararı için yapıldığı yanılsamasını oluşturarak hayatın merkezi olarak özne birey yanılsamasını meydana getirmişlerdir. Devasa bürokratik güçler karşısında birey,

her zamankinden daha da güçsüzleşmiştir ama bunun farkına varma anlamında bir takım yanılsamalar oluşturmuştur (Fromm, 2017, s. 49-50).

Birey güçsüzlüğünü ve farkındalığını gizlemek ve kendini savunmak amacıyla kişisel özgürlük fikrini inşa etmiştir. Erich Fromm, bu özgürlüğün önemli bir kazanç olduğunu söylemekle birlikte iradeden kaynaklanan özgürlüğün heves noktasına çekildiğine dikkat çeker. Heves insanın bütünlükle yapısıyla ve amaçlarıyla ilişkisi olmayan kendinden ortaya çıkan süreçlerdir. Hevesi takip etmek sıkıntıdan kaçma isteğiyle birleşmiş edilgenliğin sonucudur. Bu nedenle irade, etkinliğe dayanırken heves, edilgenliğe dayanır. Kişisel özgürlüğün sahneye koyulduğu en önemli alan tüketim sahası olmuştur. Müşteri bütün piyasaların kralıdır. Tüketici-bireyin reklamlar aracılığıyla ürünleri alması için ikna edilmeye çalışılır. Birey tıpkı bir siyasal partiyi seçer gibi özgür tercihini eyleyebilir. Fakat bu ürünlerin özünde aynı olması ve hatta aynı şirketler tarafından üretilmesi nedeniyle bireyin tercihinin sözde bir tercih olduğu açıktır. Erich Fromm, psikolojik güçsüzlüğün ve özgün irade eksikliğinin, bireyin büyük heveslere yönelmesine, böylece tutkuları tatmin etmek amacıyla teslimiyet ve takıntı güdülerinin de bu ölçüde güçlendiğini savunur. Esasında birey, keyfilik takıntısını, anti otoriterlik adı altında kabul etmektedir. Böylece bütün akıl almaz heves tutkusu anti otoriterlik adı altında rasyonelleşmektedir (Fromm, 2017, s.51-52).

Dış yetkilerden kurtulmak özgürlük yolunda vazgeçilmez bir aşama olmasının yanında kimi ince tutsaklık yollarını gizlediği açıktır. Bireyin somut olarak bulunmayan prangaların farkına varamaması, dış yetkenin olmaması ve her eyleminin merkezinde kendisini görmesi gibi durumlar özgürlük yanılsamasına yol açmaktadır. Bütün bu süreçler örtük tutsaklıkları gizlemektedir. Aynı zamanda içsel kısıtlamayı güçlü bir telkin mekanizması ve tutkular aracılığıyla destekleyerek bireyi her zamankinden daha derin tutsaklıklar içine sürüklemektedir (Fromm, 2017, s.22).

Baskı altına alınan bir toplumun içinde özgürlük güçlü bir tahakküm aracı haline gelebilir. Bireye sunulan seçim alanı insan özgürlüğünün belirleyicisi olamaz, çünkü bu alan bireyin seçebileceklerini ve bunlar arasından hangisini seçtiğini belirler. Bu seçme durumu, hegemonya kuranları ve boyun eğenleri ortadan kaldırmaz. Metalar arasından seçim yapmak, bunların güvensiz bir yaşam üzerindeki toplumun baskısını

destekledikleri yani yabancılaşmaya yol açtıkları müddetçe özgürlük değildir. Manipüle edilmiş ve zorla yerleştirilmiş ihtiyaçların yeniden ve yeniden ortaya çıkması, bireyin özerkliğini ortaya koymaz, bu durum var olan baskının kuvvetini gösterir. (Marcuse, 1968, s.35).

Bireyin odak noktası, içsel özgürlüğün etkin hale getirilmesinden daha çok dışsal baskıyı azalttığı oranda manipüle veya baskı altına alınabileceği gerçeğini göz ardı etmiş veyahut bunu görmezden gelmiş olmasındandır. İnsan birçok aşamadan geçmiş ve bu yolda birçok özgürlük ve başarı sağlamıştır. Bu nedenle insanın bütün başarılarından sonra hayatını yeniden baskı altında hissetmeden ve zorlanmaya neden olmadan özgür bir şekilde geçirmelidir. Tüketim pazarı bu anlamda önemli bir özgürlük alanı oluşturmuştur. Bu bağlamda, bu durumun anlaşılması için tüketim pazarının geçirdiği değişime bakılması önemlidir.

Bauman'a göre bireysel özgürlük, her birey ve toplumun odak noktasını oluşturmuştur. Kapitalist tarihin ilk kısmında sermayenin artışı olarak görülen iş, merkezi bir konumdaydı. İş, hayatın merkezinde, bireyler arasında statü ve özgürlük gibi farklılıkları yarattı. Çalışkanlık, girişim ve sanayi gibi faktörler erdemli bir davranış olarak kabul edilirken tembellik itibarsızlığın bir göstergesiydi. Bu noktada birey, kendisini ve çevresini iş için elverişli özellikleri dolayında tanımlardı. Bu bağlamda iş yeri, bireyi toplum açısından eğitmek ve toplumsallaştırmak gibi muazzam bir etkisi vardır. Hayatın büyük bir bölümünü iş yerinde geçiren birey için üretim alanı, kapitalist toplumun normlarına uygun hareket etmesi için eğitime tabi tutulacağı bir antrenman sahasıydı. Bauman'a göre bu mekânlar, itaatin öğretilbildiği bir yer olurken aynı zamanda muhalefetin de ağırlığını taşımak zorunda kalmıştır. Boyun eğmeye yönelik eğitim ve bireyliğin baskılanması amacı güden iş etiği, bu yönde kendisine karşı olan muhalefeti de körüklemiştir. Kapitalizm öncesi yaratıcılık ve kendi kaderini tayin etme gibi elverişli haklar özlenir hale gelmişti. Çünkü işçi, hareketlerini ve emeğini işyeri uğruna baskılamalı ve törpülemeliydi. Fakat muhalefetin güç ve kontrol meselesine odaklanması gerektiği halde bunun yerine değer fazlası meselesine odaklanmıştır. Böylece daha adil güç ilişkilerine, yöneticinin baskı hakkını zayıflatma ve işe

özgünlüğünü katma gibi istekler ihtimal dâhilinden çıkmış ve değer fazlasına erişmek amacıyla uyum sağlanmıştır (Bauman, 2015, s.98-101).

Kısacası muhalefet daha iyi maaş, kısa çalışma saatleri ve koşulların iyileşmesi adına işlemeye başlamıştır. Bireyin baskı altında kalan umut ve hırsları güvenli bir şekilde gücün merkezinden işin standartlarına aktarılmıştır. Bu noktada etkin bir tüketim potansiyeli, işte yediği baskı ve boyun eğmenin bir kurtarıcısı olarak, insanın hayatında en önemli yeri olan emeğin alanından sıkıp çıkarılmış özgürlük ve özerklik için tek çıkış yolu haline gelmiştir. İşlikteki güç çatışmasından tüketim alanındaki bireysel çekişmeye kayan uzun bir süreç yaşanmıştır. Kapitalizmin tarihi boyunca işçi hareketleri, güç dengesindeki adaletsizliğe ve işverenlerin tekeline doğrultulmuştu, fakat aynı zamanda koşulların iyileştirilmesini de amaçlamıştı. Fakat bu mücadeleler amacından tamamen farklılaşarak ikinci amaç için mücadele verip fabrika dışındaki hayata yönelik bireysel özgürlükler elde edilmeye çalışılmıştır. Böylece muhalefetin gücü güç hiyerarşisinden uzaklaştırılarak enerjisini, tüketici pazarını amaçlayan bir isteğe dönüştürerek etkisiz hale getirmiştir. Böylece fabrika içindeki amacına ulaşamayan işçi hareketleri özgüvenlerini dışarıda kurtarmayı amaçlamıştır. Artık ayrıcalıklı durum, işyeri dışında aranmaya başlamıştır. Böylece tüketim öne çıkarılmıştır. Böylece iş yerindeki yenilgisi ve özerkliğini kaybedişi yeni tüketici pazarındaki özgürlüğüyle yeniden kazanmak için elverişli bir ortam sağlanmıştır. Kapitalizm, bireysel, toplumsal ve sistematik düzeyde işliğı temel merkezi olarak görmüştür. İş, bütün sistemi bir arada tutan uyum ve koordinasyon işlevini üstlenmiştir. Fakat kapitalizm, kendi tarihinde işin yerini yavaş yavaş tüketici evresine taşımaya başlamıştır. Boşalan yere tüketim formunda bireysel özgürlük taşınmıştır. Artık tüketici özgürlüğü, bireyin yaşam dünyası ile sistemin amaçlı akılcılığını birbirine kenetleyen bir birleştirici haline gelmiştir (Bauman, 2015, s.102-103).

Bu bağlamda Norbert Elias, kapitalizm ile bireyin arasındaki ayrılığı tarif eden bir teori ortaya koymuştur. Eğer birey hayatta kalacaksa kapitalizm, serbest rekabet olgusunu pervasızca kullanmaktan vazgeçmeliydi. Elias, burada tekel işlevine ve eleme yarışı gibi kavramlara dikkat çekmektedir. Serbest girişimciliğin bulunduğu alanda, şartlar eşit gibi gözükse de hırçın rekabet nedeniyle birkaç büyük tekelin her şeyi ele geçirmesi ve

diğerlerini kölesi kılması sonucu özgür ve bağımsız girişimci rolünün altı oyulmuştur. Böylece sistemin en önemli özelliği olan bolluk içindeki bir hayale ulaşma ütopyası, son bularak sistemin kendini yeniden üretmesindeki en önemli yolu tıkamıştır. Başarı felsefesinin dibi boylamıştır. Artık birey, kurumsallaşmış tekellerin amaçlarına boyun eğerek ve bu otoritenin baskısına maruz kalarak eylemlerini yönlendirir hale gelmiştir. Üretim alanında tamamen kapana kısılan birey, tüketim sahasında bu boşalımı gerçekleştirmiştir. Kapitalizm tüketim sahasında aradığı hazineyi bulmuştur. Tüketim dünyasında, tek el işlevi ve eleme yarışından sıyrılmıştır. Yarış, oyundan hiçbir zaman kopmadan ve katılımcılarını kaybetmeden aksine fazlalaştırarak devam edebilir hale gelmiştir. Kapitalizmin bu başarısı, insana hiçbir dönemde sunulmayan geniş bir özgürlük alanı sunduğu düşüncesini meşrulaştırmıştır (Bauman, 2015, s.78-80).

Meslek ahlakı tarafından harekete geçirilen yaşam içerisinde maddi kazançlar işe göre ikincil konumdaydı, tüketici ahlakı tarafından yönlendirilen yaşam ise bu durumun tersi bir anlayışa sahipti. İş, bağımsızlığa, özgürlüğe ve kişinin hareket serbestisine katkıyı maddi kazançlar aracılığıyla sağlıyordu. Böylece iş ile bireysel özgürlüğün evliliği boşanmayla bitmiş ve böylece bireysel özgürlük tüketici pazarıyla uzun bir evliliğe başlamıştır. Sigmund Freud, meslek etiğinin denetimi altındaki yaşamın, gerçeklik ilkesi tarafından engellenerek bastırılmış haz ilkesinin bir trajedisi olarak dile getirmiştir. Doğuştan var olan haz ilkesi, insanın isteklerini duyuşal amaçlarla yönlendirir ve dıştan gelen baskılara olmadan toplumsal yaşam imkânsız hale gelebilirdi. Baskı sayesinde haz ilkesi ile toplumsal kuralların çetin gerçekliği arasında tedirgin ve gergin bir uzlaşma vardı. İşle birlikte gelen baskının tüketici özgürlüğü etrafında konumlanmasıyla birlikte haz ile gerçeklik arasındaki gerginlik etkisiz hale gelmiştir. Kapitalizm, bastırıldığı haz dürtüsüne son sürat kendi gelişimi için görevlendirir. Kapitalizm, üretim alanında üstünlüğü sağladıktan sonra hazzıya yönelik sıkıntılı olma pozisyonu için güvenli bir akış yolu bularak serbest hale gelmesini sağlamıştır (Bauman, 2015, s.103-105).

Bireyin bu durumu, görmemesi ya da örtük hale getirmesinin nedeni, hayat standardını yükselten sistemin kendisiyle uyumsuzluğu girmesinin toplum ve kendisi için saçma ve gereksiz olduğu gerçeğidir. Çünkü bu uyumsuzluk hem siyasal hem de

ekonomik sorunlara yol açarak var olan çıkarlara zarar verir. Diğer taraftan ihtiyaçların üretilmesi ve tatmin edilmesi söz konusu olduğunda malların ve hizmetlerin, üretim ve dağıtımını, bireysel özgürlüklerin rekabet içinde oldukları tesadüfe dayalı teşebbüslere bırakılmak zorunda kalmaz. Aynı zamanda bireysel özgürlük olarak girişimcilik birey için korku ve güvensizlik kaynağıdır. Birey kendini ekonomik bir unsur olarak konumlandırmaya, bu özgürlüğün kaldırılması birey için büyük bir başarı olurdu. Tüketim özgürlüğü aracılığıyla birey hem çalışma hem de çalışma dışı alanda baskıya maruz kalır. Aynı zamanda bu tüketim toplumu, her ne kadar demokratik görünse de totaliter bir yapıya sahiptir. İhtiyaçların karşılanmasını kazanılmış haklarla karşılama yoluna giden ekonomik ve teknik bir düzendir. Böylece ona karşı cephe alacak olanları terörle değil daha oluşmadan ortaya çıkmasını bu şekilde engeller (Marcuse, 1968, s.29-30).

Jean Baurillard'a göre tüketim toplumu içinde baskılanan bireyin özgürlük ihtiyaçlarını karşılaması amacıyla kendisine sunulmuş özel bir özgürlük ve kişisel bir oyun alanı değildir. Tüketim, bir ahlak halini alarak bireye baskılanan toplumsal bir davranıştır. Esasında toplumsal denetimi sağlayan, toplumsal bir değerler sistemi olarak karşımıza çıkar. Tüketim toplumu, tüketimin öğretildiği ve aynı zamanda tüketime alıştırılan; verimliliği artan yeni üretim güçlerinin ortaya çıktığı ekonomik sistemin tekelci yapılanmasıyla yeniden meydana gelmiş, bir toplumsallaştırma şeklidir. 19.yüzyılda kırsal nüfusun, sanayileşmenin emek gücü olarak kullanması gibi 20.yüzyılda bu sürecin uzantısı olarak tüketim alanındaki alıştırmadır. 19.yüzyılda, üretimde, üretici güçlerin rasyonelleşmesi 20.yüzyılda tüketim alanında nihayete erer. Kitlelerin üretim gücü olarak toplumsallaştıran sanayi düzeni, başarısını tamamlayan, kitleleri tüketim güçleri olarak toplumsallaştırmasıyla sonuçlanmıştır. Bu yüzden tüketim, üretim güçlerinin ve bu güçlerin denetiminin yeniden ve yeniden üretilmesi olarak karşımıza çıkar. Artık sistemin tasarruf ve püriten anlayışı, sonsuz zevk ve hesapsızlık olarak karşımız çıkar (Baudrillard, 2008, s.95-97).

Üretim düzeni, hiç kuşkusuz emek düzeninin sömürülmesi üzerine kuruludur. Ancak bunu yanında günümüzde boyun eğmenin bir özgürlük biçimi olarak algılanması ve bu sistemin kalıcı bir düzene dönüşmesi sağlayan kısır döngüsel uzlaşma yani danışıklı

dövuştür. Her birey tüketim vasıtasıyla üretim sistemiyle iş birliği içine girmektedir (Baudrillard, 2008, s.197).

Böylece kapitalizmin ortaya koyduğu başarı sağlama ve zengin olma fenomenleri miadını doldurarak etkinliğini kaybetmiştir. Kapitalizm böylece yeniden üretimini sağlayacak tüketim alanını öne sürmüş ve hem de bu pazar içinde her şeyin birey için onun seçimiyle var olduğu ve bireyin özgür olduğu yanılsamasını oluşturarak bireyin hayatın efendisi olduğunu hissettirerek çelişkilerini ortadan kaldırmıştır.

Kendiliğinden gelişen özgürlük, somut yapısı itibariyle bir gerçek olma durumuna evirilmekte; üretimin daha az olduğu dönemlere özgü özgürlükler eski anlamlarını ve içeriklerini kaybetmektedirler. Kuruluş amacı itibariyle bireyin ihtiyaçlarını sürekli karşılayan ve bolluk yaratan bir toplumda, düşünce özgürlüğü, bağımsızlık, siyasal karşıtlık ve eleştirelilik uzaklaşır (Marcuse, 1968, s.28).

Çünkü varlığın, özel mülkiyet, kar ve iktidar üzerine var olduğu bir toplumda, akıl ve ahlak yargıları bu sistem tarafından etkilenmektedir. Bu durumdan dolayı sanayi toplumlarında yaşayan bireyin kutsal ve doğal saydığı hak; kazanç, bolluk ve özel mülkiyete sahip olmak ve bunlar için çalışmaktadır (Fromm, 2016b, s.95).

Bugün nesnelerin sunulduğu pazardan herhangi bir nesneyi seçme özgürlüğü sunan ve kendimizi diğerlerinden farklılaştırmayı sağlayan üretim düzeni, tüm bunların yanında kredi almak gibi bir avantajı da sunarlar. Krediyeye yönelik düşünülecek herhangi bir engelleme özgürlüğe yapılan bir engelleme gibidir. Fakat bu biçimsel özgürlük, bireyin esasında püriten ahlaka karşı tasarruf etmeden ve çalışmadan herhangi bir nesneyi tüketmek ve olduğu kadar harcama yerine anlık her türlü hazzın giderilebileceği tüketimin her daim önünü açıldığı bir sisteme dönüşmüştür. Artık çalışma, kitle üretiminin devam etmesi ve tüketimin enerjisini devam ettiren bir form olarak karşımıza çıkar. Diğer taraftan bir nesneye sahip olmak ve nesnenin tüketiminden itibaren devam eden ödemeler bireyin geleceğini esaret altına alarak onu etkisizleştirir (Baudrillard, 2010, s.192-197).

Sanayi toplumunun ortaya koyduğu bolluk ve maddi dünyanın genişliği, birey için bu bolluğun yeni cennet olduğu yanılsamasını oluşturmuştur. Bu yanılsama bireyin kendi

bütünlüğünden kaynaklanan hiçbir şeyi karşılamadığı gibi varlığını da kösteklemiştir. Fakat aslında Ortaçağ'ın eski dünyasından daha kötü bir duruma gelmiştir. Çünkü feodal düzende bireyin bağlayıcılıkları çok belirgindi. Fakat bireyin yenedünyası bağları örtük hale getiren birçok olguyla doldur. Birey tüketim alanındaki özgür seçimleriyle üretim alanının üretici güçlerini ve bu güçlerin tekrar tekrar yeniden üretimini gerçekleştiren ekonomik sistemin bir nesnesi konumuna gelmiştir. İhtiyaçlar ve gereksinimler için değil, tüketmek için çalışmak ve üretimi tekrar devam ettirmek için tüketmektedir.



3.BÖLÜM: AYDINLANMADAN GÜNÜMÜZE EDEBİYATTA BİREY

3.1.ROMAN FORMU

George Lucas'a göre roman, Modern Çağ'ın başat bir edebi türüdür. Çünkü romanın doğuşu, insanın bilincinde meydana gelen radikal bir kopuşu ifade eder. Bu kopma durumu, Eski Yunan'ın bütünlüklü yapısından modern dünyanın parçalanmış modeline geçişi ifade eder. Bütünlük çağında hayat, anlamını kendiliğinden bulur. Yani insanın kendisi ile dış dünya arasında bir çelişki ve gerilim mevcut değildir. Bu nedenle roman sanatı bütünlüğün parçalandığı fakat bütünlük ihtiyacının sürdüğü bir dünyanın edebi türüdür (Koçak, 2003, s.11).

Bu bağlamda roman tarihinin başlangıcı sayılan Cervantes'in Don Kişot'u, tanrının kâinata ve bu kâinata anlam veren değerler sistemini terk etmesiyle evinden çıkmış ve dünya tanınamayacak hale gelmiştir. Yaşam, ilahi kudretin yokluğunda tanınamayacak, kuşkulu ve muğlak bir hale gelerek tek bir gerçek yerine yüzlerce göreceli değer halini almıştır. Descartes ile birlikte insanın görece bütün değerleri düşünen ben olarak karşısına almasıyla kâinatın karşısında yalnız kalmasını, Hegel kahramanca bir tavır olarak nitelendirmiştir. Cervantes için dünya artık bir karmaşıklık ve belirsizlik haline gelmiştir ve insana yol gösterecek tek bir gerçek yoktur. Bu nedenle romanın bilgeliği belirsizliğin farkında oluşu ve bu durumu ortaya koymasından ileri gelmektedir (Kundera, 2014, s.18).

Bu yüzyılda yani 16.yüzyılda sıradan insanın hayatında, hissedebileceği şekilde önemli değişimler gerçekleşmiştir. Ortaçağ'ın statik toplumundan burjuva toplumuna geçiş süreci başlamıştır. İnsan artık içine doğduğu toplumsal konumda sabit bir şekilde kalma zorunluluğu ortadan kalkmıştır. Bu bağlamda semantik açıdan hemen hepsi masal olan geleneksel anlatı formlarının yerine roman formuna geçilmiştir. Masallarda yaşamdaki konumlarını değiştirmek ve kendilerini kurtarmak isteyen Keloğlanların çıktığı serüvenler, padişahın gözüne girmek üzerine kuruludur. Cervantes, serüvenin var olan sınırlarını söküp atmış ve Don Kişot ile var olan etiğin serüvene yön veren akli yerine serüveninin aklını yeğlemiştir (Oskay, 1990, s.72).

Cervantes'in roman anlayışının devamı olarak Diderot'nun "*Kaderci Jacques ve Efendisi*" romanı, dönemin gelişmelerini ve Aydınlanma Devri'nin genişlettiği ufka paralel olarak ilerler. Fransız Devrimi'nin arifesinde ve Ancient Regime'in Ortaçağ'dan kalma durağan toplumundan çıkmaya başlamasıyla başlayan yeni hayat ile birlikte, alternatif bir dünyanın gerekliliğinin doğmasıyla Kaderci Jacques ve efendisi, yeri ve zamanı belli olmayan bir noktadan belirsizliğe doğru serüvene başlarlar. Aydınlanma'nın bireye önem veren ve bireyi bütünlüklü bir yapının en önemli parçası olarak gören görüşleri ile beraber gerçekleşen serüvenler, artık etik tarafından değil çevrelerinde var olan durumları eleştiri süzgecinden geçirebilen ve psikolojik derinliğe sahip kahraman-bireyler tarafından belirlenir (Özer, 1995, s.70).

Bu bağlamda bu tür bir eleştirelliğin ve sıradan insanın varlığının dikkate alınmasıyla birlikte Ünsal Oskay'ın da belirttiği gibi masalının yerini alan roman formunun söylemsel olarak da bazı farkları oluşmuştur.

Binbir Gece Masalları ve Decameron Öyküleri'nin barındırdığı eleştirelilik, bu iki eserin geçtiği Bağdat ve Floransa'daki gibi yüksek bir refah seviyesine ve kozmopolitliğe sahip olsa da henüz olgunlaşmamıştır. Çünkü yeni bir dünya arayışı ve bu arayışı gerektirecek düşünce ortamı tam anlamıyla ortaya çıkmamıştır. Bu eserlerde mevcut olan eleştiriler akılcı olmaktan çok duygusal olarak ortaya çıkan aşk gibi durumlarda sınıf farklılığına ve bu kültüre yapılan eleştiriler şeklinde kendini gösterir. Bu yönüyle derinlikli düşüncelerle örülmemiş eleştirilerdir. Derinlikli kahramanlarıyla roman, roman öncesi anlatı biçimlerinden farklı olarak modern dönemin bütün öğeleriyle birlikte olgunlaşmış biçimdir. Akla seslenen yapısı, süsten uzak dili ve gerçeği en yalın haliyle farkındalık yaratacak şekilde yakalama potansiyeliyle birlikte bu düşüncüyü güçlendirmiştir (Özer, 1995, s.71-72).

Bir sonraki bölümde bu çerçevede romanın bu özellikleriyle birlikte gerçeği yakalama ve bu gerçeği ortaya koyma şekli incelenecektir. Bu bağlamda romanın içinden çıktığı toplumun durumunu yansıtmaya yeteneği ve özelliği üzerinde durulacaktır.

3.1.1.Roman Formu İle Gerçeklik Arasındaki İlişki

Milan Kundera, romanın tarihinin Modern Çağ'ın başlangıcıyla birlikte başladığını belirtir. Aynı zamanda romanın bu başlangıçtan itibaren insana sürekli eşlik ettiğini savunmuştur. Descartes ve Galileo ile birlikte insanın yaşamı ve dünya, teknik ve matematik açıdan keşfedilecek ve incelenecek basit bir nesne konumuna dönüşmesi ile bilimin tek yanlı, dar ve uzmanlaşmış disiplinlerinin labirentinde bilgi açısından ilerlemeyi sağlarken bütünü gözden kaçmasına neden olmuştur. Bu durum Heidegger'in "varlığın unutulması" olarak belirttiği durumu ortaya çıkarmıştır. Descartes ile birlikte doğanın efendisi olmayı hedefleyen ve bunun için çabalayan insan, teknik, politik ve tarihsel güçlerin basit bir nesnesi konumuna gelmiştir. Modern çağlar hem yükselmenin hem de çöküşün potansiyelini içinde barındırmışlardır. Modern çağlarda Descartes ve Galileo'nun başlattığı bilim anlayışı ile insanın varlığı unutulmuş ya da terk edilmiş olsa da Cervantes'in önünü açtığı ve muhteşem bir örneğini ortaya koyduğu roman, insanın bu unutulmuş varlığına ışık tutabilecek bir edebi form oluşturmuştur. Bu nedenle Kundera'ya göre Modernitenin kurucusu sadece Descartes değildir aynı zamanda Cervantes'dir de. İnsanın varlığı ve yaşamı bu edebi formun sonsuz konusunu oluşturmuştur (Kundera, 2014, s.15-16).

Bu nedenle Herman Broch, romanın insanı konu edindiğini, ona ışık tuttuğunu ve aynı zamanda yaşamın unutulmasına karşı bir önlem oluşturduğunu belirtir. Bu nedenle romanın varlığını şöyle açıklar: "*Bir romanın tek var olma nedeni, ancak bir romanın keşfedebileceği şeyi keşfetmektir. Hayatın o zamana kadar bilinmeyen küçük bir kesitini keşfetmeyen roman, ahlaka aykırıdır. Bilgi romanın tek ahlakıdır.*" (Broch, Aktaran Kundera, 2014, s.17).

Aynı şekilde Gustave Flaubert (Aktaran Stevick, 1988, s.356), romanın gerçeğe yaklaşma ve gerçeği yakalama potansiyelini şöyle anlatır:

Dün değil, evvelki gün, Touques ormanlarında bir suyun kenarındaki güzel bir yerde sigara izmaritleri ve pasta kırıntıları buldum. Burada bazı kişiler, piknik yapmışlardı. Kasım adlı eserimde, on bir yıl önce, böyle bir manzarayı tasvir ettim. Tasvirim, tamamen hayaliydi, fakat ertesi gün gerçek oldu. Emin olun ki, bir yazarın yarattığı her şey

gerçektir. Şiir, geometri kadar gerçektir. Tümevarım, tündengelim kadar doğru bir metottur. Üstelik insan, belli bir seviyeye eriştikten sonra, ruhi olaylar hakkında herhangi bir hata yapmıyor. Benim zavallı Bovary'm, hiç şüphesiz ki, şu anda Fransa'nın her kasabasında ıstırap çekiyor ve ağlıyor.

Stendhal (Aktaran Stevick, 1988, s.355), Flaubert ile aynı şekilde romanın dönemini anlatma gücüne vurgu yapar ve bunu şöyle anlatır:

Roman, uzun yolda taşınan bir ayna gibidir. Bu ayna, bir an için mavi gökyüzünü yansıtır, bir an sonra ayaklarımızın altındaki çamur ve su birikintilerini yansıtır. Çantasında böyle bir ayna taşıyan adamı ahlaksızlıkla itham etmek yerine, üzerinde çamurlu su birikintileri bulunan yolu veya yolda suyun birikip çukurların oluşmasına izin veren sorumlu kişileri suçlayınız.

Jules Verne, “*Seksen Günde Devri Âlem*” kitabını 19.yüzyılın ikinci yarısında kaleme almıştır. Mr. Phileas Fogg, her şeyi planlayan ve sert bir programa sahip özellikleriyle yükselişteki burjuvazinin yarışmacı ruhu olarak konumlandırılır. Fogg’un kahvaltısının saati, duş alacağı suyun sıcaklığı ve elbiselerinin giyilecek yere ve zamana göre numaralandırılmasına kadar planlı bir karakterdir. Bir iddia çerçevesinde, dünyanın etrafının seksen günde seyahat edilebileceğini iddia etmesiyle bu yönde planlama yapmaya başlar. Bu iddiasını kanıtlamak için çıktığı seyahatte antik kentlerden, Kitab-ı Mukaddes’de anlatılan olayların yaşandığı yerlerden, Musa’nın geçtiği Kızıldeniz’den, muazzam kütüphanelerden, insanın büyük uygarlığını gösteren yapılardan ve doğanın güzelliklerinden zerre mutluluk duymayan ve ilgilenmeyen bir kahraman tipidir. Fogg için önemli olan hedeftir. Bunun için var olan bütün güzellikler başarının kazanılmasının ardından önemsenebilir (Özer, 1995, s.85-86).

Viktoryen etiğin hâkim olduğu ve kapitalizmi doruk noktasında yaşayan üretimi ön plana çıkartacak ve insanın kendi doğal isteklerini erteleyebilecek bir anlayışın hakim olduğu dönemde yazılan roman bu dünyanın gerçekliğini yalın bir şekilde yansıtır. İnsanın doğal yanlarını bastırarak olan ne devlettir ne de bir başka kurum insanın kendisidir. Verne’in Phileas Fogg karakteri dönemin bütün bu özelliklerini yansıtan bir kahraman tipidir.

Bu bağlamda Aydınlanma Devri'nde yazılan Kadercı Jacques ve Efendisi ve Candide gibi seyahat biçimindeki serüvenlerden sonra özellikle sanayi kapitalizminin etkisiyle daralan ufukla birlikte Verne'in romanı aynı daralmayı yaşamıştır. Uzak seyahatlerde görülen her şey basit bir nesne konumuna indirgenerek önemsiz kalmıştır. Voltaire'in Candide romanında kahramanın aklını evrensele açmak ve fikirlerini değiştirmek için kullanılan yöntem kahramanı dünyanın sayısız ülkelerindeki insanlarla ve farklı uygarlıkların uygulamalarıyla tanıştırmıştır. Kahramanın bu ilişkisi onu değişime götüren akılcı bir ilişkidir.

Don Kişot, dünyayı düzeltmek için sonsuz serüvenlere doğru yola çıkan bir kahramandır. İlk Avrupa romanları tıpkı Don Kişot gibi sonsuz serüvenlerin yaşandığı seyahatlerdir. Kadercı Jacques ve Efendisi romanı, belirsiz bir zamanda, nereden gelip nereye gittikleri belli olmayan iki karakterin serüvenleri üzerine kurulu bir romandır. Bu romandan yarım yüzyıl sonra Balzac'da uzak ufuklar modern kurumların arkasında kaybolmaya başlar. Balzac'da artık Cervantes'in ya da Diderot'nun sonsuzluğu kalmamıştır. Çok daha sonraları Flaubert'te Emma Bovary için ufuk daha da daralır. Artık macera sadece hayal dünyasında yaşanabilir hale gelmiştir. Dış dünyanın sonsuz serüvenlerinin ve sonsuzluğunun yerini ruhun sonsuzluğu almaya başlamıştır. Fakat bu durum, bireyin yerinin doldurulamaz tekilliğine ilişkin yanılsamanın doğmasına yol açmıştır. Çünkü Kafka'ya gelindiğinde, bireyin hayallerinden bile bahsetmenin artık mümkün olmadığı görülmüştür. Bireyin hayalleri, üstün bir güce sahip toplum tarafından emilerek kalan tek şey, onan sunulan kadastroculuk mesleğidir. Böylece ruhun sonsuzluğu insanın gereksiz bir uzantısı haline gelmiştir (Kundera, 2014, s.19-20).

Bu bağlamda romanın yolu Modern Çağ'ın tarihine koşut olarak ilerler. Bitmeyen sonsuz serüvenlerin yaşandığı bir seyahattir. Fakat serüvenlerin ufku dönemler arasında daralmıştır. Don Kişot'un çıktığı yolculukta bir köye kadastrocu olarak dönen K. da Don Kişot'un kendisidir. Bir zamanlar dünyayı değiştirmek için serüvenlerden serüven beğenen Don Kişot, artık bir şatonun eteğinde kadastroculuktan başka seçeneği olmayan ve bu köyde kalmaktan başka çaresi olmadığını düşünen, serüvenin dayatıldığı bir sözde kahraman haline gelmiştir (Kundera, 2014, s.20-21).

Romanın geneline hâkim olan anlatının gerçekçi olup olmaması ve yaşamı ve insan ilişkilerini anlatmakta yaslandığı semantik yapının gerçekçi olup olmamasının da gerçekliği yansıtma potansiyeli üzerinde bir etkisi yoktur. Anlatının fantastik düzeye kaçması bile metnin yaşanılan hayatı ve insanın dünyasını gerçekçi bir açıdan ele almasını engellemez. Kafka'nın Dönüşüm romanı fantastik bir anlatı olarak göze çarpar. Gregor Samsa, bir sabah uyanır ve kendisini bir böcek olarak görür. Bu değişimi fark etmesinin ardından ilk düşündüğü şey işe vaktinde gidip gidemeyeceğidir (Oskay, 1990, s.70).

Milan Kundera, Kafka'nın anlattığı bu trajediyi, insanın yabancılaşan dış gerçeklik karşısında sığınacak içsel bir dünyanın olmayışı olarak belirtir. Bu durum gittikçe karmaşıklaşan dünya karşısında, insanın, bürokratik etiğin karşısında ezilmesidir. Kafka'nın bu anlatımı vasıtasıyla ortaya koyduğu trajedi onun gerçekliği yansıtma gücünü üst noktalara çıkarmaktadır (Oskay, 1990, s.71).

Bu tür bir fantazyanın mitolojideki kullanımının aksine yabancılaşmaya karşı kendini yabancılaştırarak bilişsel gelişmeye ulaşan bir romancı tarafından kullanıldığında semantik açıdan bütünüyle farklılaşacaktır. Mitolojideki fantastik anlatımın kullanılması yaşamın içinde geçerli olan amprik algılamamanın aşılma istemesi ve bilişsel düzeye ulaşmak değildir. Gerçek yaşamı oluşturan olguları sabit ve değişmez olarak algılayıp insanı tekrar bir aldanıma sürüklemek için kullanılır. Romanda fantastik anlatımın kullanılması ise ulaştığı bilişsel yapı sayesinde gerçekliğin görünür yüzeyini aşmak ve olguların değişmez ve tarihsellikten bağımsız bir şekilde görülmesini engellemeyi sağlar (Oskay, 1990, s.91-92).

Roman, insanlığın yenilgilerini, düşlerini ve köleliklerini yanılısama oluşturan bakış açılarından kurtarmak amacıyla gerçekliği algılama biçimimize karşı farkındalık yaratan bir formdur. Böylece romanın izleyeceği yol, var olan gerçekliğin üzerindeki yanılısamaların kalkmasını ve anlaşılmasını sağlamaktır. Bu nedenle roman, mitolojinin ve roman öncesi fantazyaların ve masalların tersine yabancılaştırmayı ve yanlış algılama kalıplarını aşabilecek bilişsel bir yabancılaştırma düzeyine erişebilecek potansiyele sahiptir. Roman bu yabancılaştırma sayesinde varlığı olağan karşılanan durumlara karşı yabancılaştırmaya yönelir (Oskay, 1990, s.86).

Bu yönüyle yine Kafka'nın Gregor Samsa'sı ve Şato romanındaki Kadastrocu K. önemli bir örnektir. Gerçek yaşamda görülmeyecek bir zorlama ve fantazyaya ile birlikte Gregor Samsa bir böceğe dönüşmesine rağmen işini düşünen bir insandır. Kadastrocu K. ise dosyasındaki bir hata nedeniyle bir köye gelen ve hatanın anlaşılmasından sonra bile dünyada bu köydeki mesleğinden ve ikametgah edeceği yerden başka seçeneği olmayan bir insan haline gelmiştir. Bu noktada Kafka'nın kullandığı bu doz, yaşadığı dönemdeki Avusturya-Macaristan İmparatorluğunun ve kendi iş hayatının altında ezildiği bürokratik yapının bir ifadesi olarak düşünülebilir. Kafka bu durumu ortaya koyabilmek ve insanın içinde bulunduğu yabancılaşmış durumdan haberdar olması için fantastik anlatımın yabancılaştırma gücüne dayanır. Bu nedenle Kafka'nın romanlarındaki yapısı çerçevesiyle insanı yabancılaşmış dünyasını ayakta tutan düşüncelerin bile işe yaramayacağı absürt ve fantastik bir dünya kurmakla bunu yapar.

Roman, toplumu sürekli takip eder. Var olan metinler içinden çıktıkları toplumun bir modeli gibidirler. Yaşamın bir yansıtıcısı haline gelerek yazıldığı dönemin bir parçasını içinde barındırırlar. Voltaire'in ve Georges Perec'in romanlarından hareketle, farklı yüzyıllardaki toplumların içinde, insanın ufkunun genişliği ve darlığı ile insanın güçsüzlüğü ve kuvveti arasındaki değişimin üzerinde durulacaktır. Bu bağlamda 18.yüzyılda geçen Voltaire'in "*Candide*" romanı, devrin düşünsel atmosferinin özellikleri ile dünyasını genişleten bir kahramana sahiptir. Perec'in "*Şeyler*" romanındaki kahramanları ise hayatın içinde ezilen ve var olmanın sancılarını nesnelere elde edebildikleri ölçüde bastırabilen, özgürlüğü ve yaşamayı bu nesnelere ölçüsünde hissedebilen bir kahraman tipine geçişin üzerinde durulacaktır.

3.2.VOLTAİRE VE "CANDİDE"

Voltaire, Candide romanını 1759 yılında, altmış beş yaşındayken kaleme alır. Bu bağlamda hayatının sonlarına doğru kaleme aldığı bu eser, Voltaire'in düşüncelerini, ideallerini ve eleştirilerini olgunlaşmış haliyle dile getirir. Ayrıca Fransa'da ve Avrupa'nın birçok yerinde gördüğü adaletsizlikler, akıldışı tutumlar ve dogmalar, insanın açgözlülükleri ve eski kalıntılarla çürümüş Ortaçağ Avrupa'sının dünyasından yeni ve farklı bir dünyaya açılma gibi temalarla doludur.

Bu bağlamda Voltaire'in Fransa ve genel olarak Avrupa'ya karşı yaptığı eleştirileri anlamak için Voltaire'in hayatına ve yaşadıklarına yakından bakmak, eserin daha iyi incelenmesini sağlayacaktır. Voltaire'in hayatı ve Fransa'nın tarihinden bahsedilmesi eserin bir yönü ile kısıtlanmasına sebep olabilir, çünkü Candide, yerel bir durumu anlatmaktan daha çok evrensel bir duruma dikkat çeker.

18.yüzyıl Fransa'sında önemli derecede adaletsiz bir düzen vardı. İmtiyazlı sınıflar olan soylular ve rahipler hiçbir vergi ödemeden ve üretmeden saray ve çevresi gibi yoksulların sırtından geçiniyorlardı. Ekonomi içinden çıkılmaz bir hal alınca 1776'da Maliye Bakanı Turgot, imtiyazlı sınıflara yeni vergiler koymaya çalıştı. Fakat Paris Parlamentosu'nda toplanan imtiyazlılar, verilen hakların geri alınamayacağını ve zorunlu olan ayrımları yok etmenin anarşiye yol açacağını savunarak bu durumdan kurtuldular. Fransız Anayasası'na göre imtiyazlılar vergiden muaftı, çünkü ruhban sınıfı ibadet ve kişisel eğitim ile yükümlüydü. Soylular ise ülkelerini korumak ve krala öğüt vermekle yükümlüydüler. Kalan kesim ise krala seçkin olarak bir hizmet sunamadığından dolayı çalışarak ve vergi ödeyerek sorumluluklarını yerine getirirlerdi. Fransa'da mevcut üç sınıf vardı: Rahipler, soylular ve halk. Rahipler ve soylular imtiyazlı sınıftı. Bunlara birinci ve ikinci kesim denirdi. Rahiplerin sayısı yüz otuz bin, soyluların ise yüz kırk bin civarındaydı. Halk, imtiyazlı olmayan sınıftı. Bu kesime üçüncü kesim denirdi. Yukarı orta sınıf ya da burjuvazi iki yüz elli bin kadardı, bunlar üçüncü kesim içerisinde en refah olanlarıydı. Kentlerde ve kasabalarda oturan zanaatçıların sayısı iki buçuk milyon civarındaydı. Bunlardan başka yirmi iki milyonu bulan toprak üzerinde çalışan köylüler mevcuttu. Bunlar devlete vergi, ruhbanlara ondalık, soylulara da haraç ödemek zorundaydılar. Sarayın ve soyluların lüzumsuz harcamalarının bütün yükü, üçüncü kesim içinde vergiden bağımsızlık kazanan yüksek burjuvazinin çekilmesiyle birlikte köylü sınıfının üzerine yığılmıştı. Sırtlarında kralları, rahipleri ve aristokratları taşıyorlardı. Ortaçağ kurumları ortadan kısmi olarak kalkmıştı, ama kalanlar daha can sıkıcı hale gelmişti. Çünkü biraz gözü açılmış köylüler, bunlar olmadan daha iyi yaşayacağını farkındaydı. Yirmi iki milyon köylünün sadece bir milyonu eskisi gibi serfti, diğerleri özgürdü. Fakat eskisi gibi vergiler ve feodal haraçlar hala varlığını sürdürüyordu. Asalak bir azınlık sınıf toplumun sırtından geçiniyordu. İncelemelere göre Fransa'da 18.yüzyılda

bir köylü, kazandığının yüzde seksenini ihtilale kadar vergi olarak vermek zorundaydı (Huberman, 1995, s.164-168).

Esasında, 1715’de büyük kral 14.Louis’nin ölümünün ardından ekonomide sorunlar ortaya çıkmaya başlamış ve para kıtlamıştı. Harplerde alınan yenilgiler de ekonomiyi diğer bir yönden sıkıştırarak içinden çıkılmaz bir hale getirmişti. Dini olarak Jansenistler ile Katolik kilisesi arasındaki mücadele durulmuştu. Fakat Jansenistlerin bir kitabı Papalık tarafından yasaklanınca dini bölünme ve mücadele yeniden başlamıştı. Saray ve bakanlar 14.Louis’nin ölümüyle diktatörlüğün bittiğini, bu bağlamda halk da vergilerin azalacağı düşüncesiyle rahatlamışlardı. Yeni düzenin, özgürlük ve refah getireceğini düşünüyorlardı. Bu sırada, diktatörlüğün sona ermesiyle doğan umut ışığıyla birlikte eski rejimi eleştiren çok sayıda risaleler yayınlanmıştır. Fakat tahmin edilen bu özgürlük havası gerçekleşmemiştir. Risalelerden bazıları Voltaire’e atfedilerek on sekiz ay Bastille hapisanesinde kalmasına neden olmuştur (Maurois, 1939, s.16-19).

Bu durum Voltaire’in fikirlerinin olgunlaşmasında önemli bir başlangıç olmuştur. Kuşkusuz bu Voltaire’in ilk hapis deneyimi olmayacaktır. Daha sonra bir yemek sırasında bir soyluya karşı yaptığı saygısızlıktan dolayı Voltaire tekrar Bastille’e yollanmıştır. Ardından birkaç hafta hapiste kaldıktan sonra ülkeyi terk etmesi koşuluyla serbest bırakılmıştır (Maurois, 1939, s.23-25).

Voltaire, çoğunun kaldırılmasına rağmen hala belirli durumlarda var olan Ortaçağ kurumlarından, Ancient Regime’in çürümüş kurumlarından ve saray çevresinde toplanmış asalak bir soylu sınıfın durumundan hoşlanmıyordu. Aynı zamanda bireyin düşüncesinden dolayı hapsedilmesi, bireyi koruyan kanunların olmaması ve yargılanmadan yapılan tutuklamalar onu düşündürüyordu. Bu durum İngiltere’de bulunduğu yıllar boyunca gördükleriyle Fransa’yı mukayese etmesiyle daha da belirgin hale gelmiştir.

Sürgün yıllarını İngiltere’de geçirmiştir. İngiltere’de hayatında önemli etkileri olacak olan filozofların ve bilim adamlarının düşünceleriyle yakından ilgilenmiştir. Bacon, Locke ve en çok da Newton’dan etkilenmiştir. İngiltere’nin kurumlarından, demokrasinin parlamentolarından, dini reformlarından, mezhep baskısı olmayışından,

tembel saray ve çevresinin yokluğundan ve keyiflerine göre hapse attırmaların yokluğundan muhteşem bir haz duymuştur (Tanilli, 1994, s.31).

Fakat Voltaire İngiltere'deki birçok sıkıntının da farkında olmuştur. Dinde özgürlüğün tam bulunmadığını, kral ve parlamento üyeleri hakkındaki eleştirilerden dolayı yapılan tutuklamaları not defterini kaydetmiştir. Fakat yine de insan için yeterli derecede bir özgürlüğün olduğunun da bilincinde olmuştur. (Tanilli, 1994, s.32).

Voltaire'in dünyaya karşı olan bakışı, bütün olumsuzluklara rağmen olumluydu. Düşünce hayatını asıl etkileyen ve onu karamsarlığa düşüren olay 1755 yılında meydana gelen Lizbon depremiydi. Sadece altı dakika içerisinde otuz kilise ve binlerce ev yıkılmıştır. Felaket, 1 Kasım'da, Katoliklerin kutsal Ermişler Günü'nde, herkesin sabah dokuzda, kiliselerdeki ayinde bulunduğu sırada gerçekleşmiştir. İnsanlar yıkılan kiliselerin altında can vermiştir. Daha önce de felaketler meydana gelmiştir, fakat böyle bir kutsal günde, tanrı, inananları neden cezalandırmıştır sorusu Voltaire'i şaşkınlığa düşürmüştür. Bunun nedeni olarak diğerleri dini sebepleri görmekteydi. Cizvitler bunun Lizbon'daki günahkârlar yüzünden olduğunu, Londra'daki Püritenler bunun Katoliklerin cinayetlerine ceza olarak gerçekleştiğini iddia etmiştir. Fakat aynı yıl, 19 Kasım'da, Boston'da, gerçekleşen bir depremde, Püritenlerin yaşadığı yerlerde, bin beş yüz ev yerle bir olmuştur. Voltaire, bu felaketlere neden olan iddialar karşısında çılgına dönmüştür. Çünkü böyle bir zekâ, gerçeği sisli bir düş perdesi arkasından asla görmek istemez. Bu felaketin ilk günaha ya da birkaç günahkâra bağlanmasının doğru olmadığını savunmuştur. Dünyanın inanıldığı gibi bir tanrı imgesi tarafından yaratıldığına ve Leibniz'in her şey iyi bir tanrı tarafından yaratıldığı için iyidir felsefesine karşı çıkarak Lizbon şiirini yazmıştır (Tanilli, 1994, s.130-131).

Voltaire'i şaşkınlığa düşüren olay, Aydınlanmanın en önemli öğretilerinden biri olan olguları bilmediğinin farkına varmasıdır. Olguları batıl inançlarla, dini dogmalarla veya geleneğin içinden gelen düşüncelerle açıklamak yerine bilmediğinin farkına varmak ve dünyayı kendi aklıyla açıklamaya çalışmaktadır. Bilmediğinin farkına varmak, şaşırma ve hayretle meydana gelmiştir. Voltaire'in hayreti, var olan dünyayı mevcut gelenekler ve dini dogmalarla açıklayamayacağını farkına varmasına neden olmuştur.

Voltaire, bu gibi akıldışı durumlarla örülmüş hayatın düzeltilmesine yönelik bütün düşüncelerini ve çözüm yollarını, *Candide* romanında dile getirmiştir.

Eser, *Candide*'in dünyanın en iyi yeri olarak düşündüğü Vestfalya adındaki bir ülkede, Baron Thunder-ten-Tronckh'un şatosunda başlar. Bu şatoda onun öğretmeni olan Pangloss (Leibniz'in felsefesini temsil eder) dünyanın olabilecek en iyi yer olduğunu, nedensiz hiçbir şeyin olamayacağını, var olan her şeyin başka türlü olamayacağını, çünkü her şeyin bir amaca yönelik olduğu için en iyi amaca hizmet ettiği gibi bir felsefeyi savunur. *Candide*, hocasının felsefesini benimseyerek var olan her durumun olması gerektiğini, çünkü başka bir şekilde var olamayacağı düşüncesini benimser. Serüven, *Candide*'in Baron'un kızı Cundogone'ye olan aşkı neticesinde şatodan kovulması ile başlar. Ardından bütün roman, *Candide*'in aşkına ulaşmak amacıyla sayısız serüvenler yaşayarak aynı zamanda düşüncelerinin ve kendi değişiminin yaşandığı bir yolculuğu dönüştürür.

Voltaire romanını sonu olmayan bir yolculuk olarak planlamıştır. Jonathan Swift'in romanı olan *Güliver'in Seyahatleri*'nden etkilenmiştir ve Fransızcaya tercümesinin yapılması için önemli derecede uğraşmıştır. *Güliver'in Seyahatleri* için şöyle demiştir: "*Bu İngiltere'nin Rabelais'sidir, fakat saçmaları olmayan bir Rabelais.*" Bu eseri, beşeriyetin bir eleştirisi olarak görüyordu (Maurois, 1939, s.29).

Voltaire, özellikle Swift'ten etkilenerek hayatın var olabilecek en iyi hayat olarak tanımlayan kahramanı *Candide*'i, dünyanın sonsuz serüvenlerinin içine atarak fikrini değiştirecek farklı bir dünyanın içine girmesini ve daha ideal bir dünya oluşturacak bilgiye ulaşmasını sağlar. Böylece görülen sayısız ülkelerden ve yaşanılan maceralardan sonra edindiği yeni bilgilerle, eski dünyayı mukayeseye tutarak bir eleştirel farkındalık elde eder. Voltaire, eserde görüleceği gibi kendini tanrıya bırakan bir insanı değil, insanın kendi çabaları ile hayatını ve dünyayı değiştirme eylemini kutsamaktadır.

Bu bağlamda Cervantes'in *Don Kişot'u*, Diderot'nun *Kadenci Jacques* ve Efendisi, Dante'nin *İlahi Komedyası* ve Oliver Swift'in *Güliver'in Seyahatleri* gibi edebiyat eserlerinin tıpkı *Candide*'de olduğu gibi sadece bir öykü anlatma biçimi olarak yolculuk biçiminin seçilmesinden çok daha farklı bir amacı vardır. Amaç, bireyi yolculuk

aracılığıyla var olan toplumun dışına çıkarmaktır. Yolculuk, bireyin yaşadığı toplumdan bir uzaklaşmasını sağlayarak yeniyi bulması, anlaması ve özümsemesi yolunda önemli bir farkındalık kazandırma biçimidir. Böylece birey yaşadığı geleneksel toplumu ayakta tutan payandaların yokluğunda, içinde yaşadığı toplum aracılığıyla oluşturduğu inançları, kanunları ve gelenekleri sarsacak olan farklı ve yeniyi görmesi ile eski yaşamı mukayeseye tutarak kendisini yeniyi ve eleştiriye açık bir hale getirir. Böylece yolculuk, yani bilinenden öteye dünyaya açılmak, bireyler ve toplumlar için önemli bir farkındalık ve etkin bir devinim oluşturma biçimi haline gelir. Var olan toplumun içinde o toplumu sağlam tutan payandaların esneyebileceği yerlere açılmak, yaşanılan toplumun ne kadar akıldışı ve insan dışı bir toplum olduğu yolundaki bilinci yaratabilir.

Coğrafi Keşifler nasıl Avrupa medeniyetinin ana besleyicilerinden biri olmuşsa aynı şekilde toplumun ve bireyin de gelişimini sağlamıştır. Bu ölçüde keşiflerin önderleri önemli şahsiyetler olarak kabul edilmiştir.

Keşifler Avrupa'nın düşünce dünyasını önemli bir şekilde etkilemiştir. Bu bağlamda uzay ve zaman içindeki kendi konumlarını yeniden düşünmelerini sağlamıştır. Bu doğrultuda, Kolomb ikinci Neptün olarak, Macellan da Yeniçağın önemli şahsiyetlerinden biri olarak yerlerini almıştır. Francis Bacon, hayal ettiği enstitüde, sergilenmesini isteği büyük mucit heykelleri arasında Kolomb'u da saymıştır (Burke, 2015, s.357).

Dünya insanlar için ortak tarihsel bir sürece girmiş ve bu evrensel dünya karşısında insanların bilgilenecek önyargılarını terk etmesini hekim, doğa bilimci ve filozof Albrecht von Haller (Aktaran Hof, 2017, 199) 1755'te şöyle anlatmaktadır:

İnsanların fikir birliği içinde olmadığı önyargıları bize kolay çabayla atmaya ve bütün halkların birbiriyle anlaştığı doğanın sesini kabul etmeyi öğreten bir değişiklik hakkında, geleneklerin, yasaların ve düşüncelerin değişik olduğu birçok halk hakkında bilgi sahibi olmaktan başka hiçbir şey önyargıları gideremez: Barışçı denize dağılan adaların yerlileri ne denli vahşi ve kabaysa, bütün halklardaki doğanın hukukuna ilişkin ilk ilkeler de o denli geneldir...

3.2.1.Candide Romanının İncelemesi

Candide, Vestfalya adında bir yerde güçlü bir derebeyi olan Baron Thunder-ten-Tronckh'un şatosunda evlatlık olarak yaşayan bir gençtir. Candide'in hocası Pangloss, Leibniz'in felsefesini temsil eden bir filozoftur. Pangloss'un daima temel aldığı ve Candide'inde kabul ettiği felsefe şudur:

Hiçbir şeyin başka türlü olamayacağı ispatlanmıştır.” derdi. “Çünkü her şey bir gayeye göre yapıldığından dolayı ister istemez en iyi gaye için yapılmıştır. Şuna dikkat edin ki burunlar gözlük takmak için varlar, bu yüzden gözlüklerimiz var. ...Taşlar yontulup şato yapmak için oluşmuşlar, bu nedenle de Beyefendi hazretlerinin çok güzel bir şatosu var; ülkenin en büyük baronu en güzel yerde oturmalı. ...Dolayısıyla her şeyin iyi olduğunu ileri sürenler saçmalamışlar; çünkü her şey olabileceği en iyi şekilde denmeliydi. (Voltaire, 2016, s.12-13)

Candide, Baronun kızı Cunegonde ile olan ilişkisi nedeniyle dünyanın olabilecek en iyi ülkesinden kovularak kendini sayısız serüvenler içerisinde bulur. Bu kovulmanın ardından Candide'in tek istediği şey, tekrar Cunegonde'ye kavuşmaktır. Fakat serüvenler, Candide'i dünyanın farklı yerlerindeki insan ve topluluklarla karşılaştırarak kendi yaşadığı dünyadan çok farklı bir dünya görmesini sağlar. Bu yolculuğu süresince Pangloss'un var olan dünya, var olabilecek dünyaların en iyisi olduğu yolundaki felsefesini yadsımaya başlar. Bütün eser, Candide'in şatodan kovulduğu andan itibaren bu dönüşüm sürecini gözler önüne sermektedir. Candide'in iyi bir tanrı tarafından yaratılmış dünya algısından vazgeçerek insanın kendi özgür iradesiyle eylemde bulunularak değiştirilebilen bir dünya algısına geçiş anlatılır.

Candide, şatodan kovulduktan hemen sonra Prusya ordusu tarafından askere alınır. Bu sırada, bir doğa gezintisi için yürüyüşe çıkıp kamptan ayrıldığı için zincirlenip bir zindana atılır.

Yönetmelik uyarınca bütün alaydan otuz altı kez sopa yemeyi mi yoksa kafasına aynı anda on iki kurşun yemeyi mi tercih ettiği soruldu. İradelerin özgür olduğunu söylese de, ne onu ne bunu istediğini ileri sürse de bir seçim yapmak zorunda kaldı: Özgürlük adı verilen Tanrı lütfundan dolayı otuz altı sopa yemeye razı geldi. (Voltaire, 2016, s.17)

Voltaire, özgürlük kavramı ile ilgili önemli bir eleştiri ortaya koymaktadır. Özgürlüğün görünüşte biçimsel olarak var olsa da esas itibari ile olmadığını göstererek dönemin anlayışını ironik bir şekilde eleştirir. Esas özgürlüğün bir seçme hareketinden öte baskılanan herhangi bir şeyin yapılmaması doğrultusunda ortaya çıkabileceğine gönderme yapar.

Candide aldığı ceza sonrası iyileştiğinde başlayan Prusya-Fransa savaşı sırasında, her iki tarafın yaptığı katliamları gördükten sonra firar eder ve Hollanda'ya kaçar. Bu ülkede, herkesin zengin ve Hristiyan olduğunu duymuştur. İnsanların oldukça dine düşkün olduğu bu ülkede, Candide'in insanlardan sadaka istemesi üzerine onu hapse attırmakla tehdit eder ve yardım etmezler. Bu arada ona rastlayan bir Anabaptist olan Jacques adında nazik bir burjuva Candide'i yanına alır. Ardından Prusya-Fransa savaşında, yerle bir edilen Baronun şatosundan kaçan ve dilenci haline gelen Pangloss'a rastlar ve onu da yanına alması için Jacques'i ikna eder. Ardından ticaret için Lizbon'a giderler. Çıkan bir fırtına da gemi batır, Pangloss ve Candide kurtularak karaya çıkarlar. Bu sırada muazzam Lizbon zelzelesi meydana gelir.

Pangloss her zamanki gibi olan yıkıntı karşısında şöyle teselli verir:

...Bütün bunlar olabilecek en iyi şey. Çünkü Lizbon'da bir yanardağ varsa, demek ki başka bir yerde olamazdı. Çünkü şeylerin oldukları yerde olmamaları imkânsızdır. Çünkü her şey iyidir. (Voltaire, 2016, s.31)

Pangloss'un bu sözleri engizisyonun bir muhbiri tarafından duyulunca bu söylediklerinin düşüşe ve Hz. Âdem ile Havva'nın günahının lanetine karşı olduğunu ileri sürer. Fakat Pangloss, bütün bunların insanın dünyaların en iyisine girmesine neden olduğu düşüncesini savunmakta ısrar eder. Bu sözleri nedeniyle engizisyon tarafından hapsedilirler.

Lizbon'unun dörtte üçünü yerle bir eden depremden sonra ülkenin bilgeleri, toptan bir yıkılmayı önlemek için halka güzel bir auto-da-fe vermekten başka bir yol bulamamışlardı; Coimbre Üniversitesi büyük bir törenle hafif ateşte birkaç kişinin yakılma gösterisinin depremleri engellemek için yanılmaz bir sır olduğuna karar vermişti.

Pangloss'un idamını görünce çok korkan Candide Burası mümkün olan dünyaların en iyisiyse, diğerleri nasıldır? der (Voltaire, 2016, s.33-34)

Gerçekten de deprem meydana geldikten sonra Lizbon'da günahlardan arınmak ve bu depremin günahkârlar nedeniyle meydana geldiğini düşünen kilise, günahkâr olarak nitelenen insanları meydanlarda yakmıştır. Voltaire, bu akıl almaz durumlar karşısında eleştirisini dile getirmek için ünlü Lizbon şiirini yazmıştır.

Candide'i bu olaydan savaşta katledildiğini sandığı Cunegonde'nin yardımı sayesinde kurtulur. Ardından Cunegonde'nin sevgilisi olan bir din adamını ve Yahudi'yi öldürmesi nedeniyle kaçarak Cadiz'e giderler. Burada Candide, Prusya eğitimi almış bir asker olduğu için Paraguaylı Cizvitlerle karşı savaşması için yenedünyaya gönderilir. Bueno Aires'de din adamını öldürme suçundan aranmaya başlaması nedeniyle Cunegonde'yi bırakarak uşağı Cacambo ile birlikte kaçarlar.

Cacambo ile birlikte yerli kabilelerle ve Cizvitlerle yaşadıkları sorunlardan dolayı Avrupa'ya geri dönmeye çalışırlar. Bir ırmak üzerinde, bir salla dağların altından geçerek efsanevi Eldorado ülkesine varırlar.

Candide ve uşağı Cacambo ile yenedünyada, Voltaire'in ideal bir ülke olarak hayal ettiği Eldorado'yu bulurlar. Daha önce gördükleri hiçbir yere benzemeyen bu ülke hakkında her şeyi öğrenmek isterler. Ülkenin bilgin yaşlısıyla aralarında şöyle bir konuşma geçer:

-Candide ruhban sınıfını merak etti ve onları görmek istedi, ruhbanların nerede olduklarını sordurdu. İyi kalpli yaşlı adam gülümsedi.

-Dostlarım, hepimiz ruhbanız; kral ve bütün aile reisleri her sabah büyük bir ciddiyetle şükretme ilahileri söylerler ve beş bin veya altı bin müzisyen onlara eşlik eder.

-Nasıl olur! Öğreten, tartışan, hükmeden, entrika çeviren, onların görüşlerini paylaşmadıklarında insanları yakan rahipleriniz yok mu?

-Böyle bir şeyin olması için delirmiş olmamız lazım, burada hepimiz hemfikiriz ve rahiplerinizle ilgili söylediklerinizi pek anlamıyoruz.

-Yaşlı adamın cevabı karşısında Candide şaşkına döner. Kendi kendine şöyle mırıldanır: 'Burası Westfalya'dan ve baronun şatosundan

çok farklı bir yer. Dostumuz Pangloss Eldorado'yu görmüş olsaydı, Thunder-ten-Tronckh şatosunun yeryüzündeki en iyi yer olduğunu söylemezdi. Kuşkusuz yolculuk etmek lazım. (Voltaire, 2016, s.90-91)

Candide, dünyayı gördükçe düşüncesindeki anlamsızlığı kavramaya başlar. Dünyaya açılıp farklı insan ve kanunları görmesiyle birlikte uzay-zaman içindeki yerini de eleştirmeye başlar.

Başka bir hikâyede Eldorado'dan topladıkları hazinelerle yola çıktıktan sonra Hollanda sömürgesi olan Surinam'a varırlar. Yolda mahvolmuş bir halde siyah bir köle görürler. Aralarında şöyle bir diyalog geçer.

-Aman Tanrım! dedi Candide Hollandaca. Dostum, neden bu berbat haldesin?

-Efendim, ünlü tüccar Bay Vanderdendur'u bekliyorum, dedi zenci.

-Bay Vanderdendur mu seni bu hale getirdi, dedi Candide?

-Evet, beyefendi, dedi zenci, adet böyle. Yılda iki kez elbise olarak kumaştan mavi bir don veriyorlar. Şeker fabrikasında çalışırken parmağımızı değirmen taşına kaptırdığımızda elimizi kesiyorlar; kaçmaya çalıştığımızda da bacağımızı kesiyorlar. Bu iki durum da başımıza geldi. Bu bedelle Avrupa'da şeker yiyebiliyorsunuz. ...Beni Hristiyan yapan Hollandalı din adamları her Pazar günü, beyaz ya da siyah hepimizin âdemoğlu olduğumuzu söylüyorlar. Soy bilimcisi değilim, ama bu vaizler doğruyu söylüyorlarsa hepimiz kardeş çocuklarıyız. Fakat kabul etmelisiniz ki insanın akrabasına bu kadar kötü davranması mümkün değil.

-Ah Pangloss! Diye haykırdı Candide. Bunca berbat şeyi öngöremedin. Artık bitti, eninde sonunda iyimserliğinden vazgeçmen gerekecek.

-İyimserlik nedir? diye sordu Cacambo.

-Her şey kötü gittiğinde her şeyin iyi gittiğini savunma tutkusudur, dedi Candide. (Voltaire, 2016, s.97-98)

Voltaire var olan durumla yalansız ve doğrudan bir şekilde karşılaşmak istemektedir. Dünyaya iyimserlik adı altında bakmanın insanın ve hayatının akılcı, yalansız ve güzel bir şekilde yaşanması için hiçbir katkı yapmayacağını farkındadır.

Bu nedenle keşfedilen topraklarda insanlara karşı yapılan soykırımlara karşı eleştiriler Aydınlanmanın Voltaire gibi düşünürleri tarafından geliyordu. Bartolome de Las Casas'ın raporlarına dayanarak sömürgelerdeki insanlık dışı durumları eleştirmiştir. Voltaire, Avrupa'da eşit haklar ve insanların kaderlerini özgürce belirleme hakkından bahsederken, bu sürecin herkes için geçerli olması için çabalamıştır (Hof, 2017, s.191-192).

Candide, arandığı için Cacambo'yu Cunegonde'yi alması için Buenos Aires'e gönderir. Venedik'te buluşmak üzere ayrılırlar. Candide, Venedik'e gitmek için anlaştığı kaptan tarafından dolandırılır. Ardından böyle bir durum karşısında Candide'in felsefesi daha da zedelenmeye başlar. Kalan hazinesiyle bölgenin en mutsuz ve kendi halinden nefret eden insanın kendisiyle yolculuk etmesi için bir mülakat düzenler. Bu mülakat sonucunda yanına Martin adında olumsuzluğu ile bilinen yaşlı bir bilgini alır.

-İtiraf etmeliyim ki, yerküreye veya daha doğrusu yerküreciğe göz attığımda, Tanrı'nın onu bazı kötü yaratıkların eline terk ettiğini düşünüyorum. ...Komşu şehrin iflasını arzulamayan bir tek şehir, başka aileleri yok etmek istemeyen bir tek aile görmedim. ...Avrupa'nın bir ucundan diğerine koşan bir milyon katil, daha dürüst bir uğraş olmadığı için rızkını kazanmak adına büyük bir disiplin içinde cinayet işliyor ve hırsızlık yapıyor...

-Yine de iyi şeyler var, diye karşılık verdi Candide.

-Belki, dedi Martin, ama ben hiç tanık olmadım. (Voltaire, 2016, s.104-105)

Candide ve Martin sürekli dünyanın oluş amacından ve insanların iyi olma potansiyelinden konuşmaktadırlar. Fakat Pangloss ne kadar olumluysa Martin o kadar olumsuzdur. Martin, her daim dünyanın insanı kötü yapmak için meydana gelmiş bir yer olduğunu savunmaktadır.

-Sizce insanlar günümüzde olduğu gibi eskiden de birbirlerini hep öldürdüler mi? İnsanlar her zaman yalancı, dolandırıcı, düzenbaz, nankör, ifiracı, haydut, zayıf, hırsız, korkak, kıskanç, obur, ayyaş, cimri, ihtiraslı, kana susamış, sefih, fanatik, ikiyüzlü ve budala mıydılar?

-Sizce dedi Martin, atmacalar buldukları güvercinleri her zaman yemişler midir?

-Muhtemelen evet, dedi Candide.

-Peki, dedi Martin, mademki atmacalar hep aynıydı, neden insanların değişmiş olmalarını bekliyorsunuz?

-Ama, dedi Candide, arada çok fark var, çünkü hür irade...
(Voltaire, 2016, s.109)

Martin dünyanın var oluş amacının insanı kötü hale getirmek olduğunu savunurken Candide, bütün bu olumsuzlukların insandan kaynaklandığını savunmaya başlamıştır. Fakat Candide, insanın bu dünyada kendisini ne kötü bir tanrıya ne de de tamamen iyi bir tanrıya bırakmaması yolundaki fikirlerini olgunlaştırmaya başlar. İnsanın değiştirebilme ve kendi kaderini yönlendirebilme iradesine vurgu yapar. İnsan bu dünyada bir kukla olmadığını savunur. İnsan düşünceleri ve aklıyla dünyanın merkezinde yer alarak dünyayı daha mutlu ve aydınlık hale getirecek olan figürdür. Bu yüzden Candide, geleceği dinsel tasavvurlara değil kendi aklından ve iradesinden doğan eylemlere bırakma düşüncesine doğru yönelmeye başlar. Bu bağlamda insanın özgür iradesine vurgu yapar.

Yine bir başka hikâyede Avrupa'nın enerjisini küçük nedenlerle başlattığı savaşlarda harcamasını şöyle eleştirir:

-Candide Martin'e İngiltere'ye doğru seyahat ederken İngiltere'yi biliyor musunuz, orada da Fransa'dakiler kadar deliler mi?

-Oradaki başka türden bir delilik, dedi Martin. Bu iki ulusun Kanada taraflarında iki dönümlük karlı toprak için savaşta olduklarını ve bütün Kanada'nın değerinden daha büyük paraları bu güzel savaş için harcadıklarını biliyorsunuz (Voltaire, 2016, s.126).

Bu eleştiri İngiltere ve Fransa arasında gerçekleşen ve Fransa'nın ekonomisinin bozulmasına neden olan savaşa yönelik bir eleştiridir.

Ardından İngiltere'den Venedik'e gittiğinde Cacambo'yu bulamamıştır. Cacambo'yu bulduğunda o da bütün hazineyi kaybetmiş ve bir köle olmuştur. Cacambo'dan Cunegonde'nin İstanbul'da olduğunu öğrenir. Ardından İstanbul'a yelken açarlar. Bu sırada gemide asıldığını gördüğü Pangloss'un ölmediğini ve bir köle olarak kürekçi olarak çalıştığını görür. Voltaire, romanının sonuna doğru bütün tarafları bir araya getirmek için öldüğü sanılan Pangloss'u fantastik bir şekilde geri getirir ve onu Candide ile tekrar karşılaştırır. Candide Pangloss'u tekrar yanına alır. Cunegonde'yi bulur

ve onu da kötü durumundan kurtararak yanına alır. Fakat artık hepsi önemli bir sorunun içine düşmüşlerdir. İnsan neden böyle bir toplumda yaşar. Dünya iyi midir yoksa kötü müdür? İnsanın amacı nedir? Bu sadece Candide’i değil, Martin’i ve Pangloss’u da ilgilendirir. Yaşadıkları bunca şeyden sonra Candide ve hocası Pangloss dünyanın iyi bir yer olduğu yolundaki inancı kaybetmişlerdir. Bu düşüncenin yerine hayatı açıklayacak yeni bir düşünce yapısına ihtiyaçları vardır. Bunun için Candide, Martin ve Pangloss Türkiye’nin en iyi filozofu olarak bilinen bir dervişe giderler:

- ...Pangloss söz aldı ve ona şöyle dedi:
-Üstadım, insan gibi tuhaf bir hayvanın neden yaratıldığını sormaya geldik.
-Ne karıştıyorsun? dedi derviş, bu senin işin mi?
-Ama azizim, dedi Candide, yeryüzünde çok büyük kötülükler var.
-Ne fark eder, dedi derviş, iyilik olsun kötülük olsun? Yüce Efendi Mısır’a gemi gönderdiğinde gemideki farelerin rahat olup olmadıklarına bakıyor mu?
-Peki ne yapmalı? diye sordu Pangloss.
-Susmak, dedi derviş.
-Sizinle nedenler ve sonuçlar, mümkün en iyi dünyalar, kötülüğün kökeni, ruhun doğası ve önceden oluşmuş uyum üzerinde akıl yürütürüz diye umut etmiştim, dedi Pangloss.
-Bu sözleri işiten derviş kapıyı yüzlerine kapadı. (Voltaire, 2016, 164)

Bu sohbetten istediklerini alamadan umutsuzca ayrılan Martin, Candide ve Pangloss evlerine dönerlerken, evinin önünde çardakta oturan yaşlı bir adamla karşılaşılır. Bu yaşlı adam dışarıdaki kötülüklerle ve olan olaylarla ilgilenmeyen sadece toprağıyla ilgilenen bir çiftçidir. Bu yaşlı adamın yanında gittiklerinde onları çok iyi ağırlar ve dünya üzerine sohbet etmeye başlarlar:

- ...Pangloss boğularak öldürülen müftünün adını sordu.
-Bilmiyorum, dedi adamcağız. Hiçbir müftünün ve vezirin adını hiçbir zaman bilmedim...
...Geniş ve muhteşem topraklarınız olmalı, dedi Candide Türk.
-Yalnızca yirmi dönüm toprağım var, diye cevap verdi Türk.
Çocuklarımla birlikte ekip biçiyorum. İş bizi üç musibetten uzak tutuyor: can sıkıntısı, kötü alışkanlıklar ve ihtiyaç. (Voltaire, 2016, s.165)

Candide bu sohbetin arkasından aradığı şeyi bulmuştur. Bütün gördüğü kötülüklerden ve dünyanın sonsuz maceralarından sonra var olan durumu düzeltmek için bir fikir elde etmiştir.

-Bahçemizi ekip biçmemiz gerektiğini de biliyorum, dedi Candide.

-Haklısınız, dedi Pangloss, çünkü insan cennet bahçesine çalışması için yerleştirilmiştir, bu da insanın doğuştan dinlenmeye elverişli olmadığını kanıtlar.

-Nedensiz çalışalım, dedi Martin, hayatı tahammül edilebilir hale getirmenin tek çaresi bu. (Voltaire, 2016, s.166)

Candide, yaşadığı serüvenlerden, gördüğü farklı ülkelerden, insanlardan, inançlardan ve geleneklerden sonra bakışı ne iyimserdir ne de kötümserdir. Çünkü iyimserlik ve kötümserlik de ataleti getirmektedir. İyimserlik dünyanın muhteşem iyiliği karşısında kötümserlik de dünyanın muhteşem kötülüğü karşısında şaşkınca bakıp kalmayı getirir. İnsanın özgür iradesinden kaynaklanan eylemin ve hareketin daha büyük bir güç karşısında etkisiz kalacağına vurgu yapar. Voltaire ise Newton'u örnek olarak eylemde bulunabilme gücüne ve harekete vurgu yapar.

Voltaire, romanın merkezine eleştirel olarak baktığı Leibniz'in "*Her şey iyidir*" felsefesini yerleştirir. Bu anlayış, dünyanın var olabilecek en iyi dünya olduğunu ve her şeyin en iyi şekilde var olduğunu ifade etmektedir. Voltaire, yaşadığı toplumun içindeki akıldışı tutumlar yüzünden acılar çekmiş ve düşüncelerinden dolayı suçlanmıştır. Odun yığınları, harpler, darağaçları ve salgın hastalıklar görmüştür. Bunun yanında Leibniz'in felsefesindeki olumlu bakışına tamamen karşı olmasına neden olan Lizbon depreminin muazzam yıkımına şahit olmuştur. Bu nedenle mükemmelliği yadsımıştır. Çünkü böyle bir zekâ karşısında dünya tamamen mükemmel olamazdı. Candide aracılığıyla dünyanın akıldışı durumunu gözler önüne serer. Candide, orduları, engizisyonu, engizisyonun insan yakma törenlerini, savaştaki katliamları, Paraguay Cizvitlerini; katilleri, hırsızları, isyancıları; Fransa'yı, İngiltere'yi ve Büyük Türk'ü tanır. Doğu ya da Batı fark etmeksizin insanın her yerde mükemmel bulamamış, kötü bir hayvan olarak tanımlar. Bu dünya karşısında, Pangloss aracılığıyla iyimserliği, Martin aracılığıyla kötümserliği reddeder. Kitabın son cümlesindeki sözleri şöyledir: "*Bahçemizi işlemek lazım.*" Dünyanın mevcut durumda kötü bir yer olduğunu, doğal afetlerin yaşandığını, kralların ve dinlerin

birbirlerini boğazladıkları açık gerçeklerdir. Fakat bu cümle, insanların küçük vazifelerini yerine getirmeleri gerektiğini söyler. İşaret ettiği temel nokta harekettir, hareketin devam etmesidir. Bu düşünce, hem Aydınlanmanın ortaya koyduğu düşünceye hem de burjuvazinin ilerlemeci öğelerine uygun bir düşüncedir. Dünya iyi değildir, fakat çalışarak ve reformlar yaparak düzeltilebilir. Voltaire ne iyimserliğe yanaşır ne de kötümserliğe, Newton'u temel alarak yaşamın ana unsuru olarak hareketi kutsar (Maurois, 1939, s.87-88).

Voltaire eserinin merkezine aldığı Newton'a büyük bir saygı ve borç duymaktadır. Bu bağlamda Voltaire (Aktaran Tanilli, 1994, s.31), felsefe mektuplarında Newton'u şöyle anlatır:

Seçkin bir toplulukta şu sıradan ve ciddilikten uzak sorun tartışılıyordu. Sezar, İskender, Timurlenk ya da Cromwell'den hangisi daha büyüktür? Birisi kuşkusuz Isaac Newton'dur bu diye yanıtladı. Haklıydı da, aklımızı zorbalığa dayanıp boyunduruk altına alanları değil, gerçeğin gücüne dayanıp onu egemen kılan insana saygı duymalıyız.

Voltaire, Candide'de eski toplumun çıkmazlarını, adaletsizliklerini, acımasızlıklarını ve akıldışı dogmalarına eleştiriler sunuyordu, fakat bunu çaresizlik içinde yapmıyordu. Mevcut durumun farkında olarak değiştirebilme eylemini öne çıkarıyordu. İnsanın hayatını değiştirebileceğini inanıyordu. Çünkü İngiltere'deki sürgün hayatı sırasında önemli düşünürler olan Newton ve Locke ile yakından ilgilenmişti. Newton'un aklını kullanarak tabiatın yasalarını ortaya koyması gibi Locke da insanın düşüncelerinin çevresinden etkilenecek oluştuğunu ve çevrenin değiştirilmesi sonucu insanın fikirlerinin de değişeceğini ortaya koyarak insan fikirlerini belirli kurallara bağlamıştı. Voltaire, Candide'i kendi yaşadığı çevreden farklı geleneklere, inançlara ve kültürlere sahip olan toplumların içine götürmesiyle birlikte değişen çevresiyle Candide'in fikirleri de değişmeye başlar. Çünkü var olan düşünceler içinde yaşanan toplum aracılığıyla oluşur ve o toplumdan uzaklaştıkça esnemeye başlar. Aynı değişim görüşlerinde katı olan Pangloss ve Martin için de geçerli olmuştur.

Böylece Voltaire, bütün özellikleri ile Aydınlanma döneminin özelliklerini ortaya koymaktaydı. Aklın gerçeğe olan temasının mistik bir örtünün arkasından

gerçekleşmesine karşıydı. Voltaire'in istediği özgürlüktü, kısıtlayıcı düşünceleri ve bireyin görüşünü engelleyen duvarları ortadan kaldırıp yaşamla doğrudan temasa geçme ve onu değiştirebilme özgürlüğünün farkına varılmasını istiyordu. Bu nedenle bireyin, hayatın yanlısamalarını ortadan kaldırmak amacıyla bireyi olağan gördüğü yaşam şeklinin dışına çıkartarak farkındalık oluşturmayı amaçlamıştır. Candide'i yaşadığı serüvenlerden, akıl almaz durumlardan, hırslılıklardan, açgözlülüklerden, devletlerin arasındaki gereksiz savaşlardan, katliamlardan sonra fikrini değiştirerek dünyanın var olabilecek en iyi dünya olmadığını farkına varır. Candide'in yolculuğu onun farkındalığının oluşması için yapılan sonsuz serüvenlerle dolu bir yolculuktur. Birey her daim kendini ve toplumunu kendi aklını kullanarak eleştirecek ve bunun sonucunda özgür bir eyleyen olarak sorumluluklarını yerine getirecektir.

3.3.GEORGES PEREC VE “ŞEYLER”

George Perec, “*Şeyler*” romanını 1960'lı yılların Fransa'sında kaleme almıştır. Bu romanda bireyin ufku fiili olarak otoriteler tarafından daraltılmamış ve herhangi bir eylemin yapılması özgür gibi görünse de eylemde bulunma ve dünyaya karşı var olan bakışta önemli bir daralmanın olduğu açıktır. Roman, iki ana karakter olan Jerome ve Sylvie'nin hayata karşı bakışları, varoluş kaygıları ve özgürlük gibi olguların tüketim ve bollukla dolu bir nesnel dünyaının ikamesi ile giderilmesi çerçevesinde oluşturulmuştur.

Bu bağlamda Voltaire'in “*Candide*” romanından sonra bu romanın incelenmesi ile bireyin geçmişten günümüze değişen durumunu birbirinden farklı yüzyıllarda yazılmış iki farklı toplum üzerinden incelenecektir. Bireyin dünyaya, dünyanın tanınmasına, kendisine olan bakışını ve olguları anlamlandırma farklılığı üzerinde durulacaktır.

3.3.1.Şeyler Romanının İncelemesi

Gözler önce yüksek, dar ve uzun koridordaki halı döşemenin üzerinde kayacaktı. Duvarlar, akağaçtan yapılmış gömme dolaplardan oluşacak, dolap kapaklarının üstündeki bakırlar ışıldayacaktı. ...Odanın duvarları alaca renkli dokuma kaplı olacaktı; yatak İskoç battaniyesiyle örtülü olacaktı. Üç yüzeyi çepeçevre bakır işlemeli bir komodinin üzerinde çok uçuk gri renkte ipek abajurlu gümüş bir şamdan, sarkaçlı,

küçük, dikdörtgen bir saat, ayaklı kadeh içinde bir gül ve komodinin alt katında katlanmış gazetelerle birkaç dergi bulunacaktı. ...Daha küçük boyutlu üçüncü bir masanın üstünde bir İsveç lambası ve muşamba kılıflı bir yazı makinesi duracaktı. ...Odanın hemen hemen ortasında duran, boyalı tahtadan üçayaklı sehpanın üzerinde antika havası verilmiş, naif tarzda boyanmış karton ve Alman gümüşünden yapılmış bir dünya haritası duracaktı. (Perec, 2016a, s.13-16)

Roman, kitabın ana kahramanları olan Jerome ve Slvyie'nin nesnelere dolu dünyasının betimlenmesi başlar. Bu betimleme sayfalar boyunca devam eder. Sayfalar boyunca devam eden bu betimlemeler tüketime ve sahip olmaya dayalı bir evrene dikkat çeker.

Romanın başlangıcındaki betimleme ile anlatılan nesnelere, Jean Baudrillard'a göre birer kişiliğe ve yaşam öyküsüne sahip olmayan, fakat İskoçyalı, doğulu ya da Amerikan olmak gibi değişik referanslara sahiptirler. Özgün ve farklı olmaktan başka özellikleri olmayan bu nesnelere kullanım biçimleri göz ardı edildiği için aynı mekânda bir araya gelmeleri kolaylaşmaktadır. Amaç, bireyin amacı için gerekli olan ve işe yaramaktan öte bireyin belli başlı ürküntülerini ve kaygılarının boşalmasını sağlayan bir evrendir. Bu nedenle Baudrillard'a göre bu evren bir tüketim evrenidir (Baudrillard, 2010, s.243).

Zaman zaman, kitaplarla dolu bu duvarların, tümüyle eve uydurulmuş, öyle ki sonunda kendi kullanımları için yaratıldıklarına inandıkları bu eşyaların, bu güzel, yalın, tatlı, ışık saçan nesnelere arasında tüm bir yaşam uyum içinde geçebilmiş gibi gelecekti onlara. Yine de buraya zincirle bağlı gibi hissetmeyeceklerdi kendilerini; bazı günler maceraya atılacaklardı. (Perec, 2016a, s.17)

Baudrillard, yazarın özgürlüğe yönelik bağımsızlık düşüncesini bir olasılık olarak dile getirme amacının arzulanan düşüncenin gerçekleşmesi için değil, yalnızca nesnelere odaklandığını dile getirmektedir. Bu bağlamda düşüncüyü ortadan kaldırmak yerine onu nesnelere içinde yitip gitmiş bir gösterge haline dönüştürür. Bu nedenle tüketim nesnesi artık düşüncenin yerini almıştır (Baudrillard, 2010, s.245-246).

Jerome ve Slvyie'nin hayatı, düşünceleri, sohbetleri ve aralarındaki ilişkinin belirleyicisi sadece nesnenin tüketimine duyulan özlemdir. Bütün roman Jerome ve

Slyvie'nin yaşam kaygıları, var oluş sancıları ve hayat karşısındaki tutumları üzerinden ilerler. Hayat karşısındaki anlamsızlıkları ve hayatlarını rutine sokan ve özgünlükten yoksun işlerinden dolayı kendilerini ve hayatlarını sahip olmak ve tüketmek üzerinden inşa ederler. Şehrin tek amacı ve bütün dünya onlar için parıl parıl parlayan bir vitrindir.

...Paris'te bitmez tükenmez geziler yaptılar. Her antikacının önünde durdular. Saatler boyu gözleri kamaşarak ve şimdiden ürkerek ama daha bunları kendilerine itiraf etme yürekliliğini göstermeden, yazgıları, varoluş nedenleri, parolaları olacak... Gözleri kamaşarak ve sayısız gereksinimlerinin, sergilenen zenginliğin, sunulan bolluğun içinde şimdiden neredeyse boğularak büyük mağazaları dolaştılar. (Perec, 2016a, s.31)

Hayat karşısındaki anlamsızlıklar, nesnelere elde etme amacı üzerinden bastırılmaya çalışılmıştır. Hayata etki edebilme ve anlamlandırabilme güçsüzlüğü bireyin nesnenin mistik örtüsüne tutunarak hayatın içinde bir amaç yaratabilir hale gelmiştir. Cansız nesnelere girilen ve öznenin gelişim amacını önemsemeyen bu ilişki, bireyin canlı ve etkin durumunu cansız bir nesneye bağlandığı için nesne durumuna gelmiştir.

Arkadaşlarıyla birlikte, bir piponun ya da sehpanın olağanüstü yanları üzerine uzun zaman gevezelik ediyorlar, onları sanat yapıtları, müzeliğe eşya derecesine çıkarıyorlardı. Bir valiz için kendilerinden geçiyorlardı – Madeleine Sokağı'ndaki mağazaların vitrinlerinde görülen, hafif grenli siyah deriden yapılmış, şaşılacak denli yassı, New York'a ya da Londra'ya yapılan jet yolculukların farazi zevklerinin tümünü kendilerinde toplamışa benzeyen şu valizler için. Kusursuz olduğu söylenen bir koltuğu görmek için Paris'in bir ucundan öteki ucuna gidiyorlardı. (Perec, 2016a, s.22)

Jerome ve Slyvie, işlerinden haz etmemektedirler ve fakat bu duruma isyan da etmezler. İşin baskısına ve özgünlükten yoksun bir şekilde onları körelten işe karşı baskılayıcı olan nesnelere sahip olma yolunda işin getirdikleridir.

Kendilerini fare gibi kapana kısılmış, tuzağa düşmüş hissediyorlardı. Buna boyun eğemiyorlardı. Başlarına daha birçok olayın geleceğine inanıyorlardı; salt çalışma saatleri, günlerin, haftaların birbirini kovalaması bile onların gözünde, hiç duraksamadan "cehennemi" diye nitelendirilecek bir olaydı. Yine de tüm koşullara

karşın güzel bir kariyerin başlangıcıydı. ...“çalışmayla özgürlük arasındaki zıtlık artık güçlü bir kavram oluşturmuyor,” diyorlardı; ama yine de onları en baştan belirleyen buydu. (Perec, 2016a, s.48-49)

Viktoryen etik içerisinde insan, doğal yanlarını bastırarak kendini işe vererek yükselmesini vurgulayan ve 19.yüzyıl İngiltere’inde başlayan bu anlayış, insan mutluluklarını ertelemesini salık vererek mutluluğu işinde yükselmesini ve yahut hangi noktada başarılı olacaksa o noktaya kadar ertelemesine dayanır. İçindeki doğayı ezerek kendi kendisini denetçisi haline gelir (Oskay, 2014b, s.216).

Fakat esas olarak insanın kendi doğasını bastırıp işe odaklanması artık bir başarıyı amaçlamamaktadır. Bastırma işleminin yapılmasının nedeni nesnelere ulaşmak ve bolluk zenginliğini yaşamaktır. İnsanın özgürlüğü bu uğurda feda edilebilir bir hale gelerek nesnelere bolluğunda yaşama özgürlüğüne dönüşür.

...kaygısız eğilimlerinin başıboş gelişmesinin onları nereye götüreceğini hiç kimse bilmiyordu. Tarih, burada da onların yerine seçim yapmıştı. Kuşkusuz kendilerini bir şeye adanmak, eğilim olarak adlandıracakları güçlü bir gereksinim, onları yükseltecek bir heves, tüm benliklerini dolduracak bir tutku duymak herkes gibi onların da hoşuna giderdi. Ne yazık ki tek bir hevesten, daha iyi yaşama isteğinden başkasını duymuyorlardı ve bu onları tüketiyordu. (Perec, 2016a, s.25)

Bütün eser bu paragraf üzerinden kendini ortaya koymaktadır. Hayatın içinde anlamını bulamama, amaçsızlık ve ürküntü kendini bir amaç üzerinden olgunlaştırıp bir kişisel bir özgürlük biçimine dönüşmektedir. Bu bağlamda bireyin kaybetmek istemediği özgürlüğü iş alanında kaybetmesinin ardından işin getirdiği bollukla hayat çekilebilir hale gelmiştir.

Düşman görünmezdi. Ya da asıl onların içlerindedi, onları çürütmüş, kangrenleştirmiş, mahvetmişti. ...Küçük uysal yaratıklar, onları önemsemeyen bir dünyanın sadık yansımalarıydılar. Kırıntılardan başkasını asla elde edemeyecekleri bir pastanın içine boğazlarına kadar batmışlardı. (Perec, 2016a, s.61)

Buldukları toplumun dışına çıkmak dünyayı yakından görmek ve tanımak yeni ile etkileşime geçmek yerine dış dünyadaki egzotik nesnelere merak eder ve hayal ederler.

Londra'ya yolculuk düşleri görmeye başladılar. ...Sylvie Paris'te alın teriyle, sevinçle kazandıkları ilk parayla Cornuel'den bir ipek triko bluz, ithal malı bir lambswool triko etek bluz takım, vücuda yapışan dar bir etek, olağanüstü yumuşak deriden örgü süslü bir çift ayakkabı ve yapraklarla, tavus kuşlarıyla süslü büyük ipek bir eşarp satın aldı. Jerome ...Old England'dan üç kravat, bir tüvit ceket, indirimli gömlekler ve yüzünü kızartmayacağı kanısında olduğu pabuçlar satın aldı. (Perec, 2016a, s.29)

Bu bağlamda nesnelere sahip olma ve tüketme dolayısıyla sadece gerçek yaşamlarında nesnelere kuşatılmış değillerdir. Aynı zamanda gerçek yaşamın baskısından kaçmak amacıyla yanlısalarla kuşatılmış bir dünya oluşturma davranışıyla imgelem ve hayalleri bile nesnelere tarafından işgal edilmiştir.

Adorno'ya göre totaliter, manipüle edici ve araçsallaşmış kültür ortamında bile insanın yalnızca toplumsal boyutuna indirgenemeyeceğini savunur. Fakat Oskay'a göre düşler insanın umutlarını barındırma potansiyeline sahip olmasına rağmen, toplumsal dizginin eğitim, cezalandırma ve denetim kurumlarının yanında bireyin hayatın içinde de kuşatılmaya başlamasıyla birlikte düşler canlılığını kaybetmektedir. Düş gören insandan, bilinç endüstrisinin telkinleri eşliğinde ve var olan toplumun ışığı altında hayat etliğinin tekrarı olan ürünlerin tüketicisi insana geçilmeye başlanmıştır. Böylece düş gören insan, sistemi devam ettirecek ve yeniden üretecek olan bilinç endüstrilerinin düşlerinin taşıyıcısı olarak bu yapının ürünlerinin tüketicisi haline gelmiştir. İnsanın düş görme ve alternatif bir dünya hayal etme yeteneği böylece körelmeye başlamıştır (Oskay, 2014b, s.218).

Oskay'a göre bu düş görme yeteneğinin körelmesi bireyin yaşadığı toplumdaki verili sistemi oluşturan yanlış tarihten kaynaklanmaktadır. İnsanın doğa ile önemli bir ilişki kurma biçimi olarak üretebildiği varlığını, bir başka insanın kölesi, serfi, ücretli işçisi, siyasal tabanı ya da müşterisi olma yoluyla kazanmasından yani Homeros'un Odysseus'undan itibaren yanlış tarihinin bir sonucudur. Bu durum özellikle de Sanayi Devrimi ile gözle görünür bir boyut kazanarak ağırlığını arttırmıştır. Bu bağlamda bu yanlış tarihini getirdiği ilkeleri kendine rehber edinmiş bir toplumda yaşayan birey, düşlerinde, içinde yaşadığı dünyanın akıldışı olduğunu anlayacak bilince erişemeyerek patronunun yerine geçebilmiş olmayı hayal eder. Böylece düşler geçerli olan hayatın

yerine yeni bir dünya üretebilme gücünü kaybetmeye başlamıştır. Böylece düşler ve hayaller reel hayatın bir uzantısı olma görevini üstlenerek var olan etiğin devam etmesini ve yeniden üretilmesini sağlayacaktır. Düşler, insanın kendi yoksulluğunu gidermekten ibaret olan düşlerden farksız olarak Keloğlan masallarındaki Kafdağı'nın aşan ve hükümdarın kızına koca olacak kişiyi seçmek için düzenlediği yarışmaları kazanmaktan öteye gidemeyen Keloğlanlar olarak kalmaya neden olmaktadır. Keloğlan'ın ezildiği bu dünyada hayali kurduğu tek şey, hükümdarın kızına koca seçilerek eşitsizliğe dayanan dünyada yerini almaktır (Oskay, 2014b, s.219-220).

Görülen düşler bugünü değiştirmeden tamamen habersiz bir şekilde var olan düzeni devam ettirme ve bu düzenini içerisinde etkin bir şekilde rol almaya dayanmaktadır. Sahip olmacı ve tüketmeci bir dünya karşısında düşler ve hayaller de aynı oranda verili sistemin mantığını devam ettirerek bireyin sonsuz imgelem gücünü sınırlama görevini yerine getirir.

Perec'in bir diğer eseri "*Uyuyan Adam*" eserinde, hayatın karşısına kayıtsızlığı ile tutunmaya çalışan ve insanın bütün geçmişinden tiksinen insanının düşüncesini şöyle dile getirir:

...Keşke insan türüne ait olmak, o dayanılmaz ve sağır edici gürültüyü de beraberinde getirmeseydi; keşke hayvanlar âleminde çıkıp atılan birkaç gülünç adımın bedeli, sözcüklerin, büyük tasarıların, büyük atılımların o dinmek bilmeyen hazımsızlığı olmasaydı! Karşı karşıya getirilebilen başparmaklara, iki ayak üstünde duruşa, omuzlar üzerinde başın yarım dönüşüne fazla ağır bir bedel bu. Yaşam denen bu kazan, bu fırın, bu ızgara, bu milyarlarca uyarı, kışkırtma, tembih, coşkunculuk, bu bitmek bilmeyen baskı ortamı, bu sonsuz üretme, ezme, yutma, engelleri aşma, durmadan ve yeniden baştan başlama makinesi, senin değersiz varoluşunun her gününü, her saatini yönetmek isteyen bu yumuşak dehşet.
(Perec, 2016b, s.32)

Sonuç olarak Voltaire'in *Candide* kitabında ortaya çıkan ana hatlardan tamamen farklı bir dünya ortaya çıkmaktadır. Voltaire, *Candide*'i dünyanın var olabilecek en iyi dünya olduğu düşüncesine karşı bir eleştiri olarak ortaya koyar. Bu durumun anlaşılabilmesi için coğrafi uzamı genişletirken aynı zamanda kahramanının zihnini de genişletir. Bu çerçevede yolculuk olgusu önem kazanır. Aydınlanma Devri'nin önemli

besleyici özelliklerinden biri olan dünyaya açılma ve dünyayı tanıma, özellikle Kolomb'un ardından başlayan ve daha sonra keşfedilen bölgelerde bilimsel çalışmalar aracılığıyla bilgi elde edilen bir süreci doğurmuştur. Bu açılma Avrupa'nın değişiminin önemli bir parçasını oluşturmuştur. Yeni olan inançlar, gelenekler ve kanunlar eski dünyanın mümkün olan tek dünya olmadığını göstermiştir.

Böylece dünyaya açılma ve bu neticede var olan durumları yeniden değerlendirme eskinin yerine farkındalıkla gelişen bir yeni getirmeyi amaç edinir. Candide'in yolculuğu klasik bir Aydınlanmacının yürüyüşüdür ve devrinin özelliklerini etkin bir şekilde gözler önüne serer. Ufkunu genişletmeye çalışan bir insanın kendi yolculuğu. Candide'in bütün yolculuğu ve yaşadığı sayısız serüvenler ona oldukça olağan görünen, dünya var olan en iyi dünyadır ve her şey en iyi şekliyle vardır düşüncesini çürütür.

Bütün bunların sonucunda Voltaire, özgür irade ve eylem gücüne vurgu yapar. İnsanın dünyayı değiştirebilme gücü vardır ve bu gücü kendinden üstün tanrı imgesine bırakarak sahneden çekilmesini eleştirir. İnsan dünyanın ve hayatının kötü durumlarını görerek onlara karşı değiştirebilme ve eylem gücünü kendi bütünlüğünden alır. Voltaire, kahramanın "biz" denen olgunun içinden çıkartarak onu bir "ben" haline getirir. Doğan bu birey, dünyayı eski kalıntılarından ayrı olarak görmeye başlamasıyla esas özgürlüğü kazanmış olur.

Fakat 18.yüzyılda Ortaçağ'ın son kırıntılarına karşı yapılan bütün bu eleştirilerden sonra insanın görece daha gelişmiş olduğu bir zamanda "*Şeyler*" romanındaki Jerome ve Slvyie'nin durumuna gelinmiştir. Dünyasını genişleten ve bu dünya karşısında korkmadan sorumluluklarını üstlenip dünyayı geliştirme durumunun ardından hayallerinde ve gerçek yaşamında sadece nesnelere ulaşmayı hedefleyen ve bunun için çalışan insan tipine geçilmiştir.

Perec, romanı aracılığıyla içsel boşluğun dışsal bir şekilde ikame edebilme çabası üzerinden edilgen bir tavrı ortaya koyar. Bu edilgenlik kendisini ve dünyayı anlamlandırmak yerine eksikliğini mümkün olduğu kadar nesnelere sahip olma düzeyinde yok etmeye çalışır.

Bu bağlamda bireyin düş görme, hayal etme ve yolculuk aracılığıyla farklı olanı görme ve anlama isteği de bireyin temel düşüncesi olan sahip olma davranışı üzerinden temellenerek kösteklenmiştir. Bu doğrultuda özgürlük de bütün davranışları gibi nesnelere ulaşma ve bu nesnelere seçme üzerinden gerçekleşerek gerçek anlamını kaybetmeye başlamıştır.

Birbirinden farklı yüzyıllarda farklı düşünsel ve toplumsal atmosferler içinde yazılmış olan iki romanın incelenmesi, bireyin geçirdiği değişimleri göstermesi bakımından önemlidir. Birey bu yüzyıllar çerçevesinde görünüşte kendisini, özgürlüğünü ve hayatını daha geliştirmiş olduğu düşünülse de geçmişten bugüne bakan bir bakış açısı bu durumun böyle olmadığını ortaya koymaktadır.

Birey, var olan hayata karşı durağan bakışını devam ettirdikçe hayatının en önemli olgusu olan özgürlük olgusunu doğru anlamaktan uzaklaşacaktır. Ancak bir olguya yakından bakmak yerine onu yabancılaşmış özellikleriyle doğrudan bir şekilde incelemek var olan sürecin gerçek durumu ortaya koyabilir.

SONUÇ

Geleneksel düşünce ortamından uzaklaşmak, var olan durumu dışarıdan görmek açısından oldukça önemlidir. Bunun için en önemli aşama serüvenlerin sonsuz olduğu yolculuktur. Çünkü var olan toplumun dışına çıkıp yeni olanla karşılaşmak, yeni inançlar, kanunlar ve yaşayış biçimleri görüp eski yaşamla mukayese ederek, akıl dışı durumları ve bu akıldışı durumları ortadan kaldıracak gerekli olan yeniyi oluşturma açısından oldukça önemlidir. Var olan toplumun içinde o toplumu sağlam tutan payandaların esneyebileceği yerlere açılmak, bize yaşadığımız düzenin ne kadar akıldışı ve insan dışı bir toplum olduğunun farkındalığını yaşatabilir.

Bu bağlamda Rönesans'tan Aydınlanma Devri'ne kadar insanın kendini Ortaçağ'ın boyunduruklarından ve "biz" olgusunun tahakkümünden kurtardığı ölçüde birey için önemli olan tek olgu olarak akıl önemsenmeye başlamıştır. Böylece birey toplumun karşısında kendini ortaya koyabilecek düşünsel atmosferi yaratmıştır. Bu bağlamda birey "biz" olgusuna karşı kendi bireyselliğini ortaya koymasıyla kendi özgürlüğünü ortaya çıkarmıştır.

Bu çerçevede ilk bölümde bireyin Rönesans ve Aydınlanma Devri sayesinde kendini birey olarak konumlandırmaya başlamasıyla teze başlanmıştır. Amaçlanan şey, Sanayi Devrimi'nden önceki bireyin durumunu görmek ve günümüzde olağan olarak karşılanan sürece eleştirel bakma farkındalığını kazanmaya çalışmaktır. Bireyin ortaya çıkışını izlemek, esasında insanın özgürleşme sürecine görmek ve günümüzdeki özgürlükle bağlantısının kopukluğunu ortaya çıkarmaktır.

Birey, Sanayi Devrimi'nin ardından doğa ile en önemli ilişki biçimi olan emeğinin üretim sürecinden çekilmesiyle birlikte önemli bir kayıp yaşamıştır. Makinelerin üretim sürecine dâhil olması, dıştan dizayn edilen seri üretim biçimleri ve özgünlüklere izin verilmemesi gibi süreçler bireyin işlikteki gelişimi görememesi gibi hayatın panoramik görüntüsünü de gözden kaçırmasına neden olmuştur.

Birey üretimdeki alanını kaybetmesiyle birlikte kendi yaratım sürecini ve emeğini göremediği, mucize gibi sunulan nesnelere pazarında kendini kaybetmeye başlamıştır.

Emeğini yaptığı üründe bulamayan ve nesnenin özelliklerinin kendisine eklenerek ona katıldığı hissini veren bir ilişki biçimine dönüştürülen yabancılaşmış tüketim, bireyin varlığının zedelenmesine neden olmuştur.

Birey, dünyayı anlama ve anlamlandırabilme özgürlüğünü, tüketim pazarında, farklılığını ortaya koyduğu kişiselleşebilen nesnelere aracılığıyla gerçekleştirmeye çalışarak bütünlüklü yapısından kaynaklanmayan bir tüketim ideolojisine kapılmıştır. En nihayetinde farklı olma durumunu ortaya koyan özgürlük, tüketim pazarındaki bir nesne üzerinden farklılığını ortaya koyma gibi birleştirici bir hareketten kaynaklandığı için özgürlük ortadan kalkmaktadır. Böylece birey bir kitle kültürü içerisinde kitle insanına dönüşmeye başlamıştır.

Bu bağlamda tezin amacını ortaya koyan ikinci bölümde bireyin nesne ile olan ilişkisi üzerinde durulmuştur. Üretim alanında baskılanan bireyin emeğinin kısıtlanması karşısında ortaya çıkan muhalefetin boşalım alanı olarak tüketim kitlelere açılmıştır. Böylece kitlesel üretimin devamı için talep yaratma alanı olarak tüketimin ön plana çıkarılması üzerinden özgür bireyin ekonomik sistemin bir enerji sağlayıcısı olma süreci incelenmiştir. Bu anlamda bireyin üretim düzeninin enerji sağlayıcı olarak lojistik bir işlevi olduğuna, sunulan tüketim özgürlüğünün bireyin içsel zorlanmaya neden olmadan, bireyselliğini ve özgürlüğünü ortaya koyması yönüyle yanılısma oluşturan bir araç olduğu tezi incelenmiştir.

Bu çerçevede teorik altyapıyı desteklemek amacıyla 18.yüzyılda yazılan Voltaire'in "*Candide*" romanı ile 20. Yüzyılda George Perec tarafından yazılan "*Şeyler*" romanı arasındaki farkı ortaya koyarak gerçekleşen değişimin üzerinde durulmuştur.

Böylece Voltaire'in kahramanı Candide, değişimi yaşamak için döneminin özelliklerini yüklenen bir karakter gibi dünyaya açılır ve dünyayı gördükçe uzay-zaman içinde, kendisinin dünya üzerindeki konumunu yargılar. Aynı zamanda eski dünyayı, karşılaştığı yenedünya ile mukayeseye tutarak yaşadığı eski düzenin akıldışı dogmalarını ve kanunlarını eleştirir. Asla iyini olmadığını, iyinin var olabilmesi için bireyin çalışması ve sorumluluk alması gerektiğini öne sürer.

Şeyler romanında ise Jerome ve Silye varoluş kaygılarını ve işin serbest zaman bırakmaması gibi olguları nesnelere sahip olmak ve tüketmek üzerinden bastırmaya çalışmaları anlatılır. Onlar için bütün Paris açık bir vitrindir. Basit eşyalar üzerinde saatlerce konuşabilirler. Ayrıca hayalleri ve dünyaya açılmak istemeleri hayallerini süsleyen İskoç kazaklarına ya da İngiliz ayakkabılarına duyulan özlem içindir. Sahip olma, hayatlarında amaçları haline gelen bir süreç içine girmiştir.

Bu nedenle iki roman arasındaki fark içinden çıktıkları toplumun ve insan tipinin bir örneğini sunmaktadır ve var olanı değişimin keskinliğini ortaya çıkarmaktadır. Bu nedenle bireyin geçmişe yönelmek ve bugünden farklı bir dünyanın tezahürünü görmek bugünün özgürlük anlatılarının olabilecek tek biçim olmadığını göstermektedir.

Bu bağlamda tezin amacı, bireyin bugünkü özgürlüğünün üzerinde bulunan yanılsamaları ortadan kaldırmaktır. Ayrıca günümüzdeki özgürlük olgusuna daha eleştirel bakılmasını ve bu olgunun varlığının her zaman açık bir anlamı olmadığını anımsanması gerektiğini vurgulamaktır. Bu amaçla bireyin Rönesans ve Aydınlanma Devri'nden itibaren kazandığı mücadelelerle "biz" olgusunun karşısında, "ben" in konumlanması ile bireyin bireyselliğini ortaya koyma özgürlüğü üzerinde durulmuştur. Bu farkındalık ile bugünü anlamlandırabilmenin gerçekleşmesi için bu nokta vurgulanmıştır. Ardından bireyin bu etkin dönemlerden sonra özellikle de Sanayi Devrim'inin ardından işlik ve işlik dışındaki egemenliğini kaybetmesi ile korku ve güçsüzlüğe kapılarak bu ürküntüyü tüketim dünyasında bastırmaya çalışmıştır. Birey elenme yarışı olmadan her türlü nesne ile özdeşleşerek girdiği cansız ilişkide kendi varlığını nesnelere üzerinden ortaya koymayı seçmiştir. Elemanın imkânsız olduğu bu sonsuz yarışta, birey, sahip olma ve tüketim ideolojisine boyun eğmiştir. Ama en nihayetinde bu şekilde bir farklı olma davranışı temelde birleştirici bir harekete dayandığından özgürlüğü tek tip hale getirmektedir. Böylece birey diğer bireylerle kendi varlığının farkında olarak girdiği bir toplum ilişkisi yerine kitle toplumunun içinde ekonomik düzenin bir nesnesi olma durumunu seçmiştir.

Sonuç olarak birey, bugünkü özgürlüğünün gerçek anlamını görmek yerine kendisini yanılsamalara sürükleyerek hayat amacını ve bu doğrultuda bu amaca yönelik sahip olma ve tüketme durumunu özgürlük olarak görmeye başlamıştır. Birey, hayat

karşısındaki etkin rolünü akıldışı tutumları izleyerek kaybetmeye başlamıştır. Bu bağlamda insan bir bireyler toplumundan kitle toplumuna doğru evirilmektedir. Bu gerçeğin üzerinde durmak amacıyla geçmişin hatırlanması yoluyla özgürlüğün gerçek ve etkin anlamının ortaya konması amaçlanmıştır. Böylece geçmişten elde edilen farkındalık ile günümüzün özgürlük sorunu irdelenmiş ve yabancılaşmış özellikleri ortaya konmuştur.

Bireyin yaşadığı günü yargılamak amacıyla ortaya çıkan nostalji, geçmişi olduğu gibi korumak istemez, bugünü hayatın farklı yanlarını ortaya çıkararak korumak ister. Bu bakımdan nostalji bugünün edilgenliğinin bastırılacağı bir alan olmaktan çıkar. Geçmiş bugünü eleştiriyi tutmak amacıyla farklı yanlarıyla hatırlayıp olumlu yanlarını ortaya çıkarmak, yabancılaşmayı kendisine varlık neden edinmiş modern toplumlarda, yitirilmeyen insan yanlarının hatırlanması için bir potansiyele sahiptir (Oskay, 2014b, s.150-151).

Bu bağlamda bireyin geçmişi ve geçmişindeki etkinliğinden kaynaklanan etkin bir özgürlük anlayışının tarihsel yapısı takip ederek günümüzde özgürlük olgusunun gerçek mahiyetini ve değişen yapısını ortaya koymak bakımından önemlidir. Modernliğin getirdiği karmaşıklaşan ve insanı emeğinden uzaklaştıran süreçler insanın ürküntüye ve korkuya kapılarak zirvesine ulaşan bireyliğini sakatlanmasına neden olarak kendisini somut nesnelere üzerinden her daim içinde olduğu yarışmacı etik içinde konumlandırarak bu nesnelere sahip olma tercihini bir sözde özgürlük olarak nitelendirmiştir.

KAYNAKÇA

Kitaplar

- Adorno, T. W. (2014). *Minima Moralia*. Orhan Koçak (çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Arslan, A. (2006). *İlkçağ Felsefe Tarihi 1: Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Baudrillard, J. (2010). *Nesneler Sistemi*. Oğuz Adanır ve Aslı Karamollaoğlu (çev.). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Baudrillard, J. (2008). *Tüketim Toplumu*. Hazal Deliceçaylı ve Ferda Keskin (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2015). *Özgürlük*. Kübra Eren (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bloch, M. (2015). *Feodal Toplum*. Mehmet Ali Kılıçbay (çev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Bloch, E. (2002). *Rönesans Felsefesi*. Hüseyin Portakal (çev.). İstanbul: Cem Yayınları.
- Briggs, A. ve Burke, P. (2011). *Medyanın Toplumsal Tarihi*. Ümit Hüsrev Yolsal ve Erkan Uzun (çev.). İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Bumin, T. (2016). *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*. İstanbul: YKY Yayınları.
- Bocock, R. (1997). *Tüketim*. İrem Kutuk (çev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Burckhardt, J. (1977). *İtalya'da Rönesans Kültürü*. Bekir Sıtkı Baykal (çev.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Burke, P. (2015). *Avrupa'da Rönesans: Merkezler ve Çeperler*. Uygur Abacı (çev.). İstanbul: Isık Yayınları.

- Cresson, A. (1962). Voltaire: Hayatı, Felsefesi, Eserlerinden Seçmeler. Suat Erginer (çev.). İstanbul: Ataç Kitabevi.
- Corcuff, P. (2016). Bireyciliğin Meselesi. Aziz Ufuk Kılıç (çev.). Ankara: Heretik Yayınları.
- Duby, G. (1991). Miras. Aykut Derman (çev.). F. Braudel (Ed.). Akdeniz: İnsanlar ve Miras içinde. İstanbul: Metis Yayınları, 1991.
- Esin,P. (1982). İş Bölümü, Yabancılaşma ve Sosyal Politika: Kuramsal Bir Yaklaşım. Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.
- Faure, P. (1995). Rönesans. Hüseyin Boysan (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Febvre, L. (1995). Rönesans İnsanı. Mehmet Ali Kılıçbay (çev.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Fromm, E. (2016a). Özgürlükten Kaçış. Şemsa Yeğin (çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Fromm, E. (2016b). Sahip Olmak ya da Olmak. Aydın Arıtan (çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Fromm, E. (2016c). İtaatsizlik Üzerine. Nurdan Soysal (çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Fromm, E. (2017). Olma Sanatı. Orhan Düz (çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Ginzburg, C. (2016). Peynir ve Kurtlar: Bir 16. Yüzyıl Değirmencisinin Evreni. Ayşen Gür (çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Hampson, N. (1991). Aydınlanma Çağı. Jale Parla (çev.). İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları
- Hof, U. (2017). Avrupa'da Aydınlanma. Şebnem Sunar (çev.). İstanbul: Literatür yayınları.
- Horkheimer, M. (1998). Akıl tutulması. Orhan Koçak (çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Huberman, L. (1995). Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla. Murat Belge (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- İnalçık, H. (2016). Rönesans Avrupası Türkiye'nin Batı Medeniyetiyle Özdeşleşme Süreci. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

- Kant, I. (1984). Seçilmiş Yazılar. Nejat Bozkurt (çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Koçak, O. (2003). Önsöz. Roman Kuramı içinde. İstanbul: Metis Yayınları, 2003,
- Kundera, M. (2014). Roman Sanatı. Aysel Bora (çev.). İstanbul: Can Yayınları.
- Lasch, C. (2006). Narsisizm Kültürü: Umutların Azaldığı Bir Çağda Amerikan Yaşamı. Suzan Öztürk ve Ümit Hüsrev Yolsal (çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Le Goff, J. (2017). Ortaçağ Batı Uygarlığı. Hanife Güven ve Uğur Güven (çev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Lecerle, J. L. (1968). 1.Bölüm. Erdoğan Başar (çev.). İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı içinde. Ankara: Anadolu Yayınları, 1968, 7-33.
- Marcuse, H. (1968). Tek Boyutlu İnsan. Seçkin Çağan (çev.). İstanbul: May Yayınları.
- Marx, K. (1970). Ekonomi Politğin Eleştirisine Katkı. Sevim Belli (çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. (2004). Kapital: Ekonomi Politğin Eleştirisi Cilt 1. Alaattin Bilgi (çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Michelet, J. (1948). Rönesans. Kazım Berker (çev.). Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Mourois, A. (1939). Voltaire. İrfan Konur (çev.). İstanbul: Hilmi Kitabevi.
- Nietzsche, F. (2015). Ecce Homo Kişi Nasıl Kendisi Olur. Can Alkor (çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Oskay, Ü. (2011). İletişimin ABC'si. İstanbul: Der Yayınları.
- Oskay, Ü. (2014a). Kitle İletişimin Kültürel İşlevleri: 19. Yüzyıldan Günümüze Kuramsal Bir Yaklaşım. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Oskay, Ü. (2014b). Yıkanmak İstemeyen Çocuklar Olalım. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Perec, G. (2016a). Şeyler. Sevgi Tamgüç (çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

- Perec, G. (2016b) Uyuyan Adam. Sosi Dolanoğlu (çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Pirenne, H. (1983). Ortaçağ Avrupası'nın Ekonomik ve Sosyal Tarihi. Uygur Kocabaşoğlu (çev.). İstanbul: Alan Yayıncılık.
- Pirenne, H. (1991). Ortaçağ Kentleri: Kökenleri ve Ticaretin Canlanması. Şadan Karadeniz (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Russell, B. (2017). Batı Felsefe Tarihi 3.Cilt: Modern Felsefe. Ahmet Fethi (çev.). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Schopenhauer, A. (2016). Yaşam Bilgeliği Üzerine Aforizmalar. Mustafa Tüzel (çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Simmel, G. (2009). Bireysellik ve Kültür. Tuncay Birkan (çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Stevick, P. (1988). Roman Teorisi. Sevim Kantarcıoğlu (çev.). Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları.
- Şeriati, A. (1994). Kapitalizm. Yakup Arslan (çev.). İstanbul: Dünya Yayınları.
- Tanilli, S. (1991). Yüzyılların Gerçeği ve Mirası: İnsanlık Tarihine Giriş: XVI. Ve XVII. Yüzyıllar. İstanbul: Say Yayınları.
- Tanilli, S. (1984). Diderot: Çağı, Yaşamı ve Eseri. İstanbul: De Yayınları.
- Tanilli, S. (1994). Voltaire ve Aydınlanma. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Timuçin, A. (2002). Düşünce Tarihi: Gerçekçi Düşüncenin Gelişimi (Rönesans'tan 19. Yüzyıla). İstanbul: Bulut Yayınları.
- Ülken, H. Z. (1939). Felsefe Tarihinde Rousseau. İlim ve Sanatlar Hakkında Nutuk içinde. İstanbul: Hilmi Kitabevi Yayınları, 1939, 46-52
- Üskül, Z. (2003). Bireyciliğe Tarihsel Bakış. İstanbul: Büke Yayıncılık.

- Veblen, T. (2005). Aylak Sınıfın Teorisi. Zeynep Gültekin ve Cumhur Atay (çev.). İstanbul: Babil Yayınları.
- Voltaire (2016). Candide. Ayşe Meral (çev.). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Williams, R. (2005). Anahtar Sözcükler: Kültür ve Toplumun Söz Varlığı. Savaş Kılıç (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Tezler

- Aydoğan, F. (1999). Medya ve Serbest Zaman. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özer, S. (2001). Toplumsal Bellek ve Roman. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özer, S. (1995). İletişim Bilimleri Açısından Aydınlanma'dan Kitle Kültürüne. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Diğer

- Oskay, Ünsal. “Anlatı Semantiği Açısından Roman ve Etik”, (<http://dergipark.gov.tr/download/article-file/150160>) Kurgu Dergisi. 8. Sayı, 1990: 69-112 (Erişim Tarihi:22.03.2018)