



EDEBİYAT VE MODERNİTE İLİŞKİSİ:
20. YÜZYIL EDEBİ METİNLERİNDE
'BAHÇE KÜLTÜRÜ' VE ÖTEKİNİN KONUMLANDIRILMASI

Veysel LİDAR

(Doktora Tezi)

Eskişehir, 2019

**EDEBİYAT VE MODERNİTE İLİŞKİSİ: 20. YÜZYIL
EDEBİ METİNLERİNDE 'BAHÇE KÜLTÜRÜ' VE
ÖTEKİNİN KONUMLANDIRILMASI**

Veysel LİDAR

T.C.

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Karşılaştırmalı Edebiyat Anabilim Dalı

DOKTORA TEZİ

Eskişehir, 2019

T.C.

ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTİSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Veysel Lidar tarafından hazırlanan Edebiyat ve Modernite İlişkisi: 20. Yüzyıl Edebi Metinlerinde ‘Bahçe Kültürü’ ve Ötekinin Konumlandırılması başlıklı bu çalışma 22.03.2019 tarihinde Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinin ilgili maddesi uyarınca yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak, jürimiz tarafından Karşılaştırmalı Edebiyat Dalında Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan

Prof.Dr. Medine SİVRİ

Üye

Doç.Dr. R. Şeyda ÜLSEVER

(Danışman)

Üye

Prof.Dr. Asuman AĞAÇSAPAN

Üye

Doç.Dr. Ahmet CUMA

Üye

Dr.Öğr.Üy. Engin BÖLÜKMEŞE

ONAY

.../ .../ 2019

Prof Dr. Mesut ERŞAN

Enstitü Müdürü

22/02/2019

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin/projenin Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi hükümlerine göre hazırlandığını; bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmanın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Eskişehir Osmangazi Üniversitesi tarafından kullanılan bilimsel intihal tespit programıyla taranmasını kabul ettiğimi ve hiçbir şekilde intihal içermediğini beyan ederim. Yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması halinde ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

Veysel LİDAR

ÖZET

EDEBİYAT VE MODERNİTE İLİŞKİSİ: 20. YÜZYIL EDEBİ METİNLERİNDE ‘BAHÇE KÜLTÜRÜ’ VE ÖTEKİNİN KONUMLANDIRILMASI

LİDAR, Veysel

Doktora, 2019

Karşılaştırmalı Edebiyat Anabilim Dalı

Danışman: Doç.Dr. R. Şeyda ÜLSEVER

Bu çalışmada 20. yüzyılda yaşanmış toplumsal olayları anlatan Ödön von Horváth’ın “Allahsız Gençlik” (Jugend ohne Gott), Jerzy Kosinski’nin “Boyalı Kuş” (The Painted Bird) ve Engin Aktel’in “Son Eylül Elveda Antigoni” romanları sosyolojik eleştiri yöntemiyle, sosyolog Zygmunt Bauman’ın modernite eleştirileri ve bahçe kültürü kavramları üzerinden incelenmiştir.

Söz konusu çalışma yapılırken eserlerin toplumsal olaylardan hareket ederek oluşturulmaları nedeniyle sosyolojik eleştiri yöntemi kullanılmıştır. Ayrıca 20. yüzyılın önde gelen sosyologlarından Zygmunt Bauman’ın moderniteye getirdiği eleştiriler ve “yabancı” kavramına yaklaşımları çalışmanın ana izleği olarak belirlenmiştir.

20. yüzyılda gerçekleşen toplumsal olayların ve moderniteyle birlikte gerçekleşen ulus-devletleşme süreçlerinin toplumlardaki tezahürlerinin incelendiği çalışmada, edebi metinlerden hareketle toplumların biz ve öteki olarak ayrışmalarının yanında yabancı mefhumuna duydukları güvensizlik irdelenmiştir.

Çalışmanın ilk bölümünde modern, modernite ve modernizm kavramları açıklanmıştır. Çalışmanın ikinci bölümünde ise sosyolog Zygmunt Bauman’ın modernite anlayışı ve moderniteye getirdiği eleştiriler detaylarıyla verilmiştir. Çalışmanın üçüncü bölümünde ise çalışmanın dâhil olduğu çalışma alanı olan edebiyat sosyolojisi ve edebiyatın sosyolojisi açıklanmıştır. Çalışmanın dördüncü bölümünde ise kullanılan eleştiri yöntemi olan sosyolojik eleştiri ve karşılaştırmalı edebiyata yeni bir yaklaşım getiren ve çalışma için de önem taşıyan Karşılaştırmalı Edebiyatın Varyasyon Kuramı irdelenmiştir. Beşinci bölümde ise, Bauman’ın modernite eleştirisi yaklaşımları metinlerden yapılan alıntılarla irdelenmiş ve karşılaştırmalı olarak analiz edilmiştir.

Çalışmanın sonuç bölümünde bulgular ayrıntılı bir biçimde açıklanarak, çalışmanın bundan sonraki edebiyat incelemelerine getireceği muhtemel yenilikler tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Modernite, 'Bahçe Kùltürü', 'Öteki', 'Yabancı', Edebiyat Sosyolojisi



ABSTRACT

LITERATURE AND MODERNITY RELATIONS: THE ‘GARDEN CULTURE’ AND POSITIONING OF THE OTHER IN 20. CENTURY LITERARY TEXTS

LİDAR, Veysel

PhD Degree, 2019

Department of Comparative Literature

Supervisor: Doç.Dr. R. Şeyda ÜLSEVER

In this study, the sociological facts in Ödön von Horváth’s “Allahsız Gençlik” (Jugend ohne Gott), Jerzy Kosinski’s “The Painted Bird” and Engin Aktel’s “Son Eylül Elveda Antigoni” are analyzed with sociological criticism and sociologist Zygmunt Bauman’s critique of modernity and “garden culture” which is a term of his sociology.

As the texts are constituted on the basis of sociological facts, sociological approach is used in the analysis of these texts. Also one of the most important sociologist of the 20th century Zygmunt Bauman’s critique of modernity and the term of “stranger” are defined as the main themes of this study.

In the study, sociological events of the 20th century and the reflections of the process of becoming a nation-state that co-occur with modernity on society are analyzed. Besides, the relationship between “we” and “the other” and the approaches of society to “the stranger”, which is the rival of those two groups, are examined in the study.

In the first chapter, the concepts of ‘modern’, ‘modernity’ and ‘modernism’ are defined. In the second chapter, Bauman’s understanding of modernity and his critique of modernity are explained in detail. In the third chapter, sociology of literature and literary sociology are illustrated. In the fourth chapter, the critical theory used in the study and the Variation Theory of Comparative Literature are examined. In the fifth chapter, the texts are analyzed with Bauman’s critique of modernity and compared in detail.

In the conclusion, the findings of the comparison and the possible benefits of the study for upcoming projects are identified.

Key words: Modernity, The 'Garden Culture', 'Other', 'Stranger', Sociology of Literature



İÇİNDEKİLER

ÖZET	v
ABSTRACT.....	vii
EKLER LİSTESİ	xiv
ÖNSÖZ	xv
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: MODERNİTE VE MODERNİTE ELEŞTİRİLERİ.....	9
1.1. MODERN, MODERNİTE VE MODERNİZM KAVRAMLARI.....	9
1.2. MODERNİTENİN DOĞUŞU, İLKE VE KAYNAKLARI	20
1.3. BAUMAN'IN MODERNİTE ALGISI VE MODERNİTE ELEŞTİRİSİ	27
1.3.1. BAUMAN'IN MODERNİTE ALGISI.....	27
1.3.2. BAUMAN'IN MODERNİTE ELEŞTİRİSİ.....	33
1.3.2.1. MODERN AKIL ELEŞTİRİSİ.....	37
1.3.2.2. MODERNİTENİN DÜZENLEME/SINIFLAMA İŞLEVİ.....	39
1.3.2.3. BAHÇECİ KÜLTÜR VE TOPLUM MÜHENDİSLİĞİ.....	41
1.3.2.4. MODERN YASA KOYUCU ENTELEKTÜELİN ELEŞTİRİSİ.....	43
1.3.2.5. MODERN BÜROKRASİ VE HOLOCAUST.....	45
2. BÖLÜM: EDEBİYAT SOSYOLOJİSİ – EDEBİYATIN SOSYOLOJİSİ VE KARŞILAŞTIRMALI EDEBİYAT BİLİMİ İLİŞKİSİ.....	46
2.1. EDEBİYAT SOSYOLOJİSİ.....	46
2.2. EDEBİYATIN SOSYOLOJİSİ.....	61
2.3. EDEBİYAT SOSYOLOJİSİ – EDEBİYATIN SOSYOLOJİSİ VE KARŞILAŞTIRMALI EDEBİYAT İLİŞKİSİ	62
3. BÖLÜM: ELEŞTİRİ YÖNTEMİ VE VARYASYON KURAMI.....	67
3.1. SOSYOLOJİK ELEŞTİRİ	67
3.2. VARYASYON KURAMI (VARIATION THEORY)	72
4. BÖLÜM: ÖDÖN VON HORVÁTH'IN “ALLAHSIZ GENÇLİK”, JERZY KOSINSKI'NİN “BOYALI KUŞ” VE ENGİN AKTEL'İN “SON EYLÜL ELVEDA ANTİGONİ” ROMANLARININ DEĞERLENDİRİLMESİ.....	80

4.1. YAZARLARIN BİYOGRAFİLERİ	80
4.1.1. ÖDÖN VON HORVÁTH'IN BİYOGRAFİSİ	80
4.1.2. JERZY KOSINSKI'NİN BİYOGRAFİSİ	81
4.1.3. ENGİN AKTEL'İN BİYOGRAFİSİ	82
4.2. ELE ALINAN ESERLERİN ÖZETLERİ	82
4.2.1. ALLAHSIZ GENÇLİK (JUGEND OHNE GOTT).....	82
4.2.2. BOYALI KUŞ (THE PAINTED BIRD).....	85
4.2.3. SON EYLÜL ELVEDA ANTİGONİ	87
4.3. ELE ALINAN ESERLERİN OLUŞTUĞU/İŞLEDİĞİ SOSYOLOJİK DÖNEM VE OLAYLAR	88
4.3.1. II. DÜNYA SAVAŞI'NDA GERÇEKLEŞEN YAHUDİ/ÇİNGENE KATLİAMI	88
4.3.2. II. DÜNYA SAVAŞI DÖNEMİNDE ALMANYA VE SÖMÜRGEÇİLİK HAREKETLERİ.....	92
4.3.3. 6-7 EYLÜL 1955 OLAYLARI.....	93
4.4. “ALLAHSIZ GENÇLİK”, “BOYALI KUŞ” VE “SON EYLÜL ELVEDA ANTİGONİ” ROMANLARININ MODERNİTE VE EDEBİYAT, BAHÇE KÜLTÜRÜ BAĞLAMINDA İRDELENMESİ.....	96
SONUÇ	133
KAYNAKÇA.....	142
EKLER.....	156
EK-1: Çalışmada Kullanılan Alıntıların Kaynak Dildeki Karşılıkları	156
Ek-1.1. Ödön von Horváth'ın Jugend ohne Gott Romanından Yapılan Alıntılar.....	156
Ek-1.2. Jerzy Kosinski'nin The Painted Bird Romanından Yapılan Alıntılar	161

EKLER LİSTESİ

EK 1: Çalışmada Kullanılan Alıntıların Kaynak Dildeki Karşılıkları.....156



ÖNSÖZ

Bu çalışmada, edebiyat ve modernite ilişkisi bağlamında, 20. yüzyılda farklı toplumlarda yaşanan bazı toplumsal olayların edebi metinlere yansımaları ele alınmış ve sosyolog Zygmunt Bauman'ın moderniteye yaklaşımı temel alınarak, çalışmada kullanılan edebi eserlerde 'yabancı' ve 'öteki' figürleri irdelenmiştir. Çalışmayla 20. yüzyıldaki çeşitli olaylara modernite perspektifinden bakarak, bu olaylara değinen eserlerin modernite süreciyle ilişkilerinin ne yönde ve ne boyutta olduğu, söz konusu eserlerin, içinden çıktıkları toplumla ve o toplumun koşullarıyla ilintilerinin olup olmadığı soruları yanıtlanmaya çalışılmıştır. Ayrıca modernite olgusunun beraberinde getirdiği 'düzen' düşüncesinin toplumları yönlendirmede rolünün ne olduğu da edebi eserler üzerinden araştırılmıştır.

Sosyolojik açıdan modernitenin olumlu ve olumsuz yönlerine dikkat çeken Zygmunt Bauman'ın görüşlerinden hareketle edebiyat, karşılaştırmalı edebiyat ve imgebilim alanlarına katkı sağlaması amaçlanan bu çalışmanın ortaya çıkmasında büyük emekleri olan, olumlu ve destekleyici yaklaşımlarıyla bana cesaret veren değerli danışmanım Doç.Dr. R. Şeyda ÜLSEVER'e, çalışmanın ilk gününden bugüne dek değerli katkı, öneri ve eleştirileriyle beni yönlendiren Prof.Dr. Asuman AĞAÇSAPAN ve Doç.Dr.Ahmet CUMA'ya teşekkürü bir borç bilirim. Doktora eğitimimim sürecinde akademik desteklerini benden esirgemeyen başta Prof.Dr. Medine SİVRİ olmak üzere tüm karşılaştırmalı edebiyat bölümü çalışanlarına teşekkür ederim. Ayrıca, bu tez ESOGÜ tarafından 2017-1520 numaralı Bilimsel Araştırma Projesi olarak desteklenmiştir. Çalışmayı desteğe değer gören komisyon üyelerine de teşekkürlerimi sunarım.

Sadece bu çalışma sürecinde değil ömrümün tamamında kendimi şanslı hissetmemi sağlayan kalabalık ve mutlu aileme, yorgunluklarıma, depresyonlarıma ve sevinçlerime tanıklık eden sevgili Hande ALTAR'a da hassaten teşekkür ederim.

GİRİŞ

Planlanan çalışmada, Avusturya edebiyatından Ödön von Horváth'ın 1938 yılında yayımlanan “Allahsız Gençlik” (Jugend ohne Gott), Amerikan edebiyatından Jerzy Kosinski'nin 1965 yılında yayımlanan “Boyalı Kuş” (The Painted Bird) ve Türk edebiyatından Engin Aktel'in 2008 yılında yayımlanan “Son Eylül Elveda Antigoni” adlı eserleri edebiyat – modernite ilişkisi, “bahçe kültürü” ve ötekinin edebiyattaki yansımaları paralelinde irdelenecektir. Eserlerden Engin Aktel'in “Son Eylül Elveda Antigoni” romanı her ne kadar 2008 yılında yayımlansa da ele aldığı 1955-1956 yıllarında yazarın da şahit olduğu toplumsal olayları işlemesi nedeniyle 20. yüzyılı anlatan edebi metinler kategorisine dâhil edilmiştir.

Söz konusu çalışmanın tercih edilmesinde çeşitli amaçlar göz önünde tutulmuştur. Birinci amaç; toplumlara edebiyat penceresinden bakarak, ele alınacak eserlerde modernitenin öteki yüzünün irdelenmesidir. İkinci amaç; tüm dünyada artan mülteci olgusuna edebi bir perspektiften bakarak, farklı olanın toplumsal kabulüne yönelik engelleri kaldırmada farkındalık yaratmaktır. Üçüncü amaç; bugüne dek ülkemizde yapılmış “biz” ve “öteki” izlekli karşılaştırmalı edebiyat çalışmalarına, Bauman'ın sosyolojik yaklaşımlarıyla yeni bir bakış açısı kazandırmaktır. Dördüncü amaç; edebiyat ve sosyolojinin kesiştiği edebiyat sosyolojisi disiplinine özgün bir çalışmayla katkıda bulunmaktır.

Amerikan, Avusturya ve Türk edebiyatından seçilmiş metinler üzerinden modernite – edebiyat ilişkisi, moderniteyle gelen kategorileştirme ve ötekinin bu doğrultuda konumlandırılması gibi unsurların tespit edileceği bu çalışmada, modernite ve toplumsal düzen olguları hakkında bilgi verilerek, Bauman'ın görüşleri doğrultusunda toplumsal modernitenin ve modernite eleştirilerinin eserlerdeki yansımaları tespit edilerek alıntılarla ispatlanacak ve son tahlilde karşılaştırmalı bir analiz yapılacaktır.

20. yüzyıl Batı toplumlarında genel anlamda kırılma ve kamplaşmaların yaşandığı, insanlığın krize sürüklendiği çağ olmuştur. Bu krizi yaratan etmenlerden biri de şüphesiz modernite düşüncesidir.

Kavram olarak modernite, 16. yy.dan sonra tüm dünyada meydana gelen toplumsal hayat ve örgütlenme biçiminin değişimini ifade eder. Bahsedilen yüzyıldan

itibaren sosyal yaşamdaki tüm kıstasların rasyonelleşmesi söz konusudur. Kelime anlamı olarak ‘bugün’ü, ‘şimdi’yi işaret eden modern, dünden kopuşu, ayrılmayı imler. Dünden kopuşu ve kıstasların rasyonelleşmesini ifade eden modern bu anlamda metafiziğin uzağına düşmeyi de özünde barındırır. Moderniteyle birlikte Batı dünyasında Tanrı tasavvurunun yerine insan ve onun tek güvenilir melekesi olan akıl, Hıristiyan ahlakının yerine de seküler ölçütler geçmiştir. Mitsel olanın yerini evrensel gerçeklik alır, Tanrı’nın karşısına ise Doğa konulur. Dün’le ilişkisini kesen modern dünyanın zaman algısı da bir anlamda sürekli eskimeye yazgılı olandan kaçışı ifade eder. Modernleşen dünyaya artık bitimsiz bir ilerleme ve gelişme düşüncesi hakim olmuştur. Bir anlamda geçmişin dini ve mitik bağlarından kurtulan insan aklının tek emeli ilerlemek ve gelişmek haline gelmiştir (Bkz. Aydın, 2014:17-20). Dolayısıyla modern olmak, artık düne ait olmayan ve başka yöntemlerle ele alınması gereken bir dünyada yaşamak demektir (bkz. Jeanniere, 1994: 16).

Modernite tanımlanması zor ve çetrefil bir kavramdır. Moderniteye yönelik en genel tanım, modernitenin ‘modern olan’ların toplamı sonucunda ortaya çıkan söylem, yaşam biçimi, zihniyet yapısıdır. Bu nedenle modernlik ve/veya modernite medeniyetle ilişkilendirilmekte, hatta zaman zaman birbirlerinin yerine kullanılmaktadır (bkz. Aksakal, 2015: 96-101). Modernite en genel tanımıyla; on altıncı yüzyıl sonrasında bütün dünyada meydana gelen bir toplumsal hayat ve örgütlenme biçimidir. Başka bir anlatımla sosyal hayatın tüm alanlarındaki ölçütlerin rasyonelleşmesidir (bkz. Sevil, 1999: 11). Modernitenin tarihsel olarak süreçlere ayrılmasının zorluğuna değinen Connolly moderniteyi belli bir başlangıcı ve sonu belirlenmemiş olan fakat varlığını, kendisinden önceki dönemlerin karanlık, batıl inançlı, hoşgörüsüz, baskıcı, daha az akılcı, daha az bilimsel, bireyciliğin ve teknik olanakların gelişmediği dünyadan ayırarak gerçekleşen bir unsur olarak açıklar (bkz. Connolly, 1988: 1-5).

Modernite düşüncesinin kökü Aydınlanma düşüncesine dek uzanır. Aydınlanma düşüncesi ise en genel hatlarıyla; ilerlemeci bir düşünce olarak değerlendirilen ve hedefi insanları korkudan arındırmak ve kendisini efendi konumuna getirmek olan bir düşüncedir. Modernite, Aydınlanma düşüncesinin izleğiyle kendisinden önceki dönemi ve bu dönemle olan bağına değiştirme gayreti içindeyken, bir anlamda yeni bir düzen arayışıdır. Fakat bu anlayışın kendi içinde bir açmaz yaşadığı da bir gerçektir. Örnekleme gerekirse Adorno ve Horkheimer’e göre, mitik

ve metafizik unsurları eleştiren modernitenin kendisi mitleşmiş ve Aydınlanma mitik dönemlere gerilemiştir (bkz.Adorno ve Horkheimer, 2010:13-19).

Kısaca değinildiği üzere akıl ve bilim modernitenin ilerleme ve gelişme yolundaki temel dayanaklarıdır. Fakat özellikle 20. yüzyılda yaşanan iki dünya savaşı, akla ve bilime dayanan modernitenin ilerleme düşüncesinin, toplumlara istenilen ya da umulan huzuru getirmediğini göstermiştir.

Modernitenin ve onun gereçleri olan akıl ve bilimin, istedik sonuçları sağlama konusundaki tökezleyişini dile getiren düşünürlerden biri de, çalışmada görüşleri ana izlek olarak takip edilecek olan Zygmunt Bauman'dır. Bauman savaşların ve özellikle II. Dünya Savaşı sırasında gerçekleşen "Holocaust"un (Yahudi soykırımı) modernitenin bir ürünü olduğu görüşündedir. Ona göre Yahudi soykırımı, modernitenin aksayan ya da insanın modernite öncesi dönemden kalma barbarlığının, bir anlık vahşetin sonucu değildir, ilerlemenin duraksaması değil bizatihi akıl ve bilim neticesinde ilerleme kaydeden modernitenin bir ürünüdür (bkz. Bauman, 2007:33). Hatta ona göre modern soykırım olarak nitelenebilecek olan bu soykırım kusursuz toplum idealine erişmek için gerçekleştirilen bir sosyal mühendislik başarısıdır (bkz. Bauman, 2007:128).

Moderniteyi bu anlamda kıyımların sorumlusu olarak gören Bauman, onu belli başlı açılardan eleştirmektedir. Onun eleştirileri tek bir alanla sınırlı değildir. Eleştiri başlıklarını şu şekilde sınıflandırmak mümkündür: Modern akıl eleştirisi, modernitenin düzen/sınıflandırma işlevi, bahçeci kültür ve toplum mühendisliği çabaları, modern yasa koyucu entelektüel eleştirisi, modern bürokrasi ve soykırım (bkz.Şahin, 2013: 54-55).

Bu başlıklardan ilki olan 'modern akıl eleştirisi'nde Bauman; moderniteyle birlikte bilimin ve dolayısıyla bilimsel bilginin tabulaştırılmasını eleştirir. Bu açıdan bakıldığında görüşlerinin Adorno ve Horkheimer'in görüşlerine paralel bir düşünce yapısına sahip olduğu söylenebilir ki Bauman'ın kendisi de "Modernlik ve Müphemlik" adlı eserinde, görüşlerinin Adorno ve Horkheimer'in izinde şekillendiğini belirtir (bkz. Bauman, 2003:29). Ona göre bilimde aklın kesin sonuçlara ulaşmadaki yeterliliği, diğer alanlarda da aklın kesin ve güvenilir sonuçlara varacağı düşüncesini doğurmuştur.

Öznel akıl, Bauman'a göre, ideolojik bir araçtır. Bilim, akla derin inanç ve güven sağlar. Bilim, akıl ve eğitim yoluyla toplumun ilerlemesine katkı sunar. Bilim eğitim yoluyla yaygınlaştırılıp bir devlet politikası, ideolojik bir aygıt haline gelir. Akıl aynı zamanda eski düzene/geleneklere/ metafizik düşüncelere karşı mücadelede eleştirel bir unsurdur. Akıl ve bilim, doğayı geleneksel yollarla açıklama çabasının karşısına konuşlanır. Bauman bu noktada, toplumların ilerlemesine hizmet edecek olan aklın, hesaplama yetisi olarak kullanımına karşı çıkar. Ona göre toplumsal ilerleme kar-zarar maliyeti şeklinde hesaplanmaktadır. Bu nedenle modern çağın 'akla uygun seçimleri'nin, 'hesabımıza uygun seçimler' olduğunu savunur (bkz. Şahin, 2013:55-59). Bilimin verilerinden amaca uygun yararlanmaksa bilinci gerektirir. Bu anlamda bilincin de aklın ideolojik bir araç noktasında ele alınmasında önemli olduğunu vurgulamak gerekir.

Bauman'ın moderniteye dair eleştirilerinin ikinci başlığı olarak nitelenebilecek olan 'modernitenin düzen işlevi'nde Bauman, modernitenin müphemliğin ve kaosun ortadan kaldırılması ideasını dile getirir. Ona göre, 'düzen' modernitenin bir idealidir. Düzenin hem ötekisi hem de ikizi olan 'kaos' ise olumsuzluğu işaret eder. Bu anlamda düzeni bozup, kaosu yaratan "öteki", bütün korkuların kaynağı ve arketipidir. Modernitenin düzen algısı; müphem olanın, tanımlanamayanın, sınıflandırılmayanın karşısındadır. Bu anlamda Bauman'da "biz" ve "öteki" ayrımına bir de "yabancı" dahil edilir (bkz. Bauman,2003:14-17).

Bauman'ın modernite eleştirilerine bakıldığında, onun sosyolojik yaklaşımında öne çıkan kavramların 'bahçe kültürü' ve 'toplum mühendisliği' olduğu görülecektir. Bauman, modern kültürü, 'bahçe kültürü'ne benzetir. 'Bahçe' kavramı müdahale edilmiş bir alana gönderme yapar. Şöyle ki bahçeyle kastedilen kendi haline bırakılmış bir araziden ziyade düzene kavuşturulmuş bir toprak parçasıdır. Arazi; kaosu, bahçe; düzeni ifade eder. Artık bu toprak parçasında istenmeyen otlar, çalılar, dikenler yok edilecek ve toprak parçası bahçe haline evrilerek bir düzen kazanacaktır. Bahçe kültürü, aynı zamanda bir tek-tipleşmeye, toplumu homojenleştirmeye de tekabül eder. Bu noktada mühendislik ölçüleriyle toplum şekillendirilir (bkz. Bauman,2007: 129-130).

'Modern yasa koyucu entelektüellerin durumu' başlığında Bauman'ın, bir proje olarak gördüğü modernitenin aktörlerine yönelttiği eleştiriler ele alınmaktadır. Bir proje olarak gördüğü modernitenin aktörleri entelektüeller ve yöneticilerdir.

Entelektüeller bilimi, yöneticiler yasayı temsil ederler. Bauman, modernite çerçevesinde entelektüelin görevini, çeşitlilik gösteren insan eğilimlerini tek biçimli hale getirmek olarak tanımlar. Bu tek tipleştirmede entelektüeller ve yöneticiler işbirliği içine girmişlerdir. Bauman'a göre entelektüel ve yasa koyucu, toplumu şekillendirilmesi gereken bir nesne olarak görmüştür. Bu noktada Bauman modern entelektüel ve yöneticiyi toplum üzerinde bilgi aracılığıyla tahakküm kurma çabalarından dolayı eleştirir (bkz. Bauman,2003: 39-61). Bauman'ın burada vurguladığı entelektüelin, dönemin siyasi otoritesinin amacına uygun olarak hareket eden bilim insanlarını kapsadığını ve anlaşılması gerektiği manada fikri özgürlüğe sahip olması beklenen entelektüelden farklı olduğunu belirtmek gerekir.

Bauman'ın modernite eleştirileri doğrultusunda irdelenecek olan son başlık “modern bürokrasi ve Holocaust”tur. Bauman'ın modernite eleştirisi özellikle “Modernite ve Holocaust” adlı eserinde ön plandadır. Bu eserde Bauman'ın, moderniteyi soykırımlardan sorumlu tuttuğu görülmektedir (bkz. Bauman, 2007: 33).

Bürokrasi, Bauman'a göre araçsal aklın kurumsallaşmış bir biçimi olduğu için eylemi ahlaki hesaplamalardan soyutlamıştır. Bürokrasi sayesinde iş bölümü ve teknik sorumluluk gibi unsurlarla ahlaki sorumluluktan kaçınılmış olur. Modernitenin özündeki uzmanlaşma ve iş bölümü düşüncesiyle, soykırım ve benzeri eylemlerin sorumluluğu küçük parçalara bölünür ve bu anlamda sorumluluk yüzer-gezer hale getirilir. Teknik sorumlulukla birlikte ise önemli olan eylemin ahlaki sorumluluğundan çok eylemin aksaklığa uğranmadan gerçekleştirilmesinin sorumluluğu ön plana çıkar. Bauman, bu anlamda bürokrasinin de katkılarıyla Holocaust ve diğer ırkçı eylemlerin modernitenin meşru bir ürünü olduğu görüşünü savunur (bkz. Bauman, 2007:33).

Çalışmada Bauman'ın yukarıda kısaca özetlenmeye çalışılan moderniteye getirdiği eleştirilerden hareketle aşağıda anılan 20. yüzyıl edebi metinleri ele alınacak ve edebi metinlere başta Bauman'ın “Bahçe Kültürü” kavramı olmak üzere farklı “öteki” tasavvurlarından bakılarak, edebiyatın ötekiyle karşılaşması üzerinde durulmaya çalışılacaktır. Toplumların yabancıyla ve ötekiyle karşılaşmaları ve bu karşılaşmaya verdikleri tepkiler edebi metinler üzerinden karşılaştırmalı olarak incelenecektir.

20. yüzyıl edebi metinlerinde, modernite eleştirisi ve modernite-edebiyat ilişkisi “bahçe kültürü” ve ötekinin konumlandırılması belirlenen eserlerde ele

alınacaktır. Çalışmada sosyolojik inceleme yöntemi başta olmak üzere, metne pek çok açıdan farklı sorular sorulacağı için eklektik yöntem kullanılacak ve içerik odaklı karşılaştırmalı bir analiz yapılacaktır.

Seçilen eserlerin temel izleklerini; toplumun ötekine bakışı, toplumların sınıflara, kimliklere ayrılması arzusu oluşturmaktadır. Bu nedenle, kullanılacak yöntem doğrultusunda eserlerde bu unsurların modernite eleştirisi bağlamında ortaya konması hedeflenmektedir.

Modernite eleştirisi araştırmacılar tarafından sosyolojik ve edebi çalışmalarda daha önce konu edinilmiş olmasına karşın, farklı ülkelerin edebiyatlarından metinlerin kullanılması yoluyla karşılaştırmalı bir çalışma oluşturacak şekilde ele alınmamıştır. Bu nedenle genelde modernite eleştirisi, özelde Zygmunt Bauman'ın modernite eleştirisinin metinler bazında karşılaştırmalı olarak ele alınmasının ülkemizde gelişmekte olan karşılaştırmalı edebiyat ve edebiyat sosyolojisi alanlarına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Çalışmada aşağıdaki sorulara yanıt aranması amaçlanmaktadır:

- 1- Modern, modernite, modernizm kavramları ne anlama gelir, farklılıkları nelerdir?
 - a) Modernitenin tanımı nasıl yapılmaktadır ve dayandığı ilkeler nelerdir?
 - b) Zygmunt Bauman'ın modernite eleştirileri hangi bağlamlarda ele alınmaktadır? "Modernitenin öteki yüzü" kavramı bu noktada nasıl açıklanabilir?
 - c) Seçilen edebi metinlerde modernitenin öteki yüzü yansıtılmakta mıdır?
- 2- Toplum mühendisliği ve bahçeci kültür kavramları ne anlama gelir?
 - a) Toplum mühendisliği ve bahçeci kültür kavramlarının edebi metinlerdeki "öteki" unsurlarıyla bağı kurulabilir mi?
 - b) Toplumların yabancıya ya da mülteciye bakışı modern dönemde nasıldır?
 - c) "Dost", "düşman" kutuplaşmalarına "yabancı" kavramı eklenebilir mi?
 - d) Bauman'da "yabancı" kavramının özellikleri nelerdir ve ele alınan edebi metinlerde "yabancı"nın yansımaları nasıldır?
 - e) Farklı olanın toplumsal kabulüne yönelik engeller kaldırılabilir mi?
 - f) Eserlerde farklı olanın kabulüne yönelik bir farkındalık yaratılmış mı?

- 3- Modernite ve ırkçılık arasında bir ilişkiden söz edilebilir mi? Böyle bir ilişki ele alınan metinlerde nasıl işlenmiştir?
 - a) Siyahi-beyaz, yerli-yabancı gibi zıtlıklar moderniteyle bağlantılı mıdır?
- 4- Ele alınan eserlerde modernitenin aksayan yönleri tespit edilebiliyor mu?
 - a) Modernite ve onun öteki yüzü eserlerde ele alınmış mı?
 - b) Modernite ve yabancı kavramı eserlerde yer almış mı?
 - c) Modernite ve öteki kavramlarına eserlerde yer verilmiş mi?
- 5) Çalışmanın karşılaştırmalı edebiyat bilimine hangi açılardan katkıları olacaktır?
- 6) Çalışmanın karşılaştırmalı edebiyat bilimi ile edebiyat sosyolojisi arasındaki ilişkiye ne gibi bir katkısı olabilir?

Bu çalışmayla Zygmunt Bauman'ın sosyolojik yaklaşımından hareketle edebi metinlerin 'biz', 'öteki' ve 'yabancı' gruplarına göre okunmasının, bundan sonraki araştırmalara farklı bir bakış açısı sağlayacağı düşünülmektedir. Ayrıca yapılacak çalışmada esas unsur imge çözümlemesi değil, moderniteyle birlikte toplumlarda ortaya çıkan homojen bir toplum yaratma arzusunun neticesinde dışarıda kalan 'öteki' ve 'yabancı' gibi unsurların irdelenmesidir.

Çalışma dört ana bölümden oluşacaktır. Birinci bölümde araştırma boyunca sıklıkla kullanılacak ve çalışmanın içeriğinde önemli bir yere sahip kavramlardan olan 'modernite' olgusuna değinilecek, bölüm alt başlıklarında kavramın etimolojik kökeni, modern ve modernizm kavramlarıyla farklılıklar, modernitenin ilke ve dayanakları incelenecektir. Bu bölümün diğer bir alt başlığında ise çalışmada modernite eleştirisinden ve yabancıya bakışından yararlanılacak olan Polonyalı/İngiliz sosyolog Zygmunt Bauman'ın modernite eleştirisi temel hatlarıyla irdelenecektir. İkinci bölümde çalışmanın çatısını oluşturan edebiyat sosyolojisi alanına ve bu alanın karşılaştırmalı edebiyat bilimiyle olan ilgisine değinilecektir. Çalışmanın üçüncü bölümünde ise, araştırmanın içeriğinin sağlıklı bir şekilde oluşturulabilmesi için kullanılacak olan eleştiri kuramları ele alınacak ve bu noktada sosyolojik eleştiri ve karşılaştırmalı edebiyat çalışmalarına yeni bir yaklaşım getiren Varyasyon Kuramı detaylandırılacaktır. Çalışmanın dördüncü bölümünde 20. yüzyıl edebi metinlerinden seçilen Jerzy Kosinski'nin "Boyalı Kuş", Ödon von Horváth'ın "Allahsız Gençlik" ve Engin Aktel'in "Son Eylül Elveda Antigoni" adlı eserleri, Bauman sosyolojik

yaklaşımının ve onun modernite eleştirisi başlıklarıyla incelenecektir. Çalışmanın son bölümü olan sonuç bölümünde ise, çalışmada ele alınan edebi metinlerden elde edilen bulgular karşılaştırmalı bir analize tabi tutulacak ve tespitler sunulacaktır.



1. BÖLÜM

MODERNİTE VE MODERNİTE ELEŞTİRİLERİ

1.1. MODERN, MODERNİTE VE MODERNİZM KAVRAMLARI

Çalışma dainda sıklıkla kullanılacak olan kavramların başında gelen ‘modern’, ‘modernite’ ve ‘modernizm’in taşıdığı anlamların belirtilmesi çalışmanın sağlıklı bir temele oturtulması ve çözümlemeler açısından son derece önemlidir. Bu bağlamda ilk olarak ‘modern’ kavramı irdelenecektir.

‘Modern’ kavramı açıklanırken kelimenin dâhil olduğu kategoriler bazında bir tasnife gidilecektir. Bu bağlamda ‘modern’ kavramının; etimolojik, zamansal, ekonomik – toplumsal, felsefi, edebiyat bilimsel, sosyolojik ve dini açıdan anlamları ele alınacaktır.

‘Modern’ kelimesinin etimolojik kökenine bakıldığında kavramın Latince kaynaklı olduğu görülecektir. Kelime ‘modo’ dan (‘son zamanlar’, ‘tam şimdi’) gelen modernus, hodiernus (hodie’den yani bugün’den) hareketle oluşturulmuştur. İlk olarak İsa’dan sonra beşinci yüzyılın sonunda ‘antiquus’un karşıtı olarak kullanılan bu kavram sonrasında, özellikle 10. yüzyılda modernitas (‘modern zamanlar’) ve ‘moderni’ (‘bugünün insanları’) terimleri de yaygın olarak kullanılmaya başlanmıştır (bkz. Kumar, 2005: 91). Görüldüğü üzere kavram etimolojik olarak değiştiği gibi anlam olarak da dönüşüme uğramıştır. Dilimizde ise ‘modern’ kavramı ‘çağdaş’ ve ‘çağcıl’ kelimeleriyle karşılanmaktadır (bkz. www.tdk.gov.tr).

‘Modern’ kelimesi algımızda günümüzde olanı, şimdiki zamanı çağrıştırmaktadır. Jeanniere’in tanımı da bu genellemeye yakın bir içeriğe sahiptir:

(...) Modern, yeninin ya da yakın zamanın eşanlamlısı haline gelir. İster olumlu, ister olumsuz değerlendirilsinler, gündelik yaşamda ve kültürde modaya uygun tutumlara 'modern' denir. (Jeanniere, 1994:16).

Jeanniere aynı çalışmasının devamında ‘modern’ kavramının radikal bir değişimin sonrasında ortaya çıktığını ve hem insana hem de onun çevresine uygulandığını belirtir. Modern dünyanın böyle bir radikal değişimle tarımsal dünyadan kopuşla gerçekleştiğini ve kendisini önceleyen unsurlarla bağdaştırılamayan yeni bir dünya görüşünün neticesinde doğduğunu savunur. Ona göre modern olmak düne ait olmayan ve başka yöntemlerle ele alınması gereken bir dünyada yaşamak demektir (bkz.a.g.y.:16). Bu noktada yeni bir dünya ve bu yeni dünyanın şartları gereği modern olmak söz konusudur.

Modern olmak aynı zamanda uzun bir geçmişe sahip olan tüm ilişkilerin ve kanaatlerin ortadan kaldırılmasıyla, onların yerine konulan şeylerin kemikleşmeden yürürlükten kalkması olarak da görülmektedir. Modernlikle birlikte ‘katı olan her şeyin buharlaştığı’, ‘kutsal olan her şeyin dünyevileştiği bir döneme girilmiştir (bkz. Berman,2016:35). Modern kavramının içinde bulunulan zamanı, şimdi’yi kapsar özellikle oluşu ve eskiye karşı daima yeniyi savunması beraberinde modern olanın belirlenmesi zorluğunu doğurmaktadır. Henüz genelleşemeyen, kavramlaşamayan olguların geçiciliği bu noktada gözler önüne serilir. Berman, Marx’ın görüşlerinden hareketle bu durumu şöyle açıklar:

Modern olmak, bizlere serüven, güç, coşku, gelişme, kendimizi ve dünyayı dönüştürme olanakları vaat eden; ama bir yandan da sahip olduğumuz her şeyi, bildiğimiz her şeyi, olduğumuz her şeyi yok etmekle tehdit eden bir ortamda bulmaktır kendimizi. Modern ortamlar ve deneyimler coğrafi ve etnik, sınıfsal ve ulusal, dinsel ve ideolojik sınırların ötesine geçer; modernliğin, bu anlamda insanlığı birleştirdiği söylenebilir. Ama, paradoksal bir birliktir bu, bölünmüşlüğü birliğidir: Bizleri sürekli parçalanma ve yenilenmenin, mücadele ve çelişkinin, belirsizlik ve sonun girdabına sürükler. Modern olmak, Marx’ın deyişle ‘katı olan her şeyin buharlaşıp gittiği’ bir evrenin parçası olmaktır (Berman, 2016:27).

Berman’ın söylemine paralel olarak Şimşek de ‘modern’ teriminin geçiciliğini, kendi içindeki yıkıcılığını dile getirir:

Dönemleştirme olarak modern kavramının, kendisinden önceki antiklerden ilk olarak ‘dinsel olarak ayırma’ biçiminde ortaya çıkması ilginçtir; zira aynı şekilde devam edip günümüze yaklaştıkça bu sefer seküler yaşamın dinsel yaşamdan ayrılması olarak anlam bulan bir modern kavramıyla karşılaşmaktayız. Eski ve yeni arasında oluşan karşıtlıkta; olumlu olanın hep yeni’de kendini bulduğu, yeni’nin eskiye oranla daha ilerlemiş veya gelişmiş bir içeriğe sahip olduğu, bu yüzden yeni olanın eski (birçok bakımdan eski olan) karşısında üstün görüldüğü söylenebilir. Şimdi olan ‘yeni’ iken dün olmuş olanın ‘eski’miş olması, ona negatif bir içerik yükler. Ve her ‘şimdi’ başka bir deyişle yeni olan yakın bir gelecekte ‘eski’ olana dönüşeceğiinden kalıcı bir olumsuzluk taşıyan kavram bulmak zordur. Modern, bu şekliyle içinde olduğu ‘an’a gönderme yaparak sürekli bir ‘an’da şimdi’de olma haline büründüğü düşünülebilir. Böylece her ‘an’ geçmişe bir üstünlük kurarken, kendisinin geçiciliğini de içinde tutarak bu döngüde ancak bir sonraki ‘an’a kadar yeni olma halini taşıyabilmektedir (Şimşek,2016:16).

Modern olmak çağcıl ve şimdiki zamanın şahidi olmaktır. ‘İçinde bulunulan an’ kavramı modernitenin zaman algısının merkezindeki kavramdır ve geçmişle şimdi arasındaki gerilimi ifade eder (bkz. Delanty, 2000:9). Modern kavramı on dokuzuncu yüzyılla birlikte anlık, uçucu ve gelip geçici olanı nitelemek adına kullanılır olmuştur.

Bu bağlamda modern kavramı önce geçmişte kalmış olana karşı güncel olanı, daha sonraları eski olana karşı yeni olanı ve nihayet kalıcı olana karşı gelip geçici ve anlık olanı nitelemek için kullanılmıştır. Her üç kullanımda da kavram geçmişten kopuşu ve şimdikiyi vurgulamakta ve dolayısıyla şimdinin yüceltildiği bir zamansallık rejimini üretmektedir (bkz. Özgül, 2013: 71). Yukarıdaki açıklamalardan hareketle modern kavramının sürekli olarak geçmişten ayrılma, kopuş anlamları barındırdığı söylenebilir.

Modern kelimesinin din odaklı tanımlarına bakıldığında Jürgen Habermas'ın görüşleri önem taşımaktadır. Habermas 'Modernity: An Unfinished Project' adlı çalışmasında kelimenin geçmişini şöyle açıklar:

The word 'modern' was first employed in the late fifthe century in order to distinguish the present, now officially Christian, from the pagan and Roman past. With a different content in each case, the expression 'modernity' repeatedly articulates the conciousness of an era that refers back to the past of classical antiquity precisely in order to comprehend itself as the result of a transition from the old to the new (Habermas, 1997: 39).¹

Erken dönem Hıristiyan düşünürlerine göre 'modern' kelimesi kilisenin o zaman için içinde bulunduğu dönemi açıklar. Modernite bu yüzden geçmişte kalmış olan pagan dönemin zıttı olarak açıklanır. Kumar da kavramın Hıristiyan Ortaçağların bir icadı olduğunu da dile getirir:

Modernity is therefore an invention of the Christian Middle Ages. This should, in principle, have established as forceful a contrast with the ancient world as it is possible to imagine. The ancient world was pagan, the modern world Christian. That is to say, the former had been shrouded in darkness, the latter transformed by the appearance of God among men in the form of his son, Jesus Christ. With Christ, the whole meaning of human history was changed – or rather, we should say, history was fort he first time given a meaning (Kumar, 2005:91).²

¹ "Modern kelimesi ilk olarak 5. yüzyılın sonlarında resmi olarak Hıristiyan olan şimdiki zamanı, pagan ve Roma döneminden ayırmak için kullanılmıştır. İçerik sürekli olarak değişse de, 'modern' terimi daima kendini eski'den yeni'ye geçişin sonucu olarak görmek için antik çağla kendisi arasında bir ilişki kuran dönemlerin bilincini dile getirir. (çeviri yazar tarafından yapılmıştır.)

² Modernlik, bundan dolayı, Hıristiyan Ortaçağların bir icadıdır. Bu durumun, ilke olarak, eski dünyayla güçlü bir karşıtlığı tesis etmiş olması gerektiğini tahayyül etmek mümkün. Eski dünya pagandı, modern dünya ise Hıristiyan. Yani, eski dünya karanlığın örtüsü altında kalmış, ama modern dünya, Tanrı'nın, oğlu İsa Mesih biçiminde insanlar arasında ortaya çıkmasıyla dönüşmüştü. Mesih'le birlikte insanlık tarihinin bütün anlamı değişti -ya da daha ziyade, tarihe ilk kez bir anlam verilmiş oldu, demeliyiz (Kumar, Sanayi Sonrası Toplumdan Post-Modern Topluma: Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları (çev. Mehmet Küçük), 2004, 88).

Modern kavramının dini tanımlamaları da “modern”in eskiden kopuşa ve geçmişten farklılaşmaya yönelik bir ayrımı barındırdığına değinir.

Felsefi anlamda modern kavramının karşılığına bakıldığında Aydınlanma düşüncesinin belirleyiciliği söz konusudur. On yedinci yüzyıl sonrasında modern kelimesi Aydınlanma düşüncesiyle birlikte ele alınmaktadır. Modern kavramı bu anlamda her zaman eskide kalmış, geçmişin değerlerini içeren zamanın terk edilerek yeninin, güncelin ikame edilmesi olarak görülmüştür denebilir (bkz. Kılıoğlu, 2015: 336). Aydınlanma düşüncesiyle birlikte modern kavramı, geçmişin eskiyen, önemini yitiren yargılarının terkedilmesini ifade etmiştir denebilir.

Modern kavramı toplumsal/ekonomik açıdan irdelendiğinde ana eksenin toplumların devrimlerle birlikte değişim geçirmesi olduğu görülür. On sekizinci yüzyılda gerçekleşen devrimlerle birlikte tüm toplumların aynı aşamalardan geçeceği düşüncesiyle birlikte modern kelimesinin anlamı artık eski olanla değil, geleneksel olanla karşıtlık içerir bir kimlik kazanmıştır. Geleneksel olanla modern olan arasındaki karşıtlık neticesinde, modern olmak geleneksel kalıplardan kurtulma zorunluluğu olarak görülmeye başlanmıştır (bkz. Özgül, 2013: 70). Modern kelimesinin tarihsel karşılığını değerlendiren Yılmaz, kavramın zamanla Batı’daki ilk kabulünden uzaklaştığını savunur ve kelimenin farklı anlamlara büründüğünü belirtir. Ona göre gerçekleşen bu anlam genişlemesinin temelinde ‘iç ayrışma’ ve ‘dış ayrışma’ adını verdiği iki neden vardır. İç ayrışma, ‘bir süre sonra bir önceki rejimin ‘Eski Rejim’ olarak adlandırılmasına neden olacak toplumsal ve kültürel hiyerarşiler’ken, dış ayrışma; ‘Yeni Dünya denilen topraklarla karşılaşma’dır (bkz. Yılmaz, 2010: 17). Yılmaz’ın dile getirdiği bu iki ayrışmayı değerlendiren Özgül; kavramın bir yandan geçmiş ile şimdi arasındaki boşluğun üretimine dayanmakta, bir yandan da aynı tarihsel dönem içindeki bazı uygarlıkları modern, bazılarını ise modernleşmemiş olanlar olarak tanımlamasıyla mekânsal ayrımı zamansal anlamda geri kalmışlığın işareti olarak göstermekte olduğunu belirtir (bkz. Özgül, 2013: 68). Modern kavramı coğrafi keşiflerle ya da tanımlamalarla da dönüşüme uğramıştır. Modern olmak coğrafi olarak belirli bir bölgedeki uluslara ait bir değermiş gibi algılanmıştır.

Bir düşünüş ve zihniyet biçimi olarak değerlendirebileceğimiz modernitenin bugüne dek genel geçer, herkesin üzerinde uzlaşmaya vardığı bir tanımı yapılamamıştır. Moderniteyi oluşturan şeyin ne olduğu, bir anlamda modernitenin ‘arkhe’sinin ne olduğuna dair bir fikir birliği yoktur ve bu nedenle de moderniteyle ilgili

söylenilecek ilk şey onun içinde bir anlamda bulanıklığı taşıdığıdır. ‘Modern olan’ların toplamı sonucunda ortaya çıkan söylem, yaşam biçimi, zihniyet yapısı, ‘modernite’ nitelemesiyle karşımıza çıkar. Bu nedenle modernite ve/veya modernlik, medeniyetle ilişkilendirilmekte, zaman zaman birbirlerinin yerine de kullanılmaktadır (Aksakal, 2015: 96-101). Modernite en genel tanımıyla; on altıncı yüzyıl sonrasında bütün dünyada meydana gelen bir toplumsal hayat ve örgütlenme biçimidir. Başka deyişle sosyal hayatın tüm alanlarındaki ölçütlerin rasyonelleşmesi moderniteye karşılık gelir (bkz. Sevil, 1999: 11). Günlük yaşantının akıl odaklı hale gelmesi olarak moderniteyi tanımlamak mümkündür.

Modernitenin tarihi ya da dönemlendirilmesi, kavramın kendi dinamiklerinden ötürü zordur. Buna karşın Berman, karmaşık olarak nitelendirilebilecek modernliği, tarihsel olarak üçe ayırır. Ona göre kabaca on altıncı yüzyılın başından on sekizinci yüzyılın ilk dönemlerine kadar uzanan süreçte insanlar modern hayatı algılamaya başlamışlardır fakat henüz değişen koşulları tam olarak idrak edememişlerdir. İkinci evre Fransız Devrimi ve onun etkileriyle büyük, modern bir kamu düzeninin doğuşuyla gerçekleşir. Yirminci yüzyılda ise son evre baş gösterir ve modernleşme süreci neredeyse tam olarak tüm dünyayı kapsayacak şekilde ilerler. Ayrıca bu dönemde gelişmekte olan sanat ve düşünce alanlarında önemli eserler verilir (bkz. Berman, 2016: 29).

Connolly moderniteyi belirli bir başlangıcı ya da sonu belirlenmemiş olan fakat kendi varlığını, kendisinden önceki dönemlerin karanlık, batıl inançlı, hoşgörüsüz, baskıcı, daha az akılcı, daha az bilimsel, bireyciliğin ve teknik olanakların gelişmediği dünyasından ayırarak gerçekleştiren unsur olarak açıklar (bkz. Connolly, 1988: 1-5). Bu anlamda Connolly’nin tanımlamasının geçmişten farklılaşma, geçmişten kaynaklanan hoşnutsuzluk taşıdığı iddia edilebilir.

Modernite kendisinden önceki dönemden hoşnutsuzluk duymak anlamına gelirken bir anlamda da onun yetersizliğini ve değişmesi gerekliliğini de vurgular:

(...)modernite, ‘kadim’ geleneğin karşısına konan yenilik ya da ‘cedit’liktir. Daha tanıdık bir ifadeyle, ‘nizam-ı cedit’ kavramını bir bakıma modernitenin dilimizdeki ilk ve en makul karşılığı olarak görüyoruz. Bilindiği üzere nizam-ı cedit, yeni bir toplumsal düzen, yeni bir kendini yapılandırma iradesi anlamına gelmektedir. Bu bağlamda ‘cedit’ olan, ‘kadim olmayan’dır; ‘modern’ olan, ‘geleneksel olmayan’dır; tıpkı, ‘kadim’in ‘cedit olmayan’ ya da ‘geleneksel’in ‘modern olmayan’ diye tanımlandığı gibi... modernlik bu bakımdan ‘tarihsel olanın karşıtı’ anlamına da gelmektedir (Aydın, 2009: 20).

Modernite kavramının farklı anlamları da mevcuttur ve bu anlamlandırmaların pek çoğunda Avrupa dünyanın merkezinde konumlandırılmıştır. Modernitenin bu bağlamda ilk ve en yaygın niteliği; Avrupa'yı dönemsel olarak farklı bir yere konumlandırmasıdır. Bu dönemsel ayırımın başlangıç tarihi tartışmalıdır. Söz konusu bu dönemi on dördüncü yüzyılda İtalyan Rönesans'ıyla, on beşinci yüzyılda matbaanın icadıyla ya da on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıldaki Sanayi Devrimi'yle başlatmak mümkündür fakat bu dönemsel ayrışmanın başlangıcı hangi tarih olarak belirlenirse belirlensin, daima bir geçmişten kopuşu içerir. Modernitenin diğer karşılığı da içinde yaşadığımız dünyayı, doğaya karşı gelerek ve akıl yoluyla anlamaktır. Bu anlamda modernite, ilerleme düşüncesiyle aynı anlamdadır ve hayatın çeşitli alanlarını etkiler. Bu anlamlandırmanın en bariz kanıtı Avrupa Aydınlanması sırasında gerçekleşen coğrafi keşiflerdir. Modernitenin bir diğer karşılığıysa seküler bir proje olarak liberalleşme ve özgürleşmeyi tanımlamasıdır. Özellikle on sekizinci yüzyılın sonlarında gerçekleşen Amerikan ve Fransız Devrimleri, köleliğin kaldırılması ve insan hakları düşüncesinin kabul edilmesi bu algılamanın örnekleridir. Modernitenin son tanımlaması ise Keşifler Çağı'yla on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl Avrupa sömürgeciliğini içeren bir süreci kapsayan dönem olmasıdır. Bu anlamda 1492 yılı yeni bir çağın başlangıcını, küreselleşmenin başlangıcını ve çeşitli toplumsal yapıların kurulmasını işaret eder. Bu modernite algısının en temel unsuru ulus-devlet anlayışı ve ulus-devlet sınırlarının genişlemesi ve sosyal gelişimi eş zamanlı olarak gerçekleştirmesidir. Bunlarla birlikte muhtemelen moderniteyi en uygun şekilde karşılayan kavram 'yeni'dir. Modernite değişimle eş anlamlıdır ve bu nedenle geleneklerin açık bir düşmanıdır. Moderniteyi karakterize eden zıtlıkların kökeninde 'yeni'nin 'eski'den ayrılmış olduğu yatmaktadır (bkz. Gregory, Johnston, vd. 2009: 471-473).

Hall ve arkadaşları da, editörlüğünü yaptıkları "Modernity and Its Futures" adlı kitaba yazdıkları giriş bölümünde, modernitenin ne olduğuna ve özelliklerine yönelik tespitlerini de sunmuşlardır. Buna göre modernite en genel anlamıyla modern toplumların sosyal yaşam biçiminin açık ve benzersiz formudur. Modern topluluklar on beşinci yüzyıldan itibaren Avrupa'da ortaya çıkmıştır fakat bugünkü manada moderniteden bahsedebilmek için on sekizinci yüzyıl Aydınlanma Çağı'nda 'modern' düşüncesinin içeriğinin belirlenmesini beklemek gerekmektedir. On dokuzuncu yüzyılda modernite, sanayileşme ve buna bağlı olarak gerçekleşen sosyal, ekonomik

ve kültürel değişimlerle tanımlanmıştır. Yirminci yüzyılda ise belli başlı Avrupa dışı toplumlar –örneğin Güneydoğu Asya adaları ve Japonya- ileri olarak addedilen toplumların birliğine katılmıştır. Modernitenin uzun ve karmaşık bir tarihsel gelişim süreci vardır. Çok çeşitli tarihsel süreçlerden, çok farklı tarihsel durumlardan oluşmuştur. Bu süreçleri politik, ekonomik, sosyal ve kültürel katmanlarda ele almak mümkündür. Modernite ulusal ve uluslararası koşulların ve süreçlerin kesişmesiyle gerçekleşmiştir. Modernite ‘içsel’ ve ‘dışsal’ etkenlerle şekillenir. Batı (The West) kendisi dışında kalan toplulukları (The Rest) modernite düşüncesine dâhil etmez, bu toplulukları sömürgeleştirir, kendi saflarına katar ve kendi çıkarı için kullanır. Modernite, özünde değişim ve gelişimi barındıran kurumun bileşimidir. Bunlar arasında; ulus-devlet ve devletlerin uluslararası sistemi, özel mülkiyete dayalı dinamik ve kapitalist ekonomik düzen, sanayileşme, büyük ölçekli idari ve bürokratik düzenleme, seküler, materyalist, akılcı ve bireyci kültürel değerlerin baskın gelmesi, ‘kamu’ ve ‘özel’ alanlarının ayrımı gösterilebilir. Hall ve arkadaşlarına moderniteyle birlikte sınıf ayrımları keskinleşmiştir. Buna örnek olarak ürünün sahibi olan ve onu kontrol edenlerle, elinde satacağı işgücünden başka bir şeyi olmayan insanlar ortaya çıkmıştır. Modernite ayrıca açıkça cinsiyet ve ırk ayrımını da üretmiştir (bkz. Hall, vd., 1992: 2-4). Hall ve arkadaşlarının yaptığı modernite tanımlamaları, bilimle birlikte gelişme gösteren Batı uygarlığının kendisini merkez konumda görmesinin ve kendisi dışında kalan uygarlıklara egemenlik kurmasının zeminini gösterir niteliktedir. Bugün de “demokrasi götürme” iddiasına dayanan Batılı ülkelerin icraatları, bu açıdan değerlendirilebilir.

Moderniteyi toplum odaklı açıklayan Giddens’a göre modernite en yaygın anlamıyla on yedinci yüzyılda Avrupa’da başlayan ve sonrasında hemen hemen tüm dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimlerini karşılar (bkz. Giddens, 1994: 9). Giddens’ın bu tanımlaması da modernitenin Avrupamerkezli olarak ele alınmasının yansımasıdır.

Habermas, Weber’in moderniteyi akılcılaştırma yoluyla dini dünya görüşlerinin uğradığı büyü bozumu ve laik bir kültürün gelişimi olarak gördüğünü belirtir (bkz. Habermas, 1990: 1-2). Bu anlamda dünya, o güne dek algılandığı şekliyle dini güçlerin tahakkümünden kurtarılmıştır. Mit ya da gelenekle birlikte din ve hurafelerin de modernite tarafından ikinci plana atılması söz konusudur:

Geleneğin güç araçları olarak mit, din ve hurafeleri kabul eden klasik Aydınlanma düşüncesine göre, modernite, aklın dünyevi bir güç aracı olarak kullanılarak, otoriteye meydan okuması ve aynı aklın, vahyin ya da geleneğin önüne yerleştirilmesidir (Çiğdem, 2004: 57).

Modernite içinde barındırdığı yenilikçi görüşlerle, insanı merkeze koyan ve bilimselliğe önem veren yapısıyla Aydınlanma'nın da kurucu faktörü olarak görülmektedir.

The concept of Enlightenment dates back to the fifteenth century in Europe but was given a decisive formulation by classical social thinkers in the eighteenth century, who then gave it the name Modernity. In a word, modernity is an eighteenth-century theory of the Enlightenment (Lushaba, 2009: 5).³

Yukarda da değinildiği üzere modernitenin modern toplumların yaşam biçimi olduğu söylenebilir. Bu doğrultuda Giddens, geleneksel ve modern toplumların özelliklerinden hareketle modernitenin üzerinde durmuştur. Modern toplumlar yaşadıkları yaşam formu itibariyle sürekli olarak değişen toplumlardır. Bu da en temel hatlarıyla modern ve geleneksel toplumlar ayrımını yapan unsurdur. Giddens'a göre geleneksel toplumlar, geçmişi ve sembolleri kutsarlar çünkü onlar geçmiş nesillerin tecrübelerini içerir ve aktarırlar. Gelenek, eylem ve tecrübeleri içermesi ve geçmiş, şimdi ve geleceğin devamı adına zamanı ve mekânı yakalama araçlarından biridir. Fakat modernite bunun aksine sadece hızlı yaşama pratiği değil aynı zamanda akan yaşamdaki sosyal pratiklerden elde edilen bilgiyi de kullanmaktadır (Giddens, 1990: 37-38). Bu anlamda modern toplumlar gelenekten elde edilen bilgiden ziyade günlük sosyal pratiklerle erişilen bilgiyi tercih etmektedirler denebilir.

Moderniteye yönelik tanımlamaların hemen hepsinde ortak nokta; söz konusu değişimlerin Avrupa'da ortaya çıktığı ve sonrasında modernleşmek isteyen toplumların bu doğrultuda Avrupa'ya yaklaşma amacı taşıdıklarıdır. Genel anlamda modernitenin Avrupamerkezli bir yapıda olduğunu düşünen isimlerin aksine moderniteyi salt Avrupa'ya özgü bir toplumsal değişim olarak görmeyen Friedman, onun Avrupa Aydınlanması dönemiyle başlatılmasına muhalefet eder:

(...)modernity is the insistence upon the Now –the present and its future as resistance to the past, especially the immediate past. It establishes a cult of the new that constructs retrospectively a sense of tradition from which it declares independence. Paradoxically, such a tradition –or, the awareness of it as 'tradition'- might come into

³ Aydınlanma kavramının geçmişi on beşinci yüzyıl Avrupa'sına kadar gider fakat bu kavram kesin anlamına Aydınlanma'ya modernite ismini veren on sekizinci yüzyıl düşünürleriyle birlikte kavuşur. (çeviri yazar tarafından yapılmıştır.)

existence only at the moment of rebellion against it. (...)Modernity is not solely a fixed set of characteristics that might have appeared in a given space and time, such as the European Enlightenment or the twentieth-century avant-garde in the arts. Nor is modernity exclusively the principle of rupture (Friedman, 2015: 33-37).⁴

En genel hatlarıyla modernite bir süreç olarak ekonomik ve toplumsal koşullarıyla birlikte on altıncı yüzyılda başlamış fakat sanatsal, kültürel bir sistematik, bir yapı haline gelmesi on dokuzuncu yüzyılın ortalarını bulmuştur. Modernite gücünün on sekizinci yüzyıl Aydınlanma Felsefesi'nden alan, insandan başka hiçbir aşkın gücün varlığına inanmayan, rasyonalizasyona, laisizme dayanan ve içinde pozitivizmi de barındıran bir dünya görüşüdür (bkz. Kahraman, 2004: 254).

Modern, modernite gibi kavramlarla birlikte üzerinde durulması gereken bir diğer kavram da 'modernizm'dir. Modernizm kavramının diğer kavramlarla zaman zaman karıştırılmasından ötürü Kumar, modernizm ve modernlik/modernite kavramları arasında bir ayrıma gitmiştir. Ona göre modernlik düşüncesi on dokuzuncu yüzyılın sonunda kurulduktan sonra yine bu yüzyılın sonunda kendisine yönelik karmaşık bir tepkiyle karşılaşmıştır. Bu tepki modernizmdir ve modernizm, modernliği hem olumlayan hem de onu yadsıyan bir harekettir (bkz. Kumar, 2004: 106). Modernizm, önceki satırlarda da belirtildiği gibi modernite kavramına tepki olarak ortaya çıktığı için daha geç bir dönemde tanımlanmıştır:

Modern, modernlik, modernleşme gibi kavramların içerisinin doldurulmasında veya anlaşılmasında daha geç bir dönemde ortaya çıkan bir kavram-görüş olan modernizm, Batı kaynaklı değişimleri ifade eden bir akımdır. Modernlik, yaşama deneyimi olarak değişimlerin meydana geldiğini ifade ederken; modernizm, bu sürecin teorileştirilmesidir. Modernizm kavramı, 19. yüzyılda ortaya çıkan sanatsal, felsefi ve toplumsal bir akım olarak eskinin yerine yeniye koymaya çalışan bir hareket olarak tanımlanabilir (...)

Modernizm, rasyonalizasyon, bilimsel gelişmeler, insanların daha önce yaşadıkları kapalı veya dinsel yaşamlarını ortadan kaldırmaya ve yerine bu dünyanın değerlerini, gökten indirerek, ayakları yeryüzüne değen bir medeniyet –kültür inşa etme çalışmaları olarak görülebilir. 19. yüzyıl, siyasal hareketleri, sanayileşme ve bilimin daha da kutsandığı bir yüzyıl olması bakımından modernizmin yüzyılı olarak tanımlanabilir (Şimşek, 2016: 27-28).

⁴ Modernite, geçmişe özellikle de yakın geçmişe direnç göstermek için, içinde bulunulan zamana – şimdiye ve geleceğe sarılma durumudur. Modernite kendisine karşı bağımsızlığını ilan ettiği geleneğin karşısına yarattığı 'yeni' kültürü koyar. Çelişkili bir biçimde, böyle bir gelenek –ya da 'gelenek farkındalığı'- ona karşı isyan ederken ortaya çıkar. (...)Modernite, örnek olarak Avrupa Aydınlanması veya yirminci yüzyıl sanatında avant-garde'in ortaya çıkışı gibi belli bir zaman ve mekânda, belirli özelliklerin birleşimi değildir. Modernite bununla birlikte tamamen bir kopuş da değildir. (çeviri yazar tarafından yapılmıştır.)

Modernizm, moderniteyle birlikte toplumsal, ekonomik ve siyasal alandaki değişimlerin sanat ve felsefedeki yansıması olarak nitelenebilir. Calinescu da modernizm ve modernite farklılığa değinmiş, genel anlamda modernite kavramını kullanmış fakat bu kavramı kullanırken daha önce belirtildiği anlamda modernizm kavramının da karşılığını vermiştir. On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında modernitede geri döndürülemez bir ayrışmanın yaşandığını belirten Calinescu bu ayrımı Batı uygarlığı tarihi ve estetik bağlamlarında irdelemiştir:

What is certain is that at some point during the first half of the nineteenth century an irreversible split occurred between modernity as a stage in the history of Western civilization –a product of scientific and technological progress, of the industrial revolution, of the sweeping economic and social changes brought about by capitalism– and modernity as an aesthetic concept. Since then, the relations between the two modernities have been irreducibly hostile, but not without allowing and even stimulating a variety of mutual influences in their rage for each other’s destruction (Calinescu, 1987: 41).⁵

Calinescu’nun burjuva düşüncesi olarak nitelediği modernite; ilerleme öğretisi, bilim ve teknolojinin yararlı olasılıklarına olan güven, zamanın ele alınması, akıl kültür ve özgürlük ideali gibi unsurları içinde barındırmaktadır. Estetik bir içeriğe sahip olan modernite ise radikal burjuva karşıtı tutumlara eğilimlidir ve orta sınıf modernitesine karşı bir isyan içerdiği söylenebilir. Kültürel moderniteyi ya da daha anlaşılır ifadeyle modernizmi bu bağlamda özetleyen unsur onun burjuva modernitesini açıkça reddetmesidir (bkz. Calinescu, 1987:41-42). Bu doğrultuda modernizmin, modernitenin aksayan yönlerini eleştirdiğini savunmak mümkündür.

Modernizmi, hızla değişen dünyada insanın kendisine uygun bir düzen ve zemin arayışı olarak değerlendiren Berman, onun tanımlamazlığına ve geçiciliğine de vurgu yapmaktadır:

(...) modernizmi, modern insanların modernleşmenin nesneleri oldukları kadar öznelere de olmak, modern dünyada sıkıca tutunabilecekleri bir yer bulmak ve kendilerini bu dünyada evde hissetmek için giriştikleri çabalar olarak tanımlıyorum.(...) Modernizmi, sürekli değişen dünyada kendimizi evimizde hissetmek için yapılan bir mücadele olarak düşündüğümüzde modernizmin hiçbir tarzının asla tanımlayıcı olamayacağını görürüz. Kurduklarımız ve

⁵ Kesin olan şey, on dokuzuncu yüzyılın belli bir noktasında, Batı uygarlığının tarihindeki bir aşama olan modernlik – bilimsel ve teknolojik ilerlemenin, Sanayi Devrimi’nin, kapitalizmin yol açtığı o her şeyi alıp götüren ekonomik ve toplumsal değişimlerin bir ürünü olarak modernlik- ve estetik bir kavram olan modernlik arasında geri döndürülemez bir yarılmının meydana geldiği. O zamandan bu yana iki modernlik arasındaki ilişkiler fazlasıyla düşmanca oldu, ama birbirlerini yok etmeye yönelik öfkelerine rağmen birbirlerini karşılıklı olarak etkilemekten de geri durmadılar. (Calinescu, Modernliğin Beş Yüzyü. çev: Sabri Gürses, 2013: 47)

başarılarımız arasında en yaratıcı olanlar bile, eğer hayat devam edecekse, bizim ya da çocuklarımızın onlardan kaçmayı ya da dönüştürmeyi isteyeceğimiz hapishanelere ya da kabirlere dönecektir (Berman, 2016: 11-12).

Modernite ile modernizm ayrımını yapan isimlerden biri de Grady'dir. Grady, Shakespeare'in eserlerini ele aldığı kitabında bu iki kavramın ayrımını şu şekilde yapmıştır:

(...) modernism will refer to an aesthetic and cultural period of the twentieth century, typified by radical experimentation across all the different art forms: it refers to the age of Picasso, Joyce, Stravinsky, Faulkner, Lawrence, Pirandello, and so on - a period which may or may not have already ended, to be succeeded by one encapsulated in a new aesthetic term: postmodernism. Modernity, in contrast, will refer to a longer historical period typified by capitalist economics, a secular mentality, and a scientifically based technology. Confusingly, aesthetic modernism is in many ways a protest against social and technological modernity, although celebrations of modernity were never excluded from it. But many of the modernist masterpieces -Eliot's *The Waste Land* and all of D.H. Lawrence's novels, for example - were passionate protests against a modernity which seemed to have spawned societies that were mechanical, soulless, fragmented, and generally injurious to the human spirit (Grady, 2000: 2).⁶

Modernizm, Sarup'a göre de *yüzyılın dönümünde ortaya çıkan, yakın zamana kadar çeşitli sanatlara egemen sanatsal hareketle birlikte anılan özel bir kültürel ve estetik biçimler dizisidir* (Sarup, 2004: 189). Modernizm on dokuzuncu yüzyılda başlayan ve giderek egemen konuma gelen belli türde sanatsal estetik anlayışını ifade eden kavramdır (bkz. Şaylan, 1999: 19; Featherstone, 2007: 27). Modernizmle birlikte dile getirilen sanatsal farklılaşmanın ne olduğu ve genel hatlarıyla özellikleri konusunda Barry şu bilgileri verir:

Modernism' is the name given to the movement which dominated the arts and culture of the first half of the twentieth century. Modernism was that earthquake in the arts which broght down much of the structure of pre-twentieth- century practice in music, painting, literature, and architecture. (...)In all the arts touched by modernism what had been the most fundamental elements of practice were challenged and rejected: thus, melody and harmony were put aside in music; perspective and direct pictorial representation were abandoned in painting, in favour of degrees of abstraction; in architecture traditional forms and materials (pitched roofs, domes and columns,

⁶ Modernizm, yirminci yüzyılda farklı sanat formlarındaki radikal deneyimlerle tipikleşen estetik ve kültürel bir periyottur. Picasso'nun, Joyce'un, Stravinsky'nin, Faulkner'in, Lawrence'ın, Pirandello'nun ve diğerlerinin çağını kapsayan ve sona ermediği net olmayan bir dönemdir, yeni bir estetik dönemi; postmodernizmi de içine alır. Modernite, buna karşıt olarak, kapitalist ekonomiyle, seküler mentaliteyle ve bilim odaklı teknolojiyle özdeşleşir ve daha uzun bir tarihsel periyodu işaret eder. Fakat modernizmin pek çok başyapıtı –örneğin Eliot'un 'The Waste Land' ve D.H. Lawrence'ın tüm romanları- mekanik, duygusuz, parçalanmış ve genelde insan ruhunu yaralayıcı toplumlar doğuran moderniteye karşı tutkulu bir protesto niteliğindedir. (çeviri yazar tarafından yapılmıştır.)

wood, stone, and bricks) were rejected in favour of plain geometrical forms, often executed in new materials like plate glass and concrete. In literature, finally, there was a rejection of traditional realism (chronological plots, continuous narrative relayed by omniscient narrators, 'closed endings', etc.) in favour of experimental forms of various kinds (Barry, 2002: 81).⁷

Genel hatlarıyla modernizm, moderniteyi eleştiren ya da yadsıyan, sanat, felsefe ve mimari gibi alanlarda etkin olan bir kavramdır, denilebilir.

Yukarıda verilen bilgi ve açıklamalar ışığında modern olanın bir anlamda yeni olan olarak anlamlandırılabilceğini, modernitenin yeniliğe inanan toplumların genel anlamda yaşam biçimi olarak görülebileceğini ve modernizmin sosyal ve siyasi nitelikler taşıyan modernitenin bir anlamda sanatsal ve kültürel eleştirisini yapan ve yirminci yüzyıl sanatında egemen olan bir anlayış olduğunu söylemek mümkündür.

1.2. MODERNİTENİN DOĞUŞU, İLKE VE KAYNAKLARI

Modern, modernite ve modernizm kavramlarının irdelendiği bir üst başlıkta da belirtildiği gibi modernite kavramını Aydınlanma düşüncesiyle birlikte düşünmek gerekmektedir. Bu dönemin akıl çağı olarak adlandırılması o dönemin entelektüellerinin ürünüdür:

The Enlightenment was an era which –through its leading intellectuals– gave itself a programme: the enlightenment and improvement of the human race. To their own time certain eighteenth-century intellectuals gave the self-congratulatory label the 'Age of Enlightenment'. The label has stuck, and with some justification. The Enlightenment aimed at the overcoming of superstition and ignorance. Discussion, debate, and criticism came to be seen as an essential part of process of developing independence in one's learning and thinking. The development of science and the expansion of knowledge are real accomplishments that result from this assertion of freedom of thought (Spencer ve Sim, 2011: 65).⁸

⁷ 'Modernizm' yirminci yüzyılın ilk yarısında sanata ve kültüre egemen olan harekete verilen addır. Modernizm, genel özelliklerini yirminci yüzyıl öncesindeki müzik, resim, edebiyat ve mimariden alan sanatlar için deprem niteliğindedir. (...) Modernizmin temas ettiği tüm sanatlarda o güne kadarki uygulamaların en temel unsurlarına karşı duruş sergilendi ve bu unsurlar reddedildi: böylelikle müzikte melodi ve harmoni bir kenara bırakıldı, mimaride soyutlamanın arttırılması adına geleneksel biçimler ve kullanılan hammaddeler (eğimli çatı, kubbe ve sütun, ahşap, taş ve tuğla) sade geometrik formlar lehine reddedildi ve genellikle dökme cam ve beton hammadde olarak kullanıldı. Son olarak edebiyatta geleneksel gerçekçilik (kronolojik olay örgüsü, tanrısal anlatıcının sürekli olayları anlatması, 'kapalı sonlar' vb.) farklı türlerdeki deneysel biçimlerin kullanılması için terk edildi. (çeviri yazar tarafından yapılmıştır.)

⁸ Aydınlanma –zamanının önde gelen entelektüelleri tarafından- kendisine misyon edinmiş bir dönemdir: aydınlanma ve insan ırkının ilerlemesi. On sekizinci yüzyıl entelektüelleri, kendi dönemlerini övücü mahiyetteki 'Aydınlanma Çağı' olarak adlandırdı. Bu, makul ve haklılık payı olan bir adlandırmaydı. Aydınlanma, batıl inançların ve cehaletin üstesinden gelmeyi amaçlıyordu. Tartışma, münazara ve eleştiri bireyin öğrenme ve düşünmesi önündeki engellerden kurtulması sürecinin en önemli bölümü haline gelmişti. Bilimin gelişmesi ve bilginin yayılması düşünce özgürlüğü fikrinin gerçek başarılarıdır (çeviri yazar tarafından yapılmıştır.)

Aydınlanma düşüncesinin en önemli düşünürlerinden biri Kant'tır. Kant, Aydınlanma'nın temeline akli ve ona bağlı olarak cesareti koyar. Zhang, Kant'ın Aydınlanma düşüncesine yönelik görüşlerini yine Kant'a ait olan "Was ist Aufklärung?" başlıklı gazete makalesinden hareketle açıklar:

At the beginning of his newspaper article, Kant offered what appeared to be a rather straightforward answer to the question 'What is enlightenment?'. He stated that enlightenment is 'mankind's exit from self-imposed immaturity,' alternatively, 'man's release from his self-incurred tutelage. 'In Kant's view, man's unenlightened state or immaturity is characterized by the 'inability to make use of one's own understanding without guidance of another'. An 'unenlightened' individual typically refuses to think for himself on his own terms. He depends on a priest to pray for his soul, or a physician to take care of his body, and so on. Over time, a dependency on guardians develops and laziness in the exercise of his reason and judgment becomes a 'natural habit'. However, Kant pointed out, such a situation is not merely due to lack of moral 'resolution and the courage' to exercise his intelligence critically. Since immaturity and lack of moral courage to use judgment are self-imposed, the way to evolve from an unenlightened state of affairs is for the individual to take personal responsibility for his own intellectual growth (Zhang, 2010: 10).⁹

Aydınlanmanın hazırlayıcısı durumundaki dönemlere bakıldığında on beşinci yüzyıl ortalarındaki Rönesans hareketi, on altıncı yüzyıldaki Reform hareketi ve on sekizinci yüzyılda etkisi gitgide hissedilen Kartezyen düşüncenin etkileri görülür. Aydınlanma; on sekizinci yüzyılda gerçekleşmesi ve sonuçlarıyla büyük bir coğrafyayı etkileyen, İngiliz Devrimi'yle başlatılıp Fransız Devrimi'yle sonlandırılan felsefi bir hareket ve bu hareketin sonucunda belirginleşen toplumsal ve siyasal bir süreçtir. Bu hareketin amacı insanları esasen 'kötü' ve 'köleleştiren' mit, önyargı ve hurafelerden ve aslında tüm bunların kaynağı addedilen dinden vücut bulan 'eski düzen'den kopararak, yine prensip olarak 'iyi' ve 'özgürleştirici' olduğu kabul edilen 'aklın düzeni'ne sevk etmektir. Aydınlanmada tüm insanlık için iyi olarak

⁹ Kant, gazetede makalesinin hemen başında 'Aydınlanma nedir?' sorusuna çok sarıh görünen bir cevap verir. Aydınlanma'nın 'insanlığın gönüllü olarak bulunduğu yetişkin olamama durumundan çıkışı' ya da 'insanın kendi rızasıyla girdiği vesayetten kurtulması' olduğunu ifade eder. Kant'ın bakış açısına göre, insanın aydınlanmamış durumu veya yetişkin olamayışı 'kişinin başkasının rehberliği olmadan kendi kavrama yetisini kullanamaması' olarak karakterize edilir. 'Aydınlanmamış' birey tipik olarak kendi şartlarıyla kendi kendine düşünmeyi reddeder. Kendi maneviyatı için dua ederken bir papaza, kendi vücut sağlığını korumak için bir doktora bağımlıdır. Zamanla, 'doğal alışkanlık' haline gelen koruyuculara olan bağımlılık ve kendi aklını ve muhakemesini kullanma pratiğindeki tembellik artar. Buna karşın Kant bu durumun sadece bireyin akıl yoksunluğundan kaynaklanmadığını aynı zamanda aklını eleştirel olarak kullanacak kararlılık ve cesaret yoksunluğundan da kaynaklandığını vurgular. Yetişkin olmama ve kendi muhakemesini yapması için gerekli cesareti gösterememesi gönüllü olarak gerçekleşir, aydınlanmamış birey konumundan kurtulmak için sorumluluk alması gerekir (çeviri yazar tarafından yapılmıştır).

değerlendirilen unsurların kaynağı ‘akıl’dır ve bu nedenle bu döneme akıl çağı da denir. Aydınlanma bu anlamda modern toplumun düşünsel altyapısını teşkil eder (bkz. Çiğdem, 2015: 13-20). Kurulan bu altyapı düzeninin nüvesi de akıldır.

Aydınlanma zaman aralıklarıyla sınırlanabilecek bir kesit değildir, insan topluluğunu geliştirmek ve anlamak için merkeze deneyimi ve deneyi koyan bir süreçtir. Aydınlanmayla birlikte vurgu yapılan akıl daha önce Antik Yunan’da da tartışılmış ve ele alınmıştır. Aydınlanmayı Antik dönemden ayıran unsur uygulamadadır; Aydınlanma döneminde akıl doğrudan kullanıma sokulmuş ve pratikte sosyal fayda sağlamayan önceki dönemin otoritelerine duyulan gözü kapalı güven ortadan kalkmıştır (bkz. Withers, 2014: 2). Bu anlamda Aydınlanma’nın insanlık tarihindeki geçmiş dönemlere kıyasla aklın öncülüğüne daha büyük bir paye verdiğini ve uygulamalarda da bunu yansıttığını iddia etmek mümkündür.

Aydınlanma hareketinin ortaya çıkarmış olduğu ve moderniteye kaynaklık eden kıstaslar; akılcılık, hümanizm, insan hakları, laiklik, demokrasi, bilimsel düşünce, teknoloji, teknikleşme, uzmanlaşma, bireyselleşme, özgürleşme ve eşitlik (bkz. Kızılcık ve Erjem, 1996: 8-14).

Akıl çağı yalın bir gerçeklikle yola çıkmıştır; akıl, insana aradığı düzeni ve mutluluğu verecek yegâne unsurdur. Modernite de bu anlamda akıl çağına paralel bir yaklaşımdadır. Moderniteye göre de akıl kendi başına yeterlidir, mitlere ya da geleneklere ihtiyaç duymadan salt kendi varlığıyla anlamlı olabilecektir (bkz. Çiğdem, 2004: 66). Bir anlamda akıl, modernitenin olmazsa olmaz şartıdır, denebilir. Aydınlanma bu bağlamda kişinin birey olması anlamında da değerlendirilebilir. Gökberk, Aydınlanmayı bu anlamda kişinin başkasının rehberliğinden kurtularak, kendi aklının emirleriyle yaşaması olarak tanımlar (bkz. Gökberk, 1980: 325). Kant’ın 1784 yılında bir gazete için yazdığı “Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?” başlıklı yazısında Aydınlanmayı insanın kendi isteğiyle girdiği ergin olmama durumundan çıkış olarak gösterir:

Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seiner Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der

Entschließung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines andern zu bedienen. Sapere aude!(Kant, 1784).¹⁰

İngilizcedeki 'Enlightenment' kavramını ilk kez kullanan felsefeci olan Gibbon; tüm Aydınlanma düşünürlerinin sürekli olarak mistisizmin karanlığı ve dogmatizmin yanlış ve koyu ışığının tam tersine, aklın ışığına gönderme yaptığını ve gerçek aydınlanmanın vahiy ya da imanın sırlarında değil akıl ve felsefede yattığını belirtir (bkz. Cevizci, 2008:14-15). Bu noktada gerçek aydınlanmanın da bir anlamda salt akılla gerçekleşmediğini, modernitenin olumsuz sonuçlarından hareketle sadece akla yaslanan bir ilerleme ve insanlık düşüncesinin, her zaman istenilen sonuçlar doğuramayacağını söylemek ve aynı zamanda akılla duygu bileşiminin ideal bir yaklaşım olacağını iddia etmek mümkündür.

Aydınlanmanın ne olduğu üzerine yapılacak bütün tanımlama girişimlerinin özünde rasyonel akıl kavramı vardır. Rasyonel akıl bu dönemin yeni kutsalıdır. Simmel (2015, 52-53) "Ortaçağ'da Hıristiyan Kilisesi fikri vardı; Rönesans'ta, aşkın kuvvetlerle meşrulaştırılması gerekmeyen bir değer olarak dünyevi doğanın yeniden kazanılması fikri vardı; 18. Yüzyıl Aydınlanması, aklın egemenliğinin insanlığı evrensel mutluluğa eriştireceği fikrine dayanıyordu" derken rasyonel aklın artık başat unsur oluşuna vurgu yapmıştır.

Adorno ve Horkheimer, "Dialektik der Aufklärung" (Aydınlanmanın Diyalektiği) adlı ortak çalışmalarında Aydınlanmanın ne olduğuna yönelik açıklamalar getirirken onun insanları mitlerin boyunduruğundan kurtarma amacı taşıdığını da belirtirler:

Seit je hat Aufklärung im umfassendsten Sinn fortschreitenden Denkens das Ziel verfolgt, von den Menschen die Furcht zu nehmen und sie als Herren einzusetzen. (...) Das Programm der Aufklärung war die Entzauberung der Welt. Sie wollte die Mythen auflösen und Einbildung durch Wissen stürzen" (Adorno, Horkheimer, 2000: 15).¹¹

¹⁰ Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. İşte bu ergin olmayışa insan kendi suçu ile düşmüştür; bunun nedenini de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını ve yürekliliğini gösteremeyen insanda aramalıdır. Sapere Aude! 'Aklını kullanma cesaretini göster!' (Kant, Seçilmiş Yazılar çev: Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, 1984).

¹¹ En geniş anlamda ilerlemeci bir düşünme olarak Aydınlanmanın öteden beri hedefi, insanları korkudan arındırmak ve efendi konumuna getirmek olmuştur. (...) Aydınlanmanın tasarısı dünyanın büyüsunü bozmaktır. İstenen, söylenceleri dağıtmak, kuruntuları bilgi yoluyla yıkmaktır. (Horkheimer-Adorno, Aydınlanmanın Diyalektiği, 2010, çev: Nihat Ülner – Elif Öztarhan Karadoğan:19).

Adorno ve Horkheimer'in görüşlerinde Aydınlanma'nın olumsuz yanlarından da bahsedilirken, onun ilerlemeci bir hareket olduğu da yadsınmaz. İlerleme bu anlamda daha yeni ve iyi olana giderken akıl ve bilimden faydalanmak gerekliliği üzerinde durmaktadır. Bir anlamda Tanrı emirlerinin yerine doğa yasaları, dinin yerine de bilim ön plana alınmıştır (bkz. Gay,1969). Bu noktada genel olarak olumsuz yanlarından bahsedilen Aydınlanma düşüncesinin insanlık tarihine katkıları olduğu da inkâr edilemez bir gerçeklik olarak sunulmuştur.

Genel hatlarıyla Aydınlanma düşüncesinin içeriğini akıl, yararcılık, bilim, evrensellik, ilerleme, bireysellik, hoşgörü, özgürlük, insan doğasının değişmezliği ve sekülerizm olguları oluşturmaktadır. Bilgiyi ve deneyimi organize etmenin yolu aklın ve akılcılığın öncülüğünden geçer. Yararcılıkla birlikte tüm doğal ve sosyal dünya görüş ve bilgilerinin yararcı gerçeklikten ortaya çıktığı savunulur. Bilimse on yedinci yüzyılda ortaya çıkan bilimsel devrimle birlikte insanın bilgisini arttırmasının anahtar unsurudur. Evrensellekle birlikte Aydınlanmacı düşünürlere göre akıl ve bilim herkese ve her duruma uygulanır ve prensipleri her durumda aynıdır. Bilim istisnasız tüm dünya için genel kanunlar oluşturur. İlerleme düşüncesine göre insanlığın doğal ve sosyal durumu bilim ve aklın hegemonyasında gelişir ve bilim ve akılla sağlanan ilerleme insanlığa mutluluk getirir. Bireysellik en önemli unsurlardan ve bireysel akıl kendisinin üstünde hiçbir üst akli kabul etmez ve üst bir otorite tarafından yönetilemez. Bu anlamda toplum da büyük kitlelerden oluşan bireylerin düşünce ve eylemlerinin özeti ya da ürünüdür. Hoşgörü, tüm insanların farklı etnik ve dini kökenden gelmelerine rağmen hepsinin eşit olduğunu belirtir. Özgürlükse feodaliteden ya da gelenekten kaynaklanan inanç, iletişim, sosyal etkileşim, cinsellik ve mülkiyet hakkı gibi kısıtlamaların tam karşısı olma durumunu ifade eder (bkz. Hamilton, 1992:21-22). Bu bilgilerden hareketle Aydınlanma değerlerinin bireyden topluma uzanan bir kıstaslar bütünü olduğu söylenebilir.

Aydınlanmanın genel özelliklerine değinen Cevizci, söz konusu özellikleri ikiye ayırır ve bu özellikleri "aydınlanmanın negatif ve eleştirel yanı" ve "aydınlanmanın kurucu boyutu" olarak adlandırır. Aydınlanmanın negatif ve eleştirel yanında, onun en temel karakteristiğinin eleştiri ya da yıkıcı tutum olduğunu söyler. Bir anlamda temelinde Tanrı ve kilisenin olduğu her türlü otoriteye meydan okur; Tanrı'nın belirlediği sosyal hiyerarşi düşüncesine, soyluların ya da toprak sahiplerinin dini temellere dayanan ayrıcalıklarına ve onların mutlak monarşiye verdiği desteğe

karşı çıkar. Aydınlanmanın başlangıçta dine karşı bu tavrı özellikle Fransız filozofları tarafından halk nezdinde tehlikeli olarak görülmüştür. Halkın inançsız ya da korku duyacağı bir otoriteden bağımsız olmasını sakıncalı olarak niteleyen başta Voltaire olmak üzere düşünürler aklın süzgecinden geçirilen deist Tanrı mefhumunu ortaya koyarlar. Aydınlanmanın kurucu boyutunda ilk olarak akıl ön plandadır. Aydınlanma, hümanizm ve ona bağlı olarak akılcılıkla insan davranışının tek rehberinin gelenek ya da din değil kendisi dışında hiçbir kaynaktan yardım görmeyen akıl olduğunu savunur. Aydınlanmacı düşünürler aklın tüm insanlarda aynı şekilde işlerlik kazandığını düşünürken bunun aksi durumlardan yani aklın herkeste eşit olarak işlev görmemesinden kurumsal ve kültürel faktörleri sorumlu tutarlar. Bu faktörler; kilise, devlet, batıl inançlar, bilgisizlik, sefalet ve önyargıdır. Aydınlanma aklın kullanımını ‘özel’ ve ‘kamusal’ olarak ikiye ayırır (bkz.Cevizci, 2008:26). Bir taraftan bireylerin her şeyi aklın süzgecinden geçirmesi gerektiğini söylerken, diğer taraftan kendileri için düşünme kapasitelerini yazar ve entelektüellerin önderliğinde ve eşliğinde gerçekleştirmelerini ister. Daha sonra Jürgen Habermas’ın ‘kamusal alan’ olarak terimleştireceği seçkin insanların kamu adı altında bir araya geldikleri kafeler, salonlar, mason locaları ve okuma/tartışma toplulukları gibi ağlar dönemin en belirleyici yapılanması ve özelliği olarak tanımlanır (bkz.a.g.e.27). Aydınlanmanın kurucu boyutunun diğer unsuru bilimciliktir. Kendisine başlıca düşman olarak hurafeleri ve batıl inançları belirleyen Aydınlanmanın en temel dayanağı da doğal olarak bilimdir. Bu anlamda bilim ‘doğa ve toplum kitabını okuyan işlevsel bir araç olarak aklı’, bilimsel bir dünya görüşüyle din ve hurafelerden arındırılmış rasyonel bir bakış açısını cisimleştirir. Aydınlanmacı düşünürlere göre bilime dayanan bir toplumun üyeleri mutlu yaşayan, özgür ve rasyonel bir toplumu oluşturabilecek, dünya hakkında ne kadar çok şey bilirse, insan hayatı o ölçüde iyi bir yaşam haline gelecektir. Aydınlanma düşünürleri bilimle doğa üzerinde tahakküm kurduktan sonra insan ve insana yönelik olanı ele geçirmeye sıranın geldiğini düşünür (bkz.a.g.e. 28). Aydınlanmanın bir diğer kurucu unsuru ilerlemeciliktir. Aydınlanmanın karakteristiği olan bilimcilik, bilginin tarihini ilerleme tarihiyle özdeşleştirdikleri ve ilerlemeden de bu anlamda bilginin birikmesi ve insan varlığının maddi doğayı kontrolü altına alarak istediği gibi sömürmesine olanak sağlayacak araçların ya da teknolojinin gelişmesiyle mümkün ve kaçınılmaz bir süreç olarak gördüğü için Aydınlanmayı ilerlemeciliğe de götürür. Söz konusu ilerlemecilik doktrini tarih tasarımı reddeder(bkz. ag.e.29). Aydınlanmaya göre özellikle Musevi-Hiristiyan geleneğin, ilk başta olduğu gibi

ileride de konumlanmış bir mükemmel halden, ancak İsa'nın gelişiyle veya Tanrı'nın inayetiyle telafi edilebilecek olan uzaklaşmayla veya cennetten kovulmayla başlayan tarih anlayışı, geçmişin çok daha üstün olduğunu düşünen Rönesans hümanistlerinin, Reformasyon liderlerinin tarih görüşünü yadsımak gerekir (bkz.a.g.e.,29). Onların tarih anlayışında; bir doğru çizgi boyunca ilerleyen, kötü olarak nitelenen veya olumsuz olarak görülen tamamen geride bırakıldığı pürüzsüz ve mükemmel bir süreç söz konusudur. Aydınlanmanın kurucu boyutunun son unsuru liberalizmdir. Aydınlanma düşünürleri bireyciliğin yeni dünyasında mutluluğun politik bir ideal olduğunu savunurlar. Aydınlanma dönemi boyunca tüm filozoflar, bireyin mutluluğunu en temel değer olarak ortaya koyarlar ve bireyin mutluluğunun ve buna bağlı olarak mutluluğu arama/edinme yollarından biri durumundaki mülkiyet edinme hakkının kendi iyi yaşam düşüncesine uygun olarak kutsallığını politik dünyanın merkezine konumlandırırlar(bkz.a.g.e.,30). Bu, bir anlamda kendisinden önceki dönemleri aşan bir bireycilik anlayışıdır. Aydınlanma düşüncesi, politik evreni gizemsizleştiren, saltanatın veya hanedanın büyümlü iktidarının yerine akli rıza edimini geçiren, bireyin yönetme hak ya da yetkisini Tanrı'dan almadığını ve dolayısıyla yönetimin özgür bireylerin isteyerek taraf oldukları bir sözleşme yoluyla kurulduğunu savunur ve bu düşünceye göre birey, başında Tanrı'nın, üzerinde ise toplumun doğal yöneticileri olarak majestelerinin, kralların ve soyluların bulunduğu zavallı bir varlık değildir. Yani Aydınlanmayla birlikte kamusal otoritenin bireye dikte edebileceği hiçbir mutlak hakikat yoktur (bkz. Cevizci, 2008: 23-32). Bireyin sahip olduğu akli kullanma hürriyetiyle birlikte otoritelerin gücü zayıflamıştır denebilir. Akılla birlikte paranın en belirli güç olduğunu ve anamalcı yaklaşımla birlikte paranın toplumları yönlendirdiğini söylemek mümkündür.

Aydınlanma düşüncesi doğrultusunda Fransız Ansiklopedistleri'nin de önemi büyüktür. Denis Diderot'nun başkanlığındaki ansiklopedi oluşturulması düşüncesine Maupertius, Quesnay, Turgot, d'Holbach, Montesquieu, Voltaire ve Rousseau dahil olmuştur. Bu yazarların ortak hedefi otoritenin zincirlerini kırmak ve eleştiriyi kontrol edilen bilginin herkesin kullanımına sokmaktır. Özellikle Diderot'nun "Filozof" başlıklı makalesinde belirttiği düşünür; her şeye önyargılardan kurtulmuş olarak karar veren bir yapıdadır. Fransa'da 'Ansiklopedici' terimi Aydınlanmacı ile eşdeğer olarak kullanılmıştır. Ansiklopedistlerin içinde yer alan Rousseau ise diğerlerinden ayrılan bir yaklaşıma sahiptir. Rousseau, Aydınlanma döneminin

ilerleme duygusuna yaptığı vurguyu eleştirmiştir. Ona göre akıl çağının yarattığı gurur dizginlenmelidir. Fakat bu noktada Rousseau'nun bilimde ilerlemeye karşı olmadığını, insanların mutluluk ve refaha erişebilmeleri için bilime gereksinim duyulduğunu savunduğunu da belirtmek gerekir. Rousseau'nun eleştirisi –tıpkı Bauman gibi- bilimin getireceği olumsuz ve zararlı sonuçlardır. Rousseau toplumun lüks yaşama isteğinin köle düzenini oluşturduğunu, bu düzenle birlikte de Tanrı'nın sunduğu mutluluğun insanları terkettiğini söyler. Bu açıklamalar eşliğinde düşünüldüğünde Rousseau'nun Aydınlanmayı tenkit ederken onun sunduğu önyargılardan uzaklaşma öğretisini de benimsediğini görmek gerekir. Rousseau, hem modern çağın hem de anti-modernitenin babası olarak gösterilebilir (bkz. Höffe, 2008: 202-205).

Modernite olgusuna kaynaklık eden Aydınlanma düşüncesi ve onun bileşenleri, dünyayı eskiden, gelenekten kurtarmak için; dini, batıl inançları, Tanrısal erki yadsımış ve tüm bu uhrevi unsurların ikamesini bilimle, akılla ve deneyle yapmıştır.

1.3. BAUMAN'IN MODERNİTE ALGISI VE MODERNİTE ELEŞTİRİSİ

1.3.1. BAUMAN'IN MODERNİTE ALGISI

Önceki bölümlerde de belirtildiği gibi moderniteyi olumlu ve olumsuz yönleriyle birlikte ele alan düşünürler oldukça fazladır. İlerleme dürtüsüne ve insanlığın ilerlemesine hizmet eden modernitenin aynı zamanda olumsuz sonuçlar da doğurduğu görüşü dile getirilmiştir.

Çalışma bağlamında görüşlerinden yararlanan Zygmunt Bauman, moderniteyi ele alışı bakımından önem arz etmektedir. Bauman'ın modernite bağlamında ele aldığı unsurlardaki kesinlik ve keskinliğin nedenini onun yaşamına bakarak bulmak mümkündür. Çocukluğundan itibaren yaşadığı zorluklar onun sosyolojik bakış açısını şekillendirmiştir denebilir. Yahudi olması nedeniyle Yahudi zulmünden kaçarak başladığı yaşamının ilerleyen dönemlerinde Polonya sosyalizmini eleştiren yapısı nedeniyle de ülkesinden uzaklaşmak durumunda kalmıştır. Bu açıdan ele alındığında yaşadığı travmaların 20. yüzyıla tekabül etmesi onun sosyolojik yaklaşımında modernitenin olumsuz yönlerine daha çok yer vermesine yol açmıştır (bkz. Jacobsen-Poder, 2008, 5-6). Yaşadığı bu olumsuzluklar onun sosyolojisini şekillendirmiştir. Bauman, moderniteyi Yahudi soykırımından sorumlu tutacak derecede modernite karşıtı bir sosyologtur demek yanlış olmayacaktır (bkz. Bauman,

2008: 13). Belki de bu denli sert bir modernite eleştirisi yapmasının nedeni yaşamında çektiği sıkıntılardır.

Bauman, moderniteye getirdiği yaklaşımla ve onu ele alışıyla farklılık taşıyan bir sosyologdur. Bauman'ın modernite algısı irdelendiğinde, moderniteye karşı sert eleştirilerinin yanında onun beraberinde getirdiği kazanımlarına da değindiği görülebilir. Örneğin insanlığın son üç yüzyıl boyunca yaşadığı dramlarının kaynağında modernitenin yattığını söylerken yine aynı zaman diliminde insanlığın moderniteyle birlikte katettiği merhaleleri de görmezden gelmez (bkz. Ateş, 2013: 79). Bu noktada Bauman'ın bilimsel ilerlemeye karşıt olmadığını, onun asıl eleştiri noktasının bilimsel ilerlemenin zararlı amaçlar için kullanılması olduğunu söylemek gerekir.

Bauman'ın moderniteye getirdiği eleştirileri incelemeyen önce, Bauman'ın modernite algısını detaylandırmak yararlı olacaktır. Bauman, en genel hatlarıyla 'modernlik' ve 'modernizm' ayrımını yapmış ve bu bağlamda modernlikten ne anladığını dile getirmiştir:

I wish to make it clear from the start that I call 'modernity' a historical period that began in Western Europe with a series of profound social-structural and intellectual transformations of the seventeenth century and achieved its maturity: (1) as a cultural Project – with the growth of Enlightenment; (2) as a socially accomplished form of life- with the growth of industrial (capitalist, and later also communist) society. Hence modernity, as I use the term, is in no way identical with modernism. The latter is an intellectual (philosophical, literary, artistic) trend that – though traceable back to many individual intellectual events of the previous era – reached its full swing by the beginning of the current century, and which in retrospect can be seen (by analogy with the Enlightenment) as a 'project' of postmodernity or a prodromal stage of the postmodern condition. In modernism, modernity turned its gaze upon itself and attempted to attain the clear-sightedness and self-awareness which would eventually disclose its impossibility, thus paving the way to the postmodern reassessment (Bauman, 1998: 18).¹²

¹² “Baştan şunu belirtmek istiyorum: Bana göre ‘modernlik’, Batı Avrupa’da, XVII. yüzyıldaki bir dizi derin toplumsal, yapısal ve entelektüel dönüşümle başlayan ve (1) Aydınlanma’nın gelişmesiyle kültürel bir proje olarak; (2) –Kapitalist ve daha sonra da komünist endüstri toplumunun gelişmesiyle de toplumsal olarak kurulan bir yaşam biçimi olarak olgunluğa erişen tarihsel bir dönemdir. Dolayısıyla *modernlik*, benim kullandığım biçimiyle, kesinlikle *modernizm* değildir. Modernizm, -daha önceki dönemin birçok münferit entelektüel olayına kadar geriye doğru izlenebilse de- bu yüzyılın başında olgunlaşan ve geriye baktığımızda (Aydınlanma’yla analojik olarak) *postmodern* bir ‘proje’ ya da postmodern durumun ilk belirtilerinin çıktığı evresi olarak görebileceğimiz entelektüel (felsefi, edebi, sanatsal) bir akımdır. Modernizm akımında modernlik, bakışını kendine çevirdi ve nihayetinde kendi imkânsızlığını açığa vuracak ve böylelikle postmodern yeniden değerlendirmeye yol açacak olan kendinin farkında olma ve keskin bir görüş meziyetlerini kazanmaya çalıştı” (Çev: İsmail Türkmen, *Modernlik ve Müphemlik*, Ayrıntı Yayınları: 13).

Bauman'a göre herhangi bir olgunun tarihlenmesi, ortaya çıkış tarihinin belirlenmeye çalışılması onu ele almanın esas amacından uzaklaşma anlamına da gelir. Bu nedenle de Bauman, modernitenin ne zaman doğduğundan çok ne anlama geldiğiyle ilgilenmiş ve modernitenin zamansal geçmişiyle ilgili konunun daima tartışmalı olacağını iddia etmiştir (bkz. Bauman, 1998: 5). Bauman modernliğin tarihini toplumsal varoluş ve bunun kültürü arasındaki gerilimin tarihi olarak açıklar ve bu gerilimden doğan modernliğin tarihini de bir ilerleme tarihi, insanlığın doğal tarihi olarak niteler (bkz. Bauman, 1998:10).

Bauman, daha önceki sayfalarda da aktarılmaya çalışıldığı gibi moderniteyi zamansal olarak kuşatmanın zorluğuna dikkat çeker. Çünkü modernite için zamanın belirlenmesi, sabitlenmesi modernleşmenin de durması demektir:

Modernity is what it is –an obsessive march forward- not because it always wants more, but because it never gets enough; not because it grows more ambitious and adventurous, but because its adventures are bitter and its ambitions frustrated. The march must go on because any place of arrival is but a temporary station. No place is privileged, no place better than another, as from no place the horizon is nearer than from any other (Bauman, 1998: 10-11).¹³

Yukarıdaki alıntıda değinilen yürüyüşle ifade edilen modernite daima bir ilerleyiş olması nedeniyle yer ve zaman kavramlarından uzaktır. Bugün denilen zaman dilimi bu açıdan bakıldığında anlamsızdır. Sürekli gelişimden, değişimden bahseden modernite için bugün ve içinde yaşanılan an hemen geride kalmaya mahkûm bir süreçtir ve modernliğin zamanı var olmayan zamanla gelecek zaman arasında konumlandırılabilir ve bu konumlandırmada 'bugün' kavramına yer yoktur (bkz. Bauman, 1998: 11). Bauman da pek çok sosyolog gibi modernitenin sürekli olarak bir zamandan kopuş olduğu görüşünü savunmuştur.

Zygmunt Bauman'ın terminolojisinde moderniteyi 'ağır, cüsseli, katı, hareketsiz, köklü' gibi kavramlarla karşıladığını görmek mümkündür. Modernitenin bu anlamdaki aktörleri bir anlamda peyzaj mimarı edasıyla doğayı ve tarihi bahçe düzenler gibi budar, ayıklar, besler yani bu iki olguyu düzenler. Bauman, modernitenin bu anlamda yasa koyucuların eseri olduğu görüşünü savunur. Yine ona göre modernite akli bürokrasiye, araçsal akılcılığa ve ırksal hijyen için insanları 'ayıklama'ya yol açan

¹³ Modernlik, hep daha çok istediğinden değil, hiçbir zaman yeterince şeye sahip olmadığından; hep daha hırslı ve maceracı olduğundan değil, maceraları hep acı olduğu ve özlemleri hep boşa çıktığı için saplantılı bir ileriye yürüyüştür. Bu yürüyüş devam etmelidir çünkü varılan her yer geçici bir istasyondur. Hiçbir yer ayrıcalıklı değildir, hiçbir yer ötekenden iyi değildir; çünkü hiçbir yer ufka başka bir yerden daha yakın değildir (Çev: İsmail Türkmen, Modernlik ve Müphemlik, Ayrıntı Yayınları: 21).

bir unsurdur (bkz. Jay, 2010: 96-97). Bu noktada Bauman'ın eleştirilerinin aklın ve bilimin öncülüğünde ilerlemeye yönelik olmadığını söylemek gerekir. Bauman'ın asıl eleştirisi söz konusu ilerlemenin otoriteler tarafından çıkar amaçlı yanlış kullanmasıdır.

Bauman özellikle "Modernity and the Holocaust" adlı kitabında moderniteye pek çok açıdan eleştiri getirir. Özellikle modern rasyonalitenin, araçsal akıl olarak ele alınmasıyla birlikte insanlık için pek çok olumsuz etki gün yüzüne çıkmıştır (bkz. Smith, 1999: 123). Araçsal akılla, otoritenin çıkarına yönelik eylemler için aklın ve bilimsel ilerlemelerin kullanımı Bauman tarafından eleştirilmiştir.

Bauman'ın modernite anlayışında sıkça karşılaşılan unsurlardan biri de müphemlik (ambivalence) kavramıdır. Müphemlik, Bauman'ın ifade ettiği şekliyle; bir nesne ya da bir olayın birden fazla kategoriye sokulabilmesi anlamına gelmektedir (bkz. Bauman, 1998:1). Bauman, modern düşünceye dek insanların belirsizle ya da Bauman sosyolojisinde sıkça dile getirildiği gibi müphemlikle karşılaştıklarını fakat modern dönemle modern öncesi dönemin müphemlikle ilişkide seçtikleri yolların farklı olduğu savunur. Modern dönem, ortaçağa özgü sınılanmış araçlardan uzaktadır. Modernite çözümü ararken Tanrı'ya mutlak güvenin Hıristiyan çözümüne ve Tanrı'nın yüceliğine sığınmayı reddeder. Modernite bu nedenle sebep-sonuç ilişkisine dayanan, mimarın ya da tıp adamınıninkine benzer bir kesinliğe ihtiyaç duyar. Dinsel çözüm modernitenin düşünsel zemini olan Aydınlanmayla taban tabana zıt olduğu için tercih edilmemiştir. Kısacası modern zihin tarihin yerine yasamayı, denetlenmeyen ya da denetlenemeyen 'tarihin yasaları'nın yerine mantıksal tutarlılık taşıyan yasal normları koymayı tercih etmiştir (bkz. Bauman, 2001: 63). Bauman moderniteyi takıntılı denilebilecek bir düzen ve kurallar seti olarak nitelendirir. Ona göre modernite bir yaratıcı yıkımdır:

Modernity was after a perfect, one-to-one fitting on names and things, words and meanings; a set of rules free of blank spots and cases overloaded with instructions; a taxonomy in which there was a file for each phenomenon but no more than one file any of them; a division of tasks in which there was an agent for every part of the action but no more than one agent for each; in short, after a world in which there is an unambiguous (algorithmic rather than merely heuristic) recipe for every situation and no situation without a recipe attached. But to create a world matching such demanding standards one needed first to clear the building site of the scattered sediments of past actions, which, as it happened, all stopped short of the ideal. Modernity therefore the era of creative destruction, of perpetual dismantling and demolition; the 'absolute beginning' was another face of the instant obsolescence of all

successive states, and thus never ending attempts to get rid of yesterday's history (Bauman, 2001: 65).¹⁴

Alıntıda da aktarıldığı şekliyle modernite bir anlamda düzen ve kesinlik tutkusunu yansıtır. Rasyonel kurallara uygun bir düzen ve kesinlik modernitenin en temel unsurudur denilebilir.

Bauman'ın modernite algısında önemli diğer iki unsur modern devlet ve modern akıl düşüncesidir. Modern devletin ötekisi tartışmalı bir alan olacaktır; modern devletin sınırlaması ve tanımlamasından uzaklaşan her şey sapkındır, modern devletin ötekisi, huzursuzluk ve itaatsizlik, yasa ve düzenin çöküşüdür. Modern aklın ötekisiyse çokanlamlılıktır. Modern akıl egemenliğiyle birlikte sabitleme imkânı sunarken, modern aklın ötekisi –kaosu- çokanlamlılık ve dolayısıyla sabitleme imkânından kaçıştır. Her iki unsurun ötekisi de bir direnişi simgeler. Modern devletin ve modern aklın denetimine ve egemenliğine bir karşı duruş gösterir. Yine modern devlet ve modern akıl da kendilerini geliştirmek adına ötekilerine muhtaçtırlar. Bauman'a göre modernlik, kendisine görev edindiği misyonun imkânsızlığıyla yaşamını mümkün kılar. Ona göre, imkânsız ödev, mutlak gerçeğin, arı sanatın, her açıdan insanlığın, düzenin, kesinliğin, uyumun ve tarihin sonunun elde edilmesi çabasıdır (bkz. Bauman, 1998:8- 12). Modernliğin benimsediği düzen ödevi, onu hem imkansız hem de geçerli kılar.

Bauman'ın modernite algısını açıklayan kavramların başında gelen düzen vurgusu yine ona göre yeni sorunların da kaynağıdır. Modernitenin düzen düşüncesi, sorunları çözerken yeni sorunlar da getirir. Toplumu düzenleme faaliyeti, beraberinde tektipleşmeden doğan boşluklar, yeni kaoslar ve atık maddeler oluşturur. Modernitenin beraberinde getirdiği düzen algısının dışında kalanlar ya da bu düzene sokulamayanlar, atık madde olarak nitelenebilir ve modernliğin belirlediği sınırların ihlaline neden

¹⁴ Modernite, isimlerin ve şeylerin, sözcüklerin ve anlamların mükemmel ve birebir uyumuna; boş noktaların ve durumların olmadığı öğrenimle aşırı yüklenmiş bir kurallar setine; her fenomenin bir dosyasının olduğu, ancak her biri için birden çok dosyanın olmadığı bir sınıflandırma bilimine; eylemin her parçası için bir failin olduğu, ancak her bir eylem için birden çok failin olmadığı bir görev bölümüne; özetle, her durum için belirsiz olmayan (bulgusalardan ziyade algoritmik olan) bir reçetenin olduğu ve bir reçetesi olmayan hiçbir durumun olmadığı bir dünyaya uygundu. Ne var ki böylesine çaba gerektiren standartları karşılayan bir dünya yaratmak için, önce inşaat alanını ideali ansızın durduran geçmiş eylemlerin saçılmış tortularından temizlemek gerekiyordu. Bu nedenle modernite bir yaratıcı yıkım, sürekli bir sökmeye ve yıkma çağıydı; 'mutlak başlangıç' art arda gelen durumların anında eskimesinin ve böylece dünün tarihinden sonu gelmeyen kurtulma girişimlerinin öteki yüzüydü." (Çev: Yavuz Alagan, Bireyselleşmiş Toplum, Ayrıntı Yayınları, 92).

olurlar (bkz. Bauman, 1998:15). Bauman'ın modernlik ve müphemlik arasında kurduğu ilişki bu doğrultuda ilginçtir:

If modernity is about the production of order then ambivalence is the waste of modernity. Both order and ambivalence are alike products of modern practice; and neither has anything expect modern practice- continuous, vigilant practice- to sustain it. Both share in typically modern contingency, foundationlessness of being. Ambivalence is arguably the modern era's most genuine worry and concern, since unlike other enemies, defeated and enslaved, it grows in strength with every success of modern powers. It is its own fauler that the tidying-up acitivity construes as ambivalence (Bauman, 1998: 15).¹⁵

Schiel, Bauman'ın modernite algısını incelediği 'Modernity, Ambivalence and The Gardening State' başlıklı makalesinde Bauman'ın modernite anlayışında neyin tehlikeli olarak imlendiğini şu şekilde anlatır:

“Modernity –according yo Zygmunt Bauman- fears nothing more than ambivalence. A seminal article of this author, entitled 'Modernity and Ambivalence', begins with the sentences: 'There are friends and enemies. And there are aliens/strangers' (...). Following Bauman's arguments, one comes to the conclusion that it is not the enemy who is really frightening us, because we are sure to know him/her: he/she is rather the same as the friend, just with reversed premises. In short, the enemy is what the friend is not, and he is not what the friend is. The enemy-friend relation creates clarity; it serves to bring order into the World, therefore it is reassuring. As a citizen of a country once divided by a border which divided also the FRIEND (writ large) from the ENEMY (writ extra large), I see in hindsight the era of the Cold War as a period of a reasuring and reliable friend enemy relation on a World scale: We knew our enemy, and the enemy knew us.” (Schiel,2005:78-79).¹⁶

Schiel, makalesinin devamında bugün içinde bulunulan durumu ele alırken, düşmanın ortadan kaybolduğunu ve onun yerini yabancıların aldığını iddia eder. Düşmanlar yukarıda da belirtildiği üzere bir anlamda güvenilebilecek kimselerdir,

¹⁵ Eğer modernlik düzen üretimiyle ilgiliyse, o zaman müphemlik, modernliğin atık maddesidir. Hem düzen hem müphemlik, aynı şekilde modern pratiğin ürünleridir; bunların ikisinin de, modern pratiği – süregiden ihtiyatlı pratiği- sürdürmekten başka çareleri yoktur. İkisi de varlığın modern olumsuzluğunda ve temelsizliğinde birleşirler. Müphemlik, herhalde modern dönemin en hakiki endişe ve kaygı kaynağıdır. Çünkü yenilen ve köleleştirilen öteki düşmanların aksine, müphemlik, modern güçlerin her başarısı ile birlikte daha da güçlenir. Düzenleme faaliyetinin müphemlik olarak yorumladığı şey aslında kendi başarısızlığıdır (Çev: İsmail Türkmen, Modernlik ve Müphemlik, Ayrıntı Yayınları: 27-28).

¹⁶ Modernite –Zygmunt Bauman'a göre- hiçbir şeyden, müphemlikten korktuğu kadar korkmaz. Yazarın ufuk açıcı 'Modernite ve Müphemlik' başlıklı makalesi şu cümlelerle başlar: Dostlar ve düşmanlar vardır. Ve bir de yabancılar'. Bauman'ın görüşlerini takip ederek şu genellemeye ulaşmamız mümkündür; bizi gerçekte korkutan düşman değildir çünkü düşmanımızı tanıdığımızı eminizdir: o, tıpkı arkadaşımız gibidir, tabi ki tam tersi özellikleriyle. Kısacası, düşman arkadaşın taşıdığı özellikleri taşımayan, arkadaş olmayandır. Düşman-arkadaş ilişkisi bir netlik yaratır; bu ilişki dünyaya bir düzen katar, bu nedenle de güven vericidir. Sınırları dostlardan (gayet açıkça) düşmanlardan (çok daha açık bir şekilde) ayrılan bir ülkenin vatandaşı olarak, güven veren düşman ilişkisinin dünya genelindeki hali olan Soğuk Savaş döneminin önemini sonradan anladığımı görüyorum: biz düşmanımız bilirdik, düşmanımız da bizi bilirdi. (Çeviri yazar tarafından yapılmıştır.)

amaçları biz/dost grupla aynıdır; modernleşmek. Fakat düşmanların amacı nedir sorusunun net bir yanıtı yoktur Schiel'e göre. Avrupa merkezli bir bakış açısıyla dost grup Batı Avrupa'nın güvenilir, eylemleri kestirilebilir düşmanı komünizmdir. Fakat komünizmin ortadan kalkmasıyla doğan boşluğa –Schiel'in ifadesiyle- İslamcılar yerleşmişlerdir. Onları komünistlerden ayıran şey amaçlarının ve eylemlerinin kestirilemezliği olmuştur bu anlamda; onların modernleşmek isteyip istemedikleri, modernleşme amacındalarsa aynı argümanları kullanıp kullanmayacakları belirsizdir ve başta da ifade edildiği gibi belirsizlik modernitenin en çok korktuğu şeydir. Yabancılar müphemliğin vücut bulmuş halleridirler çünkü müphemlik karar verilemezlik anlamına gelir ve bu da tıpkı dost ve düşman arasında kalan yabancıların durumuyla özdeştir (a.g.y.: 79).

Modernite, müphemlik/belirsizlikle mücadelede ulus kavramını kullanır. Bu bağlamda ulus; tek millet, tek kültür ve tek insanın bileşiminden oluşur. İçinde sadece dostların bulunduğu ulusta düşmanlara yer yoktur. Ulus düşüncesi yabancıya karşı mücadelenin akılcılaştırılmış formudur. Bauman'ın görüşleriyle söylenecek olursa bir ulus için yabancı, modern olmayan ve müphem olandır. Yabancılar bu bağlamda yararsız, hain ve kurnaz düşmanlardır. Bu gruplar ya biz grubuna katılmak için kendilerine yapılan çağrıya uyarak asimile olacak ya da bu uyarıya uymadıkları için düşman ilan edileceklerdir. İçinde buldukları ulusa benzeme yolunu seçenler için de tehlike geçmiş sayılmaz; onlar da daima güvenilmez olarak kalacaklardır(bkz. A.g.y.: 80-81). Bu anlamda yabancı kavramı, özünde tehlikeler barındıran bir grubu işaret eder.

Bauman en genel hatlarıyla modernliği dünyada var olan kaosu ortadan kaldırmak için ortaya atılan zihinsel bir proje olarak değerlendirir. Modernlik düşünsel temelini oluşturan aydınlanma projesiyle birlikte araçsal akıllı ve bürokrasiyi kullanarak amacına ulaşmayı; kaosun yerine düzeni tahkim etmeyi ummuştur. Kusursuz bir toplum için –ki kusursuzdan kasıt yabancıların ya da müphemlerin olmadığı bir toplumdur- modern toplumun uzmanlarla, danışmanlarla kısacası entelektüellerle birlikte oluşturulması gerekmektedir (bkz. Soytürk, 2010:28). Yine burada da Bauman'ın Aydınlanma projesiyle birlikte aklın çıkar odaklı kullanımını eleştirdiğini söylememiz mümkündür.

1.3.2. BAUMAN'IN MODERNİTE ELEŞTİRİSİ

Moderniteye bakışı genel hatlarıyla irdelenen Bauman'ın modernite eleştirisi bağlamındaki savları, çalışmanın ana unsurunu oluşturan edebi metinlerin incelenmesi noktasında önem arz etmektedir. Bauman'ın moderniteyi yaratıcı yıkım olarak görmesi aynı zamanda modernitenin olumlu yanlarını da görmezden gelmediğinin kanıtı olarak gösterilebilir.

Modernite pek çok düşünürü göre vaat ettiklerini gerçekleştirememiştir. Aksakal'a göre modernite hemen her toplumda aynı şeyi yapmıştır: tarihi; eski ve yeni, toplumu; modernler ve gelenekseller, düşünme sürecini; rasyonel ve irrasyonel, insanı; akıl ve beden olarak ikiye ayırmıştır. Modern ve rasyonel bir şekilde birlikte olunmasını "ulus" adı altında bir kurguyla inşa etmiş, bu kurguya hizmet etmeyecek olan 'kültürel, etnik, dinsel' olanı koparmış ve ötekileştirmiştir. Bu ve buna benzer durumların neticesinde modernitenin ilerleme vaadini tutmak adına acımasızca davrandığını, insanı kendisine yabancılaştırdığını söylemek mümkündür. Modernite pek çok bakımdan toplumsal travmaların önüne geçememiş ve hatta Bauman'ın tabiriyle *modernlik vaat ettiği şeyi verememiş, modernlik becerememiştir*(bkz. Aksakal, 2015: 117-118).

Bauman'ın modernite eleştirisi, Aydınlanmanın getirmiş olduğu ilerlemeci dünya görüşünün çıkmaza girdiği görüşünde odaklanır. Bauman'ın modernite çözümlemesine konu olan Holocaust moderniteye temel ruhunu veren Aydınlanma aklının doğasının sonucudur. Bauman'ın eleştirilerine konu olan barbarlık ve despotizm, aydınlanmanın yapısına içkindir. Bu anlamda aydınlanma, kendisinden sonra yetişecek tiranların sosyo-kültürel ikliminin oluşmasına entelektüel bir katkı sunmuştur. Bauman'ın modernite eleştirisine zemin teşkil eden mutlakiyetçi, determinist, katı, hoşgörüsüz, duygusuz, kibirli yapı Aydınlanmanın özelliklerindedir. Bauman'ın hemen tüm eserlerine konu olan modernliğin yıkıcılığına yönelik fikirlerinin önemi aslında içinde barındırdığı iddiayla mümkün olmuştur. Bauman'a göre tüm modern toplumlar potansiyel olarak Holocaust¹⁷ yapma riski ve tehlikesiyle karşı karşıyadır. (bkz. Şan, 2012:68-69). Bauman'a göre akla ve bilime dayanan ilerlemeyi çıkarları için kullanacak olan toplumlar, muhtemel soykırım şüphelileridir.

¹⁷ Holocaust, II. Dünya Savaşı sırasında Nazi Almanyası tarafından sistematik olarak 6 milyon Yahudi'nin öldürülmesine karşılık gelen terimleşmiş ifadedir.

Bauman, moderniteye bakışını ve eleştirilerini “Modernity and Ambivalence” adlı kitabında birinci ağızdan dile getirmiştir. Ona göre özelde bu kitabı genelde tüm modernite algısı Adorno ve Horkheimer’in ilk olarak ortaya koydukları Aydınlanma eleştirilerinden hareketle oluşmuştur. Adorno ve Horkheimer’in belirttiği gibi aydınlanma bir nevi korku unsuru haline gelmiştir. Bauman da tıpkı Adorno ve Horkheimer gibi aydınlanmanın mitleştiğini savunmuş ve eleştirilerini bu noktadan hareketle dile getirmiştir (bkz. Bauman, 1998:17).

Moderniteyi bu anlamda kısımların sorumlusu olarak gören Bauman, onu belli başlı açılardan eleştirmektedir. Onun eleştirileri tek bir alanla sınırlı değildir. Eleştiri başlıklarını şu şekilde sınıflandırmak mümkündür; ‘modern akıl eleştirisi’, ‘modernizmin düzen/sınıflandırma işlevi’, ‘bahçeci kültür ve toplum mühendisliği çabaları’, ‘modern yasa koyucu entelektüel eleştirisi’, ‘modern bürokrasi ve soykırım’ (bkz.Şahin, 2013:54-55). Bu başlıklar çalışmada, edebi eserlerin çözümlenmesinde izlek olarak kullanılacaklardır.

1.3.2.1. MODERN AKIL ELEŞTİRİSİ

Bauman, modernite eleştirisi bağlamında irdelenecek başlıklardan ilki olan modern akıl eleştirisinde; moderniteyle birlikte bilimin ve dolayısıyla bilimsel bilginin tabulaştırılmasını eleştirir. Bu açıdan bakıldığında görüşlerinin Adorno ve Horkheimer’in görüşlerine paralel bir düşünce yapısına sahip olduğu söylenebilir ki Bauman’ın kendisi de “Modernity and Ambivalence” (Modernlik ve Müphemlik) adlı eserinde, görüşlerinin Adorno ve Horkheimer’in izinde şekillendiğini belirtir (bkz. Bauman, 1991:17). Bauman’a göre bilimde aklın kesin sonuçlara ulaşmadaki yeterliliği, diğer alanlarda da aklın kesin ve güvenilir sonuçlara varacağı düşüncesini doğurmuştur. Bauman, bilimin ve bilimin dayanağı olan rasyonel aklın, dinin ve ahlakın etkisini yok ettiğini ve bağlayıcı gücünü ortadan kaldırdığını söyler. Bauman’ın tespitine göre bilim kendisini akıl vasıtasıyla hurafeyle ve akıldışılıkla mücadele olarak tanımlar. Din ve ahlak öznel olmakla suçlandıkları için araçsalcılık gerçeği gösteren tek yol olarak öne çıkar ve ahlaki ve dini savunmaların dışına çıkarak kendisi bunların üstüne koyar. Bu anlamda bilim ve akıl kendisini insanlığın ilerlemesi adına önemli gören bütün unsurları bertaraf eder (bkz. Bauman, 1989:68). Bauman Holocaust’tan moderniteyi sorumlu tutarken, bunun aynı zamanda araçsal akla(instrumental rationality) ve onun modern, bürokratik yapısına uyduğunu belirtir ve bu anlamda Holocaust türü çözümlerin akılcı olduğuna değinir (bkz. a.g.e.:5-6).

Yani Bauman'a göre modernite hedeflediği toplumsal yapıya ulaşmak için araçsal akıl kullanmıştır.

Araçsal akıl kavramı Weber'le birlikte dizgeye giren ve sıklıkla Frankfurt Okulu düşünürlerince kullanılan bir kavramdır. Bu kavram genel hatlarıyla, belirlenmiş bir sona ya da amaca erişmek için teknik olarak en etkili ve rasyonel aracı kullanmak anlamına gelir. Bu kavram ayrıca rasyonelleşmenin olumsuz sonuçlarını dile getirmek amacıyla kullanılır (bkz. Abercombie, Hill vd.,2006:202). Akla ve bilime dayanan ilerlemenin çıkar amaçlı kullanımını araçsal akıl kavramıyla açıklamak mümkündür.

Araçsal aklın tanımlanması, Frankfurt Okulu'nun moderniteye bakışı ve aklın modernitede oynadığı rolü göstermesi açısından Coşkun'un değerlendirmeleri kayda değerdir:

Frankfurt Okulu'na göre, insanın ve doğanın üzerinde, her ikisini de şeyleştirecek ve değersizleştirecek şekilde egemenlik kuran, akıldır. Okul, nesnel akıl ve öznel –biçimsel ya da araçsal- akıl ayrımını yapmaktadır. Nesnel akıl, kavramlar üreten, herkes için geçerli olabilecek ilkeler bulmaya çalışan evrensel akıldır. Öznel akılsa, kuramsal düşünmeyi bir kenara iten, sadece birtakım amaçlara ulaşmak için en uygun araçları seçen, bilimsel, araçsal akıldır (Coşkun, 2013: 5).

Bauman'ın görüşlerinden etkilendiğini belirttiği Frankfurt Okulu ya da Eleştirel Kuram'a göre, ele alınması gereken asıl alan araçsal akıl olarak nitelenen ve modern sanayi toplumlarının gelişimi sürecinde gözlemledikleri totaliter tahakküm biçimidir. Araçsal akıl, dünyayı ve diğer insanları nasıl sömürebileceğine bakar ve değerleri, bilgi ve yaşam açısından önemsiz bir role indirger. Bu düşünce tarzı modern sanayi toplumunun tipik bir özelliğidir ve tahakküm yapılarıyla doğrudan bağlantılıdır (bkz. Marshall, 1999:180). Yine Frankfurt Okulu'na göre dünyanın büyüünün bozulması ve efsanelerden arındırılmasının bedeli, yeni mitlerin ve insani olmayan unsurların güç kazanmasıdır. Araçsal aklın devreye sokulmasıyla güç kazanan unsurlar bilim alanında da güç kazanır ve bu unsurlar her şeyi teknik yararlılık ve kişisel çıkar odaklandırır (bkz. Larrain, 1995:80). Buna göre bilim, araçsal aklın egemenliğinde çıkar odaklı kullanılabilir bir olgu haline gelebilir.

Akıl, Bauman'a göre, ideolojik bir unsurdur. Bilim, akla derin inanç ve güven sağlar. Bilim, akıl ve eğitim yoluyla toplumun ilerlemesine katkı sunar. Bilim eğitim yoluyla yaygınlaştırılıp bir devlet politikası, ideolojik bir aygıt haline gelir. Akıl aynı

zamanda eski düzene/geleneklere/ metafizik düşüncelere karşı mücadelede eleştirel bir argümandır. Akıl ve bilim, doğayı geleneksel yollarla açıklama çabasının karşısına konuşlanır. Bauman bu noktada, toplumların ilerlemesine hizmet edecek olan aklın, hesaplama yetisi olarak kullanımına karşı çıkar. Bauman'a göre toplumsal ilerleme kar-zarar maliyeti şeklinde hesaplanmaktadır. Moderniteyle birlikte çağa uygun seçimlerin, hesabımıza uygun seçimlerle uyumlu olduğu iddia edilebilir.

1.3.2.2. MODERNİTENİN DÜZENLEME/SINIFLAMA İŞLEVİ

Bauman'a göre modernitenin kendisine biçtiği görevlerden biri de düzenleme işlevidir. Bauman'ın moderniteye dair eleştirilerinin ikinci başlığı olarak nitelenebilecek olan 'modernitenin düzen işlevi'nde Bauman, modernitenin müphemliğin ve kaosun ortadan kaldırılması ideasını dile getirir. Ona göre, 'düzen' modernitenin bir idealidir. Düzenin hem zıddı hem de ikizi olan 'kaos' ise olumsuzluğu işaret eder. Bu anlamda düzeni bozup, kaosu yaratan 'öteki', bütün korkuların kaynağı ve arketipidir. Modernitenin düzen algısı; müphem olanın, tanımlanamayanın, sınıflandırılmayanın karşısındadır. Bu anlamda Bauman'da 'biz' ve 'öteki' ayırımına bir de 'yabancı' dâhil edilir (bkz. Bauman,1991: 4-7).

Bauman modernitenin düzenleme ve sınıflama özelliğine değinirken öncelikli olarak "dil"den hareket eder. Ona göre dildeki düzen ve sınıflamanın karşılığı kategorileştirmedir. Fakat dildeki bu kategorileşmeyi zaman zaman sekteye uğratan unsurlar da söz konusudur. Dilin sınıflandırma ve düzenleme fonksiyonunu zayıflatan unsurlar genel olarak müphemlikler olarak ifade edilmiştir. Aynı anda iki kategoriye de giren ya da hâlihazırdaki hiçbir kategoriye dâhil edilemeyen müphemlikler bu anlamda düzeni/sınıflandırmayı parçalar. Sınıflandırmanın özünde bölmek ve ayırmak vardır. Nesnelere sınıflandırmak demek onların belli bir gruba ait olduğunu ve nesnenin dâhil olduğu grubun diğer grup ya da grupların karşıtı olduğunu kabul etmek demektir. Dille başlayan bu düzen dürtüsünden hareketle dünya kesinliğe, önceden bilinirliğe ya da modernitenin temelinde yatan akıl tasavvuruyla birlikte öngörülebilirliğe kavuşturulur. Bu anlamda modern dünya kişinin önünü görebildiği, bilim ve akılla tahmin edilebilir kıldığı dünyadır. Müphemlik ise bu noktada kategorilerin dışında kalmış olana karşılık gelir. Aynı anda belirlenen kategorilere girebildiği gibi bu kategorilerin dışında da olması muhtemeldir. Düzen arayışına darbe vuran müphemlik bu anlamda modernitenin isteklerinin ve hedeflerinin dışındadır. Düzenin "ötekisi" de bu nedenle tüm korkuların kaynağı ve arketipi olan belirsizlik ya

da müphemliktir (bkz. Bauman, 1991: 1-7). Modernitenin kendine koyduğu düzen hedefinin sekteye uğramaması için belirsizlikler ya da Bauman'ın eserlerinin Türkçe çevirilerinde sıklıkla kullanıldığı haliyle müphemliklerin yok edilmesi gerekmektedir. Bauman'ın sosyolojik bağlamı kapsamında önemli bir kavram olan "ambivalence" kelimesi, yine Bauman'ın "Modernity and Ambivalence" adlı kitabını dilimize kazandıran çevirmen İsmail Türkmen tarafından "müphemlik" olarak çevrilmiştir.

Düzenin ötekisi olan belirsizlik salt olumsuzluğa işaret eder. Belirsizlik, düzen kavramıyla ortaya koyulan ahengin tam tersini ifade eder. Bir anlamda düzen ve kaos birbirlerine muhtaçtır. (bkz. Bauman, a.g.e.: 7). Bauman'ın görüşlerinden hareketle düzenin oluşması için toplumların bir kaosa ihtiyaç duyduklarını, düzen ve kaos süreçlerinin bir anlamda birbirlerini tamamladığını söylemek mümkündür.

Bauman sosyolojisinde düzenin karşıtı olarak düzenlenmemiş ham varoluş olarak doğa ele alınır. Doğa bu anlamda, insan habitatına uygun olmayan, güvenilmemesi ve kendi haline bırakılmaması, insanların kullanımına uygun hale getirilmesi gereken şeydir. Doğanın insan kullanımına uygun hale getirilmesi gerektiğinden hareketle varoluş; tasarım, manipülasyon, yönetim ve mühendisliğin etkisinde olduğu ve bunlar tarafından sürdürüldüğü ölçüde moderndir (bkz. Bauman, a.g.e.,: 7). Doğa bu anlamda kestirilemeyen, güvenilir bir unsur olarak karşımıza çıkar, güven ve düzen duygularına sahip insansa bu nedenle doğayı güvenilir ve eylemleri önceden kestirilebilir olana çevirmek durumundadır.

Modernitenin bu anlamda müphemlikle mücadelesi söz konusudur. Mücadelenin temel unsuru kategorilere dâhil edilemeyen ve kesin olarak tanımlanamayan unsurların bastırılması veya elenmesine odaklanır.

Modernite Bauman'a göre düzen üzerinde düşünülen bir zaman dilimidir. Burada kastedilen düzen dünya, insan varlığı ve insan benliğinin birbirine bağlı olduğu bir yapıdır. Modern bir düşünce olan düzen olgusu, modern öncesi dönem için geçerli değildir çünkü düzen tasavvurunun kendisi moderniteye özgü bir istektir.

1.3.2.3. BAHÇECİ KÜLTÜR VE TOPLUM MÜHENDİSLİĞİ

Bauman'ın modernite eleştirilerine bakıldığında, onun sosyolojisinin öne çıkan kavramlarının 'bahçe kültürü' ve 'toplum mühendisliği' olduğu görülecektir. Bauman, modern kültürü, 'bahçe kültürü'ne benzetir. 'Bahçe' kavramı müdahale edilmiş bir alana gönderme yapar. Şöyle ki bahçeyle kastedilen kendi haline bırakılmış bir

araziden ziyade düzene kavuşturulmuş bir toprak parçasıdır. Arazi; kaos, bahçe; düzeni ifade eder. Artık bu toprak parçasında istenmeyen otlar, çalılar, dikenler yok edilecek ve toprak parçası bahçe haline evrilerek bir nizam kazanacaktır. Bahçe kültürü, aynı zamanda bir tek-tipleşmeye, toplumu homojenleştirmeye de tekabül eder. Bu noktada mühendislik ölçüleriyle toplum şekillendirilir (bkz. Bauman, 1989: 91-92). Bauman'ın düşüncesine göre toplum tıpkı bir bahçe gibi düzenlenmeli ve bahçe düzenini bozan unsurlar bahçe sınırlarının dışında bırakılmalıdır. Bu noktada Bauman'ın modernitenin ona göre bir unsuru olan bahçe kültürünü savunduğu düşünülmemelidir. Burada Bauman, modernitenin aktif uygulayıcılarının toplumu nasıl gördüğünü anlatmak üzerine metafor kullanmış ve karşısında olduğu bu yaklaşımı anlaşılır hale getirmek istemiştir.

Bauman, bir sosyal proje olarak düzeni anlatırken kullandığı 'bahçe' metaforunu ilk olarak 'Legislators and Interpreters' (Yasa Koyucular ve Yorumlayıcılar) adlı kitabında kullanmıştır. Modernitede devlet ve erk, bahçıvanın bahçedeki rolüne benzer bir rol oynar. Tıpkı bahçıvan gibi, arsadaki (bahçedeki, ulustaki ya da kültürdeki) unsurları değiştirmek devletin ve erkin uhdesindedir. Bu sayede söz konusu unsurlar kendi doğalarına göre değil de kendilerine dayatılan düzene göre büyürler. Çünkü kendi doğalarına göre büyüme ve gelişmeleri dıştaki 'her şeyin en iyisini bilen' erk tarafından sakıncalı bulunabilir. Bahçe metaforuyla düşünüldüğünde, bahçıvan düzenin araçsal ve faydacı yöneticisidir. Bahçe metaforunun modernitenin bir proje olduğunun altını çizer. Düzenleme projesi asla huzura kavuşamaz ya da bitmiş olarak addedilemez çünkü dünyadaki unsurlar plansız ve kontrolsüzce ilerlemekten geri durmayacaklardır. Modern bahçıvanın ve devletin görevi dünyadaki unsurların, düzen zorlamaları içinde büyümeye, gelişmeye ve davranmaya zorlanmasıdır. Ancak bu sayede düzen güvenliği sağlanabilir. Bu metafor ayrıca yazarın 'Modernity and the Holocaust' (Modernite ve Holocaust) adlı eserinde de modern devletin bahçeci gücünü göstermek adına kullanılır (bkz. Tester, 2004: 116-117).

Bauman, Gellner'den yaptığı alıntıda vahşi kültürlerin bir kuşaktan ötekine kendilerini bilinçli bir tasarım, nezaret, gözetim ya da özel beslenme olmaksızın yeniden ürettiklerini buna karşın 'işlenmiş' ya da 'bahçe' kültürlerinin ancak okumuş ya da uzmanlaşmış bireylerce idare edilebileceğini dile getirir (bkz. Gellner, 1983, 50; Akt. Bauman, 1987: 51). Bauman modern toplumları da bu paralelde açıklar. Ona göre

modernitenin ortaya çıkışı vahşi kültürlerin bahçe kültürlerine evrilmesi sürecidir. Toplumların metaforik bağlamda “vahşilikten işlenmişliğe” geçişi salt bir toprak belirlenmesi süreciyle açıklanamaz. Bahçe kültürüne geçişle birlikte toplumların o döneme kadar ihtiyaç duymadıkları bir melekenin gelişmesi de bu doğrultuda elzem hale gelmiştir. Artık bahçe metaforuyla açıklanan toplumlarda düzenin tesisi için bahçıvana da ihtiyaç duyulmuştur. Bauman’a göre modern toplumların ihtiyacı haline gelen bahçıvanlar, modern öncesi ya da vahşi toplumların ‘avlak bekçileri’nin (gamekeeper) yerini almıştır. Avlak bekçileri bu doğrultuda ele alındığında; kendilerine bakmaları için emanet edilen arazideki bitki örtüsünü ve hayvanları beslemez, arazinin durumunu, tasarımı ve çabaların ürünü olarak ‘ideal durum’a getirmek gibi bir gayretleri de söz konusu değildir. Onların temel uğraşı bitki ve hayvanların sorunsuz olarak yeniden üremelerinin güvence altına alınmasıdır. Bu anlamda edilgen bir konumda olan avlak bekçileri vasilerinin becerilerine güvenirlir. Modern öncesi toplumlarda görülen avlak bekçileri; insanın ve dolayısıyla toplumun düzen verilebilir, şekle sokulabilir bir unsur olduğunu düşünmezler. Moderniteyi yaratan iktidar ise bahçıvan modeli üzerine kurulmuştur. Modernitenin özündeki bahçe kültürüyle birlikte geleneksel olarak kendi kendini yöneten ve kendi kendini yeniden üreten toplum terk edilmiştir (bkz. Bauman, 1987: 51-67). Toplum birbirleriyle etkileşim halinde olan ve ortak bir kültürü paylaşan insanlardan oluşan topluluktur (bkz. Stolley, 2005:43). Bauman’ın görüşlerinden ve toplum kavramından hareketle modern bahçe kültürüyle birlikte, toplumun paylaştığı kültürün değiştiği ve buna bağlı olarak toplumun da dönüşüm yaşadığı iddia edilebilir.

Modernitenin özündeki unsur olarak değerlendirilen bahçe kültürü metaforu, Bauman’a göre iktidarı tarafından bahçe gibi yönetilen bir devleti imler. Bahçıvan ya da hükümet, çiçeklerin ya da insanların büyümesi için bilimsel bilgiye dayanan rasyonel metodlarla en uygun koşulları sağlar. Fakat bu her çiçek için geçerli değildir. Bahçıvan hangi çiçeklerin yararlı olduğuna karar verir ve sadece bu çiçeklerin koruması altında gelişimini sürdürmesini sağlar. ‘Vahşi sürgünlerin’, ‘yabani otların’ gelişimine bu bahçede hoşgörü gösterilmez. ‘Faydasız’ çiçekler ya da ‘faydalı’ çiçekler için tehlike arz eden çiçekler ya kökünden sökülür ya da potansiyel bir yararlılık umudu taşınıyorsa bahçeye uyması için yerleştirilir. Rasyonel yöntemlerin kullanılması bahçıvana yüksek kâr elde etme şansı verir. Rasyonel-bilimsel bakışla desteklenen bahçıvan, vatandaşları için neyin iyi neyin kötü olduğunu bilir. Bu büyük

ya da küçük tüm modern devletlerin genel bakış açısıdır çünkü rasyonellik, rasyonel düzen ve bilimsel çözümlere duyulan inanç modernitenin evrensel karakteristiğidir (bkz. Schiel, 2005: 81).

Bauman'a göre modernite toplumda düzenin sağlanması için geniş ölçekli bir yönetsel makineye ihtiyaç duyar. Yöneticiler, yani 'elitler' bahçıvanlar gibidir. Onlar bahçedeki her çiçeğin doğru yerde olduğundan, doğru şekilde geliştiğinden ve bahçede kendilerine yer tahsis edilmeyen yabancı otların ya da çiçeklerin bahçeden atıldığından emin olmak isterler. Bauman'ın sıklıkla kullandığı 'bahçe' metaforu birkaç anlamda değerlendirilebilir. Bu metaforla Bauman'ın kastettiği ilk unsur genç insanların görev bilincindeki çalışanlar, iştahlı tüketiciler, vatansever yurttaşlar olarak yetiştirilmesinde eğitim sisteminin rolünden bahsetmesidir. Ayrıca bu kavramı sağlık ve refah sistemlerinin, içinde çalışanları zinde tutmada ve onlara temel düzeyde güvenlik ve güven duygusu vermede 'sera' rolü üstlenmesini sağlamak açısından da kullanır. Son olarak bu kavram ceza ve ıslahevlerinin bahçeden uzak tutulması gereken 'baş belası' bireyleri kontrol altına almasını da içerir. Bu gibi bireylerin bir kısmı yok edilir ve ya uzun cezalara çarptırılır. Bazıları da bahçeye daha kolay kabul edilebilir karakterler olarak dönmesi umuduyla salınır (bkz. Smith, 1999: 137-138). Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde de görüleceği üzere özellikle gençlerin eğitiminde bahçe metaforuyla birlikte ele alınabilecek eğitim sistemi büyük önem taşır.

1.3.2.4. MODERN YASA KOYUCU ENTELEKTÜELİN ELEŞTİRİSİ

Modern yasa koyucu entelektüellerin durumu başlığında Bauman'ın, bir proje olarak gördüğü modernitenin aktörlerine yönelttiği eleştiriler ele alınmaktadır. Bir proje olarak gördüğü modernitenin uygulayıcıları entelektüeller ve yöneticilerdir. Entelektüeller bilimi, yöneticiler yasayı temsil ederler. Bauman, modernite çerçevesinde entelektüelin görevini; çeşitlilik gösteren insan eğilimlerini tek biçimli hale getirmek olarak tanımlar. Bu tek tipleştirmede entelektüeller ve yöneticiler işbirliği içine girmişlerdir. Bauman'a göre entelektüel ve yasayıcı, toplumu şekillendirilmesi gereken bir nesne olarak görmüştür. Bu noktada Bauman modern entelektüel ve yöneticiyi toplum üzerinde bilgi aracılığıyla tahakküm kurma çabalarından dolayı eleştirir (bkz. Bauman,1991:22-44). Toplum, modern entelektüel ve yönetici için üzerinde tahakküm kurulması gereken bir organizmadır.

Bauman'ın çalışmalarında sıklıkla karşımıza çıkan unsurlardan biri sosyal gruplara tesir eden ya da onları yöneten güç odaklarının varlığıdır. Özellikle "Legislators and Interpreters" (Yasa Koyucular ile Yorumcular) adlı metninde Bauman, insanlığın çeşitli dönemlerinde şamanların, sihirbazların, papazların ve entelektüellerin toplum üzerinde güç kullanan erkler olduğunu söyler (bkz. Smith, 1999: 114). Bu erkler toplumu sahip oldukları güçle ya da bilgiyle yönlendirirler.

Bauman'a göre 'entelektüel' kavramı, hakikatin, ahlaki değerlerin ve estetik yargıların birliğini dile getiren ve bu birliği hayata geçiren 'bilgili insanlar' ı kapsayan bir tanımdır (bkz. Bauman, 1987:1). Modern dönemdeyse entelektüeller 'doğruyu yanlıştan, bilgiyi kanıdan ayırma ve yargılama nitelikleri taşırlar. Bu nitelikleriyle birlikte kendilerine akıl söylemini temel alarak bir otorite alanı yaratmış ve dünyanın aklın emirleri doğrultusunda bir gözden geçirmeye tabi tutulması gerekliliğini savunmuşlardır (bkz. Bauman, 2003: 324-325). Bauman'ın bu değerlendirmelerinden hareketle modern dönemde entelektüellerin kendilerine bir etki alanı yarattıkları iddia edilebilir.

Entelektüelin toplum içinde ön plana çıkmaya başlaması Aydınlanma döneminde gerçekleşir. Bu dönemde yeni tanrının yani Doğa'nın tahta çıkmasıyla birlikte bilim bir din işlevi görür ve onun peygamberleri ve papazları olarak da bilim insanları güç kazanır (bkz. Bauman, 1989: 68). Söz konusu bilim insanlarıyla birlikte o döneme kadar doğru kabul edilen unsurlar aklın öncülüğünde tartışmaya açılır ve bir anlamda ilahi güç ve otoritenin saygınlığı azalır.

Modernitenin ortaya çıkmasıyla birlikte toplumda ağırlığını hissettiren entelektüel figürü; siyasi, hukuki ve ahlaki alanlar başta olmak üzere modern toplumsal yaşamın geneline önemli oranda etki etmiştir. Modern entelektüel, modernliğin düzen ödevinin rasyonel bir şekilde yerine getirilmesi için formel kurallar ve ahlaki reçeteler oluşturulması gerekliliğine inanır. Bu noktada Bauman perspektifinde modern entelektüel, mutlak bir düzeni, değişmez-çelişmez kuralları arayan 'yasayıcı' bir rolde değerlendirilmektedir. Aydınlanmanın akıl üzerindeki vurgusu Bauman'ın görüşlerinde yasa koyucu bir etkinlik alanı yaratır. Bu noktada felsefecilerin yeni görevi olarak toplumun iyiliği için kararlar alma ve geçerli zıtlıklar (iyi-kötü, doğru-yanlış vb) yaratmaktır (bkz. Bauman, 1991: 22). Moderniteyle birlikte yasa koyucu hale gelen "entelektüel", insanlığın iyiliğini istemenin yanında söz

konusu iyiliği betimleyen sınırları da belirleyen bir otoriteye dönüşmüştür (bkz. Başer, 2011: 68-69).

Modern yasa koyucu ‘entelektüel’ bu anlamda toplumu; şekil verilebilir, özündeki kestirilemez doğadan kurtarılması gereken bir unsur olarak ele alır. Toplum; bilim ve yasanın emirleriyle düzenli hale getirilmelidir. Bu anlamda yasa koyucu entelektüelin, modernite öncesinde toplumda egemen olan kutsal güçlerin yerini alma amacı taşıdığı söylenebilir. Burada da Bauman’ın modernitenin bir unsuru olarak değerlendirdiği entelektüelin, ideal manadaki ahlaki ve bilimsel sorumluluk taşıyan entelektüelden farklı olduğunu belirtmek gerekir.

1.3.2.5. MODERN BÜROKRASİ VE HOLOCAUST

Bauman’ın modernite eleştirileri bağlamında irdelenecek olan son başlık ‘modern bürokrasi ve Holocaust’tur. Bauman’ın bu bağlamdaki modernite eleştirisi özellikle “Modernity and Holocaust” (Modernite ve Holocaust) adlı eserinde ön plandadır. Bu eserde Bauman, Holocaust’u modernitenin bir ürünü olarak nitelendirir (bkz.Bauman, 1989: 13). Fakat bu noktada Bauman’ın modernitenin kesin sonucu olarak soykırım düşüncesini gördüğünü söylemekten öte, modernitenin beraberinde getirdiği kazanımların farklı amaçlar doğrultusunda kullanılması sonucunda soykırımların gerçekleşmesinin mümkün olduğunu iddia ettiğini belirtmek gerekir.

Bürokrasi, Bauman’a göre araçsal aklın kurumsallaşmış bir biçimi olduğu için eylemi ahlaki hesaplamalardan soyutlamıştır. Bürokrasi sayesinde iş bölümü ve teknik sorumluluk gibi unsurlarla ahlaki sorumluluktan kaçınılmış olur. Modernitenin özündeki uzmanlaşma ve iş bölümü düşüncesiyle, soykırım ve benzeri eylemlerin sorumluluğu küçük parçalara bölünür ve bu anlamda sorumluluk yüzer-gezer hale getirilir. Teknik sorumlulukla birlikte ise önemli olan eylemin ahlaki sorumluluğundan çok eylemin aksaklığa uğramadan gerçekleştirilmesidir. Bauman, bu anlamda bürokrasinin de katkılarıyla Holocaust ve diğer ırkçı eylemlerin modernitenin meşru bir ürünü olduğu görüşünü savunur (bkz. Bauman, 1989:17-18).

Bauman’ın modernite eleştirileri olarak nitelenebilecek başlıklar arasında yer alan modern devletin düzen tutkusu, ulus devletlerin dost ve düşmanları kolektifleştirmesine göndermede bulunur. Fakat söz konusu ulus devletler; dost ve düşmanın belirlenmesinin yanında yabancıyı bertaraf etme ya da en azından buna

kalkışmaya da meyledebilirler. Çalışma bağlamında ele alınacak yabancı, düzen tutkunu modern ulus devletin tahammül gösteremediği müphemliği temsil eder.

Modern ulus devletin yabancıyla mücadelesinde çeşitli stratejiler söz konusudur. Bunlardan ilki yabancıları zorla kovarak, kişisel ve uzamsal yabancılıklarını ortadan kaldırmak ve onları ‘evlerine’ göndermektir. Fakat bunun mümkün olmadığı durumlarda –ki yine Bauman’ın sosyolojik yaklaşımında Yahudiler tam da bunun örneğidir- yani yabancıların doğal bir ikameti olmaması halinde soykırım nesnesi haline gelebilirler. Bunların dışında toplumların müphemler için oluşturduğu gettolar ve diğer yerleşim yerlerine başvurulabilir. Bu tedbirlerden hiçbiri kifayet göstermezse yabancıyla gerçekleştirilen tüm toplumsal ilişkiler en aza indirgenebilir (bkz. Bauman, 1991: 65-67). Bauman’ın yabancıyla mücadele stratejileri bağlamında verdiği örneklerin hemen tamamı Yahudiler üzerindedir. Bunun nedeni hem kendisinin de bir Yahudi olması hem de eşi Janina Bauman’ın kaleme aldığı ve dilimize “Duvarların Ötesinde” olarak aktarılan kitaptan okuduklarıdır. II. Dünya Savaşı esnasında yaşanan ve Yahudilere yapılan soykırım için kullanılan Holocaust’la birlikte, yine aynı amaç ve gerekçelerle Çingenele de soykırım yapılmıştır. 1990’lardan bu yana Porrajmos olarak adlandırılan Çingene soykırımında Nazi egemenliğindeki Avrupa’da yaşanan yaklaşık bir milyon çingenenin yüz otuz bini Naziler tarafından öldürülmüştür. Çingenelelerin okur-yazarlık oranlarının daha düşük olması ve kendi bünyelerinden çıkan tarihçilerin de görece az sayıda kalması nedeniyle Çingene soykırımı (Porrajmos) Yahudi Soykırımı (Holocaust) kadar bilinmemektedir (bkz. Niewyk, Nicoisa, 2000: 47).

Bauman modern ulus devlet yapılanmasını ‘bahçe kültürü’ ile açıklar (bkz. Bauman, 1989:91-92). Modernite süreciyle birlikte düzen ve kategori olgularına önem veren devlet şekliyle birlikte, Aydınlanma döneminde ortaya koyulan metinlerde devletin Aydınlanmanın amaçlarını gerçekleştirmek gibi bir rolü olduğu söylenebilir (bkz. Wagner, 1994:7). Yani eğitilmiş bireylerden müteşekkil olan devlet bir anlamda erkiyle aklın ön planda tutularak bilimsel bir tasnifin gerçekleştirilmesine katkı sağlar. Yani modern öncesi dönemdeki avlak bekçileri moderniteyle birlikte görevlerini tamamlamışlardır. Avlak bekçisi tipinde iktidar arazisinde yer alan tüm bireylerin sorunsuz bir şekilde yeniden üremelerini güvence altına alan bir yapıdadır. Yani avlak bekçisinde yapay bir ortamdan, kültürden bahsedilemez; vahşi yaşama yakın bir teşkilatlanma vardır (bkz. Bauman, 1987: 51-53). Fakat moderniteyle birlikte iktidar

şekli değişmiş ve bahçıvan iktidar anlayışı baskın hale gelmiştir. Bu bağlamda devlet artık düzenleme yapmak durumundadır ve bu düzenlemeyi yapacak yetkiye sahiptir. Bauman modern devletin eylem ve tasarım pratiklerini açıklamada bahçıvan metaforundan yararlanır. Kültür kavramının kendisi, toprağın denetim ve idaresi gibi anlamlara karşılık gelmektedir. Bu anlamda o da, bahçeci etkinliği, toplumun bir toprak parçasının ürünleri olarak kültürlenmesi faaliyeti olarak değerlendirir (bkz. Bauman, 1987:94). Nasıl ki bahçıvan bitkilerin yetişmesi için uygun koşulları hazırlayarak ya da zararlı etkileri uzaklaştırarak bakılması gerekene özenle bakmakta ve zararlı otları acımadan öldürmekte' ise bunun gibi 'halkın ruhsal ve ahlaki dengeye ulaşabilmesinin tek koşulu iyi tasarlanmış bir yetiştirme planı' oluşturmak modern devletin temel dürtülerinden biri olarak görülebilir (bkz. Bauman, 1987:51-53). Bu noktada Bauman'ın modern bürokrasiyle birlikte toplumu dizayn edilebilir bir unsur olarak gördüğünü hatırlamakta yarar vardır.

Toplumsal yaşamda da kesinlik ve kategorileştirilmiş bilgi ve tanımlara ihtiyaç duyulur. Sosyal yaşamımızda da, bir düzen pratiği oluşturulması, bunun öğrenilmesi ve bu öğrenilenler ile eylemde bulunulması gereklidir. İnsanın öğrenme süreci, nesnelerin isimlendirilmesi ve bu isimlendirme dâhilinde bir algılamının oluşumunu ifade eder. Oluşan bu algı, sonraki pratiklerde nesneye olan yaklaşımı etkiler. İsim ve algılar bir süre sonra etiketleme sistemini oluşturur ve böylece 'önyargı' kalıpları inşa edilir. Bu inşanın sağlamlığı kişiye güven verir. Güvenilen yapıya ters düşen şeyler ise çoğu zaman ya görmezden gelinir ya da çarpıtılır (bkz. Douglas, 2007,60;Akt. Başer, 2011,98). İnsanlığın temel unsurlarından biri 'katı çizgilere ve net kavramlara' yönelik taleptir (bkz. Douglas, 2007: 198 Akt;Başer,2011:99).

Bauman'ın sözü edilen modernite eleştirisi ve bahçeci kültür gibi düşünceleri devlet yapılanmasıyla birlikte toplumsal yaşamdaki alelade gruplaşmalara da uygulanabilir niteliktedir. Daha önce edebiyat alanında yapılan tüm tasniflerde "biz" ve "öteki" burçlarına değinilmiş fakat Bauman'ın tabiriyle fiziksel olarak yakın, duygusal olarak uzak olan yabancının konumu bu bağlamda ele alınmamıştır.

Sonraki bölümde çalışmanın dayanak noktalarından olduğu düşünülen ve edebiyatla sosyoloji disiplinlerinin birlikteliğini temsil eden edebiyat sosyolojisi ve bu alanın karşılaştırmalı edebiyat bilimiyle ilişkisi irdelenmeye çalışılacaktır.

2. BÖLÜM

EDEBİYAT SOSYOLOJİSİ – EDEBİYATIN SOSYOLOJİSİ VE KARŞILAŞTIRMALI EDEBİYAT BİLİMİ İLİŞKİSİ

2.1. EDEBİYAT SOSYOLOJİSİ

Bu bölümde çalışma kapsamında ana çerçeveyi oluşturan karşılaştırmalı edebiyat ve edebiyat sosyolojisi, karşılaştırmalı edebiyat ve edebiyatın sosyolojisinin birbirleriyle ilintisi irdelenmeye çalışılacaktır. Bu alanlardan ilki olan edebiyat sosyolojisi de söz konusu amaç doğrultusunda detaylı olarak ele alınacaktır.

Edebi metinler hangi türe, akıma ya da amaca yönelik olurlarsa olsunlar bir toplumun içine doğarlar. Ele aldıkları konular açısından toplumlarının uzağında olsalar bile yine de doğdukları uzam yazarının yaşadığı toplumdur. Bilimkurgu metinler dahi yazarının içinde yetiştiği toplumlardan etkilenir; onu eleştirir ya da onda değişmesi gerektiğini düşündüğü noktalara göndermelerde bulunur. Her metin, mensubu olduğu kültür ve toplum dairesinin izini taşır. Edebiyat sosyolojisi de bu bağlamda toplum ve edebiyat ilişkisi üzerinde duran bir alandır.

Edebiyatın toplum üzerindeki etkisi uzun süre üzerinde durulan ve ilgi çeken bir konudur. Sanat eserleri doğayı, insanı ve hayatı yansıtarak dünyaya ayna tutarlar fakat ayna marifetiyle yansıtıklarının ne olduğu konusu tartışmalıdır. Sanatın nasıl bir gerçekliği yansıttığı ve gerçekliğin ne olduğuna dair soruların cevabı tarih boyunca farklılık arz etmiştir. Sanatın yansıttığı gerçeklik; görüngüyü olduğu gibi yansıtması, geneli ya da özü yansıtması ve sanatın ideal olanı yansıtması gibi görüşler bağlamında ele alınmıştır (bkz. Moran, 2004:19). Sanatın ayna vazifesi görerek yansıttığı unsur ya da unsurların ne olduğu sorusunun cevabı görüldüğü üzere dönemlere göre farklılık arz etmiştir.

Bauman ve Mazzeo da edebiyat ve sosyolojinin birbirlerinin başka pek çok kültürel üründen daha yakın olduğunu savunmuş ve edebiyat ile sosyolojinin aynı çalışma sahasını paylaştığını belirtmişlerdir. Onlara göre her iki disiplinin; edebiyatın ve sosyolojinin görevi aynıdır ve bu nedenle birbirleriyle etkileşimleri, her iki alanı da olumlu anlamda değiştirdiği için kaçınılmazdır. Bauman ve Mazzeo'ya göre insanlık durumunun ardındaki gerçeği arayan bir sosyolog mutlak suretle Kafka'dan, Musil'den, Perec'ten, Kundera'dan yahut Houellebecq'ten yararlanmalıdır. Bu noktada sosyoloji ve edebiyatın birlikteliğinin her iki alanı da geliştirdiğini söylemek

mümkündür (bkz. Bauman, Mazzeo, 2016: vii-viii). Bauman ve Mazzeo'nun görüşlerinden hareketle, toplum üzerine gözlem ya da araştırma yapmak isteyen bir araştırmacıya, edebi eserlerin de kaynaklık edebileceğini savunmak mümkündür.

Sosyoloji bir bilim olarak ortaya çıktığı 19. yüzyıldan itibaren toplumu kuşatan sorunlara eğilmeyi kendisine görev edinmiş bir disiplindir. Toplumu açıklamak ve anlamakla kendini vazifelendiren bu disiplin ilerleyen dönemlerde ve karmaşıklaşan toplum yapıları karşısında farklı disiplinlerle işbirliğine girmiş ve kendisi gibi toplum ve insanı temel alan diğer bilim dalları ile ilişki kurmuştur. Hukuk sosyolojisi, iletişim sosyolojisi, iktisat sosyolojisi vs. gibi alanların yanına ilerleyen dönemlerde edebiyat sosyolojisi de eklenmiştir (bkz. Şan, 2006: 127). Bu noktada edebiyat sosyolojisinin ihtiyaçtan doğduğunu söylemek mümkündür. Diğer sosyolojiyle işbirliğinden doğan alanlarda olduğu gibi, edebiyat sosyolojisi de toplumu daha iyi anlamak, çözümlmek düşüncesinden hareketle gelişmiştir.

Edebiyat sosyolojisinin ortaya çıkması ve bir disiplin haline gelmesi II. Dünya Savaşı'ndan sonra gerçekleşmiştir. 19. yüzyılda da edebi türlerle toplumsal hayat arasındaki ilişkilere değinen isimlere rastlansa da bu isimleri edebiyat sosyolojisinin kurucularından ziyade habercileri olarak düşünmek daha doğru olur. Bunlardan bazıları; Madame de Staël, Hippolyte Taine, Karl Marx ve Friedrich Engels'dir. (bkz. Kösemihal, 1967:2).

Edebiyat sosyolojisinin doğuşunun ya da edebiyata sosyolojik bir perspektifle bakışın 19. yüzyıla kadar gerçekleşmemesinin önünde çeşitli nedenler vardır. Bunlardan ilki Kant estetiğidir. Kant estetik kuramında sanatı ve edebiyatı madde dünyasının dışında tutmuş ve bu unsurları metafizik bir düzleme yerleştirmiştir. Ayrıca Romantizm akımı da edebiyat sosyolojisinin oluşumuna sekte vurmuştur. Romantizm akımının deha anlayışında yazar toplumdaki uzağa konumlandırılmış ve deha Tanrı vergisi bir yetenek olarak nitelendirilmiştir. Bu anlamda sanatın ve sanatçının toplumsal boyutu geri planda kalmıştır denilebilir. Kantçı estetik sanatı kendisinden soyutlarken, çoğu romantik de sanatçıyı toplumsal bağlamdan uzağa konumlandırmıştır. Fakat 19. yüzyılın ortalarından itibaren edebiyat sosyolojisi bir ivme kazanmıştır. August Comte'un Pozitivizmi'nden ve bilimden etkilenen Realizm ve bu akımın ürünü olan romanlarla edebiyat sosyolojisi güçlenmiştir (bkz. Ferguson, vd., 1988: 425-426). Edebi eserin gerçeği yansıtması gerektiği düşüncesinin önem kazanmasıyla birlikte edebiyat sosyolojisi de gelişimini hızlandırmıştır.

Edebiyat sosyolojisi ya da eşanlamlısı olarak ileri sürülen sosyolojik edebiyat bilimi; edebiyatın çeşitli ekonomik, sosyal şartlarının, toplumla olan ilişkisini/ topluma olan etkisini araştıran bir alan olarak nitelenebilir (bkz. Wilpert, 1989:529; Drosdowski, Müller, Stubenrecht, Wermke,1990: 461). Edebiyat sosyolojisi, edebi eserlerle, toplumun sosyal ve iktisadi olgularının karşılıklı ilişkileri üzerinde durur.

Edebiyat sosyolojisi edebi eserle, bu eserin içine doğduğu toplumun etkileşimini ele alır. Bu alanın araştırma konusu; edebi yapıtın kendisiyle (yani dilsel, biçimsel, fikirsel dünyasıyla) yine edebi yapıtın sosyal ve ekonomik koşullarını ele almaktır (bkz. Schweikle, Schweikle, 1990:280). Bu noktada edebiyat sosyolojisi bağlamında, eserin edebi kıstaslara da sahip olması beklenir. Eser, hem edebi niteliklere sahip olmalı hem de ait olduğu toplumsal yapılarla ilintilendirilebilmelidir.

Edebiyatın sosyolojik açıklamasını yapmaya çalışan edebiyat sosyolojisi, edebiyat ile toplumsal olgular arasındaki karşılıklı ilişkileri inceleyerek, edebiyat-toplum ilişkisinin değişik yönlerini, yansımalarını ortaya koymaya çalışmaktadır. Edebi eserler ve yazarlarının sosyal ortam, sosyal ilişkiler ve bu ortamın değişik yönlerinin birbiriyle ilişkilerini, birbirlerine etkilerini inceleyen edebiyat sosyolojisi bir anlamda toplum kuramının oluşumuna da katkı sağlar (bkz. Alver, 2006a:106). Toplumun oluşumu için gerekli unsurların başında gelen kültürün en önemli figürlerinden biri olan edebiyat ve edebiyatın ürünü olarak edebi eserler, toplum bilincinin oluşturulması ve toplumun anlaşılması doğrultusunda önemli bir role sahiptirler.

Alver, edebiyat sosyolojisinin sınırlarına ve içeriğine değindiği makalesinde, edebiyat sosyolojisinin edebiyat-toplum ilişkisini merkeze alarak söz konusu ilişkinin bütün yönlerini, içeriğini, açılım ve sorumluluklarını ilke olarak yüklediğini, edebiyat sosyolojisinin bir anlamda, edebiyatın ve toplumun akışına ve bu akışın gerçekleştiği 'yatağa' tanık olma girişimi olduğunu belirtir. Edebiyat sosyolojisinin kendisine çizdiği sınırlara bakıldığında onun edebiyat eleştirisinin alanına girmediğini yani edebi eserin estetik değerini sorgulamadığını ve bu alanı edebiyat eleştirisine terk ettiğini görmek mümkündür (bkz. Alver, 2006a:112). Her ne kadar edebi eser, edebiyat sosyolojisi bağlamında ele alınabilmesi için edebi kıstas ve niteliklere sahip olmak durumundaysa da, söz konusu edebi esere yönelik edebi eleştiri, edebiyat sosyolojisi alanının sınırlarına girmez.

Edebiyat sosyolojisini tanımlayan Cuma ise, edebiyat sosyolojisinin edebiyat sanatı ile toplum arasındaki karşılıklı etkileşimi, toplumsal hayatta edebiyatın fonksiyonunu ve edebiyatın toplumsal koşullardan nasıl etkilendiğini araştıran bir disiplin olduğunu söyler (bkz. Cuma, 2009:82). Bu bağlamda edebiyat sosyolojisinin, edebiyatın toplumsal koşullara göre geçirdiği dönüşümü, edebi eserlerin, toplumsal koşullarla birlikte ele aldığı tema ve izleklerin değişimini irdelediğini iddia etmek mümkündür.

Alver, edebiyat sosyolojisi incelemelerinin alanın kendisi gibi sadece edebiyat metinlerinin sosyolojik okumasıyla sınırlanamayacağına fakat sadece yazar/edebiyatçı, okur ve toplum merkezli incelemelerin de edebiyat sosyolojisi incelemesi olduğuna dikkat çeker. Ona göre edebiyat sosyolojisi incelemesi bir nedenler ve arka planlar araştırmasıdır. Bu doğrultuda bir toplumun sosyo-politik durumu, tarihsel dönem ve konumu ile edebiyat arasındaki bağ irdelenir (bkz. Alver, 2004:7-8). Bir edebi eserin oluşturulmasının altında yatan nedenlerin ve bu eseri oluşturan yazarın etkisinde kaldığı sosyolojik olgu ve olayların belirlenmesi, eser-dönem bağının kurulması edebiyat sosyolojisinin çalışma konusudur.

Edebiyat sosyolojisi, edebi metnin kurmaca, hayal ürünü olduğunun ayırdındadır fakat edebi metnin anlaşılmasına da kendi alanının sınırları içinde katkıda bulunur. Bu katkı esasen edebiyat sosyolojisinin temel izleklerinden birini oluşturmaktadır; edebi metin toplumun bire bir ifadesi, görünümü, aynası, kanıtı, göstergesi değilse de ondan tamamen kopuk, ayrıksı değildir (bkz. Alver, 2006a:113). Alver'in görüşleri bu noktada Bourdieu'nun görüşleriyle örtüşmektedir. Bourdieu eserin toplumsal alanla doğrudan değil dolaysız bir ilişki içine sokulmasını önermekte ve bire bir ilgi ve örtüşmenin materyalist bir yaklaşım olacağını ve belki de edebiyatın özgüllüğünü devre dışı bırakacağını dile getirmektedir (bkz. Bourdieu,1999:14). Bu görüşlerden hareketle, edebiyat sosyolojisi bağlamında ele alınan edebi eserlerin birer belgesel-roman niteliği taşıması gerekmez, edebiyat sosyolojisi bağlamında irdelenecek eserlerin sosyolojik olgulardan hareketle oluşturulan kurmaca metinler olması da mümkündür.

Sanatçıların kişilikleri ve yarattıkları eserler pek çok farklı etmenin tesiri altındadır ve bu tesirlerin ışığında şekillenir. Sanatçının kişiliğini içinde bulunduğu ortam (uzam), ruhsal yapı belirler ve edebi eser de bu bağlamda hem sanatçının kişiliğinden hem de içinde bulunulan kültür dairesinden esinlenir. Edebiyat sosyolojisi

doğrultusunda bir eserin değerlendirilmesi için yazarlar ve onların eserleri tüm yönleriyle, onları çevreleyen toplumsal faktörlerin de araştırılmasıyla mümkün olur. Bu bağlamda edebiyat çok boyutlu bir yapının araştırılması üzerinden kendisini kurgularken, edebiyat sosyolojisi edebiyatın sosyal yönünü yani onun toplumsal yaşamla olan ilgisini irdeler (bkz. Kösemihal, 1967:5-10). Edebiyat sosyolojisi araştırmalarında, eserlerin oluşumuna ve yazarın eseri oluştururken yaşadığı dönemsel koşullara, sosyolojik olgulara eğilmek gerekmektedir.

Swingewood edebiyat sosyolojisini, sosyoloji ile edebiyat arasında ilgi kurarak açıklamaya çalışmıştır. Swingewood'a göre en temel noktada edebiyat ve sosyoloji benzer bir taslak üzerinden giderler. Sosyoloji, toplumsal bir varlık olan insanın, sosyal kurum ve süreçlerin bilimsel bir incelemesini içermektedir. Edebiyat da sosyoloji gibi insanın toplumsal dünyasıyla, ona uyumuyla ve onu değiştirme arzusuyla ilgilenir. Denebilir ki; edebiyatçı ve sosyolog benzer sorunlarla ilgilenir (bkz. Swingewood, 1971:11) Alver'e göre de bu ortak zeminden ötürü edebiyat sosyolojisi, edebiyat-toplum denklemini kurarak işe başlar (bkz. Alver, 2006a: 107). Gerek edebiyat gerekse sosyoloji, insana yönelik olanla, bireyin ve toplumun sorunlarıyla ilgilenen, aynı kaynaktan beslenen alanlardır.

Birey nasıl ki kendisini toplumdaki soyutlayamıyorsa yazarın da kendisini toplumdaki soyutlaması mümkün değildir. Bu bağlamda toplumsal ve tarihi olayların açıklanmasında edebi eserlere başvurulması, edebi ve sanatsal gerçek ile toplumsal yapı arasında kurulan ilişkiler de edebiyat sosyolojisi için teorik bir temel oluşturur. Zamanın siyasal ve sosyal olaylarının dışında kendisini konumlandıran yazarların eserlerinin bile, belli belirsiz de olsa içinde yaşadığı devre, tarihi olaylara şahitlik yaptığı iddia edilebilir (bkz. Şan, 2006:128-129). Farklı mekan ve dünya tasarıları üzerinden kurgulanan bilim kurgu eserlerinde ya da modern edebiyatın en bireyci eserlerinde bile yazarın toplumla, toplumun siyasi, sosyal ve ekonomik koşullarıyla bir hesaplaşması olduğu iddia edilebilir.

Edebiyat sosyolojisinin hareket noktası edebi eserlerdir. Fakat salt edebi eserlerin söz gelimi konusu, içeriğiyle değil edebiyatın toplumla ilişkili olan noktalarıyla da ilgilenmektedir. Edebiyat sosyolojisinin amacı edebi eserler ile bu eserlerin içine doğdukları toplumsal kesimlerin ortak bilinçleri arasında ilişki kurmak değildir sadece, edebiyat sosyolojisi eser-toplum ilişkisinin boyutlarını ele almayı amaçlamaktadır (Alver, 2006:106-107). Edebiyat sosyolojisi bağlamında sadece edebi

eserin konusu ve içeriği değil, söz konusu edebi eserin toplumla olan ilişkisi de irdelenmelidir.

Edebiyat ile sosyolojinin birlikteliğine yönelik görüş bildiren isimlerden biri de Albrecht'tir. Albrecht'e göre edebiyatın toplumla ilişkisine ilişkin üç varsayım mevcuttur. Varsayımlardan ilki edebiyatın toplumu yansıttığıyken, ikinci varsayım edebiyatın toplumu şekillendirdiği ya da etkilediğidir. Son varsayım ise edebiyatın, toplumsal kontrol teorisi olarak adlandırılabilir, toplumsal düzeni kutsamak ya da savunmaksızın korumak ve sabit kılmak gibi işlevleri olduğudur (bkz. Albrecht, 1954:425; Akt. Merrill, 2006:115). Bu görüşten hareketle, edebiyatın toplum üzerinde korumacı ve dönüştürücü bir etkiye sahip olduğunu söylemek mümkündür.

Edebiyat ve sosyolojinin disiplinlerarası birlikteliğinden doğan edebiyat sosyolojisinin varlık nedeni; edebi metinlerin sosyolojik olarak açıklanmadıkları müddetçe tam olarak incelenmiş olmayacakları varsayımdır. Swingewood'a göre modern edebiyat eleştirmenleri tümüyle metnin içine gömülmüşken, edebiyat eserini metin dışı unsurlarla açıklama girişimlerini neredeyse düşman olarak görmüşlerdir. Buna karşı çıkan Swingewood'a göre edebiyatın tam anlamıyla anlaşılması ancak sosyolojinin de devreye sokulmasıyla mümkün olabilecektir. Sosyoloji gibi edebiyat da insanın toplumsal dünyasıyla, ona uyumuyla ve onu değiştirme arzusuyla ilgilidir. Sanayi toplumunun bir ürünü olarak roman insanın toplumsal dünyayla, aileyle, devletle ve siyasetle ilişkisini yeniden kurmayı amaçlar. Bu anlamda roman da sosyoloji gibi insanın aile ve diğer kurumlar içindeki rolünü, gruplar ve toplumsal yapılar arasındaki gerilimi ifade eder. Roman sosyolojik olarak bireyi, dönemi, ekonomik ve sosyal yapıları ele alır fakat edebi eser olması nedeniyle salt bununla yetinmez (bkz. Swingewood, 2006:101). Nasıl ki edebiyat sosyolojisi edebi eserin, edebi kıstaslarla incelenmesi alanını kendi çalışma sahası dışında görüyorsa, edebiyat eleştirmenleri de toplumsal unsurların edebi eserlerin oluşumundaki rolünü incelemeyi görmezden gelir. Fakat Swingewood'a göre edebi eserin incelenmesinde toplumsal faktörlerin dışarda bırakılması sağlıklı sonuçlar vermeyecektir.

Günümüzde edebiyat sosyolojisinin en temel yaklaşımı edebiyatın toplumların yaşamlarına ayna tuttuğu görüşüdür. Edebiyatın çağına ayna tuttuğu görüşü Fransız filozof Louis de Bonald ve Fransız yazar Stendhal tarafından öne sürülmüştür. Özellikle Stendhal'in romanın yolda ilerlerken kimi zaman göğün derin maviliğini kimi zaman da çamur birikintilerini yansıtan bir ayna olduğunu belirtmesi, edebiyat

sosyolojisinin temel varsayımı olan edebiyatın çağının aynası olması düşüncesine büyük paralellik taşır. Bu anlamda edebiyat sosyolojisiyle çalışanların görevini Lowenthal, yazarların hayali karakterlerinin yaşadıklarını ve bunların yaşandığı ortamı doğuran tarihsel şartları bilmek olarak gösterir (bkz. Lowenthal, 1957: x; Akt. Swingewood, 2006:103-104). Edebiyata sosyolojik açıdan yaklaşan 19. yüzyılın önemli düşünürleri bütün toplumsal kurumları iklim, coğrafya, ulusal özellikler, gelenekler ve siyasi yapıyla ilişkilendirerek açıklamaya çalışırlar. Bu yaklaşımlardan ilki yukarıda da anılan Louis de Bonald'a aittir. Bonald'a göre edebiyat yaşanan çağa tutulan bir aynadır. Bir ulusa ait edebi metinlerin dikkatle ele alınmasıyla o ülke insanların geçmişleri bilinebilir (bkz. Şan, 2006:130). Yine bu dönemin önemli isimlerinden biri olan Madame de Staël'in de edebiyat sosyolojisi bağlamında ele alınması gerekmektedir. Meriç'e göre, yayımladığı 'Edebiyat Üzerine' adlı eseriyle Madame de Staël, edebiyat sosyolojisinin öncülerinden biri olmuştur (bkz. Meriç,1998:434). Staël bu çalışmasında amacını dinin, adetlerin, kanunların edebiyat üzerinde ve edebiyatın da din, adetler ve kanunlar üzerindeki etkisini incelemek olarak açıklamıştır (bkz. Staël, 1967:1).

Madame de Staël kendisinden sonra Hippolyte Taine tarafından daha geniş boyutta ortaya konulacak olan iklimin edebiyat üzerindeki etkisine vurgu yapmıştır. Kuzey ve güney ekseninde edebiyatın değişik toplumlarda algılanışına eserinde geniş yer veren Staël'e göre de bir ülke edebiyatını o edebiyatı oluşturan coğrafi şartlar ve o ülkenin ulusal karakteri, toplumun adet, gelenek ve görenekleri belirler (bkz. Stael, 1967:245-248).

Taine'in Madame de Staël'in bıraktığı noktadan devam ederek ortaya koyduğu anlayışta üç temel öge başat konumdadır. Taine'e göre herhangi bir edebiyat geleneğini bilimsel bir biçimde incelemek için üç kategoriye ihtiyaç duyulur ve Taine bu kategorileri ırk, çevre ve an olarak belirlemiştir. Taine'in ilk kavramı olan ırk; biyolojik üstünlüğü kast etmez, onun bu anlamda ele aldığı unsur bir ulusun ortak özellikleridir. Doğuştan gelen kalıtsal ve manevi eğilimler bütünü, ırk başlığı altında değerlendirilir (bkz. Moran, 2004:84). Taine'in sosyolojik edebiyat kuramının ikinci ögesi olan çevre faktörü 'bir halkın içinde bulunduğu koşulların tümü'dür ve 'dünden bugüne yönelik bir içtepi, bir ulusun evriminde düşüncesiyle vardığı nokta', kazanılmış bir içtepi olan an'dan ayrılmaz (bkz. Carloni-Filloux, 2000: 45). Taine'in bir ulusun edebiyat geleneğini değerlendirmek için ortaya attığı görüşlerini yetersiz

bulan Escarpit, Taine'in asıl başarısının onun kendisinden sonra hiçbir edebiyat tarihçisinin, edebiyat eleştirmeninin; dış koşulları, özellikle de toplumsal koşulları göz önünde bulundurmadan edebiyat çalışmalarını gerçekleştiremeyeceği noktasında olduğunu belirtir (bkz. Escarpit, 1992:11). Bugün belki de güncelliğini, geçerliliğini yitirse de Taine'nin görüşleri neticesinde, edebi eserin anlaşılmasında toplumsal koşullara da dikkat edilmesi gerekliliği düşüncesi önem kazanmıştır.

Edebiyat ve toplum ilişkisi üzerinde duran bir diğer isim de yorumbilgisinin (hermeneutik) kurucusu Wilhelm Dilthey'dir. Genel anlamda kültür tarihi üzerinde durmasına karşın sanat üzerine de görüşlerini dile getiren Dilthey, sanat ve edebiyat eserinde ifade edilen içeriğin bir kültürü ve tarihi dönemi kavramada taşıdığı önem üzerinde durmuştur (bkz. Özlem: 1998,73). Dilthey'e göre her büyük sanatçı eserini kendi çağının kültürel oluşmuşluğu ve düşünsel savaşılarıyla ilişki içinde oluşturur. Bu düşünceden hareketle Yunan tragedyalarını, Rönesans ve Aydınlanma dönemi eserlerini değerlendirir ve özellikle Shakespeare üzerine yaptığı çalışmalarda onun Rönesans ve Reform dönemlerinden bağımsız olarak incelenemeyeceğini dile getirir (bkz. Şan, 2006:135). Dilthey de edebi eserin ve o eseri oluşturan sanatçının döneminin kültürel koşullarıyla birlikte ele alınması gerektiğini düşünür ve yine Dilthey'e göre edebi eserler, dönemlerinden bağımsız olarak incelenemez.

Toplumlar sosyalleşme, büyüme ve toplumsal yapılarıdaki değişikliklerle geliştikçe edebiyatın salt 'yansıtma' misyonunu yerine getirmesi zorlaşacaktır. 18. yüzyıla kadar toplumları küçük ve homojen yapılar olarak yansıtmak mümkünken sonrasında gerçekleşen sanayileşmenin de etkisiyle çok sayıda sınıf ve statü içeren toplumsal yapı nedeniyle toplumların genelini yansıtan bir ayna olarak edebiyatı değerlendirmek zorlama olacaktır. Edebiyat bu noktada ancak yansıtma özelliğini genel manada yapabilir; ele aldığı bir toplum kesiminin ya da sınıfının portresini çizebilir (bkz. Swingewood, 2006:108). Toplum yapısının farklılaşması ve katmanlara ayrılmasıyla birlikte, toplum parçalı bir yapıya bürünmüştür. Bu noktada toplumun genelini yansıtan bir edebiyattan bahsetmek yerine toplumun belirli bir kesimini ele alan eserlerden bahsetmek mümkündür.

Edebiyat sosyolojisinin yukarıda anılan toplumsal boyutunun dışındaki bir diğer yaklaşımı da edebiyat çalışmalarına vurgu yapan ve üretim olarak edebiyatı değerlendiren yönüdür. Özellikle Robert Escarpit'in başını çektiği bu yaklaşımda önemli olan unsur yazarın toplumsal durumudur. Bu yaklaşımla birlikte yayıncı ve

patronaj gibi unsurlar edebi metinlerin önüne geçmekte ve edebi metin bir meta, yazar da bir üretici boyutunda ele alınmaktadır. Bu anlayışta yazar ve yayıncı arasındaki ilişki, piyasa koşulları açısından tüketici gibi unsurlar ön plana çıkmaktadır (bkz. Swingewood, 2006:108-109). Swingewood'a göre edebi eserin bir pazar nesnesi olarak ele alınması da yine edebiyat sosyolojisinin yaklaşımıdır, yazar ve yayıncı ilişkisi, eserin piyasadaki konumu da bu bağlamda ele alınabilir. Fakat edebi eser ve piyasa koşulları ilişkisi edebiyat sosyolojisinden çok edebiyatın sosyolojisi olarak nitelenebilecek alanın kapsamına girer. Edebiyatın sosyolojisi alanıyla ilgili bilgi, çalışmanın ilerleyen bölümlerinde verilecektir.

Yukarıda bahsedilen edebiyat sosyolojisi çalışma alanlarına değinen Ferguson ve arkadaşları; edebiyat sosyolojisinin çalışma alanlarının bir anlamda ekollere göre değiştiğini ifade eder. Onların tespitine göre; Amerika'daki edebiyat sosyolojisi çalışmalarında organizasyona ve pazara yönelik bir vurgu vardır. Yayıncılık, editörlük, kitapevi ağı, telif hakları kanunları, sansür normları, metinlerin dağıtımı ve belli bir okur grubunun okuma alışkanlıkları üzerinde durulurken, bir metni 'edebi' hale getiren unsurlardan bahsetmez. Buna karşılık Avrupa'daki edebiyat sosyolojisi çalışmalarında ise esas; edebiyata sosyolojik açılardan ve diğer disiplinlerden de yararlanarak bakmaktır (bkz. Ferguson, vd., 1988, 422-424). Görüldüğü üzere edebiyat sosyolojisinin tam olarak ne üzerine çalıştığı, çalışma sahaları farklılık göstermektedir.

Leenhardt'a göre edebiyat sosyolojisi, hem bir ürün olarak edebi eser, hem de sosyal gerçekliğin bir unsuru olarak edebiyat üzerine yoğunlaşır (bkz. Leenhardt, 1967:517). Ürün olarak edebi eser ele alındığında, eserin toplumu yansıtması, toplumu ifade etmesi, toplumca algılanması ve bu doğrultuda belli tavırları doğurması incelenirken, sosyal gerçekliğin bir ifadesi olarak edebiyat yaklaşımında ise edebiyatın oluştuğu toplum/ortam ile mutlak anlamda kurmak durumunda kaldığı iletişimi, etki ortamı irdelenmektedir. Bu doğrultuda da edebiyatın ait olduğu toplumsal ortam ve koşullar tarafından belirlenmekte ve biçimlendirilmekte olduğu ifade edilebilir (bkz. Eagleton, 1988:469). Alver, toplumsal ortam ve koşulların bu derece belirleyici olduğu yaklaşımın edebiyat sosyolojisinin Marksist kanadına özgü bir yaklaşım olduğunu ve bu yaklaşım zaman zaman kalıplaşmış ifadelerle metinleri ele almada sorun yaşadıklarını belirtmekle birlikte, özünde edebi eserlerin içinde yer aldıkları sosyo-kültürel ortamdan bağımsız olamayacakları, mutlak anlamda ilişki noktalarının

bulunduğu tezini dillendirmelerini, edebiyat sosyolojisi açısından bir kazanım olarak değerlendirmektedir (bkz. Alver, 2006,108). Lowenthal'a göre ise edebiyat sosyolojisinin görevi, imgesel karakterlerin deneyimlerini, kendilerinin kaynaklandığı özel tarihsel iklimle ilişkilendirmek ve edebi yorumsamayı bilgi sosyolojisinin bir alanı haline getirmektir (bkz. Lowenthal, 2006:87). Bu görüşlerden hareketle edebiyat sosyolojisi alanında aslolan unsurun sosyal yapı olduğu iddia edilebilir.

Escarpit kendisi de bir okur olan yazarın edebiyat çevresine ait olduğunu ve düşünce alışverişine katıldığını belirtir. Yazarlar istisnai durumlarda bile edebiyat dünyasının etkisinden kaçmakta güçlük ekerler. Bu anlamda edebiyat iki yönlü bir iletişimdir ve yazarın mesajı ve okurun mesajı bu iki yönlü iletişimi doğurur (bkz. Escarpit, 2006: 70-71). Eseri oluşturan yazarın kendisi de bir okur olduğu için toplumsal faktörlerin etkisinde gelişen, gerçekleşen değişimler, yazarın okur olarak okuma edimini geliştirebileceği gibi yazarlık sürecindeki yaratımını da etkileyebilir. Bu noktada edebiyatın iki yönlülüğü ortaya çıkar.

Edebiyat sosyolojisi üzerine görüşlerini dile getiren Cuma, Batı'da yapılan kuramsal çalışmalardan hareketle edebiyat sosyolojisinin merkezde edebi eser olmak üzere edebiyat içi ve edebiyat dışı toplumsal unsurların tamamını kapsadığını savunur. Alanın ortaya çıkmasıyla birlikte edebi eserin estetik düzlemine değinilmemesi yönündeki eğilimin zaman içinde değiştiğine vurgu yapan Cuma, bunun nedenini dilin estetik unsurlarıyla birlikte toplumun da estetik unsurlar marifetiyle açıklanmasına bağlar (bkz. Cuma, 2009:81). Görüldüğü üzere bugün salt edebi eserin toplumsal yanı üzerine yorumlar yapmanın edebiyat sosyolojisi olarak nitelenemeyeceği görüşü ağırlık kazanmıştır.

Edebiyat sosyolojisinin yaklaşımına göre edebi eserler, çeşitli toplumsal ve kültürel katmanlarla girilen dilsel ilişki neticesinde oluşur. Edebi metinlerden ve onu yaratan yazarlardan önce var olan toplumsal kurum ve pratikler, edebi metni oluşturan etkenler arasındadır. Bu doğrultuda edebiyat çeşitli toplumsal pratiklerle birlikte örülen bir şebekedir ve yazar eserini bu şebekenin içinde oluşturmaktadır (bkz. Sayın,1998:138). Bir anlamda Dilthey'in de belirttiği üzere sanatçının eserini kendi çağının kültürel oluşmuşluğu ve tinsel/düşünsel savaşlarıyla ilişki içerisinde ürettiği düşüncesi ne çıkar (bkz. Dilthey,1999:33).

Edebiyat olgusunu toplumla ilişkisi bakımından ele alanların başında Marksist kuramcılar gelir. Marx'a göre edebiyat yapıtının temel ölçütü toplumsal gerçekliğe olan sadakattir. Marksist görüşü takip eden bir diğer oluşumsa Frankfurt Okulu'dur (bkz. Kösemihal, 1967:11). Marksistler edebiyatı doktriner bir yapıyla çözümlerler. Onlara göre toplumsal hayatın, 'maddi hayatın ürünlerinden' oluşmuş bir 'alt yapısı' vardır. Bu bağlamda maddi hayat, insanın tabiatla olan ilişkisinde belli bir dönemi belirtir ve toplumun temel yapılarını yaratır. Marksist edebiyat eleştirisi edebiyata farklı açılardan yaklaşarak onda toplumun yansımını görebilir. Bu yansıma, gerçekçi eserlerde olduğu gibi gerçeklikten uzak eserlerde de söz konusu olabilir. Marksistlerin edebiyat eleştirisinde eserler az ya da çok gerçekçi bir tutumla hayat şartlarını yansıtılmaları açısından incelenirler (bkz. Şan, 2006:137).

Marksist estetikte iki ana akım mevcuttur (bkz. Jay, 1989:251). Bu akımlardan ilki Lenin, Plehanov, Jdanov, Troçki olarak kabul edilmekteyken, bu isimlerin ortak düşüncesi partiyi izleyen bir duruşa sahip olmak ve yazma eylemini bu politik konuma göre tasarlamaktır. Bir anlamda güdümlü edebiyat olarak da nitelenebilecek bu akımın karşındaysa Engels ve Marx'ın görüşlerinden hareketle oluşturulan bir anlayış bulunur. Engels'in soruna yaklaşımına göre sanat yapıtının nesnel toplumsal içeriği sanatçının kendi görüşlerine, siyasi niyetine ters olabilir ve bu ifadeler sanatçının sınıfsal kökenini aşabilir. Engels ve sonrasında onu izleyecek olan Lukacs, Goldmann ve Frankfurt Okulu düşünürlerine göre iyi edebiyat, toplumsal içeriği toplumsal gerçekliği yeniden biçimlendiren bir yapı içinde şekillenmelidir (bkz. Şan, 2006:138).

Marksist edebiyat ve sanat anlayışının temellerini oluşturan yukarıdaki görüşlerin ardından söz konusu alanı sistemli bir kurama dönüştüren isim Plehanov'dur. Plehanov ve Freville'in birlikte yazdıkları eserde; sanatın doğuşu, sosyal sınıflarla sanat yapıtı arasındaki ilişki, estetik, zevk ve fayda gibi sorunlar üzerine eğilmişler ve Marksist felsefenin temel fikri olan maddi ve ekonomik nedenlerle açıklama ilkesine göre bu sorunları şöyle açıklamışlardır:

Sanat ürünleri, toplumsal ilişkilerden doğan olgu ya da olaylardır. Toplumsal ilişkilerin değişmesiyle insanların estetik beğenileri ve dolayısıyla sanatçıların eserleri de değişir. Belirli bir toplumsal dönemin insanı, hep bu dönemin zevklerini belirten sanat ürünlerine yakınlık gösterir. Sınıflara bölünmüş bir toplumda, belli bir döneme özgü zevkler, çoğunlukla da bu toplumu oluşturan sınıflara göre değişir (Freville-Plehanov, 1991:47).

Plehanov'a göre sanat yapıtının incelenmesi iki ayaklı bir süreçtir. İlk olarak ele alınan edebi metinde sosyolojik olayın bulunması gerekmektedir. Fakat bunun yanında sosyoloji de estetikle birlikte çalışmalıdır. Yani edebiyat eleştirisinde hem sosyolojik olay hem de o olayı ele alırken kullanılan estetik unsurlar birlikte ele alınmalıdır (bkz. Plehanov, 1987:11).

Plehanov'dan sonra Marksist kuramın en önemli teorisyeni Lukacs'tır. Lukacs'a göre sanat ve özelde edebiyat yansıtmadır. Ona göre yazar içinde yaşadığı toplumun ve dönemin iç yapısını ve dinamiğini kavrayarak o dönem için tipik olanı belirlemelidir. Eserin değeri sosyal gerçekliği yakalarken tipik olanı yakaladığı oranda artacaktır (bkz. Lukacs, 1986:141). Lukacs'a göre sanatın görevi geneli yansıtmaktır denebilir.

Plehanov'un görüşlerinden hareketle oluşturulan toplumcu gerçeklik kuramına göre sanat bir yansıma işlemidir. Sanatın yansıttığı gerçek ise toplumsal gerçekliktir. Toplumcu gerçekçi yazar; toplumu, diyalektik materyalizmin tarih çizgisi üzerine konumlandırarak sosyal gerçekliği yansıtmak üzere kullanır. Her dönemin sosyo-ekonomik şartları kendine göre sanat yapılarını, biçimlerini belirler. Sanat da bu bağlamda tıpkı din, ahlak ve felsefe gibi üst yapı kurumları arasında yer alır. Bu üst yapı, Marksist teori geleneğince alt-yapı olan ekonomik temele dayanmak zorundadır (bkz. Şan, 2006:142). Bu noktada alt-yapı unsuru olan ekonomik parametreler, üst-yapı unsuru olan edebiyatı ve genelde sanatı etkilemiş ve sanat eserlerinin oluşumunda belirleyici olmuştur.

Edebiyat sosyolojisi açısından önemli isimlerden biri de Lucien Goldmann'dır. Goldmann yazdığı 'Towards a Sociology of The Novel' (Bir Roman Sosyolojisine Doğru) adlı eserle bu alanda önem kazanmıştır. Goldmann bu eserinde, edebiyat sosyolojisinin amacının edebi eserler ile bu eserlerin içinde doğdukları toplumsal kesimlerin ortak bilinçleri arasında bir bağlantı kurmak olduğunu ifade eder. Ona göre Marksist olsun olmasın tüm edebiyat sosyolojisi çalışmalarında bu esastır (bkz. Goldmann, 1975:9). Goldmann'la birlikte Marksist edebiyat sosyolojisinin, altmışlı yıllardan sonra edebi eseri toplumsal yapıyı doğrudan yansıtan bir fenomen olarak algılama yaklaşımı terk edilerek, edebiyatın bir üretim faaliyeti olduğu görüşü ağırlık kazanmıştır (bkz. Şan, 2006:150).

Edebiyatı üretim olarak gören isimlerden biri olan Louis Althusser, kendisinden önceki Marksist teorisyenlerin aksine edebi eserin altyapının ürünü olan ideolojiyi yansıttığı kanaatini taşımaz. Ona göre edebiyat ideolojinin doğrudan bir yansıtılması eylemi değildir. Edebiyat, ideolojiden yararlanarak onu bir hammadde olarak kullanır ve kendi yöntemleriyle onu işleyip dönüştürerek yeni bir ürün verme pratiğidir. Bu açıdan bakıldığında edebiyatı salt bir ayna olarak görmek hatalı olacaktır, edebiyat bir üretilimdir ve ürettiği şey de ‘dönüştürülmüş’ görünürlük kazanmış ve kendini ele vermiş ideolojidir. Sanat bir üretilimdir, sanatçının yaptığı şey olmayan bir şeyi ortaya çıkarmak değil birtakım hazır malzemeyi kullanarak bir ürün meydana getirmektir (bkz. Moran, 2004:66-67). Buna göre sanat eseri sadece bir ayna işlevi taşımaz, toplumsal olarak sunulandan yararlanarak verilen yeni bir üretilimdir.

Althusser gibi edebiyatın sadece bir yansıtma aracı olduğu görüşüne karşı gelen bir diğer isim olan Terry Eagleton da, ‘Eleştiri ve İdeoloji’ adlı eserinde edebiyat incelemelerine yönelik bir yöntem önerisinde bulunur. Parla’nın Eagleton’ın “Edebiyat Kuramı” adlı eserinin Türkçe çevirisinde yer alan giriş mahiyetindeki yazısında, Eagleton’a göre sanat ve ideoloji arasındaki ilişkiye değin ileri sürülen açıklamaların yetersiz olduğu iddia edilmiştir. Edebiyat eserinin ‘estetik biçim kazanmış ideoloji olduğu kabulü’ de, ‘edebiyat ve sanat eserinin her zaman ideoloji sınırlarını zorlayan, ideolojinin sakladığı gerçekleri açıklayabilen, yani çağına aykırı olduğu’ varsayımı da edebi gerçekliği olduğundan fazla basite indirgemektedir (bkz. Parla,1990:19-20). Edebi eseri ideolojinin doğrudan ya da dolaylı yansıması olarak görmek, edebiyatın rolünü ve anlattığı gerçekliğini tam anlamıyla içeren bir bakış açısı değildir.

Eagleton’a göre edebi bir eser, farklı belirleyicilerin bir arada işleyişleri sonucu üretilir. İdeolojik etmenin tek ve öncelikli belirleyen olarak ele alınması yanlış çıkarımlara neden olabilir. Eagleton’a göre edebi eser tarihi romandaki gibi tarihi kendi nesnesi olarak almaz fakat yine de son tahlilde eserin nesnesi tarihtir. Edebiyat, tarihi eserin tersine anlamlarını gerçeğin zorunluluklarına uydurmak zorunluluğundan uzaktır. Metin bize gerçeğin toplumsal olarak belirlenmiş temsillerini sunar. Bu temsiller, temsil ettikleri gerçekliklerden koparılmışlardır. Bu anlamda eserin kendine gönderme yaptığını veya tam tersine hayata ve insanlık durumuna gönderme yaptığını düşünürüz. Bu anlamda metin bize ideolojiyi özerk olarak ve yanında tarih olmaksızın aktarır (bkz. Eagleton, 1985:92). Eagleton’ın görüşlerinden hareketle, edebi eserin

ideolojiyi nesne olarak kullanabileceğini fakat son kertede ürün olarak sunduğu unsurun ideolojinin kendisinden farklı olacağını iddia etmek mümkündür.

Edebiyat sosyolojisi bağlamında ele alındığında görüşlerin daha çok edebiyat-toplum etkileşiminde toplumun tek yönlü belirleyiciliği üzerinde yoğunlaştığı görülebilir. Fakat bunun aksine edebiyat ve toplum arasındaki ilişkinin karşılıklı olduğunu savunan sosyologlar da vardır. Söz konusu sosyologların bakış açısına göre edebiyat ve sanat tek yönlü bir determinizm ile toplum tarafından belirlenmemekte, aynı zamanda toplumsal yapıyı da etkilemektedir. Bu noktada Güllülü'nün Hauser'in görüşlerini aktaran cümleleri önemlidir:

Ona göre 'sanatla toplum arasında tek yönlü bir süje-obje ilişkisi yoktur. Bunlardan her biri hem süje, hem de obje rolünü oynayabilir. Bu nedenle her iki yapı arasında daha çok göreceli bir bağımsızlık ilişkisi söz konusu olmaktadır (Güllülü, 1988:40).

Edebiyat sosyolojisine yaklaşım ve metinleri edebiyat sosyolojisi vasıtasıyla ele almak düşüncesi postmodern edebiyatta farklı bir yapıya bürünmüştür. Postmodern edebiyat kuramcılar, dilin sınırlayıcı, çarpıtıcı ve şartlandırıcı yöntemlerinden ve politik baskısından uzaklaşarak; suskunluğun ve boşluğun edebi esere egemen olması gerektiğini düşünürler. Onlara göre bu suskunluk akıl, toplum ve tarihten uzaklaşma imkânı sağlamaktadır (bkz. Şan, 2006:156-157).

Postmodernistlere göre edebiyatın görevi 19. yüzyıl gerçekçilerinin düşündüğü gibi, insan, dünya ve toplum hakkında var olan gerçekliği yansıtmak değildir. Postmodern yazarların genel hatlarıyla geçmiş yazarlardan iki noktada ayrıştıkları iddia edilebilir. Bu noktalardan ilki 'kurmaca' kavramının kendisine olan yaklaşımları ve bu kuramsal sorunu yazdıkları eserlerin konusu haline getirmeleridir. Bir anlamda postmodern yazarlar üstkurmaca (metafiction) tekniğine çokça başvururlar. Fakat bunu geleneksel anlatı yöntemlerinin parodisini yapmak için kullanırlar (bkz. Moran, 2002:265; Lucy, 2003:127). Postmodern edebiyat kuramcılarının alana getirmiş olduğu başka bir farklılıkta okurun ve yazarın geleneksel konumuna ilişkin itirazlarıdır. Geleneksel edebiyat sosyolojisinde edebi metne ilişkin yapılacak çözümlemede yazarın konumunun belirleyiciliği geniş kabul görmekteyken, yazara biçilen rol de hedef kitlesini bir anlamda eğitmek, ahlaki değerler aşlamak, onları aydınlatmak olarak belirtilirdi. Bir anlamda edebi metni anlayabilmek için o metnin yazarının incelenmesi ve biyografik unsurlarıyla birlikte anlaşılması gerekli görülürdü.

Fakat Eco, Barthes, Iser, Jauss gibi isimler yazarın geleneksel otoritesine karşı çıkan görüşler ileri sürdüler. Okuma, bu düşünürlerin görüşlerince, basit bir eylem olmaktan çıkıp anlamlandırma ve yeniden yazma süreci haline geldi (bkz. Game-Metcalf, 1999:162).

Edebiyat ve sosyoloji ekseninde edebiyat dışı olarak nitelenebilecek unsurlar da söz konusudur. Bu unsurların en önemlileri; yazarlık mesleği, yazarın sosyal çevresi, statüsü ve ideolojisidir. Edebi eserlerin sosyal konuları ele alması, ileri sürdüğü düşünceler, sosyal amaç ve okurda bıraktığı etki gibi başlıklar da yine bu doğrultuda ele alınmalıdır (bkz. Cuma, 2009:86). Edebiyat sosyolojisi bağlamında birey olarak yazarın görüşleri, yönelimleri de metnin alımlanması sürecinde etkilidir.

Edebiyatın toplumla ilişkisi bağlamında düşünülmesi noktasında, yazar eserini oluştururken içinde bulunduğu toplumsal yapının ve ülkenin fiziki, siyasi ve sosyal koşullarının etkisinde kalır. Edebiyatta bu anlamda determinizm vardır ve bu bağlamda edebi eseri çözümlerken ortaya konulan unsurlar, yazarın mensubu olduğu ülkenin/toplumun fiziki, siyasi ve sosyal koşullarıyla açıklanmalıdır (bkz. Cuma, 2009: 87). Bu noktada günümüz koşulları açısından düşünüldüğünde göçmen yazını bir farklılık arz edebilir. Doğduğu ülkeden/toplumdan uzakta, başka bir ülkede/toplumda eser veren yazarlar için açıklanması gereken fiziki, siyasi ve sosyal koşullar farklılık taşıyabilir.

Verilen bilgi ve açıklamalar ışığında edebiyat sosyolojisinin; toplum-edebiyat ilişkisinin, toplumda gerçekleşen değişim, dönüşüm gibi unsurların ya da başka sosyolojik olguların edebiyattaki yansımalarının irdelendiği bir alan olduğu söylenebilir. Toplumların içinde yetişen ve yaşayan yazar da, mensubu olduğu toplumun ya da daha genel bir bakış açısıyla dünyanın sosyolojik evre ve olgularını eserlerine yansıtabilir. Sözgelimi göç olgusunu yoğunlukla yaşayan bir toplumun içinde yaşayan yazarın eserlerinde de göç olgusunu işlemesi sosyolojik olayların edebiyatı şekillendirmesine örnek olarak verilebilir. Küresel anlamda düşündüğümüzde ise, bugün dünyanın en önemli sosyolojik meselesi haline gelen mülteciler, mülteci kriziyle doğrudan yüzleşsin ya da yüzleşmesin pek çok edebiyatçının eserine konu olmuştur.

2.2. EDEBİYATIN SOSYOLOJİSİ

Edebiyat ve sosyoloji disiplinlerinin birlikteliğinden ortaya çıkan bir diğer alansa edebiyatın sosyolojisi alanıdır.

Edebiyatın sosyolojisi hangi toplumsal faktörlerin, edebiyat camiasının tasarlanmasında etkin olduğunu sorgular. Toplum ya da onun bir bölümü olan edebiyat camiasını anlamaya çalışmak edebiyatın sosyolojisinin birincil amacıdır. Fakat edebiyatın sosyolojisi metni anlamaktan ziyade, edebi metinlerin basımını, edebiyat ödülleri, edebiyat eleştirisini ya da okur davranışlarını anlama üzerine odaklanır (www.literaturwissenschaft-online.uni-kiel.de). Edebiyatın sosyolojisi bu bağlamda edebiyatla ikinci derecede ilgili olan konularla ilgilenir.

Edebiyat sosyolojisi ile edebiyatın sosyolojisi kavramları üzerindeki görüşleri değerlendiren Cuma, edebiyat sosyolojisi (Literatursoziologie) ile edebiyatın sosyolojisi (Soziologie der Literatur) kavramları arasında bir ayrım yapılması gerektiğini savunur. Ona göre, edebiyatın sosyolojisi, bir edebi eserin tamamını veya içindeki sosyoloji ile ilintili unsurları sosyolojik bir araştırmaya tabi tutmak anlamına gelen ‘edebiyatın sosyolojisi’ üç açıdan ele alınabilir. Bu unsurlar; meslek olarak yazarlığın durumu, yazarın ekonomik ve toplumsal kökeni ve edebiyatın toplum üzerindeki etkisidir (bkz. Koller, 1992: 82; Welck-Waren, 1983:126; Akt: Cuma, 2009:86). Edebiyat sosyolojisi ise edebiyatı bir görüngü olarak ele alır ve bu noktadan hareketle toplum fenomenine yönelir. Cuma bu noktalarla birlikte ‘edebiyatın sosyolojisi’ nin daha çok sosyolojiye, ‘edebiyat sosyolojisi’ nin ise edebiyat bilimine yakın olduğunu belirtir. Ayrıca Cuma çalışmasının devamında Türkiye’de bu iki alanın konumlandırılmasında aksaklıklar olduğuna değinir ve ülkemizdeki algının edebiyat sosyolojisini edebiyatın dışında bıraktığını verdiği örneklerle gösterir. Edebiyat sosyolojisinin edebiyat bilimi üzerinden yapılabileceğini savunan Avrupa anlayışının aksine, Türkiye’den verilen örnekler edebiyat sosyolojisinin yazar, eser, yayıncı ve okur dörtlüsündeki ilişkileri açıklamakla yetindiğini gösterir (bkz. Cuma, 2009:86). Yukarıdaki açıklamaların ışığında edebiyatın sosyolojisinin daha çok edebiyatın sosyolojik ölçütlerle ele alınabilecek olan okur davranışları, meslek olarak yazarlık gibi unsurlarla ilgilendiği söylenebilir.

Yukarıda verilen bilgi ve açıklamalar ışığında edebiyatın sosyolojisinin, edebi eserlerin dışındaki sosyolojik unsurlarla ilgilendiği söylenebilir. Üretim nesnesi olarak

edebi eserin basımı, dağıtımı, edebi türlerin dönemlere ve okur alışkanlıklarına göre evrimi gibi unsurların bu bağlamda edebiyatın sosyolojisinin araştırma alanına girdiği iddia edilebilir.

2.3. EDEBİYAT SOSYOLOJİSİ – EDEBİYATIN SOSYOLOJİSİ VE KARŞILAŞTIRMALI EDEBİYAT İLİŞKİSİ

Özü itibariyle disiplinlerarası bir yapıya sahip olan karşılaştırmalı edebiyat bilimi, edebiyatı toplumla ilişkisi açısından ele alan edebiyat sosyolojisi ile de şüphesiz işbirliği içindedir. Tarihsel süreç izleyen genel tarih ve edebiyat gibi, edebiyat sosyolojisi ve karşılaştırmalı edebiyat disiplinleri de milletlerin ruhsal ve fiziksel gelişmelerini doğrudan edebi kaynaklara dayanarak inceler ve açıklar (bkz. Aydın, 2006:188). Bu açıdan edebiyat sosyolojisi ve karşılaştırmalı edebiyat disiplinleri, edebiyat ortak parantezinden hareket ederek toplumların geçirdiği edebi ve sosyolojik süreçleri irdeler.

Karşılaştırmalı edebiyat bilimi literatüründe kabul edilen üç ana ekolden söz edilmektedir. Bu ekoller Amerikan, Fransız ve Marksist ekollerdir. Marksist kuram önceki bölümdeki açıklamalara benzer şekilde edebiyatı sosyal olaylar ve ekonomi düzleminde ele alır. Karşılaştırmalı edebiyat biliminin bugün en çok rağbet gören iki ekolü ise Fransız ve Amerikan ekolüdür. Fransız ekolü toplum ve ulusal zihniyetin ön planda olduğu bir ekoldür. Bu ekole göre edebiyat salt kendi içinde değil diğer disiplinlerin de katkısıyla ele alınması gereken bir olgudur. Örnek olarak etnoloji, sosyoloji, politika ve tarih alanlarından çokça yararlanmaktadır. Amerikan Ekolü ise karşılaştırmalı edebiyat biliminin araştırma sahasını müzik, plastik sanatlar, film ve televizyon gibi diğer sanat alanlarıyla genişletmiştir. Yukarıda da vurgulandığı gibi bugün en çok tercih edilen söz konusu ekollerin en önemli ortak noktası araştırmalarını uluslar üstü bir düzlemde yerine getiriyor olmalarıdır. (bkz. Aytaç, 2013: 95-96).

Fransız ekolünün bir anlamda edebiyat dışı unsurlara yönelişi göz önüne alındığında onun edebi metinlerin toplumsal boyutuna öncelik vermesi daha anlaşılır bir hal almaktadır. Aytaç tam da bu noktada Türk edebiyatındaki Fransız etkisinden hareketle *Fransız edebiyatından önemli ölçüde etkilenmiş olan yeni Türk edebiyatında da toplumsallık boyutunun ön planda tutulmasına şaşmamak gerek* (Aytaç, 2013:94) diyerek edebiyat-toplum ilişkisine göndermede bulunur.

Edebiyat sosyolojisinin çıkış noktası, edebiyat eserine odaklı bir toplum araştırmasıdır. Bunun için edebiyat ve sosyolojiden beslenmektedir. Bir anlamda edebiyat sanatını ve sosyolojiyi aynı çerçeveye koyarak disiplinlerarası bir alan oluşturmaktadır. Edebi eserin dokusundaki toplumsallığı öne çıkararak sosyolojik bir bakış açısıyla yapılan incelemeler edebi eserin farklı anlam katmanlarının görünmesine neden olur ve bu anlamda edebiyat sosyolojisi edebi eseri bir anlamda toplumsal bir kanıt olarak ele alır. Edebiyat sosyolojisine benzer olarak karşılaştırmalı edebiyat da bir ulus edebiyatını, o ulusun geçirdiği maddi-manevi aşamalardan hareketle tarihsel olarak irdeler (bkz. Aydın, 2006:198).

Edebiyat sosyolojisi ile karşılaştırmalı edebiyat bilimi arasındaki ilişkiyi kurarken söz konusu iki alanın neden-sonuç ilişkisinin de göz önünde bulundurulması gerekir. Her iki alanın temel amaçlarından biri de, edebiyatın yayılım alanını belirleyerek, edebiyatlar arası etkileşimde bu yayılımın rolünü ortaya koymaktır. Aydın'a göre hem edebiyat sosyolojisi hem de karşılaştırmalı edebiyatın görev ve önceliklerini Wittgenstein'in "başka başka çağlarda başka başka oyunlar oynanır" sözü oldukça açıklar niteliktedir. Her çağın kendine özgü nitelik ve öneminin bulunması çağlar arası değerlendirmelerde edebi metinlerin önemini ortaya koyar. Bu durum da yine Wittgenstein'in *Estetik yargı anlatımları dediğimiz sözcükler karmakarışık olsalar da bir dönemin kültürü diye adlandırdığımız şeyin üzerinde kesinkes belirli bir rol oynarlar* cümlesinde görülür (bkz. Aydın, 2006:198).

Aydın karşılaştırmalı edebiyat ve edebiyat sosyolojisi alanının etkileşimini şu cümlelerle özetler:

(...), hem edebiyat sosyolojisi hem de karşılaştırmalı edebiyatın, edebiyat metinlerinin arka planının ortaya çıkarılmasında etkin rolü vardır. Edebiyat tarihinin oluşumunda, edebiyat sosyolojisi ve karşılaştırmalı edebiyata da ihtiyaç duyulmaktadır. Bu alanlar, beslenme kaynaklarının hangi ölçü ve yöntemlerle ele alınışını, etkilenmelerin derecesi ve dili kullanmadaki ustalık gibi aydınlanması gereken noktaları ortaya çıkarır. Yazma ve üretmeğe güç ve başarının yüzeye yansımayan taraflarının bilinmesinde 'yeni' ve 'özel' alanlar olarak edebiyat sosyolojisi ve karşılaştırmalı edebiyatın rol ve önemi her geçen gün biraz daha artmaktadır (Aydın, 2006:199).

Karşılaştırmalı edebiyat ile edebiyat sosyolojisi arasındaki ilişkiye edebi çeviri etkinliğinden de yararlanarak yaklaşan Cuma'ya göre karşılaştırmalı edebiyat

araştırmalarında tercih edilenin kaynak metin okuması olduğu halde, bunun mümkün olmadığı durumlarda araştırmacının çeviri etkinliğinden de yararlanılabilir. Edebi çeviri etkinliğine bağlı olarak gerçekleştirilen ve kaynak metin yazarının da dâhil olduğu toplantılarla birlikte hem yazar yabancı bir okur grubuyla iletişime geçer hem de okur grubu farklı kùltürden farklı bir yazarla tanışmış olur. Edebi metinler üzerinden kurulan bu etkileşim aynı zamanda toplumlar arası kùltürel teması kendisine araştırma nesnesi edinmiş edebiyat sosyolojisi alanı için de uygun bir ortam sağlar. Ayrıca bugün özellikle Almanya’da çokça karşılaşılan bir durum olan göçmen edebiyatı olgusuyla birlikte, yetiştiği kùltürden başka bir kùltüre göçen yazarların karşılaştıkları kùltürle olan ilişkileri de edebiyat sosyolojisi ve karşılaştırmalı edebiyat bağlamında bir çalışma zemini meydana getirmektedir (bkz. Cuma, 2006:92).

Karşılaştırmalı edebiyat bilimi ile edebiyat sosyolojisinin temel araştırma nesnesi en genel hatlarıyla edebiyat ve toplum ilişkileri olduğundan; toplumların geçirdiği dönüşümler de her iki alanın çalışma sahasına dâhil edilebilir. Türkiye gibi siyasi, sosyal, kùltürel ve ekonomik olarak çok önemli tarihsel gelişimlere, değişimlere sahip ÷lkeler için karşılaştırmalı edebiyat ve edebiyat sosyolojisi çalışmaları, söz konusu değişimlerin sosyal alana yansımalarını gösterir nitelikte olmaları bakımından önem taşımaktadır. Osmanlı İmparatorluğu’ndan Türkiye Cumhuriyeti’ne geçişte gerçekleşen olumlu/olumsuz tüm olguların tezahürü edebiyatta ve toplumda şüphesiz ki gör÷lmüştür. Cumhuriyet dönemi romanları, bu açıdan ele alındıklarında hem içinde yaşadığı dönemi yansıtmaları hem de toplumu yeni düzene hazırlama niteliği taşımaları bakımından edebiyat ve toplum ilişkisinin yakından irdelenebileceği metin örnekleri olarak değerlendirilebilirler. Bu noktada hemen hemen aynı tarihsel gelişime ve paradigma değişimlerine sahip olan toplumların edebiyatlarından ele alınacak edebi metinlerle de toplumların yaşadığı bu bir anlamdaki kıyafet değişimleri, karşılaştırmalı edebiyat bilimi için uygun bir alan araştırmasıdır. Son tahlilde toplumların yaşadığı değişimlerin edebi metinlere yansımaları ve aynı kaderi yaşayan toplum edebiyatlarının bu açıdan değerlendirilerek ele alınmaları karşılaştırmalı edebiyat bilimi ile edebiyat sosyolojisi alanlarının birlikte açıklayabilecekleri meselelerdir.

Doğası gereği farklı edebiyatlara ve dolayısıyla farklı kùltürel unsurlara dair çalışmalar yürüten karşılaştırmalı edebiyat bilimi, sıklıkla sosyoloji, edebiyat sosyolojisi ve kùltürel araştırmalardan yararlanmıştır ve bu bilim dalının gelişmesi için bu birlikteliğin de devam etmesi gerekmektedir. Bu doğrultuda sosyolojiden ve

edebiyat sosyolojisinden gelen dinamiklerle karşılaştırmalı edebiyat bilimi edebi metne bakışta yeni perspektifler kazanacaktır (bkz. Solak, 2014:82).

Karşılaştırmalı edebiyat biliminin edebiyatın sosyolojisiyle olan ilişkisine yönelik olarak; yazarların edebiyat yapma süreçlerinden bahsedilebileceği düşünülmektedir. Şöyle ki; Amerika ve Avrupa'da yükselen bir roman türünün – sözgelimi fantastik metinlerin- başka coğrafyalardaki yazarlarca da işlenmesi ve bu türde eserler verilmeye başlanması söz konusu olabilir. Bu noktada karşılaştırmalı edebiyat bilimi söz konusu yazarların eğilimlerini irdelemede edebiyatın sosyolojisinden yararlanabilir ve ulusal edebiyat dizgesine giren metinlerden yazarların değişen eğilimlerini irdelemekte bu iki alan işbirliği içine girebilirler. Coğuldizge kuramıyla birlikte edebiyat dizgesinin çeviri metinlerle zenginleşmesi, çeviri metinlerin edebiyat dizgesinde belirleyici bir role soyunabilecekleri çeviri kuramcısı Itamar-Even Zohar tarafından iddia edilmiştir (bkz. Zohar,2008: 128). Bu anlamda gelişen ve değişen ulus edebiyatının yeni türlerle tanışması, yazarların toplumun bu türlere olan ilgisine şahit olarak yine bu türe özgü örnekler üretmeleri, edebiyatın toplum eğilimlerini göz önüne alarak gerçekleştirdiği ekonomik bir faaliyet olması açısından önemlidir. Karşılaştırmalı edebiyat bilimi edebiyatın sosyolojisinden toplumlar bazında değişen edebi algıdan, edebi piyasanın koşullarından haberdar olmak üzere yararlanabilir.

Karşılaştırmalı edebiyat biliminin edebiyat sosyolojisiyle birlikte hareket etmesi şüphesiz her iki alanı da olumlu yönde etkileyecektir. Edebiyat sosyolojisi bağlamında edebiyata konu olan sosyolojik olgu ve olayların belirlenmesi, yapılacak olan karşılaştırmalı edebiyat çalışmalarına yeni bir bakış açısı katacak ve eserlerle birlikte toplumların geçirdiği dönüşüm de karşılaştırmalı olarak irdelenebilecektir.

Karşılaştırmalı edebiyat biliminin edebiyatın sosyolojisiyle ilişkisi ise okurların okuma alışkanlıkları, türlerin gelişimi, toplumların edebiyata verdiği değerin belirlenmesi gibi unsurların belirlenmesine olanak sağlar. Karşılaştırmalı edebiyat biliminin edebiyatın sosyolojisiyle ilişkisi, bu bilim dalının edebiyat sosyolojisiyle ilişkisinden farklı olarak dolaylı bir nitelik taşır. Karşılaştırmalı edebiyat bilimi edebi metinlerin basım yılı ve sayısıyla, okur alışkanlıklarıyla kısacası nicel unsurlarıyla doğrudan ilgili bir alan olmayıp, söz konusu bilim dalının önceliği edebi eserlerin niteliğidir.

Bu bölümde edebiyat sosyolojisi genel hatlarıyla ele alınmaya çalışılmış ve söz konusu disiplinin karşılaştırmalı edebiyat bilimi ile olan ilişkisine ve işbirliği olanaklarına değinilmiştir.

Üçüncü bölümde çalışma bağlamında yararlanılacak eleştiri ve inceleme kuramları irdelenecektir.



3. BÖLÜM

ELEŞTİRİ YÖNTEMİ VE VARYASYON KURAMI

3.1. SOSYOLOJİK ELEŞTİRİ

Çalışma kapsamında ele alınacak metinlerde dönemin toplumsal ve siyasal olaylarının da önemli bir rolü olduğu düşünüldüğünden, metinlerin irdelenmesinde kullanılacak yöntem sosyolojik eleştiridir.

Edebiyatın ne olduğuna yönelik olarak sorulan soruların en genel cevabı onun toplumun ifadesi olduğudur (bkz. Wellek, 1993:75). Sosyolojik eleştiri de bir bakıma bu doğrultuda hareket eder. Sosyolojik eleştiri edebiyatın tek başına ve diğer disiplinlerden ya da yaşamın kendisinden bağımsız olmadığı, edebi metni oluşturan yazarın da toplumun bir parçası olduğu ve eserinin de kaçınılmaz olarak toplumu ifade ettiği varsayımlarından hareket eden bir eleştiri yöntemidir. Bu bağlamda, yazarı ve eseri sosyal koşul ve olgular belirlemektedir ve edebi metnin incelenmesi, metinlere bu doğrultuda yaklaşmaktan geçer (bkz. Moran, 2004: 83). Bu eleştiri türünün önemli isimlerinden olan Villemain, Taine, Hennequin, Bourget ve diğer eleştirmenlere göre, salt yapıtı okumak ve yazarın hayatı hakkında detaylı bir inceleme yapmakla eleştiride nesnelliğe ulaşılamaz. Eleştiride nesnellik için bilimsellik gereklidir. Yine olgucu eleştirmenlere göre yapıtı kendisini oluşturan koşullara bağlayan ona temel göreceliliğini veren ilişkiler çözümlenmelidir (bkz. Yücel, 2009:39). Daiches'e göreyse sosyolojik eleştiri bizi, metnin ana unsurları olan metnin işlevine ve geleneklerine ışık tutarak, bizden öncekilerin edebi eserlerin doğasına dair düştükleri yanılsa düşmemizden alıkoyar (bkz. Daiches, 1956:364). En genel tanımıyla sosyolojik eleştirinin edebi eserleri ve yazarları içinde doğdukları toplumla ve bilimle irdleyen bir inceleme yöntemi olduğu söylenebilir.

Sosyolojik eleştirinin özelliklerine ve içeriğine bakıldığında, bu eleştirinin betimleyici bir niteliğe sahip olduğu görülür. Sosyolojik eleştiri edebiyat eseri hakkında bir değer yargısı belirtmez ve inceleme nesnelere yani edebi metin türleri arasında ayrıma gitmez. Özünü oluşturan sosyoloji disiplininden hareketle, metnin neyi anlattığı ve edebi eserin nasıl bir ortamın ürünü olduğu sosyolojik eleştirinin çerçevesini oluşturur. Yazar toplumun bir üyesi olduğu için onun ortaya koyduğu metin de bir toplumsal ortamın ürünüdür ve sosyolojik eleştiri eseri oluşturan bu ortamı inceler (bkz. Alver, 2006:278). Sosyolojik eleştiri edebi esere edebiyat ölçütlerinden daha çok sosyolojik ölçütlerle yaklaşır.

Sosyolojik eleştiri, bir anlamda Platon'un ortaya attığı taklit düşüncesinden hareketle, edebiyatçının toplumsal gerçekleri anlattığı yani toplumsal yaşamı taklit ettiği görüşünü savunur. Yazarı, eseri ve okuru toplumsal koşulların belirlediğini ve kuşattığını iddia eden bu eleştiri yöntemine göre sanatla ilgili soruların çözümü onu belirleyen bu etmenlerin açıklanmasıyla mümkündür (bkz. Alver, 2003:239). Yazar, eser ve okur toplumun şekillendirdiği unsurlardır ve bu anlamda yazarın, eserin ve okurun anlaşılabilmesi için onları çevreleyen sosyal ortam incelenmelidir.

Tahsin Yücel, eleştiri kuram ve yöntemlerini ele aldığı "Eleştiri Kuramları"nda iki tür eleştiriden bahseder. Bu eleştiri yaklaşımları 'iç' ve 'dış' eleştiridir. Yücel 'dış eleştiri'yi de Fransız edebiyatı bağlamında yine ikiye ayırır. Bu eleştiri yaklaşımlarından ilki yazın yapıtını önceden belirlenmiş kurallara göre değerlendiren kuralcı eleştiriyken, diğeri yazın yapıtını tarihsel, toplumsal ve bireysel verilerle açıklamaya çalışan olgucu eleştiridir. Sosyolojik eleştiriye de ikinci eleştiri dairesinin yani olgucu eleştirinin sınırlarında ele alan Yücel, olgucu eleştirinin genel özelliklerini de sıralamıştır. Buna göre olgucu eleştiri; yapıtın önceden koyulan kurallara uyup uymadığını değil ne söylediğini ve ne ortaya koyduğunu irdelenecek, ele aldığı yazında ya da metinde, içinde doğdukları ortamın izlerini arayacak ve yapıtla, o yapıtı oluşturan toplum arasındaki bağlantıları açıklamaya çalışacak, bireyi ön plana koyacak, tarihi ve tarihsel açıklamayı önceleyecek ve son olarak yazarın kişiliğine önem vererek, yapıtı ve yazara toplumsal bağlarla yaklaşacaktır (bkz. Yücel, 2009:12-27). Bu bağlamda Yücel'in görüşlerinden hareketle olgucu eleştirinin bir edebi gelenek bekçiliği yapmadığını, edebi eserle toplum arasındaki bağlantıyı kurmada araştırmacıya yardımcı olduğunu söylemek mümkündür.

Sosyolojik eleştiri, yukarıda da anıldığı gibi edebi metnin ait olduğu toplumsal ortamla ve toplumsal ortam bağlamında ele alınmasına dayanır. Edebiyata yaklaşımın nasıl olduğu ve sosyoloji ile edebiyat eleştirisi arasındaki ilişkinin ne olacağı sorusundan hareket eder. Bu noktada sosyoloji biliminin de edebiyat eleştirisine katılmasıyla edebi eleştirinin eğilmesi gereken öncelikli unsur, ortam haline gelir. Ortam edebi metne içkin yani edebi metnin içine yansımış olarak kabul edilir. Sosyolojik eleştiri ortamı değerlendirirken incelediği edebi eserin 'mekân ve zaman' bağlamına oturtulması gerektiğini belirtir. Dolayısıyla eserin yaratıcısı ve yaratıcının içinde yaşadığı çevre ve dönem ile ilişkisi açığa çıkarılmaya çalışılır. Edebi eleştiride sosyoloji disiplininden yararlanılması, her iki alanın da toplumsala yönelmesini

gerektirir. Özü itibariyle topluma dönük olan sosyoloji, eleştiriye de bu yönde bir anlayış katar (bkz. Alver, 2006:277-278; Özsarı, 2015:87-88). Sosyoloji disiplininin özündeki topluma dönüklük, sosyolojik eleştiriyle birlikte edebi eserlere de yansımıştır denebilir.

Sosyolojik eleştiri edebiyata dönük bir kazı işlemi niteliği taşımakta, edebiyatı sosyolojik çözümlemelerde temel kurum olarak görmektedir. Eser ve yazar gerçekliğini yakalamadan hareket eden sosyolojik eleştiride amaç toplumsal gerçekliğe varmaktır. Bu bağlamda sosyolojik eleştiri tarihsel bir çözümlemeye yaslanarak toplumsal dönüşüme ayna tutmak için edebiyattan yararlanır (bkz. Alver, 2006, 288). Her ne kadar sosyolojik temellere yaslanırsa da, sosyolojik eleştiride öncelik edebiyattadır ve asıl olarak kavranılması gereken edebi eserdir.

Bu bağlamda bir tür sosyolojik okuma olarak da nitelenen sosyolojik eleştiri, edebiyat sosyolojisinin de doğuşuna katkıda bulunmuştur denebilir (bkz. a.g.e. 279). Edebiyat sosyolojisi ile birlikte irdelenen sosyolojik okuma, tarih boyunca çeşitli isimlerin katkılarıyla varlığını sürdürmüştür. Sosyolojiyi sanat eserine yaklaşım aracı olarak kullanan edebiyat sosyolojisiyle birlikte, sosyolojik eleştiri düşüncesi de bu araştırmalarda önemli rol oynar (bkz.Solak, 2014:82). Edebiyat sosyolojisi ve sosyolojik eleştiri edebi eserlere sosyolojik açılardan yaklaşılmasında bir anlamda işbirliği içerisinde hareket eder.

Sosyolojik eleştirinin başlangıcı Vico'nun "La Scienza Nova" adlı 1725 yılında yazdığı esere dayandırılır (bkz. Moran, 2004:83). Yöntem olarak sosyolojik eleştirinin yerleşmesindeki en önemli isimlerden biri de Madame de Staël'dir. Madame de Staël'in 1800 yılında yazdığı "De la littérature" (Edebiyata Dair) adlı eseri bu bağlamda ilk örnek olarak gösterilmektedir. Staël bu eserinde yeni bir çabayı başlattığına değinmiştir. Edebiyatın toplumla ilişkisini analiz etme üzerine yoğunlaştığı bu çabasında temel çıkış noktasını; dinin, adetlerin, kanunların edebiyat üzerinde, edebiyatın da din, adetler ve kanunlar üzerinde ne gibi tesiri olduğunu belirleme düşüncesi oluşturur (bkz. Staël, 1967:1). Staël'le birlikte eleştiride tek izleğin güzellik olmadığı, bununla birlikte ya da belki de bundan önce gelenek, kurum ve ulusal nitelikler ile edebiyat arasında bir ilişki olduğu fikri önem kazanmış ve bu çizgideki eleştiri anlayışı gelişim göstermiştir (bkz. Carloni-Filloux, 1985:17).

Sosyolojik eleştiri bilimsel/olgucu eleştiri anlayışlarından biridir. Bunun nedeni de 19. yüzyılda pek çok olguda olduğu gibi eleştiride de pozitivist yaklaşımın ağırlığını hissettirmesidir (bkz. Moran, 2004:83; Alver, 2006:281). Pozitivism etkisindeki sosyolojik eleştiri edebi eserleri bilimsel bir açıklama yöntemiyle ele almıştır.

Sosyolojik eleştirinin sistematik bir yapıya kavuşturulması Hippolyte Taine tarafından gerçekleştirilmiştir. Taine sosyolojik eleştirinin en önemli isimlerinin başında gelir ve pozitivist anlayışa önemli katkılar sunmuştur. Onun sosyolojik eleştiriye verdiği en önemli katkı eleştiride öne sürdüğü üç kategoridir. Bu kategoriler; 'ırk', 'çevre' ve 'an'dır. Irk genellikle mizaç ve fiziksel yapının damgasını vurduğu ve yaradılıştan beri var olan özellikleri niteler. Çevre bir ulusun doğal şartlarının tümünü kapsar ve an ise toplumların geçirdiği evrimde vardığı nokta olarak açıklanır (bkz. Uçan, 2006:25).

Sosyolojik eleştirinin tarihçesine bakıldığında, bu eleştiri anlayışında Marksist edebiyat eleştirisinin de önemli bir yer tuttuğu görülür. Marksist edebiyat eleştirisi de topluma dönük bir eleştiri anlayışına sahiptir. Marx'tan sonra sistemleştirilen Marksist eleştirinin genel anlamda sosyolojik eleştirinin geçmiş uygulamalarından örneğin Taine'in uygulamalarından ayrıldığı nokta nedensellik açısından tek bir kavrama odaklanmış olmasıdır. Marksist edebiyat eleştirisi ekonomik yapı ve şartları, sınıf çatışmalarını esas alır ve edebiyatın bu açıdan irdelenmesi gerektiğini savunur (bkz. Moran, 2004:17). Marksist eleştirinin bu tek taraflılığı pek çok açıdan eleştirilmiş ve hatta Marksist eleştirmenler de farklı farklı eleştiri anlayışları geliştirerek farklı modeller üzerinde durmuşlardır (bkz. Williams, 1990:45). Marksist eleştirinin edebi eserlere salt ekonomik yapı ve şartlar, sınıf çatışmaları açısından yaklaşması, edebi eserlerin anlaşılmasında tam olarak yeterli olmamıştır.

En önemli Marksist eleştirmen, 'eleştirel gerçekçilik' fikrini ortaya atan Georg Lukacs'tır. Ona göre sanat da bilim de toplumsal dünyanın bütünlüğü içinde insan ile uğraşmaktadır (bkz. Orr, 1989:13). Lukacs eleştiride eleştirmenin ideoloji ile sanat ürünü arasındaki ilişkiye eğilmesi gerektiğini düşünür. Bu noktada onun 'eleştirmen, ideoloji ile sanatsal yaratı arasındaki ilişkiyle uğraşmalıdır' cümlesi belirleyicidir. Platon'da görülen taklit kavramının çağdaş bir uygulayıcısı olan Lukacs bir kitabı resim ve tasvir, bir sanatçıyı da sözcü konumuna sokar (bkz. Sontag, 1998:95). Tıpkı etkilendiği Platon'da olduğu gibi Lukacs'ta da sanatçının konumunun sadece bir yansıtıcı olarak belirlendiğini görmek mümkündür.

Sosyolojik eleştirinin bir diğere önemli temsilcisi de Lucien Goldmann'dır. Goldmann'ın eleştirideki çıkış noktası eserle yapı arasındaki ilişkinin çözümlenmesidir. Onun çözümlemesindeki ana unsur dünya görüşü kavramıdır. Dünya görüşü; belirli sosyal gruplarca oluşturulan ekonomik ve sosyal ortam içinde bulunan kişinin düşünsel, duygusal ve eylemsel eğilimlerinin bütünüdür (bkz. Goldmann, 1980:112). Goldmann'a göre edebi eserler bir toplum grubunu hem temsil eder hem de o grup tarafından oluşturulur. Edebiyat bu bağlamda bir dünya görüşünün ürünüdür (bkz. Wolff, 2000:5). Goldmann'ın bu doğrultuda edebiyatı insani bir üretim olarak gördüğü, belirli dönemlerin toplumsal kesimlerince üretilmiş politik ve ideolojik tutumlar tarafından biçimlendirilmiş, üretilmiş bir etkinlik olarak ele aldığını söylemek mümkündür (bkz. Alver, 2006:285). Goldmann'ın görüşlerine göre edebi eser hem bir grup tarafından oluşturulur hem de kendisini oluşturan grubun özelliklerini taşır.

Sosyolojik eleştirinin bir diğere kanadı da Frankfurt Okulu'dur. Bu ekolün mensupları içinde buldukları burjuva dünyasının ve toplumunun gerçekliğine eleştirel yaklaşmaktadırlar. Bu nedenle onlara göre sanat, eleştirel yaklaşıkları bu gerçekliğin tamamen taklidi, aynısı olamaz. Sanat ve edebiyat bu doğrultuda başka bir gerçekliği üretme işlemi olmalıdır. Onlara göre sanat toplumu yansıtmayacak, bilakis toplum için örnek teşkil edecek bir gerçeklik oluşturacaktır (bkz. Dellaloğlu, 2001:50). Frankfurt Okulu'nun görüşleri sanatın neyi yansıtması gerektiğine yönelik olarak yapılan tartışmalara verilmiş bir cevap niteliğindedir. Frankfurt Okulu mensuplarına göre sanat ideal olanı yansıtmalıdır.

Bourdieu, edebi metinlere çevre faktörüyle yaklaşan kuramcı ve eleştirmenlerin uzun süre hor görüldüğünden bahsederek, çevresel faktörlerin araştırılmasının edebi metni açıklamada aslında çok önemli olduğunu dile getirir. Bourdieu, metinlerin okuma süreci olarak değerlendirdiği iki aşamadan bahseder. Bu aşamalar; iç ve dış okuma süreçleridir. İç okuma eğiliminde edebi metinlerin içeriklerinin çözümlenmesi söz konusudur. Metin merkezli bu okumada anlatılan hikâye bağlamında dünya görüşü ve yaşam tarzı, bakış açısı, ideolojik arka plan ve hikâyenin toplumsal yapı ile uyumu ya da uyumsuzluğu üzerinde durulur. Dış okuma sürecinde ise edebi eserleri, eserin ve eserin üreticisinin ortaya çıktığı toplumsal koşullara bağlanması söz konusudur. Fakat Bourdieu, dış inceleme yapanların iç inceleme yapanlara oranla daha ilginç olduklarını belirtmekle birlikte kendi amacını iç

ve dış incelemeyi birleştirmek olarak belirtir. Onun iç ve dış incelemede sakıncalı bulduğu şey; her iki alanın toplumsal gerçekliğin ve yazınsal dünyanın gerçekliğini bize iki kez vererek tekrara düşmeleridir. Bourdieu iç ve dış incelemenin yerine yazarın yazarların alanı içindeki yeriyle, yapıtın yapıtlar alanı içindeki yerinin bilinmesi ve bu iki alan arasında sürekli olarak gidiş gelişlerin yapılması gerektiğini savunur (bkz. Bourdieu, 1999:9-16). Bourdieu'nun iç ve dış okumayı birleştirerek, sosyolojik eleştiride hem edebi hem de toplumsal faktörleri irdelemeyi amaçladığı söylenebilir.

Goldmann da Bourdieu gibi edebi metinlerin sosyolojik eleştiri yöntemiyle irdelenmesi sürecinde iki aşamalı bir süreçten bahseder. Goldmann'ın yöntemi anlama ve açıklama safhalarından oluşur. Anlama ya da yorumlama aşamasında metnin kendisine odaklanması ve metnin içinde yer aldığı düşünölen anlam yaratıcı yapının ele alınması gerekir. Anlama ya da yorumlama sürecine metin dışı unsurların katılmaması esastır. Bu aşamada araştırmacı metnin özüyle baş başa kalır ve diğer unsurlar göz önüne alınmaz. İkinci aşama olan açıklama evresindeyse edebi metin, kendi dışında olan fakat kendisiyle ilintide olduğu düşünölen unsurlarla birlikte açıklanır. Bu aşamada salt yazarın ele alınması yeterli değildir. Açıklama aşaması bir anlamda her zaman incelenen yapıyı kuşatan ve aşan bir yapıya başvurmaktadır (bkz. Rifat, 2008:38). Bourdieu gibi Goldmann'ın da edebi eserin özü ve edebi eserin olduğu toplumsal yapının birlikte incelenmesi gerektiği düşünöncesi önplandadır.

Genel hatlarıyla sosyolojik eleştirinin yazar-eser ve toplum üçgeninde hareket ettiği ve çözümlemeler yaptığı söylenebilir. Çalışma bağlamında ele alınacak metinlerde, dönemlerin toplumsal yapısının eserlere yansıdığı varsayımından hareketle sosyolojik eleştirden yararlanılacaktır. Ayrıca edebi eserler, içerikleri ve oluştukları toplumsal koşullarla birlikte ele alınacaktır.

3.2. VARYASYON KURAMI (VARIATION THEORY)

Çalışma bağlamında ele alınacak eserler; hem farklı ulus edebiyatlarının hem de toplumsal yapıları itibariyle birbirinden ayrı nitelikler taşıyan toplumların ürünleridir. Söz konusu bu eserlerde ele alınan olguların, toplumların kendine özgü yapıları nedeniyle farklı şekillerde tezahür etmesinden ötürü karşılaştırılmalı edebiyat disiplininde farklılıkları da önemseyen bir yaklaşım olan Varyasyon Kuramı'nın kullanılması uygun görölmüştür.

Varyasyon kuramı yaklaşık son on beş yıldır Çinli karşılaştırmalı edebiyat araştırmacılarının kullandığı bir kuramdır (bkz. Cao ve Zhuang, 2014:56). Varyasyon kuramının kuramcısı Çinli Shunqing Cao'dur. Çalışma bağlamında farklı kültürlerden ve bir anlamda farklı medeniyet dairelerinden eserler inceleneceği için, varyasyon kuramından da yararlanması uygun görülmüştür.

Varyasyon kuramı Fransız Ekolü'nün pozitivisminden ve Amerikan Ekolü'nün paralel yaklaşımından esinlenerek, hem onları eleştiren hem de onları birleştiren bir kuramdır. Varyasyon kuramı, Fransız Ekolü'nün Avrupamerkezciliğini, Amerikan Ekolü'nün de Batı merkeziliğini aşan ve merkezi heterojen toplumlara ve farklı medeniyet dairelerine kadar genişleten bir yaklaşımdır (bkz. Wang, 2016:1108). Varyasyon kuramı Doğu ile Batı'nın edebi anlamda karşılaştırılabilirliği için oluşturulmuştur ve farklılıkların da kıyaslanabilir olduğunu fakat özellikle çok katmanlılığın (heterojenliğin) da edebi bağlamda homojenlik ve benzerlik gibi ele alınması gerektiğini savunur (bkz. Cao ve Zhuang, 2014:56). Bu anlamda Varyasyon Kuramı edebi geniş bir coğrafyaya yayılan ulus edebiyatlarına ait edebi eserlerin karşılaştırmalı incelemeye tabi tutulabilmesine imkan vermesi nedeniyle önemlidir.

Cao, oluşturduğu kuramı aşağıdaki şekliyle tanımlamaktadır:

(...) we can define the Variation Theory of Comparative Literature like this: on the basis of crossing and literariness, the Variation Theory of Comparative Literature is the study on variations of the literary phenomena of different countries with or without factual contact as well as the comparative study on the heterogeneity and variability of different literary expressions in the same subject area so as to achieve the goal of exploring the patterns of intrinsic differences and variability (Cao, 2013: XXXII).¹⁸

Cao'nun tanımından da anlaşılacağı üzere, varyasyon kuramının temelini karşılaştırmalı edebiyat disiplininin uluslararası sınırları aşan ve edebi nitelikleri esas alan yaklaşımı oluşturur. Bu noktada, hem olgusal ilişkilere sahip edebi fenomenlerin yani tema, motif, tip, imge gibi araştırmalara konu olan unsurların hem de olgusal ilişkilere sahip olmayan edebi fenomenlerin varyasyonları incelenmekte ve

¹⁸ Karşılaştırmalı edebiyatta varyasyon kuramını, karşılıklılık ve edebilik esasından hareketle, doğrudan etkileşimde olan ya da olmayan ülkelerin edebiyatlarında edebi fenomenlerin değişimini ve aynı konu üzerinde farklı edebi ifadeleri heterojenlik ve değişkenlik üzerine örnekleri saptamak amaçlı çalışmalar yapan bir kuram olarak tanımlayabiliriz (çeviri yazar tarafından yapılmıştır.)

varyasyonlardaki farklılıkların özü irdelenmektedir. Bu da ilerleyen sayfalarda da belirtileceği üzere varyasyon kuramının bir anlamda hem Amerikan hem de Fransız ekolü çalışmalarını birleştirdiği anlamına gelmektedir. Cao'ya göre Varyasyon Kuramı karşılaştırmalı edebiyatta egemen konumdaki iki ekolün eksiklerini tamamlayarak bu disiplinde yeni bir anlayışı ortaya koymaktadır (bkz. Cao, 2013:91). Varyasyon Kuramı'nın Amerikan ve Fransız Ekolleri'nin bir sentezi olduğu iddia edilebilir.

Varyasyon Kuramı'nı ortaya atan Cao, bu kuramı oluşturmasını üç temele dayandırır. Bunlardan ilki Fransız ve Amerikan ekollerinin eksik kalan yönleri olduğunu düşünmesidir. İkinci neden edebiyatların gelişim tarihinde gerçekleşen etkileşim ve değişimdir. Son nedense rağbet gören karşılaştırmalı edebiyat ekollerinin ortaklık/aynılık arama noktasında oluşu ve artık karşılaştırmalı edebiyat çalışmalarında farklılıkların da araştırma sahasına girmesi gerektiğini düşünmesidir (bkz. Cao, 2013:XXX).

Karşılaştırmalı edebiyat bilimi geleneği uzun yıllardır iki ekol üzerinden okunmaktadır. Bu ekoller bilindiği gibi Fransız ve Amerikan ekolleridir. Fakat son otuz yıldır çokkültürlülük ve küreselleşme karşılaştırmalı edebiyat disiplininin karşılaştığı iki önemli konudur. Günümüz küreselleşen ve çokkültürlü yapıya sahip olan toplumlarında dünya edebiyatı düşüncesi de bir anlamda ulaşılması zor bir kavram haline gelmiştir. Çok katmanlı toplumlar arasında gerçekleştirilmesi muhtemel karşılaştırmalı edebiyat çalışmaları da bu iki ekolün verileri üzerinden gerçekleştirilmesi güç araştırmalar haline gelmiştir. Batı karşılaştırmalı edebiyat geleneğinde farklı medeniyet dairelerine mensup edebiyatların karşılaştırılmasına fazla yer verilmemektedir. Bu noktada karşılaştırmalı edebiyatın batılı teorilerinin karşılaştırmalı edebiyat biliminin bugünkü sınırlarını belirlemede kifayetsiz kaldığını söylenebilir (bkz. Cao ve Han, 2017:2).

Avrupa edebi gelenekleri paralelindeki karşılaştırmalı edebiyat çalışmalarının çerçevesi karşılaştırmalı edebiyat çalışmalarında farklı ulus edebiyatlarında benzerlik arayışındadır. Fakat son teorik değerlendirmeler bize çok katmanlılığın ve varyasyonların artık temel unsurlar olduğunu göstermektedir (bkz. Cao ve Han, 2017:2). Varyasyon kuramının çıkış noktası olan farklılıkların da karşılaştırılabilir olduğu iddiası günümüz dünyası açısından değerlendirildiğinde daha önemli hale gelecektir.

Karşılaştırmalı edebiyat disiplinine tahakküm kuran Fransız ve Amerikan Ekolleri teorik temellerini aynılık üzerine kurmuşlardır. Fakat Doğu ve Batı edebiyatlarını yan yana getirdiğimizde benzerlikten çok farklılıkların yoğun olduğunu görmemiz mümkündür(bkz. Cao ve Han, 2017:2). Özellikle edebiyatlararası iletişim ve değişim süreçlerinde varyasyon kaçınılmaz olarak gerçekleşir ve Varyasyon Kuramı da temel olarak bu değişmeyi alır (bkz. Cao, 2013:XXIII). Edebi bir motifin ya da izleğin farklı ulus edebiyatlarındaki yansımaları Varyasyon Kuramı çerçevesinde ele alınabilir.

Varyasyon Kuramı'nın önceliği ulus edebiyatlarındaki farklılıktır. Varyasyon Kuramı'na göre farklılıklar da karşılaştırmalı edebiyat çalışmaları için önemlidir. Karşılaştırmaların öncelikli amacı çok katmanlılığı fark etme, son amacı da çok katmanlı yapılar arasında karşılaştırmalar yapmaktır. Bir diğer deyişle, karşılaştırmalı edebiyat çalışmaları artık benzerlik yerine farklılıkların arandığı bir döneme girmelidir (bkz. Cao ve Han, 2017:2).

Karşılaştırmalı edebiyatta Fransız Ekolü, merkeze deneyiciliği ve pozitivist yaklaşımı koyar. Bu ekole göre, karşılaştırmalı edebiyat çalışmalarında öncelik bu iki yaklaşıma verilmeli ve tüm çalışmalarda uluslararası edebiyat ilişkilerinin tarihi ön planda tutulmalıdır. Bu bağlamda Fransız Ekolü pozitivist metodu kullanarak uluslararası edebiyat etkileşiminin tarihçesini ortaya koymaktadır. Fransız Ekolü bu doğrultuda bilimselliğe önem veren bir ekoldür denebilir (bkz. Cao, 2013:XIX-XX).

Fransız Ekolü, ulusların aralarındaki edebi ilişkilerin tarihini incelemek üzere pozitivist yönetime önem verir. Bu bağlamda Fransız Ekolü'nün araştırma alanını, edebiyatlar arasındaki olgusal ilişki ve etkiler oluşturmaktadır. Fernard Baldensberger, Paul Van Tieghem, Jean-Marie Carré ve Marius-François Guyard gibi Fransız Ekolü'nün önde gelen temsilcilerinin görüşleri de bu paraleldedir. Onlara göre rastlantısallık bertaraf edilerek karşılaştırmalı çalışmalarda olgusal etkileşim aranmalıdır. Edebi ilişkiler tarihine odaklanılmalı ve salt analogik çalışmalardan kaçınılmalıdır. Görecelilik taşıyan estetik değerlerin yerine bilimsellik geçerli olmalıdır. Fransız Ekolü bu bağlamda üç çeşit araştırma yapmaktadır. Bunlar; 'Doxologie', 'Mesologie' ve 'Crenologie'dir. Doxologie, edebi bir temanın, motifin, imgenin vb. yabancı edebiyata yolculuğunu ve oradaki ele alınışını irdeler. Mesologie, edebiyatlar arası olgusal eleştiri sürecinde aracı unsurların yani çevirmenlerin, editörlerin, eleştirmenlerin işlevlerini irdeler. 'Crenologie'de ise yazarları alıcı olarak

ele almak ve etkilendiği kaynağın araştırılması söz konusudur. Bu bağlamda Fransız Ekolü'nün edebiyatlar arasındaki ilişkileri açıklayabilecek gerçek kanıtlar aradığı iddia edilebilir (bkz. Cao, 2013:10-12). Fransız Ekolü'nün edebiyat araştırmalarında ön planda tuttuğu unsur kanıtlarla ispat edilebilecek etkileşimdir, söz konusu etkileşimlerde ise farklılıklardan ziyade benzerliklerin üzerinde durulur.

Fransız Ekolü'nün pozitivist yaklaşımı kullanmasının tek başına yeterli olmayacağını savunan Cao'ya göre, bir edebiyat başka bir edebiyat dizgesine bir şekilde etki ediyorsa orada varyasyonların da kaçınılmaz olduğunun görülmesi gerekir. Cao'ya göre Fransız Ekolü hem pozitivist hem de varyasyon aşamalarını araştırmalarında kullanılmalıdır. Fransız Ekolü benzerlikten hareket ederken farklılığı göz ardı etmiştir. Bir edebiyat ya da edebi fenomen, bir ülkeden başka bir ülkeye geçtiğinde alıcı ülkenin kültürel ve sosyal şartlarından ötürü varyasyona uğrayacaktır. Bu nedenle de Fransız Ekolü hem olgusal etkilenmeleri hem de olgusal olmayan etkileri, benzerlik ve farklılık ya da Cao'nun kuramında kullandığı tabirle varyasyonları açısından ele almalıdır (bkz. Cao, 2013:XXII).

Karşılaştırmalı edebiyatın Amerikan Ekolü ise, paralel çalışmaları ve disiplinlerarası yaklaşımları desteklemesiyle disiplin için önemli bir yaklaşımdır. Fransız Ekolü'nü, net bir araştırma içeriği oluşturamaması, sosyal psikoloji, kültür ve tarih araştırmaları alanlarına giren kaynak ve etki araştırmalarını karşılaştırmalı edebiyat disiplinin sınırlarına katması, yazınsallığı geri planda tutması ve Avrupa merkezci olması nedeniyle eleştiren Amerikan Ekolü, Fransız Ekolü'nün tarihsel yaklaşım ve gerçekçilik gibi hareket noktalarından farklı olarak, sanatsal yorumlama ve değerlendirme üzerinde durur. Amerikan Ekolü uluslarüstü ve disiplinlerarası bir karşılaştırma modeli sunar. Bu nedenle Amerikan Ekolü analogik çalışmalar yapar ve edebiyatla ve edebilikle Fransız Ekolü'ne göre daha yakından ilgilenmiştir (bkz. Cao, 2013:XX).

Cao, karşılaştırmalı edebiyat disiplininin asıl sorununun heterojenliği (ayrışıklığı) tamamen yadsıması olduğunu savunur. Ona göre karşılaştırmalı edebiyat farklı edebiyatlar arasındaki farklılıkların ve benzerliklerin keşfedilmesidir. Fakat karşılaştırmalı edebiyatın Amerikan ve Fransız Ekolleri bu bağlamda yetersiz kalmaktadır çünkü her ikisinin de odak noktası ortaklık aramaktır. Hem etki hem de analogi çalışmalarında homojenlik esas unsur olarak ele alınır. Cao, karşılaştırmalı

edebiyatın bu iki ekolüne mensup araştırmacıların gözünde farklılıkların kıyaslanamazlığı konusunda bir görüş birliği olduğunu savunur (bkz. Cao, 2013: XXI).

Varyasyon Kuramı tek taraflı etki araştırmalarını önceleyen Fransız Ekolüne ve estetik yorumlamaya odaklanan Amerikan Ekolü'ne karşı bir cevap niteliği taşımaktadır. Varyasyon Kuramı teorik temelini heterojenlik ve varyasyonlar üzerine kurmuştur ve karşılaştırmalı edebiyatın egemen benzerlik algısına karşı farklılığı önceler (bkz. Cao ve Han, 2017:3).

Varyasyon Kuramı edebi varyasyonların dayandığı temel kuralları belirlemektir. Heterojenlik ve varyasyon perspektifinden bakıldığında, karşılaştırmalı edebiyatın amacı farklı ulus edebiyatları, disiplinler, kültürler ve medeniyetlerle sınırlarını geliştirmektir (bkz. Cao ve Han, 2017:3).

Varyasyon Kuramı farklı ulus ve medeniyetler arası edebi geçiş süreçlerinde yaşanan değişiklikleri inceler. Varyasyon Kuramı karşılaştırmalı edebiyatta değişim süreçlerinin kurallarını belirlemeyi amaçlar. Benzerliği karşılaştırılabilir olmanın kıstası olarak benimseyen etki ve paralel çalışmaların aksine, karşılaştırmalı edebiyatta Varyasyon Kuramı'nın anahtar kavramı 'farklılık'tır. Varyasyon Kuramı teorik yapısını çok katmanlılık ve varyasyon üzerine inşa etmiştir. Temel düzeyde dört varyasyon türü vardır. Bunlar; uluslararası varyasyon (cross-national variation), dillerarası varyasyon (interlingual variation), kültürlerarası varyasyon (intercultural variation), medeniyetler arası varyasyon (cross-civilization) olarak sayılabilir (bkz. Cao ve Han, 2017:3).

Uluslararası varyasyonda gelişme sürecinde olan bir edebiyat başka bir edebiyat dizgesiyle iletişime geçmesi üzerine çalışmalar yapılır. Bir edebiyat dizgesi başka bir ulusun edebiyatına etki ettiğinde değişim bağlamında her ikisi de birbirini etkiler. Farklı ulusların farklı tarihi, kültürü, psikolojisi olduğu da göz önüne alınırsa, edebi ilişkiler açısından mutlak suretle farklılıkları da söz konusu olacaktır. Alman komparatist Horst Rüdiger bir ulus edebiyatının hem kendi tarihi geleneğinin birikmesiyle (dikey düzlemde) hem de farklı ulusların edebiyatlarıyla iletişimde ve değişimde olmasıyla (yatay düzlemde) bağlantılı olduğunu söyler. Karşılaştırmalı edebiyatın Varyasyon Kuramı da tam olarak yatay düzlemde gerçekleşen farklı uluslarla iletişim sürecine odaklanmaktadır (bkz. Cao ve Han, 2017:3).

Dillerarası varyasyon dilbilimsel boyutta gerçekleşir. Bu alan çeviriden kaynaklanan değişimlerle ilgilenir. Çeviride erek dil çevirmeni bilinçli ya da bilinçsiz olarak değişime yönlendirir. Çevirmen, çeviri esnasında okurunun alımlamasını, erek toplumun kültürel geçmişini göz önüne almalıdır. Bu noktada yaratıcı ihanet (creative treason) kaçınılmazdır. Çeviri esnasında gerçekleşen kayıplar, saptırmalar, eklemeler ve dillerarası değişimde bilgi aktarımı, edebiyatlararası değişim kapsamında değerlendirilmesi gerektiği için de varyasyon kuramı tarafından ele alınır (bkz.Cao ve Han, 2017:4).

Kültürlerarası varyasyon dilbilimsel çalışmaların sınırını aşar. Kültürlerarası varyasyon değişimlerin altında yatan nedenleri ve değişimin iç mekanizmalarını araştırır. Kültürel filtreleme ve kültürel yanlış yorumlama bu alanın iki temel çalışma sahasıdır. Kültürel filtreleme, farklı bir kültürel içerikte ve gelenekteki kültür odaklı normların geçişi, değişimi, karşı kültür için uygun hale getirilmesi gibi mekanizmaları inceler. Genel olarak sosyal düzeyde, dilsel çeviride, geleneksel kültürde ve alımlayıcının bireysel kabullenmesi durumlarında kültürel filtreleme söz konusudur (bkz. Cao ve Han, 2017: 6).

Medeniyetlerarası varyasyon ise farklı medeniyet dairelerine ait metinlerin incelenmesini içerir. Ulrich Weisstein Doğu ve Batı medeniyetlerine ait metinleri karşılaştırmalı çalışmalarda birlikte ele almayı reddeder ve buna sebep olarak da iki medeniyet arasında benzerlikten çok farklılıkların varlığıdır. Fakat Varyasyon Kuramı bu noktada aynı medeniyet dairesinin benzerlik üzerine kurulu çalışmalarının tıkanıp tıkanmadığını ve farklı medeniyetler üzerinden ve farklılık odaklı çalışmaların yapılması gerektiğini vurgular. Karşılaştırmalı edebiyat çalışmalarında benzerliklerin bulunması çalışmaların yapılabilir olması için temel niteliğindedir fakat tek koşul olarak nitelenemez. (bkz. Cao ve Han, 2017:6; Wang, 2016:1105). Cao'ya göre karşılaştırmalı edebiyat çalışmalarında homojenlik ve analogiklik temel unsurlardır fakat varyasyon ve heterojenlik de kıyaslanabilir. Ona göre iletişim süreci farklı edebiyatlar ve kültürlerarasındaki unsurdur (bkz. Cao, 2013:XXI).

Cao, Varyasyon Kuramı'nın günümüz kuramlarıyla da benzeştiğini ve ortaya çıkmasının bu bağlamda anlaşılabilir olduğunu düşünür. Ona göre son yıllarda yapılan akademik araştırmalarda farklılıklar üzerine gidilmektedir. Günümüzde Batı akademi dünyasının temel çalışma alanı olan farklılıkların en önemli temsili ise yapıbozumculuktur. Pek çok araştırmacı yapıbozumculuğu, yapısalcılığın devamı

olarak görür. Cao'nun tanımlamasına göre yapısalcılık ortak zemin arayışıyken, yapıbozumculuksa farklılıkları araştırır. Yapısalcılığın kökeninde ortak kurallar oluşturmak varken, yapıbozumculuğun temelinde ortaklığın yerine farklılık arayışı vardır. Akademik dünyadaki farklılığa gösterilen ilginin bir yansıması da karşılaştırmalı edebiyatta farklılık üzerinde duran Varyasyon Kuramı'nın ortaya atılması ve gelişimidir (bkz. Cao, 2013: XXV-XXVI; Cao ve Wang, 2014:183). Bu noktada yapıbozumun hem yıkmaya hem de kurma işlemi olduğunu söylemek mümkündür. Eseri parçalara ayırarak okuma çabası olarak da yorumlanabilecek yapıbozumculuk, bir anlamda metinler arasındaki hiyerarşik yapıyı da sarsmak ister (bkz. Ramond, 2011:58-59). Cao'nun Varyasyon Kuramı'no ortaya atarak yapmak istediği de bir yönüyle yapıbozumculuğa benzer. O da yerleşik karşılaştırmalı edebiyat anlayışını ve bu alandaki hiyerarşiyi değiştirmek ister.

Varyasyon Kuramı'nın karşılaştırmalı edebiyat disiplinine bir anlamda içkin olan ya da olması gereken farklılıkların da karşılaştırılmasına yaptığı vurgu, bu kuramı çalışma için yararlı ve tercih edilebilir hale getirmiştir.

4. BÖLÜM

ÖDÖN VON HORVÁTH'IN “ALLAHSIZ GENÇLİK”, JERZY KOSINSKI'NİN “BOYALI KUŞ” VE ENGİN AKTEL'İN “SON EYLÜL ELVEDA ANTİGONİ” ROMANLARININ DEĞERLENDİRİLMESİ

Bu bölümde Macaristan asıllı Avusturyalı yazar Ödön von Horváth'ın ‘Jugend ohne Gott’ (Allahsız Gençlik), Polonya asıllı Amerikalı yazar Jerzy Kosinski'nin ‘The Painted Bird’ (Boyalı Kuş) ve Türk yazar Engin Aktel'in ‘Son Eylül – Elveda Antigoni’ adlı eserleri modernite ve edebiyat ilişkisi bağlamında irdelenecek ve gerek eserlerde ele alınan toplumsal olaylar gerekse de eserlerde yer verilen karakterler, Bauman sosyolojik yaklaşımları ışığında değerlendirilecektir.

Metinlerin doğmasına yol açan sosyolojik olaylar ve olgularla da ilintili olduğu düşünüldüğünden kısaca yazarların hayatlarına ve eserlere değinilecektir. Daha sonra eserlerin doğuş zeminini oluşturan sosyolojik olgular açıklanarak, eserleri oluşturan sosyolojik uzamın ortaya konmasına gayret gösterilecektir. Son olarak da yukarıda belirtilen eserler, Bauman'ın sosyolojik görüşleri ışığında, sosyolojik eleştiri yöntemi ve Varyasyon Kuramı vasıtasıyla ele alınacak, eserlerdeki ortak, benzer ve farklı yönler tespit edilecektir.

4.1. YAZARLARIN BİYOGRAFİLERİ

4.1.1. ÖDÖN VON HORVÁTH'IN BİYOGRAFİSİ

Edmund (Ödön) Josef von Horváth ya da daha çok kullanılan ismiyle Ödön von Horváth, 9 Aralık 1901 tarihinde bugünkü adı Rijeka olan Fiume kentinin banliyölerinden birinde doğmuştur. Babası Dr. Edmund Josef von Horváth diplomat olduğu için Horváth ailesi çok sık ülke değiştirmiştir. Ödön von Horváth ailesiyle birlikte Belgrat'ta, yoğun bir Katolik eğitime tabi tutulduğu Budapeşte'de, lise eğitimini aldığı Münih'te bulunmuştur (bkz. Czerny, 1976: 2).

Ödön von Horváth I. Dünya Savaşı döneminde geçen çocukluğundan bahsederken, savaş başladığında 13 yaşında olduğunu, 1914 öncesi yaşamını sıkıcı bir resimli kitap gibi hatırladığını, çocukluğuna dair tüm hatıralarını savaş esnasında kaybettiğini ve yaşamının savaş anlatılarıyla başladığını belirtir (bkz. Krischke ve Prokop, 1972: 34).

Ödön von Horváth 1919 yılında Münih'te Tiyatro ve Germanistik üzerine eğitim almaya başlamıştır. 1924 yılında ise Horváth'ın hayatında önemli bir yer olan

Murnau'ya taşınmışlardır ve Murnau, yazarın edebi kariyerindeki pek çok esere ilham vermiştir (bkz. www.Horváth-gesellschaft.de/biographie.php).

Horváth'ın yaşamı boyunca pek çok kez başka şehirlerde yaşamak durumunda kalması, dünya görüşünün oluşmasında büyük öneme sahiptir. Her ne kadar Horváth kendisini Alman kültür krizinden sorumlu hissetse de, kendisi için milliyetçilik fikri önemsizdir:

'Allerdings: der Begriff 'Vaterland', nationalistisch gefälscht, ist mir fremd... Also, wie gesagt: Ich habe keine Heimat und leide natürlich nicht darunter, sondern freue mich meiner Heimatlosigkeit, denn sie befreit mich von einer unnötigen Sentimentalität' (Krischke ve Prokop, 1972: 13).¹⁹

Horváth'ın yaşadığı söz konusu vatansızlık duygusu, Almanya'yı merkezde tutsa da Avrupa'nın genel durumuna, kendi dönemine eleştirel ve objektif yaklaşma imkânı sunmuştur. Horváth'ın eserlerindeki karakterler, zamandan ve milliyetten bağımsız olarak genel bir insanlık durumunu anlatır (bkz. Czerny, 1976: 3).

Sanat yaşamı boyunca üç romanın yanında pek çok tiyatro eseri de veren Horváth 1931 yılında Carl Zuckmayer'in kendisini önermesiyle Kleist Ödülü'nü kazanmıştır (bkz. www.Horváth-gesellschaft.de/biographie.php). 1938 yılında Horváth sanat yaşamını da etkileyen derin bir depresyona girer. 28 Mayıs 1938'de "Allahsız Gençlik" ve "Zamanımızın Bir Çocuğu" romanlarının çevirmeni Armand Pierhal'le görüşmek üzere Paris'e gider. Ancak üç gün sonra 1 Haziran'da, çekimlerine başlanacak olan "Allahsız Gençlik" romanından uyarlama filmin yönetmeni Robert Siodmak'la da görüşmeyi planlamış olan Horváth, aynı gün çıkan fırtınada korunmak üzere altına girdiği bir ağaçtan kopan dal parçasının üzerine düşmesi nedeniyle yaşamını kaybetmiştir (bkz. Czerny, 1976: 6).

4.1.2. JERZY KOSINSKI'NİN BİYOGRAFİSİ

Jerzy Kosinski 1933 yılında Polonya'nın Lodz şehrinde doğmuştur. 6 yaşındayken ailesinin yanından ayrılmak zorunda kalmış ve II. Dünya Savaşı boyunca Rusya ve Polonya'da yaşamıştır. Çeşitli topluluklardaki bu göçebe yaşamı 1945 yılında tekrar ailesiyle buluşmasıyla sona ermiştir. Zorluklarla geçen bu 6 yıl konuşma yetisini kaybetmesine yol açmış, bu yetisini 1947 yılında geçirdiği bir kayak kazasıyla

¹⁹ Hâlbuki 'vatan' kavramı, milliyetçi sahtekârlıklar bana yabancı... O halde şöyle söylemeli: vatansızım ve doğal olarak bundan hiç üzüntü duymuyorum, aksine vatansızlığımı; beni lüzumsuz duygusalıktan muaf tuttuğu için seviniyorum. (çeviri tarafımdan yapılmıştır V.L.)

yeniden kazanmıştır. 1950-1955 yılları arasında Lodz Üniversitesi'nde tarih ve siyasi bilimler alanlarında iki yüksek lisans derecesi almıştır. 1955-1957 arasında Polish Academy of Science'ta sosyoloji dersleri vermiş, 1957 yılında Amerikaya göç etmiştir. Amerika'da eğitim görmüş ve 1958 yılında Columbia Üniversitesi'nden mezun olmuştur. Sosyolojik temellere dayanan ilk iki eseri (The Future is Ours, Comrade ve No Third Path) Joseph Novak adıyla yayımlanmıştır. Sonrasında yazdığı Boyalı Kuş kendi çocukluğundan hareketle oluşmuşken, bu romanı takip eden Steps (Adımlar), Being There (Bir Yerde), The Devil Tree (Şeytan Ağacı) ve Cockpit (Boşluk) romanları, ortak noktaları sosyal çevresinden, geçmişinden ve halen içinde yaşamakta olduğu kültürden tamamıyla soyutlanmış bireyi anlatan bir roman zinciri oluşturur (bkz. Stringer (ed.), 1996, s. 368-369).

1970'li yıllarda pek çok Polonyalı-Yahudi örgütlerinin üyeliğinde bulunan Kosinski, 1991 yılında girdiği bunalımın tesiriyle intihar etmiştir (bkz. <http://academic.eb.com/levels/collegiate/article/Jerzy-Kosinski/950>).

4.1.3. ENGİN AKTEL'İN BİYOGRAFİSİ

Hakkında detaylı bilgiye ulaşılamayan yazar Engin Aktel, 1942 yılında İstanbul'da doğmuştur. Şişli İktisadi ve Ticari İlimler Fakültesi Maliye-Muhasebe Bölümü'nde okurken İstanbul Haber gazetesinde spor muhabiri olarak 1960 yılında gazeteciliğe başlamıştır. 1964 yılında Hürriyet gazetesinin çıkardığı haftalık Fotospor dergisinde sayfa sekreterliği ve spor muhabirliği yapmıştır. 1968 yılında Hürriyet gazetesine yazı işleri müdürü olur. Bulvar, Tercüman, Bugün ve Sabah gazetelerinde yazı işleri müdürü ve yayın koordinatörü olarak çalıştıktan sonra, 2000 yılında emekli olan Aktel'in Kestane Karası adlı romanı 2005 yılında ve Son Eylül 2008 yılında yayımlanmıştır (bkz. Aktel, 2008).

4.2. ELE ALINAN ESERLERİN ÖZETLERİ

4.2.1. “ALLAHSIZ GENÇLİK” (JUGEND OHNE GOTT)

“Allahsız Gençlik” (Jugend ohne Gott) romanı, 1938 yılında Amsterdam'da faaliyet gösteren bir göçmen yayınevi olan Allert de Lange'de basılmış ve ertesi yıl sekiz farklı dile çevrilmiştir (bkz. Huder, 1973:244). Ödön von Horváth'ın “Allahsız Gençlik” romanını bir dedektiflik romanı, bir gelişim romanı ya da Horváth'ın yazdığı

bir mektubunda belirttiği gibi faşist bir devlette yaşayan bireyin kuşkuları üzerine yazılmış bir roman olarak okumak mümkündür (bkz. Bartsch, 2000:159).

Eserin başlığındaki “Allahsız” tabiri bir anlamda Nazilerin propaganda başarısına işaret eder. Tanrı mefhumunu yitiren gençlerin içine düştükleri boşluk Naziler tarafından, Nazi propagandasıyla doldurulmuştur (bkz. Jones, 2000:112).

Roman, eserin ana kahramanı olan 34 yaşındaki coğrafya ve tarih öğretmenin ağzından anlatılır. Eserin hemen başında bakanlık tarafından öğrencilere cevaplamaları için bir soru gönderilmiştir. Bu soru; ‘neden sömürgelerimiz olmalıdır’ şeklindedir. Öğretmen, öğrencilerin bu soruya verdiği yanıtları okur ve gerekli gördüğü düzeltmeleri yapar. Verilen yanıtlar oldukça faşist söylemler içermektedir. Sonraki gün öğretmen, öğrencileriyle yanıtları üzerine konuşurken, romanda N. olarak belirtilen öğrenciye düşüncülerinin yanlış olduğunu, siyahilerin de insan olduklarını söyler. Bu cevap öğrencilerin, öğretmenden nefret etmelerini sağlar. Öğretmenin N.’ye yaptığı bu uyarıdan sonra N.’nin babası okula gelir ve öğretmene bu gibi saçma düşüncelerini öğrencileriyle paylaşmamasını sert bir üslupla telkin eder. Öğrencilerse topluca imzalayıp verdikleri bir dilekçeyle, öğretmene artık kendisinden ders almak istemediklerini belirtirler fakat bu istekleri yerine getirilmez.

Okul yönetimi, öğretmenin öncülüğünde öğrencileri çadır kampına gönderir. Bu çadır kampı Paskalya tatilinde gerçekleştirilir. Ordudan gelen askerler ve öğretmenin gözetmenliğinde gerçekleştirilecek olan bu kampın amacı öğrencilerin ateş etmeyi ve askeri düzende yürümelerini öğrenmeleridir. Okullar için öğrencilerini çadır kamplarına göndermek zorunluluktur.

Devletin zorunlu tuttuğu bu kampta bir öğrencinin fotoğraf makinesi çalınır. Öğretmen öğrencilerin çadırlarında arama yapar ve bu esnada Z. adlı öğrencinin, genç bir yabancıyla mektuplaşmalarını görür. Öğretmen, Z.’nin daha önce yaşlı ve görme engelli bir kadının ziynet eşyalarını çaldığını bildiği için, bu mektuplaşmaların Z.nin de üyesi olduğu bir hırsızlık çetesiyle gerçekleştiğini düşünür.

Ertesi sabah bir öğrencisi, Z. ile N.’nin çadırına gitmesi gerektiğini, ikisinin kavga ettiğini öğretmene bildirir. Bu kavga esnasında öğretmen Z.’nin günlük tuttuğunu ve bu günlüğünü meraklı gözlerden sakınmak için kilitli bir kutuda muhafaza ettiğini öğrenir. Çocukların eğitim amacıyla kamptan uzaklaştıkları bir gün öğretmen Z.’nin günlüğünü okur ve günlükten Z.’nin bir haydut olan Eva’yla cinsel

münasebette bulunduğunu öğrenir. Ayrıca günlükte, Z. günlüğünü okuyanı öldüreceğini yazmıştır. Z. eğitimden döndüğünde günlüğünü muhafaza ettiği kutunun kilidinin kırıldığını görür ve aynı çadırda kaldığı N.'yi bundan sorumlu tutar, ikili arasında sert bir tartışma yaşanır. N. öğretmenden kendisinin Z.'nin günlüğünü okumadığına inanmasını ve kendisine yardım etmesini ister. Öğretmen N.'nin yakarmalarına karşılık sessiz kalır ve günlüğü okuyanın kendisi olduğunu itiraf etmez. Öğretmen bu suskunluktan utanır ve Z.'ye günlüğünü okuyanın kendisi olduğunu söyleyerek N.'yi zan altında kalmaktan kurtarmak ister fakat sonrasında cesaretini yitirir ve bu itirafı ertesi sabaha erteler.

Ertesi sabah öğretmen geç uyandığı için Z.'ye durumu itiraf edememiştir. Akşam eğitimden dönen öğrenciler arasında N. yoktur ve N.'nin cesedini iki gün sonra iki orman işçisi kampa getirir. Kurulan bir komisyon bu ölümü aydınlatmak için çalışmalara başlar. Bir öğrencinin komisyona günlükle ilgili kavgayı anlatmasından sonra, Z., N.'ye vurduğunu itiraf eder. Z.'nin günlüğünün soruşturma kapsamında gözden geçirilmesi esnasında, Eva'yla olan yakınlaşması ortaya çıkar. Kısa süre sonra Eva tutuklanır fakat Z., Eva'yı sevdiği için suçu üstüne almak ister.

Z.'nin annesi mahkemede, olay yerinde bulunan pusulanın oğluna ait olamayacağını çünkü Z.'nin pusulasının olmadığını ayrıca maktülün de pusulasının olmadığını bildiğini söyler ve olay yerinde bir başka kişinin daha bulunması gerektiğini belirtir. Yargıç annenin sözlerine inanmasa da Eva'nın bu cinayeti işlemiş olabileceğine ikna olur. Duruşmada sıra öğretmene geldiğinde öğretmen, Z.'nin günlüğünü okuyanın kendisi olduğunu itiraf eder. Öğretmenden sonra konuşan Eva da öğretmen gibi o güne dek sakladıklarını söyler ve N.'yi Z.'nin öldürmediğini belirtir. Eva, Z. ile N.'nin boğuşmaları esnasında kendisinin Z.'yi çukura yuvarlayan N.'ye saldırmak üzere olduğunu fakat bu sırada araya giren başka bir yabancı oğlanın N.'yi kafasına taşla vurarak öldürdüğünü anlatır. Mahkeme başkanının Eva'ya sorusu üzerine Eva katilin yuvarlak ve açık renkli gözlere sahip olduğunu söyler. Fakat mahkeme Eva'nın beyanlarına inanmaz ve Z.'yi kısa bir süre önce hapse mahkûm ederken, Eva'yı tasarlayarak adam öldürmekten tutuklar.

Öğretmeni, çadır kampında tanıştığı papaz ziyaret eder ve mahkemedeki cesaretinden ötürü tebrik eder. Öğretmen bu cesareti nedeniyle işsiz kaldığını bildirdiğinde ona Afrika'da öğretmenlik teklif eder. Bu esnada öğretmen deliller ve kendisine yardımcı olan öğrenciler vasıtasıyla N.'yi öldüren kişinin T. olduğunu anlar

ve onu sürekli bir göz hapsine tabi tutar. Nihayetinde T. intihar eder ve geride öğretmenin her şeyi bildiğini, N.'yi öldürenin kendisi olduğunu belirten bir mektup bırakır. Öğretmene eserin sonunda öğretmenlik yapmak üzere Afrika'ya gider.

4.2.2. “BOYALI KUŞ” (THE PAINTED BIRD)

Jerzy Kosinski'nin “Boyalı Kuş” romanı, eserin yazarının otobiyografik öğeler taşıdığını reddetmesine karşın yazar ve anlatıcı arasındaki benzerlikler nedeniyle otobiyografik bir roman olarak okunmaktadır (bkz. Richter, 1974: 378).

“Boyalı Kuş” romanı, pikaresk türde bir roman olarak okunabilir (bkz. Meszaros, 1979: 233). “Boyalı Kuş” romanı Kosinski'nin yazmak istediği beş kitaplık serinin ilk kitabıdır. Bu kitapta toplumun en zayıf, korunmasız üyesi olan çocukla, insanlığın en darboğazda olduğu savaş dönemindeki devletin yıkıcı gücü arasındaki çatışmayı anlatır (a.g.e.,235). Roman, içerdiği şiddet ve işkence bölümlerinin çokluğu nedeniyle okunması zor eserlerden biridir ve etnik kimliği belirtilmeyen fakat Yahudi-Çingene olmakla ‘suçlanan’ 6 yaşındaki bir erkek çocuğun gözünden anlatılmaktadır. “Boyalı Kuş”, Doğu Avrupa’da II. Dünya Savaşı’nın başladığı 1939’dan 1945’e kadarki altı yıllık sürede geçer. Eserin başında romanın ana karakteri olan 6 yaşındaki çocuğun ailesi tarafından Nazilerden duydukları korku nedeniyle çocuğu kurtarmak için uzak bir köye gönderdikleri yazılmıştır. Buldukları bir aracıyla çocuğu fakir insanların yaşadığı köydeki bir kadına para vererek teslim ederler. Çocuğun ailesi tarafından buldukları yerden uzaklaştırılması ve bir anlamda saklanması altında sahip olduğu fiziksel özellikler yatar. Çocuk tam olarak Almanların yok etmek istediği insanlar gibi karakaşlı ve koyu tenlidir.

Çocuğun yanına sığındığı ilk kişi Marta’dır. Marta kötü ruhlardan korkan yaşlı bir kadındır. Çocuk bir gün yanlışlıkla onun kulübesini yakar ve başka bir köye göçmek zorunda kalır. Kaçtığı bu köyde Bilge Olga’nın yanına sığınır. Bilge Olga, ona karışımolar yaparak insanları iyileştirmeyi ve kötü ruhları kovmayı öğretir. Her ne kadar Olga’nın yanında mutlu olsa, Olga kendisine iyi davransa da, köylüler ondan korkar, direkt olarak göz teması dahi kurmaz ve bir gün ondan kurtulmak için çocuğu nehre atarlar.

Nehirden kurtulduktan sonra başka bir köye sığınan çocuk burada bir değirmencinin evinde yaşamaya başlar. Değirmencinin evinde, kendisinde derin izler bırakacak işkence sahnelerine şahit olur. Gördüklerinden sonra değirmencinin evini

terk eder ve kuş avcısı Lekh'in yanına yerleşir. Eserdeki ana karakterlerden ve metne yön veren başat figürlerden biri olan Lekh, ormanda yaşayan deli Ludmilla'ya aşiktir. Ludmilla ise erkeklere kendisini sunan bir fahişedir ve bu nedenle köyün kadınları tarafından öldürülür.

Kuş avcısı Lekh'ten sonra bir marangozun yanında yaşamaya başlayan çocuk marangoz tarafından uğursuz kabul edilerek öldürülmeye çalışılır fakat çocuk marangozu bir şekilde alt edip öldürerek ondan kurtulur.

Sonraki durağı ise Polonyalı partizanlar tarafından öldürülen demircinin yanındır. Köyde yapılan aramada çocuk yakalanır ve Almanlara teslim edilir. Çocuğu teslim alan Alman askerlerinden biri çocuğu serbest bırakır ve onu öldürülmekten kurtarır.

Yerleştiği bir başka köyde çocuk, köylülerin vagonlar dolusu Yahudi taşıyan trenleri izlediğinden bahseder. Bu Yahudiler, çalışma kamplarına götürülmektedirler. Günün birinde ailesi tarafından Nazi zulmünden kurtulması için trenden atılan bir kız çocuğu bulurlar, bu çocuğu Gökkuşuğu lakaplı bir köylü alır, çocuğa tecavüz ettikten sonra öldürür.

Çocuğun bir sonraki sığınağı olan köy Alman güçleri tarafından istila edilir. Bu istila esnasında kendisini tutsak eden Alman subayının yakışıklılığı ve otoritesi çocuğu etkilemiştir. Almanların elinden kurtulup yine her türlü işkencelere maruz kalacağı başka bir köylü olan Garbos'un yanına yerleşir.

Garbos'tan sonra iki yetişkin çocuğu olan Makar'ın yanına gider. Makar'ın evinde enseste ve hayvanlarla girilen cinsel ilişkiye şahitlik eden çocuk buradan da kaçar ve kendisini bir müddet koruyacak olan Labina'nın yanına sığınır.

Labina'dan sonra yerleştiği köy Sovyet askerleri tarafından basılır. Askerler konuşma yetisini yitirmiş çocuğu yanlarına alırlar. Çocuk, burada tanıdığı Gavrila ve Mitka'ya özenerek Kızıl Ordu'ya ilgi duyar.

Alman istilasını bittiğinde kimsesizler yurduna gönderilen çocuğu, bir müddet sonra anne ve babası bulur ve yurttan çıkarır. Fakat çocuk savaş dönemindeki hareketli yaşamın etkisinde kaldığı için sosyal çevresiyle iletişim kuramaz. Ailesinin sosyal hayata uyum sağlaması için gönderdiği kayak öğretmenin bulduğu dağda yaşadığı bir kazayla çocuk kaybettiği konuşma yetisini tekrar kazanır.

Holocaust'un gerçek tanıklığından hareketle, yazarın tarihi ve etnik aidiyetleri düşünüldüğünde “Boyalı Kuş” tarihin kurguyla, gerçeğin kurmacayla, otobiyografinin mitle iç içe geçtiği melez, çift kutuplu bir roman olarak nitelenebilir (bkz. Jarniewicz, 2004: 642).

4.2.3. “SON EYLÜL ELVEDA ANTİGONİ”

Yazar Engin Aktel'in ikinci romanı olan “Son Eylül – Elveda Antigoni”, 1955-1956 yılının İstanbul ve daha da özelde Burgazadası'ndaki yaşamı konu edinir. Romanda Burgazada'da yaşayan Rumlar ve Türklerin dostane ilişkileri ele alınmıştır. Romanda Kemal ve Gogo isimli iki çocuğun dostluğundan hareketle dönemin sosyolojik olaylarını, insanlar arası dayanışmayı ve farklı etnik kimliklere duyulan düşmanlığı okumak mümkündür.

Burgazada'da sandal marangozu olan Kalafat Usta'nın oğlu Kemal, adada yaşayan Dr. Niko'nun oğlu Gogo'yla arkadaşır. Kemal ve Gogo adadaki gezileri esnasında birbirleriyle çok yakın arkadaş olurlar. Öyle ki birlikte giriştikleri bir macera esnasında geçirdiği kazada yaralanan Kemal'e ihtiyaç duyduğu kanı arkadaşı Gogo verir.

Eserde görülen bir diğer olay örgüsü ise 6 Eylül 1955 tarihinde gerçekleşen Atatürk'ün Selanik'teki evinin bombalanması ve bu bombalamanın hazırlık sürecidir. Romanda takip edilen bu süreçte, Türk ve Rum toplumlarının Kıbrıs meselesi üzerinden ayrıştırılması işlenmektedir.

Gazetelerde ve sosyal hayatta tırmanan Türk-Yunan ilişkilerindeki gerilim eserde detaylı bir şekilde irdelenmiştir. Gazetelerin attığı başlıklar ve dönemin siyasetçilerinin söylemi o güne dek Türkiye'de ve özellikle İstanbul'da sorunsuz bir hayat yaşayan Rumları korkutmaya başlar. Yaşadıkları Varlık Vergisi olayının maddi manevi yaralarını henüz sarabilen Rumlar, yükselen gerilimin etkisiyle İstanbul'da mutsuzdurlar. Nihayet, Atatürk'ün Selanik'teki evinin bombalandığı haberinin İstanbul'da duyulmasıyla ortaya çıkan infial sonucunda 6-7 Eylül 1955 olayları patlak verir. Eserde –tıpkı gerçek yaşamda olduğu gibi- çeşitli çevrelerin körüklemesiyle ortaya çıkan yağmalama ve talan hareketleri başlar.

Bu dönemin tesiri romandaki Rum karakterler Dr. Niko, fabrikatör Spiro'da görülür. Dönemin zinde güçleri tarafından sebepsiz yere alıkonulur, haklarında dava açılır. Dr. Niko ve diğer Rumlar, Türkiye'deki bu değişimden olumsuz etkilenirler ve

doğdukları toprakları terk etmeye karar verirler. Rum ailelerin aldığı bu göç kararı özellikle Kemal'i ve Gogo'yu etkiler. Gogo, Kemal'le vedalaşırken bir gün savaşta karşı karşıya gelmeleri durumunda birbirlerine kurşun sıkmamalarını söyler.

Dr. Niko ve ailesi, fabrikatör Spiro ve ailesiyle birlikte, Kemal'in babası Kalafat Usta'ya yaptırdıkları tekneyle İstanbul'dan kaçar ve Yunanistan'a ulaşırlar. Fakat iki ailenin de Yunanistan'a girişi o kadar kolay olmaz çünkü Yunanlılar Türkiye'den gelen göçmenlere zorluk çıkarmaktadır.

Eserin ilerleyen bölümlerinde 1974 Kıbrıs Barış Harekâtı'nın izleri görülür. Kemal başarılı bir asker olarak Kıbrıs Barış Harekâtı'na katılır. Harekât esnasında yaralı bir Rum askerinin yanına giden Kemal, bu yaralı askerinin çocukluk arkadaşı Gogo olduğunu anlar ve onu sırtına alıp buldukları bölgeden uzaklaştırmak isterken vurulur. Eserin sonunda hem Kemal hem de Gogo ölür.

4.3. ELE ALINAN ESERLERİN OLUŞTUĞU/ELE İŞLEDİĞİ SOSYOLOJİK DÖNEM VE OLGULAR

Çalışmada kullanılmakta olan sosyolojik eleştiri yöntemi ve Varyasyon Kuramı çerçevesinde her üç metnin oluştuğu ya da ele aldığı sosyolojik dönem ve olgulara değinilmesi gerekmektedir. Bu bağlamda eserlerin oluştuğu ya da ele aldığı dönem ve olgular arasındaki benzerliklerle birlikte farklılıkların da belirleyici olması nedeniyle Varyasyon Kuramı da çalışmanın bu noktasında önem arz etmektedir.

4.3.1. II. DÜNYA SAVAŞI'NDA GERÇEKLEŞEN YAHUDİ/ÇİNGENE KATLIAMI

Çalışma bağlamında ele alınan “Boyalı Kuş” (The Painted Bird) romanındaki çocuğun Yahudi-Çingene olarak görülmesi ve eserin geçtiği düşünülen Polonya topraklarında hem Nazilerden hem de Sovyet askerlerinden duyulan korku nedeniyle, dönemin sosyolojik yapısına değinilmesi gerektiği düşünülmüştür.

II. Dünya Savaşı döneminde yapılan katliamlar denildiğinde akla genel olarak Yahudi soykırımı gelmektedir. Fakat aynı dönemlerde Roman ve Sintilere (Çingenele) yönelik büyük bir katliam da söz konusudur. Nazi dönemindeki soykırımları konu edinen metinlere bakıldığında 125 ila 500 bin arasında Roman ve

Sinti'nin katledildiğinden bahsedilir. II. Dünya Savaşı dönemi Almanya'sında 65 milyonluk Alman nüfusunun ancak %0,05'nin Roman ve Sintiler'den oluştuğu belirtilmişse de, nüfusun çoğunluğunu oluşturan kesim tarafından toplumsal açıdan marjinal, ekonomik açıdan verimsiz, suç işleme açısından 'suça yatkın' ve ırk açısından ikinci sınıf bir azınlık damgası yemişlerdir. Toplumun bilincinde oluşan bu yaftalar, Roman ve Sinti'lerin Nazi Almanya'sı ve işgal edilen Avrupa topraklarından çıkarılmalarını, toplama kamplarına götürülmelerine ve imha edilmelerine neden olmuştur (bkz. Milton, 2002: 303-304).

Almanlar için Çingene kavramı, hâlihazırda göçebe olan ya da eskiden göçebe olarak yaşayan, romanca konuşsun konuşmasın bu nitelikteki tüm insanlara verilen addır. Bakıldığında, tıpkı diğer Avrupa ülkelerinde olduğu gibi Almanya'da da Çingenerin sosyal, ekonomik ve günlük yaşamda etkin rollere sahip olduklarına değinilmektedir. Fakat 19. yüzyılla birlikte Çingener için ortaya çıkan bir kavram "Çingene illeti" (Zigeunerplage) ortaya çıkmıştır. Bu kavramın günbegün işlerlik kazanmasıyla birlikte 1930'larda koyu tenli, ayırt edici kıyafetli ve tuhaf tavırlı insanlar Çingene olarak nitelenmeye başlanmıştır (bkz. Stewart, 2011: 141).

Nazi yönetimi tarafından 1933 yılında çıkarılan "Kalıtsal Hastalığı Olan Nesillerin Önlenmesine İlişkin Yasa" ve Kasım 1933 tarihli "Tehlikeli İtiyadı Suçlular Aleyhinde Yasa" ile Roman ve Sintiler 'asosyal' sınıfına dâhil edilmişlerdir. Kalıtsal Hastalığı olan Nesillerin Önlenmesi yasası kişilerin rızası olmadan kısırlaştırılmalarına olanak sağlarken, Tehlikeli İtiyadı Suçlular Aleyhinde Yasa ise yine Roman ve Sintilerin toplama kamplarında hapsedilmelerine imkan vermiştir. 1933 yılının Temmuz ayında çıkarılan Vatandaşlıktan Çıkarma Yasası ise ilk olarak Doğu'daki Yahudiler'e karşı uygulanmış, 23 Mart 1934 tarihindeki Tehcir Yasası ise yabancı ve vatansız Çingeneri Alman topraklarından kovmak için kullanılmıştır (a.g.e., 308).

1936 yılında ırk psikolojisinden sorumlu hükümet başmüşaviri olarak görevlendirilen Alman etnolog Martin Block kaleme aldığı "Zigeuner: ihr Leben und ihre Seele" adlı çalışmasında Çingeneri taş devri insanı, yabancı ve tüm medeni halkların arasındaki ilkel bir ırk olarak tanımlamıştır (bkz. Block, 1936:1-3).

Bauman'ın modernite eleştirilerinde belirttiği gibi, Nazi iktidarı da soykırımlarını entelektüel bir temele dayandırmışlardır. Buna göre Avrupalı olmayan

ırkların ikinci sınıf olduğunu iddia eden ve yukarıda da anılmaya çalışılan klişeleri kullanan bilim insanları Romanlar'ı çözülemeyen bir mesele olarak görmüş ve geliştirdikleri teorilerle melezleşme veya ırkların birbirine karışmasıyla doğacak tehlikeler üzerinde durmuşlardır. Almanya, bu bilimsel temele dayanarak Almanya'da azınlık durumunda bulunan Afrika kökenli Almanlar, Romanlar ve Sintiler, Yahudiler ve engelliler üzerinde ağır yaptırımlar uygulamıştır. Hastalık, suç ve antisosyal davranış kalıtıma bağlayarak ikinci sınıf olarak gördükleri kişilerin üremelerinin engellenmesi gerektiğini savunmuşlar ve ırk temizliğini haklı gerekçelere dayandıran ırkçı Nuremberg yasalarını hazırlamış ve yürürlüğe sokmuşlardır (bkz. Milton, 2002: 304).

Lewy, yakın dönemlerde yaşadıkları zulümlere rağmen Yahudilerle Çingeneleşmeye bakışın aynı olmadığını iddia eder. Hitler ve Nazi hareketine göre, Yahudiler şeytanın vücut bulmuş halleridir, insanlığı tehdit eden güçlü insanlardır. Fakat Çingeneleşme için böyle bir düşünce söz konusu olmamıştır; Çingeneleşme, geleneksel yöntemlerle başa çıkılabilecek basit bir problem olarak değerlendirilmiştir. Çingeneleşmeye yönelik şiddetin özellikle savaşın son üç yılında yükseldiğini belirten Lewy, savaşta Çingeneleşmeden kurtulmak için bir fırsat olarak gören Nazi hareketinin alt kademelerinden gelen baskı neticesinde bu durumun gerçekleştiğine değinir. Özellikle polis ve 'Çingene uzmanları' asosyallikle özdeşleşen çingeneleşme sorununa sürgün, hapis ve temizleme çözümlerini sunmuşlardır (bkz. Lewy, 1999:384).

Çingeneleşmeye yönelik şiddetin yükselişi savaşın son 3 yılına tekabül etse de, II. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla birlikte Çingeneleşmeye yönelik kontroller artmıştır. Çingeneleşmenin savaşla birlikte seyahat özgürlükleri kısıtlanmıştır, özel izin olmaksızın ikamet adreslerinden ayrılamazlar. Ayrıca zorunlu olarak onlar için belirlenen işlerde çalışmakla yükümlüdürler, ordudan çıkarılmış ve genel anlamda sosyal serseri/kimsesiz olarak muamele görmüşlerdir (a.g.e., 385).

Almanya'nın Çingeneleşmeye karşı yürüttüğü politikalar için 1941 yılı önem arz eder. Kasım 1941'de 5000 çingene Nazi hegemonyasındaki Avusturya'dan Polonya'nın Lodz kentine sürülmüştür. Bu sürgün, Almanya'nın bir anlamda yabancılardan sürgün yoluyla kurtulma çabalarının ilk adımlarındandır. Yine 1941 yılında Alman askerlerin de ölümüyle sonuçlanan bir tifo salgını çıkmış ve Almanlar bu salgının müsebbibi olarak Çingeneleşmeleri görmüşlerdir. 1941 yılının Aralık ayında Çingeneleşmeleri öldürme fikri ortaya atılmış ve bu doğrultuda, 1942 yılının Ocak ayında

Çingenerler Yahudileri öldürmek için kullanılan bir kampa götürülmüşlerdir. Chelmo'da bulunan toplama kampındaki gaz fırınlarında 4400 Çingene öldürülmüştür (a.g.e., 389).

Bu toplu imha adımına rağmen Nazilerin Almanya'yı Çingenerlerden arındırma politikası tam anlamıyla başarılı olamamıştır. 1942 yılında Himmler'in iradesiyle Çingenerler, Alman ırkının saflığı açısından tehdit oluşturdukları gerekçesiyle Auschwitz'deki Çingene Kampları'na götürülmüşlerdir ve pek çoğu burada ölmüştür (a.g.e., 390).

Bugün soykırım denildiğinde akla gelen ilk örnekse şüphesiz II. Dünya Savaşı esnasında Nazilerin Yahudilere uyguladıkları Holocaust'tur. Nazilerin Yahudilere yönelik düşmanlıklarının altında onları yukarıda belirtildiği gibi şeytanın cisimleşmiş hali olarak görmelerinin yanında, ekonomik nedenler de yatar. Nazilerin görüşüne göre, başta Almanya olmak üzere diğer pek çok ülkenin kontrolünü elinde tutan Yahudiler, bir anlamda sömürgecidirler (bkz. Furber ve Lower, 2009:375). Naziler özellikle Polonya'dan gelen Yahudiler tarafından sömürüldüklerini düşünürler. Hitler'e göre Almanlar yaşadıkları sömürge olma durumuna I. Dünya Savaşı'nın sona ermesinden beri katlanıyorlardı ve Yahudilerin sömürgesi olmaktan kurtuluş, Alman ulusunun özgürleşmesi için temel unsurlardan biriydi (bkz. Moses, 2008: 37-39).

Almanya'nın kısa vadeli çözüm yöntemlerinden ilki Polonya'nın batı bölgelerindeki Yahudileri buldukları bölgelerden çıkarıp gettolara göndermektir. Almanya'daki Yahudileri de yine aynı şekilde gettolara göndermeyi planlamışlardır. Nazilerin Yahudi sorununa karşı savundukları kesin çözüm ise Alman hükümrânlığı altındaki bütün Yahudileri doğuda alınan yeni topraklara sürgün etmektir (bkz. Zimmermann, 1996:166). Savaşın başlamasıyla birlikte Naziler, Yahudileri sürmek için bir hedef konum belirlemeye çalışmış ve hatta bu dönemde deniz aşırı coğrafyalar üzerine planlar yapılmıştır. Bu dönemde Yahudileri Afrika'da bir ada olan Madagaskar'a sürme fikri ön plana çıksa da, önceleri Hitler'in sıcak baktığı bu fikir sonrasında denizlerin hâkimiyetinin İngilizlerde olması nedeniyle uygulanmamıştır (bkz. Gellately, 2003: 248-249).

Nazilerin özellikle II. Dünya Savaşı boyunca kendilerine hedef olarak belirledikleri ülkelerden birinin Polonya olduğu görülmektedir. I. Dünya Savaşı'ndan sonra yapılan antlaşmalarla Almanya'dan toprak kazanan Polonya, Alman

hükümetinin nefretini kazanmıştır. Nazilere göre Polonyalılar, Polonya devleti, Polonya kültürü yeryüzünden tamamen silinmelidir. Polonyalılar, önderlerinden, eğitimden ve kültürlerinden uzaklaştırılmalı ve köleleştirilmelidirler. 1939 yılında Hitler, Polonya'nın batı bölgelerinin 'Almanlaştırılması'nı, bölgenin Yahudilerden temizlenerek, Almanya'ya tekrar dâhil edilmesini emretmiştir. Aynı dönemde Polonya Sovyet istilasıyla da karşı karşıyadır. Pek çok Polonya'lı ülkenin doğu bölgelerini istila eden Sovyet askerleri tarafından öldürülmüştür. Sovyet askerleri de tıpkı Naziler gibi Polonyalılar'ın ortadan kaldırılmaları gerektiğini düşünürler. Bu bağlamda Sovyet askerleri tarafından 2 milyon Polonyalı Sibiry'a sürülmüştür (bkz. Gellately, 2003: 253).

4.3.2. II. DÜNYA SAVAŞI DÖNEMİNDE ALMANYA VE SÖMÜRGEÇİLİK HAREKETLERİ

Çalışmanın bu bölümünde ele alınan Ödön von Horváth'ın "Allahsız Gençlik" romanı bağlamında II. Dünya Savaşı öncesi Almanya'nın sosyolojik yapısı okura sunulmaktadır. Horváth söz konusu romanını 1937 yılında yazmıştır. Henüz savaştan önce Horváth'ın olacakları gördüğünü, savaşın yaklaşan ayak seslerini duyduğunu söylemek mümkündür. Eserde savaş öncesi Alman ekonomisinin kurtuluşu olarak sömürgelere sahip olması gerektiği fikri irdelenmiştir. 20. yüzyılda Almanya'nın sömürgecilik faaliyetlerinin değerlendirilmesiyle, metnin sosyolojik boyutunun daha anlaşılır kılınması amaçlanmıştır.

Sömürgeciliğin politik bir ideoloji olarak gelişiminin zirveye çıkması Nazi döneminde gerçekleşmiştir (bkz. Smith, 1986:208). II. Dünya Savaşı'nın ortaya çıkmasına yol açan etmenlerden biri de Almanya'nın Afrika'daki sömürgelerinin elinden alınması olarak gösterilmektedir. II. Dünya Savaşı öncesinde tırmanan gerilimi azaltmak için İngiltere hükümeti Hitler'e çeşitli pazarlar vaat etmiş olsa da, Hitler sunulan bu pazarların kurmak istediği güçlü Almanya için yeterli olmayacağını düşündüğü için, zengin hammadde kaynaklarına sahip olan Afrika kıtasında sömürgeler elde etmek istemiştir (bkz. Sertel, 2009:85). Nazilerin Afrika'da sömürge elde etmek isteklerinin temel nedeni, bu sömürgelerden elde edilecek gelirle Alman halkının bölünme ve parçalanma tehlikesinden kurtarılacağı düşüncesidir. Bunun yanında Nazilerin bir diğer amacı; kuracakları güçlü Almanya'da ikincil önemdeki ırkların, hastaların, toplumsal birlikteliğe sahip olmadığı belirtilenlerin de bu sömürgelere gönderilmesi ve iş güçlerinden yararlanılmasıdır (bkz. Cox, 2013:118).

Almanya, sömürgeleşme düşüncesini 1890'lerden itibaren uygulamıştır. Alman politikacılarına göre, Alman halkı her durumda, fetihleri de kapsayacak şekilde artan nüfusu, insanların ve toprakların tarımsal gücünü arttıracak şekilde yüksek düzeydeki kaynaklara sahip olmalıdır. Bir diğer tabirle Alman halkı için bir yaşam alanına (der Lebensraum) ihtiyaç duyulmaktadır. Düşüncede kendisini gösteren bu hareket zirvesini Hitler iktidarında yaşayacaktır. Almanya her ne kadar sömürge yarışına geç katılsa da, yüzyıl dönümünde yani 20. yüzyıla geçişle birlikte, Avrupa'nın en büyük üçüncü sömürge topraklarına sahip olmuşlardır. Sömürgeleştirdikleri topraklara Alman ruhunu yaymak ve toprakların verimini arttırmak için Alman köylülerini yollamış ve kendilerine karşı direniş gösteren Herero ve Nama'ları soykırıma uğratmışlardır (bkz. a.g.e., 120).

4.3.3. 6-7 EYLÜL 1955 OLAYLARI

Çalışma dâhilinde ele alınan Engin Aktel'in "Son Eylül Elveda Antigoni" romanı, sosyolojik arka plan olarak 6-7 Eylül 1955 olaylarını ve sonrasını konu edinmiştir. Bu noktada eserin daha iyi anlaşılabilmesi ve yorumlanabilmesi için esere kaynaklık eden sosyolojik dönem ve olgunun irdelenmesi yararlı olacaktır.

Başta İstanbul olmak üzere ülkemizdeki başka bazı illerde de yaşanan 6-7 Eylül Olayları, 6 Eylül 1955 tarihinde Atatürk'ün Selanik'teki evine ve hemen yakınındaki Türk Konsolosluğu'yla arasındaki bahçeye iki bomba konulduğu ve bu bombalardan birinin patlamasıyla Atatürk'ün evinin bazı camlarının kırıldığı haberleri üzerine gerçekleşmiştir. Olay aynı gün saat 13:00'te radyodan, öğleden sonra ise İstanbul Ekspres adlı gazetenin akşam baskısından duyurulmuştur (bkz.Akın, 2011:121). 6 Eylül 1955 tarihinde, yani olayların radyo ve gazete vasıtasıyla duyurulmasıyla, çeşitli öğrenci birlikleri ve "Kıbrıs Türktür Cemiyeti" nin çağrısı doğrultusunda, Taksim Meydanı'nda bir protesto mitingi düzenlenmiş, bu mitingin ardından bazı gruplar İstiklal Caddesi üzerinde yer alan gayrimüslimlere ait işyerlerine saldırmışlardır. Eylem kısa sürede, Taksim civarındaki Beyoğlu, Kurtuluş, Şişli, Nişantaşı gibi bölgelere yayılmış ve galeyana gelen topluluk gayrimüslimlere ait işyerlerini, evleri, okulları, kiliseleri ve mezarlıkları tahrip etmiştir (bkz. Güven, 2009:25-26). Olaylara karışan kalabalık önce Taksim'de Aya Triada Kilisesi önünde toplanmış, Rum bir manavın dükkânına Türk bayrağı asmaması üzerine dükkânı tahrip edilmiş ve sonrasında Beyoğlu'ndaki dükkânlar ve mağazalar tahrip edilmiş ve yolda bulunan otomobiller ateşe verilmiştir (bkz. Ayaz, 2015:87).

Atatürk'ün Selanik'teki evinin bombalanmasına yönelik yapılan araştırma ve soruşturmalarda eylemin bir "ajan-provokatör" tarafından yapıldığı görüşü de ağır basmaktadır. Bu ajan-provokatörün Yunanistan'daki Türk azınlığın bir üyesi olarak Selanik'te yaşayan Oktay Engin olduğu iddia edilmektedir (bkz.a.g.e., 93).

6-7 Eylül 1955 Olayları'nda o dönemde iktidarda olan Demokrat Parti'nin de payı olduğu ileri sürülen görüşlerden biridir. Çok partili siyasal rejime geçişten sonra girdiği ilk seçimde tek başına iktidar olan DP, 1954 yılına dek azınlıklarla ilgili ılımlı bir politika takip etmiştir (Bkz. Güven, 2009:162). DP'nin iktidarından önceki süreçte çoğunlukla azınlıkları etkileyen Varlık Vergisi düzenlemesi yaşanmıştır. Çalışma kapsamında ele alınan Engin Aktel'in "Son Eylül Elveda Antigoni" romanında da çokça bahsedildiği için Varlık Vergisi düzenlemesine de değinilecektir.

1942 yılında yapılan Varlık Vergisi düzenlemesiyle, II. Dünya Savaşı sırasında olağanüstü servet elde eden büyük çiftçiler, mülk sahipleri, iş adamları ve şirketlerden tek seferlik vergi alınması kararı çıkarılmıştır. Varlık Vergisi, 1940'lı yılların ticari hayatında büyük oranda söz sahibi olan azınlıklara yönelik olarak çıkarılmış bir vergidir. II. Dünya Savaşı sırasında, İstanbul Ticaret Odası kayıtlarına göre ticaret, sanayi ve hizmet sektörünün %89.2'si Musevi, Ermeni ve Rumların elindedir. Bu bağlamda Osmanlı döneminden beri süregelen ticari eşitsizliği ortadan kaldırmak için ortaya konan Milli İktisat anlayışı kapsamında, Varlık Vergisi görünüşte olmasa bile uygulamada azınlıkların ekonomideki payını azaltmayı hedeflemiştir (bkz. Coşar, 2003:6-8). Varlık Vergisi'nden sonraki süreçte yaşanan ekonomik sıkıntılardan ötürü 30000 Yahudi ve 20000 Ortodoks Hıristiyan Türkiye'yi terk etmiştir (bkz.Kuyucu, 2005:371).

Varlık Vergisi düzenlemesi kapsamında ödenecek vergilerin belirlenmesinde objektif kurallar olmadığı için düzenleme kapsamında etnik ve dini ayrımcılığa ilişkin herhangi bir maddenin belirtilmemiş olmasına rağmen, toplanacak vergilerin belirlenmesinde azınlıkların piyasadan çekilmelerini sağlayacak yükseklikteki tutarların ortaya çıkması söz konusu olmuştur. Vergilerin, azınlıkları piyasadan silecek derecede yüksek tutarlarda belirlenmesi, belirlenen tutarların azınlıkların sermaye birikimlerinin çok üzerinde olması, gayrimüslimlerden daha çok vergi toplanması, borcunu ödeyemeyenlerin çalışma kamplarına gönderilmesi gibi uygulamaları nedeniyle Varlık Vergisi çokça eleştirilmiştir (bkz. Aktar, 2010:181-182, Aksanyar ve Biçer, 2008:239). Tüm zenginler için çıkarıldığı iddia edilen Varlık Vergisi

kanununun hedef kitlesinin azınlıklar olduğuna kanıt olarak vergi tahakkukunun %60-65'nin ve toplam tahsilatın %55'inin azınlıklara ait olmasını gösterirler. Azınlıklar bu bağlamda nüfus içindeki oranlarıyla kıyaslanamayacak derecede çok vergilendirilmişlerdir (bkz. Koçak, 1992:131).

Varlık Vergisi 12 Kasım 1942 – 15 Mart 1944 tarihleri arasında yürürlükte kalmış, devlete hem beklediği katkıyı sağlamamış hem de sebep olduğu olumsuzluklar nedeniyle eleştirilere yol açmıştır. Varlık Vergisi adil olarak uygulanmayan, ırk ve din ayrımına dayalı bir vergi uygulaması olarak değerlendirilmiş ve azınlıkların toplumdaki yerlerini ve işlevlerini etkilemiştir (bkz. Gökbunar, Çandır, Arslan, Özcan, 2016:246).

Varlık Vergisi'nden sonraki süreçte yapılan seçimlerle göreve gelen DP hükümeti yukarıda da değinildiği üzere 1954 yılına kadar ılımlı bir azınlık politikası gütmüştür. Fakat 1954 yılında Yunanistan'ın yürüttüğü Kıbrıs politikası nedeniyle azınlıklarla ilgili politikalarda değişiklikler baş göstermiştir. 1955 yılının yaz aylarında özellikle Hürriyet gazetesinde, azınlıklara yönelik kışkırtma faaliyetleri yürütülmüş, başta Rumlar olmak üzere gayrimüslim azınlıkların sadakatsizlikle suçlandıkları görülmüştür (bkz. Güven, 2009:162).

6-7 Eylül 1955 Olayları'nın hedefinde gayrimüslim azınlıkların ya da Türk milliyetçiliğince "öteki" olarak belirtilen unsurların belirlenmesinde, Türkiye'nin etnik-milliyetçi homojenleştirilmesi projesinin yattığı da iddia edilmektedir. Bunun altında yatan neden olarak, imparatorluk sonrası moderniteyle birlikte ortaya çıkan ulus-devletlerin himayesindeki heterojen topluluğu "içerdekiler" (insiders) ve "dışardakiler" (outsiders) olarak tasnif etmesi gösterilir. Azınlıklarsa bu bağlamda güvenilmez ve birden fazla kategoriye dâhil olma ihtimali olan gruplar olarak nitelenmiştir (bkz. Kuyucu, 2005:364).

6-7 Eylül 1955 Olayları'nın hemen öncesinde gazetelerin toplumun görüşlerini şekillendirdiğini iddia etmek mümkündür. Öyle ki Türk gazetelerinin hedefinde İstanbul'da yayın yapan Rum gazeteler vardır ve bu basın organlarını Kıbrıs sorunuyla ilgili Türkiye lehine haber yapmamakla ve hıyanetle suçlamışlardır (bkz. Güven, 2009:165-166, Dosdoğru, 1993:11-12). Baskın medya figürleri ve Türk halkının geneli, sahip oldukları Türk vatandaşlığı ve Yunan etnik kimlikleri nedeniyle Rumları

kaçınılmaz olarak Kıbrıs meselesinde Yunanlılardan yana taraf olmakla suçlamıştır (bkz. Alexandris, 1983:252).

Varlık Vergisi'nde olduğu gibi 6-7 Eylül 1955 Olayları'nda da gayrimüslim azınlıkların Türkiye'nin ekonomik yapısındaki rollerinin zayıfladığını söylemek mümkündür. Olayların gerek gerçekleşmesi, gerek fitilini ateşleyen Atatürk'ün Selanik'teki evinin bombalanması ve gerekse de sonrasında yaşananlar olaydan DP hükümetinin sorumlu tutulmasına neden olmuştur.

4.4. “ALLAHSIZ GENÇLİK”, “BOYALI KUŞ” VE “SON EYLÜL ELVEDA ANTİGONİ” ROMANLARININ MODERNİTE VE EDEBİYAT, BAHÇE KÜLTÜRÜ BAĞLAMINDA İRDELENMESİ

Çalışmanın bu bölümünde Ödön von Horváth'ın “Allahsız Gençlik”, Jerzy Kosinki'nin “Boyalı Kuş” ve Engin Aktel'in “Son Eylül Elveda Antigoni” adlı romanları, sosyolog Zygmunt Bauman'ın modernite eleştirisi merkezinde ele alınacak ve söz konusu metinlere yansıyan yabancı ve öteki figürleri yine Bauman'ın moderniteye getirdiği eleştirel yaklaşımlardan biri olan “Bahçe Kültürü” kavramı doğrultusunda incelenecektir.

Bauman'ın çalışmanın daha önceki bölümlerinde detaylarıyla sunulan; ‘Modern Akıl Eleştirisi’, ‘Modernitenin Düzen/Sınıflama İşlevi’, ‘Bahçe Kültürü ve Toplum Mühendisliği Çabaları’, ‘Modern Yasa Koyucu Entelektüel Eleştirisi’, ‘Modern Bürokrasi ve Soykırım’ olmak üzere beş başlıktan oluşan modernite eleştirisi söz konusudur. Çalışma bağlamında incelenen eserlerin sağladığı veriler ışığında Bauman'ın modernite eleştirilerinin tümü üzerinde durulacaktır.

Ayrıca eserler yine Bauman'ın sosyolojik yaklaşımında önemli bir kavram olan ve yine Bauman'a göre modernitenin hedefi olarak görülen ‘yabancı’ kavramı açısından da ele alınacak, toplum ve yabancı arasındaki ilişkiler eserlerden hareketle irdelenecektir. Bauman'ın sosyolojik yaklaşımı dâhilinde düşünüldüğünde yabancının varlığı, kendisine hedef olarak kesinliği belirlemiş moderniteyi sekteye uğratar (bkz. Bauman, 2003:13). Bu bağlamda çalışmada önce yabancı figürleri ele alınacak, sonrasında modernitenin yabancı figürüyle mücadelesi irdelenecektir.

İncelenen her üç eserde de Bauman sosyolojik yaklaşımında belirtildiği haliyle bir ‘yabancı’ figürünün varlığından söz edilebilir. Fakat ‘yabancı’ grubunu anlayabilmek için ‘biz’ ve ‘öteki’ sınıflandırmasına da değinmek gerekmektedir.

Her toplumda ‘biz’ ve ‘öteki’ kategorileri mevcuttur. Kaldı ki bu kategorileşme toplumun devamı ya da oluşturulması için elzem niteliktedir. ‘Biz’ grubu ait olduğumuz sosyal yapıdır, bu grup içinde olanlar birbirlerini anlayan, ilişkilerinin nasıl yürüyeceğini bilen insanlardır ve birey kendini ‘biz’ grubu içinde gördüklerinin yanında güvenli ve evinde hisseder. ‘Onlar’ grubu ise, bireyin ne ait olduğu, ne de ait olmak istediği grubu temsil eder. ‘Biz’ grubuna mensup bireyin ‘onlar’ grubuna yönelik bilgisi kesinliklere, kanıtlanmış bilgilere dayanmaz, o grubun işleyişine yönelik bilgisi yok denecek kadar azdır, karşıt gruba yönelik olarak mevcut bilgi azlığından ötürü her iki grup da birbirinden kuşku ve korku duyar. Her iki grup da birbirine hınç besler. Bu nedenle her iki grup da birbirlerinin çıkarlarına karşı hareket eder ve birbirlerine zarar vermeyi isterler. ‘biz’ ve ‘öteki’ ayrımını ‘iç grup’ ve ‘dış grup’ olarak da nitelendiren Bauman, bu zıtlığın grupların kendilerini tanımlamaları açısından gerekli olduğuna değinir. Birey kendisini dâhil ettiği ‘biz’ grubunu ya da ‘iç grubu’nu, ancak içine kendisini dâhil etmediği bir ‘onlar’ ya da ‘dış grup’ varlığıyla tanımlar, anlamlı kılar. Birey, kendisini dâhil hissetmediği ‘dış grup’ta olmadığı için ‘biz’ grubundandır (bkz. Bauman, 2015: 51-52).

Gerek ‘biz’ gerekse de ‘onlar’ grubu kendi kimliğini, kendisine zıt olarak gördüğü uzlaşmazlık oluşturan bir nokta üzerinden inşa eder. Bu bağlamda; ‘onlar’ ya da ‘dış grup’un, tam olarak ‘biz’ ya da ‘iç grup’un hayali zıttı olduğunu, ‘biz’ grubunun öz kimliğinin tutarlılığı, grup içindeki dayanışması ve duygusal güvenliği açısından ‘dış grup’a ihtiyaç duyacağını söylemek mümkündür. Şayet ‘iç grup/biz’ dinamiklerinin korunması için gerekli olan bir ‘dış grup/onlar’ yoksa, biz grubunun sınırlarını çizmek ve korumak, grup içi sadakat ve işbirliğini sağlamak için kendisine bir düşman olarak varsayması gereken tutarlılığı ve bütünlüğü uğruna bir hayali dış grup oluşturulacaktır. Birey kendisini bir yerde güvende hissetmek istiyorsa, aynı bireyin zihninde güvensiz bulduğu bir topluluk olmalıdır, şayet böyle bir topluluk yoksa bile Bauman’a göre icat edilmelidir. İç grubun sınırları her durumda korunmalıdır, iç grup üyeleri arasında sorunlar, uyumsuzluklar çıksa bile her zaman bir çözüm bulunur. İç grup bu bağlamda huzur verici ve iç açıcı renklere sahipken, dış grup donuk ve korkutucu renkleri çağırıştırır (bkz. a.g.e., 52-53).

Yukarıdaki bilgilerden hareketle ‘biz’ ve ‘öteki’ gruplarının birbirlerinin hem düşmanı hem de varlık nedeni olduklarını söylemek mümkündür. Fakat Bauman’ın sosyolojik yaklaşımında ‘biz’ ve ‘öteki’ ayrımının tam ortasına konumlandırılan

‘yabancı’ kategorisi, tesis edilen ‘biz’ ve ‘öteki’ gruplaşmalarını kökünden sarsar, gruplaşmalara meydan okur. Yabancılar, yerleşik olan gruplaşmaların hiçbirine dâhil edilemedikleri için, kabul edilmiş zıtlıkların geçerliliğini de sorgulatırlar. Karşıtlıkların özniteliklerini yalancı çıkarırlar, keyfiliklerini açığa vururlar, biz ve onlar gruplarının hayali tasnifler olduğunu gösterirler (bkz. a.g.e.,65-66).

Yapılan her tasnif, kategorilere ayırma çabası öz itibariyle belirsizlikler alanı doğurur, çizilen sınırın her iki yanında da bir tür gri alan bırakır. Bu gri alan belirlenmiş kategorilerin kesinliğine belirsizlikle gölge düşürür, kategorilerle belirlenmiş davranış kalıplarını bozar. Belirsizliğin temsilcisi olan yabancı, iç grup ve dış grubun kemikleşmiş kalıbını kifayetsiz bırakır; yabancıya karşı arkadaşça işbirliği ve ya hasmane bir sakınma sergilenip sergilenmeyeceği sorusunu ortaya çıkarır. Bu durum daha önce ‘biz’ ve ‘öteki’ grubunun hiç karşılaşmadığı bir zorluktur; biz grubu onlarla savaşır, biz grubu aynı grupta olduklarını sever ve onlara yardım eder fakat ne dost ne de düşman olmayanlara nasıl davranılacağı belirsizdir (bkz. Bauman, 2015: 68). Bu bilgiler ışığında Bauman’a göre ‘biz’, ‘yabancı’ ve ‘öteki’ grupları şu şekilde oluşur:

BİZ	YABANCI	ÖTEKİ
Bireyin kendisini ait hissettiği sosyal yapı	Kategorilere dâhil edilemeyen ya da her iki kategoriye de girebilen grup	Bireyin kendisini ait hissetmediği, üyesi olmak istemediği grup
Birbirini anlayan ve birbirine güvenen insanlar, aynı yaşam kültürünü benimseyenler	Belirsiz, müphem yapıya sahip olanlar	Birbirini anlayan ve birbirine güvenen insanlar, aynı yaşam kültürünü benimseyenler
‘Öteki’ grubuna korkuyla yaklaşır	‘Biz’ ve ‘öteki’ kategorilerinin dışında kalır	‘Biz’ grubuna kuşku ve korkuyla yaklaşır
‘Öteki’ grubuna yönelik kesin bilgilere sahip değildir	‘Biz’ ve ‘öteki’ gruplarının kemikleşen kalıplarını kifayetsiz bırakır	‘Biz’ grubuna yönelik kesin bilgilere sahip değildir
‘Öteki’nin aleyhinde hareket eder	Nasıl davranılması gerektiği bilinmeyen gruptur	‘Biz’ grubunun aleyhinde hareket eder
‘İç grup’ olarak da adlandırılır	Tanımlanması zor ve çetrefildir.	‘Dış grup’ olarak da adlandırılır
Varlığının devamı için ‘öteki’ grubuna ihtiyaç duyar.	‘Biz’ ve ‘öteki’ ayrımının yapıldığı her toplumda vardır	Varlığının devamı için ‘biz’ grubuna ihtiyaç duyar
‘Öteki’ grubunun zıddıdır	Kabul edilmiş zıtlıkları sorgulatır	‘Biz’ grubunun zıddıdır.

Mutlaka somut olarak var olması gerekmez, hayali olarak da üretilebilir	Somut olarak vardır, gündelik yaşamda karşılaşılır	Mutlaka somut olması gerekmez, hayali olarak da üretilebilir
Fiziksel ve duygusal yakınlığa sahip insanlardan oluşur	'Biz' grubuna fiziksel olarak yakın, duygusal olarak uzaktır	'Biz' grubuna fiziksel ve duygusal olarak uzaktır
Huzur vericidir.	Tedirgin edicidir.	Huzur bozucudur.

Bauman'ın sosyolojik yaklaşımından hareketle kısaca tanıtılmaya çalışılan 'yabancı' kavramı ve toplumda 'yabancı' birey/bireylerin varlığı incelenen eserlerde de söz konusudur. Her üç eserde de toplumu oluşturan etmenler olarak gösterilen 'biz' ve 'öteki' grubundan bahsetmek mümkündür. Ödön von Horváth'ın "Allahsız Gençlik", Jerzy Kosinski'nin "Boyalı Kuş" ve Engin Aktel'in "Son Eylül Elveda Antigoni" adlı eserlerinde toplumların hayali ya da gerçek kategorilerle sınırlandırıldığını, sınıflandırıldığını görmek mümkündür. "Allahsız Gençlik" romanında 'biz' grubunu Nazi Almanya'sının destekçileri, Nazi görüşlerini paylaşanlar ve daha da özelde Alman gençliği oluştururken, düşman olarak belirlenen ve her türlü olumsuzlukla nitelenen grup olan 'onlar' kategorisini siyahiler oluşturur. Yukarıda da değinildiği üzere 'onlar' grubu 'biz' grubunun olumsuzlamasıdır. Biz grubunun sahip olmadığı ve olmayacağı olumsuz nitelikler onlarda bulunur. Bu açıdan bakıldığında eserde geçen ifadeler bu yargıyı doğrular niteliktedir. Romandaki öğretmenin Milli Eğitim Müfettişliği'nden verilen "Neden sömürgelerimiz olmalıdır?" sorusuna öğrencilerin verdiği cevapları incelediği bölümde, okuduğu cevaplardan biri, 'biz' grubuna dâhil olan bir Alman gencinin 'onlar' grubuna bakışını gösterir niteliktedir:

Bakalım şu N. neler yazmış?
 'Bütün zenciler hileci, korkak ve tembeldirler'.
 Saçma! Bunları çizeceğim. Ve yazının kenarına kırmızı mürekkeple
 tam: 'İpe sapa gelmez sözler' diye yazmak üzereyken birden
 duraklıyorum (Horváth, 1998:12).

Yine çalışmada ele alınan metinlerden bir diğeri olan "Boyalı Kuş" romanında da toplumsal olarak bir kategorileşmenin olduğundan, 'biz' ve 'öteki' ya da 'iç grup' ve 'dış grup' mekanizmalarının kurulduğundan bahsetmek mümkündür. Kosinski her ne kadar roman boyunca herhangi bir yerleşim biriminin adını belirtmemişse de, "Boyalı Kuş" romanında anlattığı bölgenin kendi biyografisinden de hareketle

Polonya olduğu düşünölmektedir (bkz. Richter,1974:378). “Boyalı Kuş” romanında sunulan köylöler her ne kadar birbirlerinden farklı özellihte, aralarında tıpkı Bauman’ın söylediği gibi uyumsuzluklar bulunan bireyler olsalar da ‘biz’ grubunu oluştururlar. Köylölerin ‘biz’ grubunu oluşturmalarına kanıt olarak her durumda kendilerinin ve köylölerinin güvenliğini düşünmeleri, düşmanlarının kendi güvenlik ve huzuruna yönelik tehditlerine karşı endişe duymaları gösterilebilir. Roman boyunca ‘biz’ grubunu oluşturan köylölerin karşısında konumlanan ‘onlar’ grubu ise iki farklı kategoriyle belirtilebilir. “Boyalı Kuş” romanında biz ve onlar burçlarını iki grup olarak belirlemek mümkündür. İlk grubu köylöler – Naziler, ikinci grubu köylöler – Sovyet askerleri oluşturmaktadır. Köylöler ve Naziler zıtlığında, Nazilerden korkulmasının nedeni metnin sosyolojik boyutunda yatar. Nazilerin Polonya hakkındaki düşüncelerine bakıldığında onların varlığından hoşnut olmadıkları ve hatta Polonya diye bir ülkenin bile varlığına tahammöl edemedikleri görölecektir. Aynı durum bu noktada Sovyetler için de geçerlidir. Polonyalıları düşman olarak gören Sovyetlerin iki milyon insanı Sibirya’ya sürdüğü tarihi bir gerçekliktir (bkz. Gellately, 2003: 253).

Bu çalışmada ele alınan Engin Aktel’in “Son Eylül Elveda Antigoni” adlı romanında da ‘biz’ ve ‘öteki’ ayrımının topluma egemen olduğunu söylemek mümkündür. Tıpkı “Boyalı Kuş”ta olduğu gibi “Son Eylül Elveda Antigoni” romanında da karşılıklı olarak belirginleştirilen kategorilerden bahsetmek mümkündür. Romanda ‘biz’ grubunu, eserdeki eylemleri destekleyen ya da uygulayan Türkler ve ‘onlar’ grubunu yine eserdeki eylemleri destekleyen ya da uygulayan “Rumlar” olarak gruplandırmak mümkündür:

(...)...Ne de olsa bizler oldum olası ‘öteki’yiz. Daima yenilmeye mahkûm azınlıktaki ötekiler...’
Niko’nun bu lafı üzerine Sava, ancak yanındakinin duyabileceği ses tonu ile konuştu:
‘Biliyor musun Niko, babam şöyle derdi: Biz azınlıklar yumurtaya benzeriz, en ufak bir çarpmada kırılır dağılırız. Çok doğru bir söz... Biz çarparız, kırılırız; başkaları çarpar yine kırılırız...’ (Aktel, 2008:119).

“Son Eylül Elveda Antigoni” romanından verilen bu kesitte İstanbul’daki Rum azınlığın kendilerinden öteki olarak bahsetmeleri, Bauman’ın sosyolojik yaklaşımı bağlamında düşünöldüğünde doğru değildir. Bu noktaya ileride değinileceği için, metindeki biz ve onlar grubunun anlaşılması adına bu alıntıdan yararlanılmıştır. Yine

aynı eserin sonunda, tarihimiz için önemli ve haklı gerekçelere sahip bir dava olan Kıbrıs Barış Harekâtı'na da yer verilmesi de 'biz' ve 'öteki' kategorileşmesi üzerinden birbirlerini değerlendiren toplumların yaşadığı sosyolojik bir süreç olarak nitelenebilir.

Romanda, Kıbrıs meselesi üzerinden de Rumların gözünden 'biz' ve 'öteki' kategorilerini görmek mümkündür.

Görüldüğü üzere her üç metinde de 'biz' ve 'öteki' kategorileri oluşturulmuştur. Bu kategoriler olumsuz özelliklerin onlar grubuna yüklenmesiyle, güvenlik sebepleriyle gerçekleşmiştir. Fakat çalışmada üzerinde durulan kavramların başında gelen yabancının varlığına da bu üç metinde rastlamak mümkündür; Bauman'ın tabiriyle söylemek gerekirse "dostlar var, düşmanlar var bir de yabancılar" (Bauman, 2017:80).

Dost ve düşman sınıflandırması üzerinden değerlendirildiğinde 'düşmanların' uzakta bulunuşlarından bahsedilebilir (bkz. Bauman, 2017: 89). 'Biz' grubunu oluşturan birey düşmanın varlığından haberdardır ya da kendisi bu düşmanı oluşturmuştur fakat bu düşman gündelik yaşamda sürekli olarak karşısına çıkmaz. O varlığı belirli bir uzamda ve uzaklıkta kabul edilen bir unsurdur. Yabancılar bunun tersine bilindik ve gündelik yaşamda karşılaşılan kişilerdir. Biz grubunun yakın çevresine dâhil olurlar, fiziksel olarak yakındırlar (bkz. Bauman, 2015:66).

Çalışma bağlamında irdelenen eserlerde de toplumlar tarafından belirlenen 'biz' ve 'öteki' ayrımlarını temellerinden sarsan yabancı figür ya da figürlerin varlığından bahsetmek de mümkündür. Ödön von Horváth'ın "Allahsız Gençlik" romanında yabancı olarak nitelenebilecek figür öğretmendir. Öğretmenin Milli Eğitim Müfettişliği tarafından verilen "Neden sömürgelerimiz olmalıdır?" sorusuna verilen yanıtlarla ilgili değerlendirmelerinde onun oluşturulan 'biz' ve 'öteki' grubunun ne denli ortasında kaldığı görülebilir:

Fakat, N.'nin defterini geri verirken kendimi tutamıyor ve 'sen' diyorum 'biz Avrupalıların kültür bakımından zencilere üstün olduğunu yazıyorsun ki, çok doğru. Fakat buna rağmen zencilerin, kendi hayat ve ölümleri için karar veremeyeceklerini yazmaya hiç de hakkın yok. Zenciler de insandır.'

N. suratına bir an hayretle bakıyor, sonra da yüzünde kötü bir anlatım dalgalanıyor. Yoksa yanıldım mı? Böylece açıklama yazdığım defterini alıyor, eğilerek beni selamlıyor, sırasındaki yerine oturuyor (Horváth,1998:16).

Yabancı, ne dost ne de düşman olduğu için her iki tarafın da güvenini kazanamamış, varlığına şüpheyile yaklaşılan kişidir. Bu doğrultuda romandaki öğretmen karakteri sadece Alman gençleri için değil siyahiler için de yabancı olduğunun bilincindedir. Eserde öğretmenin siyahiler arasında da durumunun farklı olmayacağını, Afrika'ya gittiğinde oradaki insanlara da fiziksel olarak yakın duygusal olarak uzak konumda bulunacağını kendi ağzından öğrenmek mümkündür:

Rahip, bana hayretle bakıyor. Kısa bir duraklamadan sonra: 'Size göre bir yerim vardı da'.

'Ne dediniz? Bir yer mi?'

'Evet başka bir ülkede'.

'Nerede?'

'Afrika'da'.

'Zencilerin yanında mı?'

Ve benim lakabımın da zenci olduğunu birden hatırlayarak, gülümsüyorum.

Rahip, ciddiyetini bozmuyor.

'Ne diye bunu o kadar komik buluyorsunuz? Zenciler de insan değiller mi?'

Bunu kime anlatıyorsunuz, diye rahibe sormak istiyorum. Fakat, çayıyor ve rahibin teklifini bekliyorum: Öğretmenlik yapabilişim, hem de bir misyoner okulunda.

'Bir tarikata girmek gerekiyor mu?'

'Hayır, gerekmez'.

Düşünüyorum. Şimdi Allah'a inanıyorum. Fakat, beyazların zencileri mutlu ettiklerine hiç inanmıyorum (Horváth, 1998:145).

Bu alıntı, öğretmenin maddi nedenlerle gitmek durumunda kaldığı Afrika'da da Almanya'dan farklı bir tutumla karşılanmayacağını bildirir. Öğretmen, içinde yaşadığı toplum tarafından siyahi olarak nitelenir ve kimsenin güvenini kazanamazken, Afrika'da da misyoner olarak görüleceğini ve yine insanların kendisine güven duymayacağını anlatmak ister. Bu doğrultuda ele alındığında, romandaki öğretmen karakteri her iki grup arasındaki yabancıdır.

Jerzy Kosinski'nin "Boyalı Kuş" adlı romanında da 'biz' ve 'onlar' grubunun ortasında yer alan bir yabancı figüründen söz etmek mümkündür. Romanda kurulan köylüler ve Naziler, köylüler ve Sovyet askerleri kutuplaşmalarının ortasına yerleşen çocuk, 'yabancı' figürünü örnekler. Bu noktada çocuğun sahip olduğu fiziksel özellikler nedeniyle ailesi tarafından Nazilerden kurtulabilmesi adına köylere gönderilmesi söz konusudur. Çocuğun kendi coğrafyasından gönderilmesi, tam olarak Nazilerin yok edilecek hedef olarak belirlediği fiziksel görünüşe sahip olmasından kaynaklanır. Roman boyunca çocuğa yapılan işkenceler onu düşman olarak görmelerinden kaynaklanmaz. Onların düşmanı Nazilerdir ve çocuk köylüler ile

düşmanları arasında bir uğursuzluk kaynağı olarak görüldüğü için yabancıdır. Eserde boyalı kuş olarak nitelenen çocuk, dünyayla olan ilişkisinde, kendi durumunun toplum içindeki yabancı, o gruptan olmayan kimse, yabancı bir varlık olduğunu düşünmektedir (bkz. Harpham,1981:148). Bu anlamda çocuk, sahip olduğu niteliklerle toplum tarafından yabancı olarak konumlandırıldığının bilincindedir. Romanda yer alan çocuğun yabancı olarak görülmesinin Bauman'ın sosyolojik yaklaşımı bağlamında bir diğer nedeni de çocuğun taşıdığından şüphe edilen etnik kimliğidir. Romanda Kosinski çocuğun etnik kimliğiyle ilgili kesin bir bilgi vermekten kaçınsa da, çocuğun bütün topluluklarda Yahudi ya da Çingene olarak görüldüğü ve bu nedenle ondan uzak durulmaya ya da ortadan kaldırılmaya çalışıldığı söylenebilir:

Herkes çocuğu çingene ya da Yahudi sandı. Getto'ların, toplama kamplarının çağında bir çingeneyi, bir Yahudi'yi evine almak kendini, hatta bütün köy halkını Almanların en ağır cezalarıyla karşı karşıya bırakmak demektir (Kosinski, 2006: 10).

Romanda boyalı kuş olarak nitelendirilen çocuk; görünüşüyle, konuşmasıyla ve taşıdığı uğursuz Yahudi ya da Çingeneliğiyle yasadışı ya da varlığı tehlikeli bir karakterdir (bkz.Richter, 1974:372). Bauman'ın sosyolojik yaklaşımına göre de Yahudiler ve Çingenerler modern toplumların içindeki yabancı'lardır. Yahudiler, dünyanın her yanına yayılmış olmaları, her zaman ve her yerde rastlanır oluşlarıyla bir uluslararası ulus ya da ulusal olmayan bir ulus olarak görülmüşlerdir. Buldukları her toplumda ulusluk ölçütünün mutlak ve nihai otoritesiyle belirlenen bireysel özkimliğin ve toplumsal ortak çıkarların sınırlarını ihlal eden kişilerdir. Bu nedenle toplumlar arasındaki yabancı unsuruna uygun bir yapı teşkil ederler (bkz. Bauman, 2007:76-77). Yine Yahudiler gibi Çingenerler de vatansızlıkları nedeniyle yabancı kavramı için uygun bir örnektirler (bkz.a.g.e.,56).

Çingenerlerin Almanlar için problem olarak görülmesi 19. yüzyılla başlasa da, 1930'lardan itibaren göçebe yaşayan insanların tümü Çingene olarak görülmüştür (bkz. Stewart, 2011:141). 1933'ten sonraki yasal düzenlemelerle Çingenerler 'asosyal' sınıfına dâhil edilmiş ve vatansız olarak kabul edildikleri için önce sürgüne gönderilmiş sonra da soykırıma uğratılmıştır (bkz. Milton,2002: 308).

“Son Eylül Elveda Antigoni” romanında ise; kimliğine tam olarak karar verilemeyen ‘yabancı’ grubunu Türk vatandaşı olan Rumlar, diğer bir tabirle gayrimüslim azınlıklar oluşturmaktadır. Roman, başta İstanbul olmak üzere Ankara ve

İzmir gibi şehirlerimizde de yaşanan 6-7 Eylül 1955 Olayları'nı konu alır. Bu bağlamda eserdeki 'biz' grubunu olaylara karışan Türkler temsil ederken, 'onlar' grubunu fiziksel uzaklıkları ve 'biz' grubunun her türlü olumlu yönlerinin zıddına sahip oluşlarıyla Yunanlılar oluşturur. İstanbul'da yaşayan Türk vatandaşı Rumların yabancılıklarını eserden alıntılarla örneklemek mümkündür. Romanın önemli karakterlerinden biri olan çikolata fabrikası sahibi Spiro, emniyette bir hafta süren sorgulamasından sonra evine dönerken, İstanbul'da ve Türkiye'de bundan sonrasının zor olacağını çünkü istenmediğini düşünür:

Yolculuk boyu hep ne yapacağını düşünüyordu. Benliği ikiye ayrılmıştı sanki. Bir tanesi, 'Oğlum sat sav, bu ülkeyi terk et. Bu yapılanların sonu gelmeyecek, daha da kötüye gidecek,' derken, diğeri ise, 'Kendini bırakma, mücadele etmezsen yaşamının zevk kalmaz,' diyordu. (...)

Tek başına mücadele nereye kadardı? Üstelik Rum asıllı Türk vatandaşıydı, yani azınlıktı. Tüm yapılan bu baskılar da azınlıklar üstüne toplanıyordu. Babasının arkadaşı Vasil, çok yaşlı olmasına rağmen sorguya çekilmiş ve sorgu sırasında ne olduğu anlaşılmadan intihar ettiği ileri sürülmüştü (Aktel, 2008:82).

Yine romanda yer alan bir başka alıntıda da azınlıkların 'yabancı' kategorisinde ele alınabileceklerine yönelik çıkarımlar yapılmasına olanak veren şu cümlelere yer verilir:

Dediğin doğru Sava, onlar bir şeyler biliyor... Ne de olsa bizler oldum olası 'öteki'yiz. Daima yenilmeye mahkûm azınlıktaki ötekiler...' Niko'nun bu lafı üzerine Sava, ancak yanındakinin duyabileceği ses tonu ile konuştu:
'Biliyor musun Niko, babam şöyle derdi: Biz azınlıklar yumurtaya benzeriz, en ufak bir çarpmada kırılır dağılırız. Çok doğru bir söz... Biz çarparız, kırılırız; başkaları çarpar yine kırılırz...' (Aktel,2008:119).

Buradaki alıntıda kastedilen azınlık olma durumu 'onlar' grubuna dâhil olmaktan çok 'yabancı' grubunun bir üyesi olmakla açıklanabilir. Çünkü Rum azınlık, fiziksel olarak uzakta bulunan düşmanın aksine günlük yaşamın içindedir ve her an 'biz' grubunun sınırlarına girmektedir. Aynı azınlığın bir de Türk vatandaşlığına sahip olması da yine onları karar verilemez kimlikler olarak değerlendirmeye yol açabilecek bir unsurdur.

Ayrıca bu romanda karşımıza çıkan 'yabancı' grubu sadece Türk toplumuna özgü yapısıyla verilmemiştir. Diğer romanlarda olduğu gibi bu romanda da arada kalmış 'yabancı' grubu için, 'biz' ve 'öteki' kategorilerinin öznelinin değişmesi bir

anlam ifade etmemekte, onların sosyal statüsü değişmemektedir. Romadaki bir diğer önemli karakter olarak öne çıkan Gogo'nun çocukluk arkadaşı Kemal'e, Yunanistan'a sığındıktan sonra yazdığı mektuptan hareketle bunu iddia etmek mümkündür:

Kemal, bu arada beni ikinci kez askere aldılar. Durum oldukça gergin... Burada, Türkiye'den göçenler genellikle aynı birlikte toplanıyor. Sana uzun zamandır yazamamamın nedeni de, Türkiye'ye mektup göndermemizin yasaklanması. Askeri cunta, faşizmin gereklerini sert ve eksiksiz bir şekilde yerine getiriyor. Bu şartlar altında, bu askerliği başıma bir bela gelmeden nasıl biteceğim bilmiyorum. Eğer Kıbrıs'ta bir savaş çıkarsa, Türkiye'den göçenlerin, ön safta bu savaşa sürüleceği dedikoduları yayıldı (Aktel, 2008:225).

Aynı mektubun devamında Rum toplumunu oluşturan 'biz' grubunun Türk vatandaşlığı olan Rumlara nasıl baktığı, onlara hangi sıfatı yakıştırdığı da çalışmanın izlekleri açısından önemlidir:

Bir Türk-Yunan savaşı çıkar da karşı karşıya gelirsek, birbirimize nasıl ateş ederiz? Ben şimdi kimin safında olacağım? Memleketine, gerçek ülkesine karşı savaştırılmak zorunda kalan bir zavallıdan başkası değilim. Buradaki adımızın 'Türk tohumu' olduğunu sana kaç defa yazmıştım. Albaylar Cuntası'nın bizlerden intikam alma zamanı geldi. Ağızlardan kanlı salyalar akarak bizleri Kıbrıs cephesine sürüp kardeşi kardeşe kırdıracaklar (Aktel, 2008:225-226).

Görüldüğü üzere azınlık olarak nitelenen 'yabancı' grubu içinde girdiği her iki toplum tarafından da güvenilmeyen unsur olarak görülmekte ve varlıkları zararlı olarak kabul edilmektedir.

Eserlerde yoğunlukla ana karakterler üzerine yoğunlaşmakla birlikte yan karakterler olarak nitelenmesi mümkün figürlerin de Bauman'ın sosyolojik yaklaşımı bağlamında 'yabancı' olarak konumlandırılabilceği söylenebilir. 'Yabancı' salt etnik kimliği üzerinden değil, toplumsal statüsündeki dönüşüm, toplumun sabitleşmiş değer yargılarına yaklaşımı gibi unsurlarla da tanımlanabilen bir figürdür. 'Yabancı', yerli kültüre ait bazı unsurları ve bu unsurlarla birlikte kendini güvenli ve erdemli sayan 'biz' grubunu sorgulayıcı bir niteliğe sahiptir. 'Biz' grubunun kendisine mal etmek istediği kültürel alanda 'yabancı'ya verilecek bir statü yoktur. 'Yabancı'nın kendi dünyalarına girmesinden ya da girmeye yeltenmesinden önce güvenli bir yer olan 'biz' grubunun kendi bölgesi, yabancıların varlığıyla tekinsiz bir yer haline gelebilir (bkz. Bauman, 2003:103-104). Bu bağlamda ele alındığında her üç metinde de modern toplumun temel değerlerini tehdit eden yan karakterlerin varlığı da söz konusudur. Horváth'ın "Allahsız Gençlik" romanında, kendini Hitler'e ve onun düzenine adayan

toplum içinde varlığı sorgulanan hırsız Eva, toplumun temel değerlerine olan muhalefeti, kendisinden beklendiği şekliyle diğer akranları gibi Nazi değerlerine bağlı yaşamaması gibi nedenlerle hapse atılmak istenmiştir. Ayrıca Bauman'ın sosyolojik yaklaşımı bağlamında önemli bir kavram olan 'yabani ot' tanımlaması da eserde Eva için yapılmıştır. Bauman'ın sosyolojik yaklaşımında 'yabani ot' kavramıyla ilgili saptamalar metnin, modernite eleştirisiyle bağlantısı kurulurken detaylarıyla verilecektir.

Jerzy Kosinski'nin "Boyalı Kuş" adlı romanında da yerleşik düzene, yerleşik düzenin ahlaki değerlerine ve en önemlisi Aydınlanma'dan beri kutsal atfedilen akla muhalefet eden bir karakter vardır. Romanın önemli unsurlarından biri olan fahişe Ludmilla, başından geçen felaketler nedeniyle akıl sağlığını yitirmiştir, ormanda yaşamaktadır ve yaşadığı bölgenin erkekleriyle cinsel birliktelikler kurmaktan çekinmemektedir. Bu noktada Ludmilla'yla birlikte olan erkeklerin eşleri, kendileri için önemli olan, kendilerini daha güvenli ve ahlaklı gösteren namus mefhumunun böylesine ihlal edilmesine karşı çıkarlar ve Ludmilla'yı vahşice, tüm vücudunu parçalayarak katlederler (bkz. Kosinski, 2006:62). Çünkü kendilerini tanımlarken kullandıkları temel değerlerden biri olan namus kavramı Ludmilla tarafından değersizleştirilmekte, bir noktada kendi değer sistemleri sekteye uğratılmaktadır (bkz. Edward, 1983:34). Bu noktada Ludmilla'nın akıl sağlığını yitirmiş olması ahlak kavramından uzaklaşmasını da beraberinde getirmiştir. Ludmilla'nın ormanda yaşaması sembolik bir önem taşır. Orman, çağdaş psikanalistler tarafından karanlık yapısı ve ağaç köklerinin derinliği nedeniyle bilinçdışıyı sembolize ettiği yönünde yorumlanır. Jung'a göre tıpkı diğer dehşet unsurlarında olduğu gibi ormanın dehşeti de bilinçdışının neyi ortaya çıkaracağını bilinmezliğinden kaynaklanır (bkz. Chevalier, Gheerbrant, 1996: 401). Ayrıca bilinçdışılık düşüncesinden hareketle, Freud'un bilinçdışını 'şeytani' (daemonic) olarak görmesi de bu bağlamda anlamlıdır (bkz.Paglia, 2004: 16). Moderniteye zıt bir karakter olan ve akıl sağlığını yitirerek bir anlamda modernitenin ideal bireyde aradığı nitelikten uzaklaşan Ludmilla'nın ormanda yaşıyor olması da bu bağlamda önemlidir, Ludmilla doğaya dönerek kendisini şehvetin ve şiddetin uzamına bırakmıştır (bkz.a.g.e.,: 14).

Ayrıca Kosinski'nin romanında çocuğun pikaresk öğelere sahip yolculuğu süresince yanına sığındığı köylülerin meslekleri de doğa-kültür çatışması açısından anlamlıdır. Romanda çocuğun yanına sığındığı değirmenci, kuş avcısı, demirci ve

marangoz bir anlamda doğada işlenmemiş olarak bulunan bir unsura şekil verilmesiyle, biçim değiştirmesiyle ve ehlileştirilmesiyle ilgili karakterlerdir. Karakterlerin meslekleri de bu doğrultuda kültür olgusunu akla getirmektedir. Bauman'ın da belirttiği gibi Doğa'nın kaostan arındırılması ve insan hizmetine sunulması göze çarpar. Eserdeki çocuk da bu bağlamda köylüler için doğadan gelen ve özü itibariyle değiştirilmesi, ehlileştirilmesi gereken bir nesnedir. Fakat çocuğun sahip olduğu ten rengi ve Yahudi olması şüphesi taşıması nedeniyle bu değişim ve dönüşüm mümkün olmamış ve çocuk 'yabancı' olarak kalmaya devam etmiştir.

Engin Aktel'in "Son Eylül Elveda Antigoni" romanında da toplumdaki saygınlığını yitirmiş, müptezel bir kişiliğin varlığıyla modern toplumların, kendisi için belirlediği normların dışına çıkan insanlara nasıl yaklaştığını ya da onları nasıl konumlandığını görmek mümkündür. Eserin büyük bölümünün geçtiği uzam olan Burgazada'nın eski komiseri, eşinin ölümünden sonra işinden ayrılmış ve günlerini içki içerek geçirmeye başlamış ve bir anlamda toplumdaki statüsünden uzaklaşmıştır. Tam da Bauman'ın sosyolojik yaklaşımında bahsedildiği üzere yersiz yurtsuz bir karakter olması da onu toplumun gözünde yabancılaştırmıştır. Eserde kendisinden "Kunduz" olarak bahsedilmesi de, onun yabancılığının simgesi olarak okunabilir:

(...) Yersiz yurtsuz tayfasından biriydi Kunduz. Üstelik gece gündüz demez, bir şarap şişesinin içine sığar, hayatını orada geçirirdi. Onun için adanın her yeri evdi. Şarabı zıkkımlanır, nerede sızarsa orada kalırdı (Aktel, 2008:53).

Her üç eserde de görüldüğü üzere ana karakterlerin yanı sıra, toplumun egemen normlarına, kıstaslarına karşı gelen, toplumsal statü ve prestij kaybeden yan karakterler de mevcuttur.

Çalışmanın bu noktasına kadar, toplumların egemen sınıflandırmalarını sekteye uğratan, onların kabul edilmiş parçalanmışlıklarına karşı gelen, mevcut değerler sistemini eleştiren hatta bu sistemlerin kale burcunda gedikler açan 'yabancı' figürlerinden bahsedilmiştir. Bauman'ın sosyolojistik yaklaşımı bağlamında modernitenin düşmanı olarak görülen yabancı mefhumu, yine modernitenin kendisi için belirlediği imkânsız görev olan düzenleme/tasnif işleminin mümkün kılınmasını engellemekte, bir anlamda moderniteyle ve onun temel unsurlarından olan akılla kesin çizgilere ayrılmaya çalışılan toplumda gri alanlar oluşturmaktadır. Modernitenin temel uğraşı, kutsiyet atfettiği akılla birlikte düzen/tasnif işlevini yerine getirmektir. Bir

nesne ya da bir olayın birden fazla kategoriye sokulabilmesi demek olan müphemlik, sınıflandırma fonksiyonunun iflasıdır. Modernitenin kendisine biçtiği ve aynı zamanda da modernliği oluşturan ödevler arasında düzenleme işlevi öne çıkar. Düzenleme çabasının gerçekleşmesi için müphem olanın, birden fazla kategoriye giren ya da adlandırılmayanın yok edilmesi gerekmektedir (bkz.Bauman, 2003:9-18). Bu tespitler ışığında eserlerdeki ‘biz’, ‘yabancı’ ve ‘öteki’ figürlerini şu şekilde tablolatırmak mümkündür:

ALLAHSIZ GENÇLİK (JUGEND OHNE GOTT)

BİZ	YABANCI	ÖTEKİ
Nazi Almanyası Destekçileri, Nazi görüşünü paylaşanlar, Alman gençliği (Siyahilere bakışları)	Tarih ve coğrafya öğretmeni (Siyahileri savunması fakat onlar tarafından da sevilmeceğini bilmesi nedeniyle) Hırsız Eva (‘biz’ grubunun ‘öteki’ne atfettiği karaktere sahip ve fiziksel olarak yakın olması)	Siyahiler (‘Biz’ grubunun zıttı özelliklere sahip olmaları nedeniyle)

BOYALI KUŞ (THE PAINTED BIRD)

BİZ	YABANCI	ÖTEKİ
Köylüler (Güvende yaşama istekleri)	Çocuk (Boyalı Kuş) (Ten rengi ve Yahudi olma şüphesi taşıması)	Naziler (Köylülerin huzurunu bozmaları nedeniyle)

SON EYLÜL ELVEDA ANTİGONİ

BİZ	YABANCI	ÖTEKİ
6-7 Eylül olaylarına destek veren Türkler (Azınlıkları istememeleri)	İstanbul’da Yaşayan Rum azınlık (Rum olmalarına rağmen Türkiye’de yaşıyor olmaları nedeniyle)	Rumlar (‘Biz’ grubunun zıddı olmaları nedeniyle)
Yunanistan’daki eylemlere destek veren Rumlar (Azınlıkları istememe nedenleri)	Yunanistan’daki Türk azınlık (Türk olmalarına rağmen Yunanistan’da yaşıyor olmaları nedeniyle)	Türkler (‘Biz’ grubunun zıddı özelliklere sahip olmaları nedeniyle)

Çalışmanın bundan sonraki bölümlerinde modernite ve moderniteyle birlikte çıkan ulus-devletlerin ‘yabancı’ya bakışı, ‘yabancı’yla mücadele stratejileri üzerinde durulacaktır.

Çalışmada kullanılan Bauman’ın modernite eleştirilerinden ilki modernitenin düzenleme/sınıflaması işlevidir. Bu eleştiride Bauman, modern insanın özünde barındırdığı sınıflandırma/düzenleme dürtüsünü ele alır. Modern insanın hedefinde olan düzen idealinin belirlenmesinde insanların düzenin zıttı olarak görülen kaostan duydukları korku etkilidir. Bu anlamda semantik kesinliğin müphemliğe, saydamlığın örtüklüğe karşı mücadelesi modernitenin düzen idealidir. Düzenin karşıtı olan ‘kaos’un karşılığı ise doğadır. Doğa ancak insan eliyle insan yaşamına uygun hale getirilirse, güvenilir olan unsurları, insan eliyle tasarlanıp şekillendirilirse düzene girer. Doğanın düzene sokulması, biçimsizlikten arındırılması gerekmektedir. Bir unsurun modern olması, o unsurun tasarıyla, değişimle, yönetim ve mühendislikle biçimlendirilmesine bağlıdır. Bu düzenlemeleri yapmaksamodern egemenlerin elindedir. Düzen arayışında olan modernitenin tahammül gösteremediği unursa müphemliktir. Doğal olan yapay olana evrilirken, varlığıyla müphem olan yok edilmelidir (bkz. Bauman, 2003: 17-18).

Çalışmada kullanılan ikinci modernite eleştirisi izleğiysse, modernitenin düzenleme/sınıflama işlevine bağlı olarak gelişen ‘bahçeci kültür’ ve ‘toplum mühendisliği’ çabalarıdır. Moderniteyle birlikte oluşmaya başlayan ulus-devlet düşüncesi Bauman’ın sosyolojik yaklaşımına göre sınırları belirlenmiş bir bahçe olarak nitelendirilir. Modernite öncesi toplumlarda siyasi güç ya da otorite Bauman’a göre bir avlak bekçisidir. Söz konusu siyasi güç için toplumdaki tüm unsurların varlığı kabul edilebilir nitelikte, bu unsurlar kendi haline bırakılarak yaşamalarına izin verilebilir durumdadırlar. Bu bağlamda düşünüldüğünde modern öncesi toplum yapılanmasının arazi metaforuyla açıklanması, içindeki tüm unsurların varlığına rıza gösterilmesi bağlamında anlamlıdır. Sınırları belirsiz bir arazide, kendi doğasına göre yetişen, büyüyen, genişleyen her türlü bitkinin varlığıyla modernite öncesi toplum dinamiği tasvir edilmiştir (bkz. Bauman, 2007:83).

Bauman düşüncesine göre modern kültür ‘bahçe kültürü’ olarak tanımlanır. Bu anlamda ‘bahçe kültürü’ ideal bir düzenin tasavvuru olarak nitelenebilir. Bauman’ın sosyolojik yaklaşımı bağlamında düşünüldüğünde bahçe; doğal olmayanı, yapay olanı ifade eder. Bahçe kültürüyle vurgulanan sınırları çizilmiş bir düzen düşüncesidir.

Düzen bu anlamda, yararlı ve yararsız haşaratı ve varlığına rıza gösterilmemesi gereken yabancı otu/otları belirler. Evrendeki tüm unsurlar düzen düşüncesine göre sınıflandırılır. Düzen tasarısının görüş açısına göre tüm eylemler amaçsaldir, tüm nesnelere de bu bağlamda düzen duygusunun başarısı ya da engeli olarak görülürler. Bu düşünceyle birlikte ele alındığında Bauman'a göre modern soykırım da modern kültür gibi özünde bir bahçıvanlık uğraşdır. Soykırım topluma bir bahçe gibi yaklaşanlar için yabancı otlarla mücadele stratejilerinden biridir. Bu anlamda yabancı otlar yok edilmelidir, yabancı otların yok edilmesi eylemi yıkıcı değil, toplumun varlığını sürdürebilmesi için yapıcı bir eylemdir. Toplumu bahçe gibi gören tüm görüşler toplumsal varlığın bazı bölümlerini yabancı otlar olarak niteler. Toplumsal varlığa tehdit oluşturan unsurlar, yabancı otlar gibi ayrılmalı, kısıtlanmalı, yayılmaları önlenmeli, yerinden çıkarılmalı ve toplum sınırlarının dışında tutulmalıdırlar; tüm bu stratejiler istenilen sonuçları vermezse öldürülmelidirler (bkz. Bauman, 2007:129-130). Bu noktada Bauman'ın modernitenin bu yaklaşımını eleştirdiğini ve modern devlet düşüncesinin yabancı otlarla mücadele yöntemlerini onaylamadığını hatırlatmak gerekir.

Çalışma bağlamında ele alınan metinlerde modernite sonrasında ulus-devletleşme sürecine giren toplumların, arazi kültüründen bahçe kültürüne geçişlerine yönelik adımlar içinde oldukları gözlemlenebilir. Her üç metinde de kurulan ulus-devlet yapısı, kendisi için yararsız olduğunu düşündüğü “otlardan” kurtulmak amacını taşır. Doğal olanın yapay olana evrilmesi esnasında sınıflandırılması mümkün olmayan, her iki tarafta da varlık göstermesi özü itibariyle muhtemel müphemlikler, yabancılar ve yabancı otlarla mücadele edilir. Bauman'ın sosyolojik yaklaşımı bağlamında düşünüldüğünde arazinin avlak bekçileri olan modern öncesi siyasi erklerden, bahçenin düzenleyici bahçıvanlarına geçişte, bahçıvanın yabancı otlarla mücadele stratejilerinin çeşitli olduğu söylenebilir.

Modern ulus devletin ‘yabancı’yla mücadelesinde çeşitli stratejiler mevcuttur. Bu stratejilerden ilki, ‘yabancı’ları zorla, kovarak, göçe zorlayarak kişisel ve uzamsal yabancılıklarını ortadan kaldırmak ve onları doğal ikamet alanları olan “evlerine” göndermektir. Fakat bu strateji çalışma bağlamında irdelenecek eserlerde de görüldüğü gibi ihtimal dâhilinde değilse, yani ‘yabancı’nın doğal bir ikamet alanı yoksa, bireysel anlamda cinayet ya da kitlesel anlamda soykırımla ‘yabancı’nın varlığından kurtulmak mümkündür. Bauman'ın ‘yabancı’yla mücadele stratejileri

olarak gösterdiği önlemler dizisinde, soykırım yolu en son seçenektir. Daha esnek ‘yabancı’yla mücadele stratejileri olarak toplumların müphemler bir diğer ifadeyle karar verilemez ‘yabancı’lar için oluşturduğu gettolar ve diğer yerleşim yerlerine göndermeleri söz konusudur. Bir diğer stratejiyse ‘yabancı’yla gerçekleştirilen tüm toplumsal ilişkilerin en aza indirgenmesidir (bkz. Bauman, 2017: 98-99).

Bu bilgiler eşliğinde çalışmada ele alınan “Allahsız Gençlik”, “Boyalı Kuş” ve “Son Eylül Elveda Antigoni” romanlarında yer alan yabancı figür ya da figürlerin de çeşitli stratejiler uygulanarak toplumla bağlarının kesildiği ya da kesilmeye çalışıldığını söylemek mümkündür. “Allahsız Gençlik” romanında öğretmenin fikirlerini kendileri için anlamsız ve zararlı bulan öğrenciler, yabancıya mücadele yöntemlerinden ilki olan toplumsal ilişkinin en aza indirgenmesi yolunu seçerler:

Ertesi derste zenciler üzerine birkaç laf söylemeye kalkıştığım sınıfa girince, bir şeyler döndüğünü hemen sezdim. (...) bana ne diye böyle hınzırca bakıyorlar? Hah, birisi elini kaldırdı. Ne o: bana doğru geliyor, hafifçe reverans yaparak beni selamlıyor, bana bir mektup uzatarak yine dönüp yerine oturuyor.

Bu da nesi?

Mektubu açıyorum. Şöyle bir göz gezdirince, tepem atıyor. Çileden çıkmak işten bile değil. Fakat kendimi tutuyor, tane tane okuyormuşum gibi davranıyorum. Evet, mektubu hepsi imzalamışlar (...)

Mektupta şunlar yazılı:

‘Artık bundan böyle, sizden ders almak istemiyoruz. Çünkü son olup bitenlerden sonra, aşağıda imzaları bulunan bizlerin size güveni kalmadı. Bu nedenle yerinize bir başkasını rica ediyoruz’ (Horváth, 1998:21-22).

Bauman’ın sosyolojik yaklaşımına göre yabancıyla mücadele stratejilerinden biri de soykırımdır. Kitlese bazda soykırım olarak gerçekleşen bu stratejinin bireysel karşılığıninsa cinayet olarak evrileceği düşünülmektedir. Yine Horváth’ın romanında öğretmen, öğrencileriyle yaşadığı gerilimden, onların zihinlerine kazınan ilke ve inançlarına yaptığı saldırıdan ötürü kendisine hiç de iyi bir gözle bakılmadığını ve fırsatı bulunduğu anda kendisini öldüreceklerini söyler:

N., L. İle H.’nin ve F.’nin arkasında duruyor.

Onu gözden geçiriyorum. Yüzünün kılı bile kıpırdamıyor. Şimdi, o da beni süzüyor.

Bu oğlanın benim can düşmanım olduğunu hissediyorum. O da beni bir oyun bozan, bir fesatçı sayıyor. N. büyüdüğü zaman Allah beni onun kötülüğünden korusun. İşte o, nem var, nem yok, hatta anılarımın enkazını bile tahrip edecektir.

Şu anda senin mezarda bulunmanı isterdi. Fakat o zaman da mezarını tahrip ederdi! Zira yaşadığını kimsenin öğrenmesini de istemezdi (Horváth, 1998:36).

Yukarıda verilen alıntıda, öğretmenin öğrencilerinin kendisine oyun bozan ve fesatçı olarak baktıklarını söylemesi Bauman'ın görüşleriyle düşünüldüğünde anlamlıdır. Artık o varlığına tahammül gösterilemeyen, toplumsal iletişimin en aza indirildiği bir yabancıdır. Çünkü kendilerini zehirlemeye, siyahilerin de insan olduğuna onları inandırmaya kalkışmıştır.

Ödön von Horváth'ın romanındaki öğrencilerin, öğretmenle iletişim kurmaktan kaçınma noktasına gelmelerinin altında, kendilerine sunulan ulus-devlet düzeninin payı olduğu söylenebilir. Roman boyunca öğrencilerin zihninde bir “biz” olgusu yaratılmaya çalışıldığı ve bu olgunun da savaş düşüncesi ve siyahi düşmanlığıyla, daha da genel manada sömürgecilikle alakalı olduğu iddia edilebilir. Ödön von Horváth'ın “Allahsız Gençlik” romanında herhangi bir tarih ve uzam belirtilmemesine rağmen eserin, Horváth'ın 1933 yılından sonra uzun bir müddet yaşadığı Almanya'da geçtiği ve bu nedenle romanın faşizmin kollarının erişmediği güvenli bir mesafeden yazılmadığı, aksine Horváth'ın 1933-1937 yılları arasındaki Almanya ziyaretlerinden edindiği tecrübelerle dayandığı savunulabilir (bkz. Niekerk, 2011:139-140). Ayrıca metinde kullanılan siyahi ifadesinin kapsayıcı bir anlamda kullanıldığını, siyahi ifadesiyle kastedilenlerin sadece siyahileri değil, Yahudileri ve Slavları da içerdiğini düşünmek de olasıdır (bkz. Klemperer, 1947:209). Siyahilerle ilgili yapılan duyuru ve öğrencilere Milli Eğitim Müfettişliğince verilen ödev salt siyahilerle sınırlı değildir. Bu uygulamalar aynı zamanda 1935 yılında nüfus olarak en yüksek sayıya ulaşan Yahudiler için de geçerlidir. Horváth'ın da bu tarihlerde Almanya'da olması bu olasılığı güçlendirmektedir (bkz. Polt-Heinzl, 2014:7).

Ödön von Horváth'ın “Allahsız Gençlik” adlı romanındaki öğretmen karakteri savunduğu fikirlerle toplum nezdinde özellikle savaşmak için yetiştirilen çocuklar açısından düşünüldüğünde elenmesi gereken bir öğretmen, bahçenin sınırları dışında kalması gereken bir yabancı ottur. Düşünceleriyle ortaya koyduğu müphemliğin yok edilmesi gerekliliği eserde bir öğrenci velisinin şu sözleriyle açığa vurulmuştur:

(...) mahkeme, zavallı Otto'cuğumun sadece idarecilerin bir ihmaline kurban gidip gitmemiş bulunduğunu aydınlatacaktır. Bununla öğretmeni demek istiyorum. MA. için böyle bir şey düşünmek asla aklıma gelmez. (...) Öğretmenler arasında sıkı bir eleme yapılması muhakkak lazım, daha hala hükümet aleyhtarları kum gibi kayıyor (Horváth, 1998:98).

Yukarıdaki alıntıda öğretmenin hükümet aleyhtarı olarak nitelenmesinin altında modern yasa koyucu tarafından dayatılan düşünce ve politikaların, öğretmenin söylemleriyle öğrencilerinin zihinsel adanmışlıklarına gölge düşürülebileceği düşüncesi yatar. Bu doğrultuda öğretmen, toplumun belirlenmiş sınırlarının dışında bırakılmalı ve topluma şekil verme süreçlerini baltalaması muhtemel öğretmenlik görevinden azledilmelidir. Öğretmenin görevinden uzaklaştırılması ve “elenmesi”nin altında çocukların yetiştirilme amacı yatmaktadır. Eserde toplum mühendisliğine tabi tutulan çocukların “askerliğe yaramalarına zararı dokunabilecek en ufak ve en önemsiz şeylerden” (s.19) uzak tutulmaları öğretmenlerden beklenmektedir. Öğretmenlerin görevi onları ruhça savaşa hazırlamaktır (bkz. Horváth, 1998:19). Öğretmenin gözünden de çocukların savaşa adanmışlığı ifşa edilmiştir:

Düşüncenin her türlüşünden nefret ediyorlar. İnsanlar onlara vız geliyor. Bir makine, bir vida ya da bir burgu, yahut da herhangi bir tekerlek veya bir kayış olmak istiyorlar. Makineden çok cephane, mesela bomba, şarapnel ve mermi olmayı daha çok isterlerdi. Herhangi bir savaş alanında nasıl da seve seve geberirlerdi. Bir savaş anıtı üstüne yazılacak bir isim, buluş çağlarının en güzel rüyasıydı (Horváth, 1998:25).

Dönemin koşulları da göz önüne alındığında çocukların bu şekilde yetişmeleri için alınmış kararların varlığı eserin, sosyolojik açıdan daha geçerli ve gerçekçi bir yapıda irdelenmesine neden olur. 1 Aralık 1936 tarihinde çıkarılan kanun gereği Hitler Gençliği’ne (Hitler Jugend) katılım zorunlu hale getirilmiştir. Hitler döneminde gençlerin savaşa fiziken ve ruhen hazır olmaları için kamp deneyimi ve yürüyüş egzersizleri oldukça önemlidir (bkz. Dearn, 2006: 5-6,17). Nazi dönemi okullarının öğrencilere öğretmesi gereken esas unsurlar savaş sevgisi ve kahramanca bir ölüme kavuşmaya hazır olma duygusudur. Bu dönemdeki okullarda entelektüel gelişimden önce Nazi ideolojisinin esaslarını öğretmek ve öğrencilerin beyinlerini yıkamak asli görevdir (bkz. Kater, 2004:50). Bu bilgiler ışığında metinde öğrencilerin çadır kampına gitmeleri ve kampta kendilerine öğretmenle birlikte ordudan bir askerin eşlik etmesi Nazi dönemindeki toplum mühendisliğinin, toplumun belirli bir amaç uğruna yönlendirilmesi ve bu amacın dışında kalanların toplumdan uzaklaştırılmalarının göstergesi konumundadır.

Jerzy Kosinski’nin “Boyalı Kuş” romanında da toplum tarafından kabullenilmeyen, Yahudi ve Çingene olduğu için doğal olarak yabancıların tüm özelliklerine sahip olan çocukla kimse sosyal iletişime geçmek istemez, çocuğun

görüldüğü durumlarda ise onun bir uğursuzluk kaynağı olarak kabul edilmesinden dolayı ondan sakınılır, uzaklaştırılmak istenir:

Papazı görünce birbirlerini iterek koşuştular. Cüppesinin yağlı kollarını öpmek için yarışıyor, eğri büğrü sopalarına dayanmış titriyorlardı. Göze çarpmamak için bir kenara çekilmiştim. Yine de bu kadınların gözleri iyi görenleri, beni fark etmişlerdi. ‘Vampir, çingene’ diye bağırıp üç kez yere tükürüyorlardı bana doğru (Kosinski, 2008:128).

Yine metinde geçen bir başka bölümde, çocuğun yanına yerleştiği Marta isimli kadınla olan ilişkileri aktarılır ve burada da çocuğun fiziksel özelliklerinden doğan karar verilemezlik nedeniyle kendisine yönelik davranışlar sunulur:

(...) Marta ürktücü bir bakışla beni süzdü, bir gaga burnun üstündeki iki kara gözden size geçiverirdi. Çingene ya da büyücü gözü diye anılan bu gözler, sakatlık, veba ve ölüm taşıyıcısıydı. Bu yüzden kendisinin de çiftlik hayvanlarının da yüzlerine bakmamı yasaklamıştı. Bunu istemeyerek yapmışsam, haç çıkarmam ve üç kez yere tükürmem gerekiyordu (Kosinski, 2008:15-16).

Yine bir başka alıntıda da çocuğun sahip olduğu fiziksel nitelikler nedeniyle taşıdığına inanılan uğursuzluğa yönelik toplumun geliştirdiği stratejiye değinilmiştir:

İçlerinden birinin gözlerinin içine bakıyordum arada; gözüne baktığım hemen başını çevirip üç kez yere tükürüyordu (Kosinski, 2008:25).

Eserde geçen bir başka bölümde çocuğun toplum tarafından korku unsuru olarak görülmesi aktarılmaktadır:

Köylüler de benden çok korkuyorlardı: Tek başına köye indiğimde başlarımı çevirir, haç çıkarırlardı. Hele gebe kadınlar, beni görür görmez kaçarlardı. Köylülerin biraz yüreklileri ise köpeklerini üzerime salarlardı. Hızlı koşmayı öğrenmemiş olsam, bu seyrek gezintilerden sağ dönemezdim sanırım (Kosinski, 2006:28-29).

Alıntılarda geçen çocuğun gözlerinin uğursuzluk, sakatlık, veba ve ölüm taşıyıcısı olması düşüncesi, Bauman’ın sosyolojik yaklaşımı bağlamında ele alındığında yabancının özelliklerinden bir diğeri olan ‘leke’ye karşılık gelir. Bu bağlamda çocuğun sahip olduğu gözleri bir leke olarak görmek ve değerlendirmek mümkündür. ‘Leke’ olarak nitelenebilecek olan bu özellik, gizli bir engelli olma durumunun, kötülüğün ve ya ahlaki düşüklüğün göstergesi olabilir. İnsanda var olan masum bir özelliğin, ‘leke’ sıfatıyla algılanması hastalık belirtisi, bir kusur ve utanç kaynağı olarak nitelenmesine neden olur. Bu masum özelliğe sahip birey toplum nezdinde istenmeyen, aşağı, kötü ve tehlikeli olarak addedilebilir. ‘Leke’, yabancının karar verilemezliğine karşı savunmada kullanılması muhtemel bir silah olarak

değerlendirilir. Leke, farklılığın vurgulanmasıdır. Bu farklılık onarılması imkânsız, daimi bir dışlanmayı doğuracak bir unsurdur. ‘Leke’ye sahip birey, modern dünyanın yeniden tasarlama ve mühendislik hevesinin nesnesi olarak, ‘doğa’nın birkaç kalıntısından biridir (bkz. Bauman,2003:92-93). Metinde sunulduğu şekliyle kara gözlere sahip olan çocuk, değiştirilemez, düzeltilemez bir kusurun sahibidir. Sahip olduğu gözler neticesinde insanlara büyüü yani lekenin sonuçlarından biri olan tehlikeyi sunar. Onunla mücadele etmek, doğadan kalan ve değiştirilemeyen bu kalıntıdan en az zarar görmek için toplumların yaptığı şey, onunla göz temasını dahi keserek, son kertede onu sosyal dünyadan soyutlamaktır.

“Boyalı Kuş” romanında, farklı olanın, ten rengi tıpkı eserdeki çocukta olduğu gibi diğerlerinden farklı renkte olanın toplum tarafından dışlanması ve yok edilmesi esere de adını veren ‘boyalı kuş’ metaforu üzerinden verilmiştir. Eserdeki kuş avcısı Lekh, sevgilisi Ludmilla’yı göremediği günlerde kuşlarından birini farklı renklere boyamakta ve kuşu bir müddet sonra çevresine toplanan kuş sürüsünün içine bırakmaktadır:

Boyalı kuş söylenir durur, bağırsına gelen bir sürü kuş, tepemizde dönmeye başladılar. Onlara ulaşmak isteyen tutsak debelenir, bütün gücüyle öter, boyalı boynunun içinde kalbi delice atardı. Tepemizde yeteri kadar kuş toplandığına inanırsa, Lekh, bir işaretle tutsağı koyvermemi isterdi. Bulutların üstündeki küçük ebemkuşağı, mutlu ve özgür, yükselip kardeşlerinin gürültücü sürüsüne katılırdı. Diğerleri bir süre şaşkın bakarken benzerini görmedikleri kuş, boşu boşuna kendilerinden biri olduğuna onları inandırmaya çalışırdı. Parlak renklerin iyice şaşırttığı kuşlar onu kuşkuyla inceler, sonra birbiri ardına saldırıp boyalı tüylerini gagalayıp yolmaya koyulardı (Kosinski, 2006:58).

Yukarıda verilen bölümde kuşlardan hareketle toplumun farklı olana, farklı olduğu halde toplum içine dâhil olmaya çalışana karşı gösterdiği tavır örneklenmiştir. Bauman’ın sosyolojik yaklaşımı üzerinden düşünüldüğünde farklı renkteki kuşun simgelediği romanın ana karakteri olan çocuğun çingeneliğinden hareketle, toplumun “benzerini görmediği” bireye yaklaşımı ve modernite bağlamında onu sürüden uzaklaştırarak toplum mühendisliği çabası sergilediği söylenebilir. Tıpkı bu örnekte olduğu gibi, insanlar arasında da çocuk sınırları çizilmiş, güvenli bir yer olarak belirlenen bir toplumun içine davetsizce girmiş ve gerek köylüler gerekse de Naziler tarafından daima ‘bahçenin’ dışına gönderilmiştir.

“Son Eylül Elveda Antigoni” adlı eserde de, yabancı olarak görülen azınlıklara karşı toplumun ve ulus devlet erkinin bir tavır geliştirdiği görülmektedir. Daha önce

de belirtildiği gibi, Aktel'in romanında azınlık olma durumu sadece İstanbul'daki Rumlar için değil Yunanistan'daki Türkler için de söz konusudur. Bu anlamda eserde, her iki toplum da fiziksel olarak yakınlarında bulunan yabancılara karşı mücadele stratejileri geliştirmiştir:

Başbakan (...) İstanbul'da yaptığı konuşmada 'Kıbrıs'taki kardeşlerimizin yakın günlerde umumi bir tecavüz tehlikesi karşısında bulunduğu'nu ileri sürmüş ve Türk azınlığa karşı yapılması düşünülen katliama karşı, Kıbrıslı Rumları ve Yunanistan'ı bu nedenle uyarıyordu.
(...)
(...) Makarios ve Albay Grivas'ın bir sonraki hedefi Kıbrıs'ı Yunanistan'a ilhak etmektir. Bu nedenle büyük ve kitlesel katliamlara girişecektir. Bunu, karşı hareketlerle durdurmamız lazım.'
'Ne gibi karşı hareket düşünülmekte? Buradaki azınlığa da aynı davranmak gibi mi?'
'Hayır, o kadar sert değil. Ancak; bilindiği üzere Türkiye'deki azınlık oldukça zengin. Onların iş sahalarını daraltmak için, çeşitli baskılar uygulayacağız. Bu, devlet kademesi tarafından yürütülecektir. Sizler ise, bu hareketi destekleyecek halk hareketlerini organize edip ateşi fitilleyeceksiniz (Aktel, 2008: 34).

Eserden verilen örnekte görüldüğü üzere hem Yunan hem de Türk tarafında yabancı olarak görülen azınlığa karşı geliştirilmesi düşünülen stratejilerden söz edilmiştir. Yunan tarafında yabancıyla mücadele stratejilerinin en sert, en radikal seçeneği olan kitlesel katliamlardan söz edilmekteyken, Türk hükümetinin yabancılara yönelik mücadele stratejisinin temelini iş hayatındaki kısıtlamalar ve dolaylı olarak sosyal yaşamda iletişimi kesmek oluşturmaktadır. Bu noktada Türk toplumunun sahip olduğu duygusal yapıyı tamamen akıl leyhinde terketmediğini ve salt araçsal akılla ortaya çıkan ve eserdeki Batılı toplumların seçtiği soykırımı gerçekleştirmediklerini söylemek gerekir.

Yine aynı romanda geçen bir diğer bölümde, romanın çocuk karakterleri Kemal, Gogo ve Kemal'in annesi gibi gördüğü Elefteriya'nın konuşmalarından yabancı olarak nitelenebilecek azınlıkların yaşadığı baskı ve uygulanan yöntemler anlaşılmaktadır:

Elefteriya Ana, Gogo'lar buradan gidiyorlar. O yüzden üzgünüz...'
'Nereye gidiyorlar?'
'Yunanistan'a, Atina'ya'
Elefteriya da bu haber üzerine üzülmüştü.
'Yapma vre Gogo, oraya gidenler hayatından memnun değil ki. Neden bu kararı aldınız?'
(...)
'Bilmiyorum tia mu. Annem ile babam son zamanlarda çok sıkıntı içindeler. Bir şeyler olmasından korkuyorlar. O yüzden böyle bir karara vardılar.'
Elefteriya şaşkın vaziyetteydi. Gerçi kocası Gavril ile onlar da bu konuyu konuşmuyor değillerdi. Ortalık karışık ve bu karışıklığın sonucunda bir patlama olacağını hemen hemen bütün Rum cemaati

biliyordu. Bilinmeyen tek şey, patlamanın zamanıydı. Gerek iş, gerek sosyal yaşamda, onlara karşı sürdürülen baskı giderek artıyordu (Aktel, 2008:79).

Eserden verilen söz konusu kesit, 6-7 Eylül 1955 hareketlerinin öncesindeki toplum yapısını, çalışma bağlamında belirlenen Bauman'ın sosyolojik yaklaşımı uyarınca yabancı olarak nitelenen azınlıkların ruh halini göstermesi açısından önemlidir. Sosyal yaşamda gündün günden artan zorluklar onları göç fikrine zorlamaktadır. Bu bağlamda düşünüldüğünde yabancıyla mücadele stratejilerinden biri olan “yabancıyı evine döndürme”nin uygulandığı iddia edilebilir.

“Son Eylül Elveda Antigoni” romanında geçen bir diğer bölümde de Atatürk'ün Selanik'teki evinin bombalanmasıyla başlayan 6-7 Eylül 1955 Olayları anlatılmaktadır. Bu olaylar esnasında atılan sloganlar ve sergilenen davranışlar, içeriğinde barındırdığı düşmana duyulan nefret söylemlerine rağmen, fiziksel yakınlığa sahip, hem Türk vatandaşı hem de Rum kökenli olan yabancı konumundaki azınlıklara yönelik olarak değerlendirilmelidir. Bauman'ın sosyolojik yaklaşımı açısından yaklaşıldığında düşman bilinen ve belirli bir sınırdan bulunan bir grupken, yabancı fiziksel olarak yakın, duygusal olarak uzak olandır. Bu olaylardaki amacın da ulus devlet bağlamında ‘yabancı’ ve ‘yabani ot’ olanın toplumdaki uzaklaştırılması olduğu iddia edilebilir. Söylem olarak düşmanı hedef olarak seçse de, eylem olarak yabancıya sergilenen tavırlar metinde şu şekilde aktarılmıştır:

İnsanlar, akın akın Taksim Meydanı'na gelmekteydi. Bir grup ‘Ya taksim ya ölüm...’ diye bağıyor, bir başka grup ise ‘Kıbrıs Türk'tür Türk kalacaktır, Yunan ittir, it kalacaktır...’ sloganı ile karşılık veriyordu. Diğer bir grup ‘Palikarya Yunanlı, ateşle oynama’ diyerek haykırıyordu. Kalabalığa dalan yüzlerce gazete satan çocuğun ‘Atatürk'ün evi bombalandı! İkinci baskı, yazıyoor!’ çılgınlıklarıyla sattığı gazeteler, kapış kapış gidiyordu (Aktel, 2008:120).

Aynı bölümün devamında toplumdaki yabancıların mallarına yapılan saldırı da anlatılmaktadır:

Mitingdeki kalabalık aniden gruplar halinde bölünmeye başladı. Bir grup, Sıraselviler Caddesi'ne doğru giderken, Eftalipos'un kahvesine saldırmıştı. Masalar camlara fırlatılıp kırılıyor, bızdolapları paramparça ediliyordu. Gözü dönmüş bir grup, kaşla göz arasında kahvehaneyi harabeye çeviriyordu (Aktel, 2008:120).

Görüldüğü üzere her üç metinde de yabancıyla mücadele stratejileri olarak belirlenen yolların bir anlamda modern devletin, bahçeci kültüre sahip olmasının etkisi vardır. İmparatorluktan devralınan heterojen toplum yapısı, ulus-devlet modeliyle

homojen bir yapıya büründürülmek istenmiştir. Burada gücü elinde bulunduran kuvvetlerin bir anlamda Bauman'ın modernite eleştirilerinde yer alan toplum mühendisliği yaptıklarını söylemek mümkündür. Toplumlar kendi yapıları, sosyolojik konumları ve siyasi amaçları için yabancıyla mücadele etmişlerdir. Elbette ki bu noktada çok temel ve önemli bir ayrımı yapmak gerekmektedir. Gerek “Allahsız Gençlik” ve gerekse “Boyalı Kuş” romanlarında güç sahiplerinin seçtiği yabancıyla mücadele yolları Bauman'ın sıralamasına göre en sert olan yöntem; soykırımı dayanmıştır. Her iki metinde bahsi geçen siyahiler, Yahudiler ve Çingeneler, ulus devlet düşüncesi bağlamında yabancıya tamamen ortadan kaldırılması, yabancı otların yok edilmesi anlayışına paralel olarak soykırımı uğratılmıştır. Ancak çalışmanın Türk edebiyatı kanadını oluşturan “Son Eylül Elveda Antigoni” romanında anlatılan yabancıyla mücadele stratejisi asla soykırımı varmamıştır. Kaldı ki, metinde bir karşılıklılık esasına dayalı olarak atılan adımlardan söz edilebilir. Yunan toplumundaki Türk azınlıklara yapılan ya da yapılacağı düşünülen yaptırımlara karşı Türk tarafı da kendi sınırları içindeki yabancılara karşı yaptırımlar uygulamıştır. Bu noktada önemli olan Türk tarafı ve hükümeti tarafından uygulanan kararlar neticesinde ortaya çıkan 6-7 Eylül 1955 Olayları'nı öncesindeki Varlık Vergisi'yle birlikte ele almak gerekliliğidir. Varlık Vergisi'yle Türk toplumunun ekonomik yaşamında egemen olan azınlıkların rolleri azaltılmak istenmiş, Varlık Vergisi uygulamasının sonlandırılmasından 11 sene sonra gerçekleşen 6-7 Eylül 1955 Olayları'yla da ekonomik rolleri azalan azınlıkların bir anlamda “evlerine dönmeleri” istenmiştir.

Bu noktaya kadar ele alınan ve birbiriyle ilintili olan modernitenin düzenleme/sınıflama işlevi ve bahçeci kültür ve toplum mühendisliği çabalarında, modern toplumların kendilerini tesis edilecek bir düzenle koruma çabaları ve bu çabalarına gölge düşürmesi muhtemel yabancı otlarla, müphemliklerle mücadeleleri ele alınmıştır.

Çalışma bağlamında kullanılan bir diğer modernite eleştirisi izleği ‘modern yasa koyucu entelektüel’ eleştirisidir. Bauman'ın modernite eleştirilerinden biri olan modern yasa koyucu entelektüelin eleştirisi, modernitenin aktörlerine yöneltilen eleştirileri kapsar. Bu bağlamda ele alındığında entelektüeller bilim insanlarını, yasa koyucu ise yöneticileri ifade eder. Ele alınan eserler bağlamında bilim insanlarının doğrudan topluma müdahaleleri noktasında veriler olmasa da, yöneticilerin ve onların

toplumu şekillendirme çabalarının varlığını görmek mümkündür. Yöneticiler toplumu bilgi üzerinden yönetir ve yönlendirir (bkz. Bauman, 1991: 22-44).

Modern yasa koyucu entelektüel eleştirisinin özü itibarıyla toplumu şekil verilebilir bir organizma olarak görmesini, özündeki kestirilemez doğadan uzaklaştırmak için söylemleri, eylemleri ve kullandığı mekanizmalarla toplumda baskın bir algı yaratmasını eleştirdiğini iddia etmek mümkündür.

Çalışma bağlamında ele alınan eserlerden özellikle “Allahsız Gençlik” ve “Son Eylül Elveda Antigoni” adlı romanlarda modern yasa koyucunun metne yansıyan müdahaleleri söz konusudur. “Boyalı Kuş” adlı eserdeyse modern yasa koyucunun dolaylı müdahalesinden bahsetmek mümkündür.

Ödön von Horváth’ın “Allahsız Gençlik” romanında ulus devletinin toplumu yönlendirmesi açısından en önemli unsur, metnin ele aldığı ve oluşturulduğu tarih düşünüldüğünde en etkin medya organı olan radyodur. Kitle iletişim araçlarının, kapitalist sistemin varlığının devamını ve meşruiyetini sağladığı, bu araçlar yoluyla toplumların algılayış biçiminin yönlendirildiği iddia edilebilir (bkz. Avcıoğlu, 2013:27). Bu noktadan hareketle, Ödön von Horváth’ın romanında sıklıkla kullanılan radyo bir rastlantıdan öte, modern yasa koyucunun yönlendirmesini topluma yansıtan unsur olarak görülmelidir. Özellikle radyonun dönemin siyasal ve ekonomik konumu da düşünüldüğünde kapitalist sistemin savunucusu olduğu da açıktır. Metinde modern yasa koyucunun radyo üzerinden dolaylı olarak kapitalist sistemi savunmasına yönelik olarak şu örnekler mevcuttur:

‘Bütün zenciler, hileci, korkak ve tembeldirler’.
Saçma! Bunları çizeceğim. Ve yazımın kenarına kırmızı mürekkeple tam: ‘İpe sapa gelmez sözler’ diye yazmak üzereyken birden duraklıyorum. Dur bakalım. Zenciler üzerine bu cümleyi ben son zamanlarda duymuş değil miydim? Acaba neredeydi? Tamam! Lokantadaki radyonun oparlöründen çıkmış, iştahımı tıkayıvermişti adeta.
Öyleyse bu cümle kalsın. Radyoda söylenen bir şeyi bir öğretmen ödev defterinden çizemez. (Horváth, 1998:12).

Dönemin başta gelen kitle iletişim araçlarından olan radyodan topluma sunulan mesaj ve bu mesajla birlikte oluşturulan ya da oluşturulması için adımlar atılan kapitalist düzenin yansımasını yukarıdaki bölümden hareketle okumak mümkündür. Aynı bölümün devamında geçen şu ifadeler de modern yasa koyucunun, modern kitle iletişim araçlarıyla toplumu yönetmesine örnek olarak sunulabilir:

Defterleri okumayı sürdürürken, hep radyonun sesini duyuyorum. Ses, fisilıyor, uluyor, kıyametleri koparıyor, cırlak sesler çıkarıyor, göz dağı veriyor ve gazeteler onun söylediklerini basıyorlar. Yavrucaklar da bu sesin söylediklerini olduğu gibi yazıyorlar (Horváth, 1998:12-13).

Yine aynı romanda geçen bir başka bölümden hareketle, modern yasa koyucunun çıkarlarının ve amaçlarının radyo üzerinden topluma dikte ettirildiğini iddia etmek mümkündür:

Radyo, baştakilerin işine gelen her şey haktır diyor, işimize gelmeyen her şey de haksızlıktır. O halde cinayete, kundakçılığa, yalan yere yemine, kısaca her şeye izin var. Hatta sadece izinle yetinilmiyor. Eğer bunlar iş başındakilerin çıkarına uygun düşecek olursa hiçbir ceza yok. Bu ne hal! (Horváth, 1998:25).

Metinde geçen mahkeme sahnesinde de radyonun dönemin sosyolojik ve politik yapılanmasında modern yasa koyucu tarafından nasıl kullanıldığı gösterilmiştir:

'Bay öğretmenin fikirlerini ben çoğu zaman pek çocukça bulurdum'.
'Ne gibi?'
'Zira, bay öğretmen hiçbir zaman gerçeklerden değil, fakat bu dünyanın nasıl olması gerektiğinden bahsederdi'.
Başkan, hayretle Z.'ye bakıyor. Acaba şu anda karşısına çıkan alanda ancak radyonun egemen olduğunu seziyor mu? O alanda ahlak kavramlarına karşı özlem, çöplüğe atılır, gerçeklerin şiddeti karşısında tozlar içinde diz çökülür. (Horváth, 1998:104).

Metinden verilen kesitte de görüldüğü üzere, Horváth'ın kendisinin de içinde yaşadığı bir dönemden hareketle oluşturduğu metinde modern yasa koyucunun kitle iletişim araçlarından topluma yansıtılan yasama ve yürütme yöntemlerini eleştirmesi söz konusudur. Nazi iktidarı, kendi çıkarına uygun gördüğü her türlü kanunsuzluğu, metinde geçerse de çeşitli bilimsel ve iktisadi nedenlere bağlayarak kabul edilebilir hale getirmiştir. Siyahilerin ya da siyahilere ait coğrafya olan Afrika'nın Almanya sömürge tarihi açısından önemine ve I. Dünya Savaşı'ndan sonra Afrika'daki sömürgelerini kaybetmesi açısından ekonomik kaybını tekrar bu bölgede sömürgeleşme yoluna gitmesine, toplumu bir anlamda hazırlamak, kendi politikalarını topluma dayatmak üzerine kullanılan radyonun varlığı bu noktada önemlidir. Eserde sıklıkla geçen ve dönemin politik anlayışını sunan radyonun varlığı, yine dönemin sosyolojik yapısı açısından gerçek bir temele dayanmaktadır. Öyle ki 1933 yılında Alman Propaganda Bakanlığı tarafından halk için uygun fiyatlı radyolar üretilmiş ve aynı yılın sonuna kadar 500000 radyo Alman vatandaşlarının evine girmiştir (bkz. Polt-Heinzl, 2014:7).

Eserde kullanılan bir diğer kitle iletişim aracı da gazetedir. Gazeteyi metindeki işlevi açısından tıpkı radyoda olduğu gibi modern yasa koyucunun politikalarını ya da kurmaya çalıştığı sosyal düzeni topluma iletme aracı olarak görmek mümkündür. Bu doğrultuda da, gazetenin varlığı ve rolü Horváth tarafından eleştirel bir tutumla sorgulanmıştır:

Ev sahibim kadın kahvaltımı getiriyor ve pek çekingen duruyor: Kadın tanıklığımı gazetede okumuş. (...) Muhabirler de şöyle yazıyorlar: 'Hırsıza yardım eden öğretmen' ve hatta bir tanesi benim bir manevi katil olduğumu yazıyor (Horváth, 1998:125).

Yukarıdaki bölümde bahsedilen hırsız kız, işlemediği bir cinayetten yargılanan Eva'dır. Bu bilgi eşliğinde metne yaklaşıldığında Eva'nın toplum içinde bir yabancı olarak damgalandığını, toplum huzurunu bozan bir niteliğe sahip olduğunu da göz önüne alarak öğretmenin buradaki suçunun modern yasa koyucunun insanlara dikte ettiği düzen ışığında, düzeni bozan bir yabancı ota yardımcı olmak olarak okumak mümkündür. Mahkemede öğretmenin tanıklığıyla devletin varlığına karşı tehdit oluşturduğu düşünülen bir yabancı ot olan hırsız Eva, cinayet yerine hırsızlıkla yargılanır ve daha az ceza alır. Bu bağlamda öğretmenin suçlarına yabancı olmanın yanı sıra, toplumun bir kenara attığı ve orada kalmasını istediği, hapse düşerek devletin ıslah etme organlarında kaderine terk edilen bir kızı kurtarmak için sarf ettiği çaba eklenmiştir (bkz. Lidar, 2017: 169).

"Boyalı Kuş" romanında direkt olarak modern yasa koyucunun kitle iletişim araçlarıyla topluma kendi görüşlerini dayatmasına yönelik örneklemelere rastlanmasa da, dönemin sosyolojik yapısı ele alındığında dolaylı olarak modern yasa koyucunun Yahudi ve Çingenele yönelik politikasının yansımalarını görmek mümkündür. Yahudiler ve Çingenele aleyhine çıkarılan kanunlarla modern yasa koyucu, Yahudilere ve Çingenele yardım edenlere de bir anlamda korku salmıştır. 1933 yılında çıkarılan Kalıtsal Hastalığı olan Nesillerin Önlenmesine İlişkin Yasa ve yine 1933 yılında çıkarılan Tehlikeli İtiyadı Suçlular Aleyhinde Yasa ile Roman ve Sintiler asosyal bireyler olarak gösterilmiştir. 1933 yılında Yahudilere yönelik olarak Vatandaşlıktan Çıkarma Yasası çıkarılmıştır. 1934 yılında da Tehcir Yasası ile çingeneleleri Alman topraklarından uzaklaştırmak hedeflenmiştir. Ayrıca modern yasa koyucuya 'bilimsel' görüşleriyle destek veren entelektüeller olarak gösterilen bilim insanları da Çingeneleleri çözülemez bir mesele olarak görmüş ve teorileriyle melezleşme ya da ırkların karışmasının doğuracağı tehlikelere dikkat çekmişlerdir. Bu

bilimsel temellerle azınlık durumundaki Afrika kökenli Almanlar, Romanlar, Çingenerler, Yahudiler ve engellilere katliam yapılmıştır (bkz. Milton, 1995:32-35).

Jerzy Kosinski'nin eserine bu açıdan yaklaşıldığında modern yasa koyucunun kitle iletişim araçlarıyla Yahudi ve Çingenerlere yönelik tavrını topluma ilan ettiğini söylemek mümkün değildir. Buna karşın, eserde sıklıkla geçen Çingene ve Yahudilerin “uğursuz” kabul edilmesi bir anlamda dönemin siyasi yönetiminin bakış açısının toplumdaki tezahürleri olarak okunabilir. Bu açıdan düşünüldüğünde de Kosinski'nin romanının Polonya'da geçmesi de anlamlıdır. Polonya'ya karşı duyulan nefretin körüklediği bir düşmanlıkla birlikte Çingene ve Yahudilere ev sahipliği yapmanın üstüne ekleyeceği suç eserin satır aralarında hissettirilmiştir:

Köyün muhtarı olan demircinin yanına düşmüştüm. Herkesin sevdiği, saygı gösterdiği biriydi. Onun sayesinde bana da iyi davranıyorlardı. Yine de, zaman zaman kafayı tütsüleyen köylüler, onlara kötülükten başka bir şey getirmeyeceğimi, köyde bir çingene bulurlarsa Almanların bütün köy halkını cezalandıracaklarını söylerlerdi (Kosinski, 2006:73).

Aynı metindeki bir başka bölümde de modern yasa koyucudan duyulan korku şu şekilde aktarılmıştır:

Çitçi ne yapacağını bilmiyordu. Bir ara parmağıyla beni gösterip, ilk görüşte uğursuz bir çingene olduğumun anlaşıldığını söyledi. Beni yanına alırsa başı derde girebilirdi. Almanlar köyü sık sık arıyorlardı. İşte o zaman kimse kendisini kurtaramazdı (Kosinski, 2006: 124-125).

Görüldüğü üzere Bauman'ın sosyolojik yaklaşımında modern yasa koyucu olarak nitelenen siyasi iktidarın Çingene ve Yahudilere yaklaşımı, onları koruyanlara karşı gösterecekleri şiddet eserde ayrıntılı bir biçimde işlenmiştir. Bu noktada yazarın bilinçli olarak seçtiği yerin ve romanda ön plana koyduğu karakterin varlığı, modern yasa koyucunun kural ve uygulamalarına bir eleştiri niteliği taşımaktadır. Kaldı ki, köylülerin çocuğa yaptığı işkencelerin altında, ırkçılığın yattığı da iddia edilebilir. Köylülerin kurumsallaşmamış, ideolojikleşmemiş olan ötekine karşı nefreti, Nazi ideolojisinin ırkçılığından ve kesin çözümünden farklı değildir, onların bu şiddetinin temelinde tesirinde kaldıkları modern yasa koyucunun ideolojisinin tesirinden bahsetmek mümkündür (bkz. Jarniewicz, 2004: 644). Ayrıca köylülerin nam-ı diğer Avrupa medeniyetinin II. Dünya Savaşı yüzünden geldiği noktayı temsil ettikleri ve gelinen noktayı kişiselleştirerek yansıttıkları savunulabilir (bkz. Harpham, 1981:152).

“Son Eylül Elveda Antigoni” romanında da modern yasa koyucu entelektüelin kitle iletişim organları üzerinden topluma bir bilinç aşılması söz konusudur. Metinde

geçen tutuklu Vasil'in kuşkulu ölümünün gazeteler tarafından aktarılmasında, dönemin modern yasa koyucusunun kitle iletişim araçları üzerindeki tahakkümü gözlemlenebilir:

(...) Babasının arkadaşı Vasil, çok yaşlı olmasına rağmen sorguya çekilmiş ve sorgu sırasında ne olduğu anlaşılmeden intihar ettiği ileri sürülmüştü. Kendini bildi bileli Vasil'i tanırdı. Çok sağlam karakterli bir kişiliği vardı Vasil'in. İntihar etmek onun kitabında yazmazdı.
(...) Emniyet Müdürlüğü'nün yaptığı açıklamaya göre, vergi ve döviz kaçakçılığı suçlarını kabul eden Vasil, sorguya çekildiği dördüncü katın merdiven boşluğundan kendini aşağıya atmıştı.
Spiro, haberi müdüriyette duyduğu andan itibaren, hiçbir kuşkusu olmadan 'düzmece' olarak nitelemişti. Akşam gazeteleri manşetten olayı vermiş, Vasil'in cesedinin Emniyet Müdürlüğü'nün mermer sahanlığında çekilmiş kan revan içindeki fotoğraflarını boy boy yayınlamışlardı (Aktel, 2008:83).

Alıntıda görüldüğü üzere Emniyet Müdürlüğü'nde gerçekleşen şaibeli bir ölüm vakası, gazetelerde intihar olarak verilmiş ve olayın intihar olduğunu destekleyici kanıtlar sunulmuştur.

6 Eylül 1955 tarihinde gerçekleşen Atatürk'ün Selanik'teki evinin bombalanması olayından sonra Türkiye'de olayları bildiren İstanbul Ekspres gazetesi bu anlamda modern yasa koyucunun sözcüsü gibi davranmıştır. Eserde geçen aşağıdaki bölümle kitle iletişim organlarının kullanımı gözler önüne serilmiştir:

Dr. Niko, her gün o gazeteciden bir Apoyevmatini gazetesi alır, vapura öyle binerdi. Gazeteci bu defa Apoyevmatini gazetesini değil, İstanbul Ekspres gazetesinin ikinci baskısını Dr. Niko'ya uzatmıştı.
'Apoyevmatini yok mu İsmail Efendi?'
'Doktor Bey Apoyevmatini bu gün gelmedi. Ne Apoyevmatini ne Embros ne de Tahidromos gazetelerini dağıtmadılar her nedense.'
(...)
'(...) İki gün önce Taksim Meydanı'nda ne kadar Rumca gazete varsa hepsini yakmadılar mı? Demek ki korkup yayınlarına ara verdiler.'
(...) Doktor Niko, bir yandan bunları düşünüyor, diğer yandan da elindeki gazeteyi okumaya çalışıyordu. Bu güne kadar hiçbir gazetede görmediği büyüklükteki harflerle yazılmıştı gazetenin manşeti. Bu da barutu ateşlemek için yeterli bir kıvılcımdı (Aktel,2008:117-118).

Yukarıda verilen kesitten de anlaşılacağı üzere İstanbul Ekspres gazetesi olayları duyuruş şekliyle modern yasa koyucunun yaratmak istediği havanın öncülüğünü yapmıştır. Ayrıca Taksim Meydanı'nda yakılan Rum gazeteleri de bu açıdan ele alındığında önemlidir. Bir anlamda Yunan tarafını tuttuğu için eleştirilen gazetelerin halka ulaşması engellenmek istenmiş ve bu sayede Türk modern yasa koyucunun yani dönemin siyasi anlayışının propagandası için ortam sağlanmıştır.

6 Eylül 1955 tarihinde önce saat 13.00 ajansında radyoda okunan Atatürk'ün Selanik'teki evinin bombalanması haberi, öğleden sonra yayımlanan dönemin modern

yasa koyucusu olarak nitelenmesi mümkün Demokrat Parti yanlısı Akşam gazetesinin saat 16-17 arasında yaptığı ikinci baskıda yenilenerek duyurulmuştur. Atatürk'ün Selanik'teki evinin bomba atılarak Yunanlılar tarafından tahrip edildiği haberini yayınlayan İstanbul Ekspres gazetesinin Demokrat Parti yanlısı olması ve olayın büyük puntolarla ve kışkırtıcı bir mahiyette basılması Demokrat Parti'nin olaylardan haberdar olduğu kanısını uyandırmaktadır (bkz. Akın, 2011:121,143).

1955 yılındaki kitle iletişim araçlarına bakıldığında başta Hürriyet gazetesi olmak üzere azınlıklara yönelik kışkırtma kampanyası başlatıldığı iddia edilmektedir. Saldırıları Rum azınlıklar başta olmak üzere tüm gayrimüslimleri hedef almaktadır. Ayrıca Yahudiler de –tıpkı Almanya'daki gibi- Türk halkını sömürenler olarak tasvir edilmiştir. Basının söz konusu kampanyaları alıntılarda da gösterildiği gibi İstanbul'daki azınlıklar, Patrikhane ve Rum basını üzerinde yoğunlaşmıştır (bkz. Benlisoy, 2000:28-38).

Bu bilgiler ışığında metne yaklaşıldığında belirlenen bir politik amaç için modern yasa koyucunun kitle iletişim araçlarından biri olan gazeteyi kullandığını söylemek mümkündür. Yazar da bu durumu, gazetenin olayı duyurma şekline yaptığı göndermeyle göstermiştir.

Çalışmada irdelenen bir diğer başlıkta modern aklın eleştirisidir. Bauman'ın modernite eleştirilerinden biri olan modern aklın eleştirisinde; moderniteyle birlikte bilimin ve bilimsel bilginin tabulaştırılması eleştirilir. Bilimde aklın kesin sonuçlara varmadaki yeterliliği, diğer alanlarda da aklın kesin ve güvenilir sonuçlara varacağı düşüncesini doğurmuştur. Bauman'a göre artık dinin ve ahlakın etkisi yok edilmiştir (bkz. Bauman, 1989:68). Moderniteyle birlikte araçsal akıl ön plana çıkmıştır. Bauman'ın görüşlerinden etkilendiği Frankfurt Okulu üyelerine göre araçsal akıl modern sanayi toplumlarının gelişiminde kullanılır. Araçsal akılla her şey teknik yararlılık ve çıkara odaklanır (bkz. Larrain, 1998:80).

Modern aklın eleştirisi uyarınca metinlere yaklaşıldığında öncelikli olarak toplumların ekonomik çıkarlarının korunması adına bilime ya da ekonomik nedenlere yaslanarak toplumların homojenleştirilmesi çabalarına rastlamak mümkündür. Ödön von Horváth'ın “Allahsız Gençlik” romanında öğretmen bir öğrenci velisiyle yaşadığı diyalog, ekonomik anlamda gelişmesi için sömürcülere ihtiyaç duyan bir ulus devletinin geliştirdiği araçsal aklın tezahürü niteliğinde okunabilir:

N.'nin babası: 'Fakat çok üzgünüm ki ben şakadan hiç hoşlanmam', diyerek lafımı nobranca kesiyor. 'Zenciler üzerine böyle bir düşüncenin ne demek olduğunun acaba hala farkında değil misiniz? Bu hareketiniz vatana yöneltilmiş bir sabotajdır. Sakın ukalalığa kalkışmayın, sizin hümanizma uyusukluğunuzun hangi gizli yollarla, hangi sinsî hilelerle, masum çocuk ruhlarını delik deşik ettiğini pek ala biliyorum'.

Fakat artık gözüm karardı ve:

'Ama rica ederim, yeter! diye haykırdım. 'Bütün insanların kardeş olduğunu İncil yazmaz mı?'

Ekmekçi:

'İncil yazıldığı zaman bu günkü anlamda sömürge sorunu yoktu, diye felsefe yürütüyor. Kutsal kitabı geniş anlamda ele almak gerekir. Onu bir sembol olarak almalıyız ya da ilgimizi kesmeliyiz' (Horváth, 1998:18-19).

Yukarıdaki alıntıda görüldüğü üzere, toplumun çıkarına olan sömürge konusunda öğrencinin velisi öğretmenden tamamen farklı düşünmekte, insanların eşitliğini ve özgürlüğünü savunan hümanizma düşüncesini reddetmektedir. Modern yasa koyucunun kitle iletişim araçlarıyla ilişkisi üzerinden öğrenci velisinin davranışlarında dayatılmış bir bilinç söz konusudur. Siyasi iktidarın geliştirdiği araçsal aklın toplumdaki yansımalarını gösteren bu alıntıda tıpkı Bauman'ın söylediği gibi dini değerlerin de araçsal aklın çıkarlarına göre ele alınması gerekliliği sunulmuştur. Şayet din araçsal akıl tarafından belirtilen hedefin önünde bir engel olarak duruyorsa ortadan kaldırılmasında bir sakınca yoktur.

"Boyalı Kuş" adlı romana bakıldığında, bu romanda da ana karakter olan ve ismi belirtilmeyen çocuğun gözünden, modern aklın eleştirisi yapılır. Çocuğun kendisini işkencelerden korumak amacıyla ormanda bulup sakladığı dinamit lokumları üzerinden yapılan eleştiride, yaratıcı ve zeki olduklarına değinilen Almanların neden bu güçlerini insanları yok etmekte kullandıkları sorgulanır:

Dinamit lokumu tek başına pek yanıcı değildi. Ama fitil ateşlenince, birkaç saniye sonra patlayıp koca bir çiftliği havaya uçurulabilirdi. Bu tür silahları icat edip yapan kişileri düşünmeye çalışırdım. Almandılar şüphesiz. Çevrede onlara kimsenin dayanamayacağı, bu alanda Polonyalıları, Ruslar'ı, Çingeneler'le Yahudiler'i, çok geride bıraktıkları söyleniyor muydu? (Kosinski, 2006:98).

Aynı bölümün devamında araçsal akılla sahip oldukları bu yok edici teknoloji sayesinde Almanların, kendileri için belirledikleri amaca ulaşmakta sorun yaşamayacakları anlatılmaktadır:

Neden köylüler yaratıcı güçten bu kadar yoksundular? Neden değişik bir saç rengi, bir göz rengi bazı insanlara büyük üstünlük sağlıyordu? (...) cansız bir plastik parçasına inanılmaz bir yıkma gücü veren fitili bulmak, en kurnaz çiftçinin bile yeteneğinin çok üstündeydi.

Böylesi buluşların sırrını bilen Almanlar'ın dünyayı esmer, kara gözlü, kara saçlı, uzun burunlulardan temizlemeye kararlı oldukları gerçekse benim yaşama şansım yok gibiydi. (Kosinski, 2006:98-99).

Eserden verilen örneklerde görüldüğü üzere çocuk bulduğu dinamit lokumunun fiziksel yapısındaki küçüklüğün aksine etkisinin büyük oluşundan hayret duymaktadır. Ona göre bu gibi bir silahı yapan akıl, er ya da geç kendisi gibi düşmanlarını da yok etmeye muktedir olacaktır. Bir anlamda modernitenin karanlık yüzünün gösterildiği bu bölümde çocuğun gözünden, toplum için tehlike oluşturduğu bilimsel yollarla kanıtlanan yabancıların modern aklın devreye girmesiyle ortadan kaldırılabileceği anlatılmaktadır.

Engin Aktel'in yazdığı "Son Eylül Elveda Antigoni" romanında da tıpkı "Allahsız Gençlik" romanında olduğu belirlenen ekonomik ve politik çıkarlar açısından ahlakın ikinci plana atılması ve araçsal akılla üretilen bir planın uygulanması söz konusudur. Bu plan doğrultusunda başlayan ya da başlatılan 6-7 Eylül 1955 Olayları'nın eserdeki yansımaları araçsal aklın eylemlerinin etki ve sonuçlarını göstermektedir:

'Patrik Athenagoras, Saint Sinod Meclisi adına hükümete bir mektup yazmış duydunuz mu? Bu olayların planlı bir tertip olduğunu, güvenlik güçlerinin gözleri önünde gerçekleştiğini söylemiş bu mektupta'
(...)

Dükkânım yok denecek hale geldi. Mallarımın hepsi sokaklara atıldı. Ben gücümü tükettim arkadaşlar. On üç yılda elimde ne varsa hepsi gitti. Varlık Vergisi'nden beri hep kaybediyorum...'

Doktor Niko sakın bir sesle araya girdi:

'Bakın arkadaşlar, İstanbul'un savaş yeri haline dönmesi, gazetelerin yazdığına göre olayların değişik yerlerde aynı saatte birden patlaması ve çığ gibi büyümesi bir tertibin göstergesidir. Yani planlı bir iştir. Bunun arkasında şu vardır, bu vardır demek önemli değildir. Önemli olan böyle olaylara gebe olmamızdır.

(...)

Unutmayın Trakya'da Yahudilere yapılanları. Bir gece içinde göçe zorlandılar. Unutmayın Varlık Vergisi'ni. Azınlık olarak bizlere zaman zaman yapılan baskıları... Bu ne demektir? Bu aslında artık bu topraklarda istenmediğimizin kanıtıdır.'

(...)

Tek kabahatleri, sermayenin onlarda olmasıydı (Aktel, 2008:167).

Yukarıda verilen bölümlere bakıldığında modern yasa koyucunun ekonomik nedenlere ve iktisadi bilimlere dayanarak araçsal akılla aldığı Varlık Vergisi ve sonrasında gerçekleşen 6-7 Eylül 1955 Olayları'nın azınlıklar üzerinde bıraktığı tesiri görmek mümkündür. Gerek Varlık Vergisi'nin ve gerekse 6-7 Eylül Olayları'nın yaşandığı dönemlerdeki sosyolojik ve siyasi gündeme bakıldığında, metinden alınan bu bölümlerin modern akılla alınan kararlara bir eleştiri niteliği taşıdığı söylenebilir.

Varlık Vergisi'nin öncelikli hedefinin azınlıkların ekonomide sahip oldukları öncü role son vermek olduğu iddia edilmektedir (bkz. Güven, 2009: 136).

Varlık Vergisi uygulamasından 11 yıl sonra gerçekleşen 6-7 Eylül 1955 Olayları'nı da ekonomik yönleriyle birlikte toplumun homojenleştirilmeye çalışılması olarak değerlendirmek mümkündür. Ulus devletlerin yeni yapısı nedeniyle, kurulması istenen etnik ve kültürel birlik için engel teşkil eden gruplar önce Varlık Vergisi'yle ülkenin ekonomik pazarından çekilmek istenmiş sonrasında gerçekleştirilen 6-7 Eylül 1955 Olayları da azınlıkların göçe zorlanmalarını doğurmuştur (bkz. Güven, 2009: 168-169).

“Son Eylül Elveda Antigoni” romanında zaman zaman göndermeler yapılan Varlık Vergisi uygulamasını ve romanın merkezinde yer alan 6-7 Eylül 1955 olaylarını, moderniteyle birlikte ortaya çıkan ulus devletlerin araçsal akılla “biz” grubunu kurma ve bu grubun varlığına engel teşkil edecek “yabancı”ları toplumdan uzaklaştırma çabaları olarak okumak mümkündür.

Çalışma bağlamında ele alınan son modernite eleştirisi izleği modern bürokrasi ve Holocaust (Yahudi soykırımı-soykırım)'tur. Bauman'a göre modern bürokrasi araçsal aklın kurumsallaşmış bir biçimidir, eylemleri ahlaki sorgulamalardan soyutlamıştır. Bürokrasi sayesinde iş bölümü ve teknik sorumluluk paylaşılır ve ahlaki sorumluluktan kaçılmış olur. Yabancıyla mücadele stratejileri ve bu stratejilerin en radikali olan soykırımın sorumluluğu modern bürokrasiyle küçük parçalara bölünür (bkz. Bauman, 1989:17-18). Yani Bauman'ın görüşlerinden hareketle modern bürokrasi ve Holocaust başlığında, yabancıyla mücadele stratejilerinde modernitenin bir ürünü olan ulus devletlerin rolü irdelenmiştir denebilir.

“Allahsız Gençlik” adlı eserinde modern bürokrasinin kendisini sömürgecilik ve siyahilerin öldürülmesiyle ilgili bölümlerde gösterdiğini söylemek mümkündür. Özellikle kitabın hemen başında yer alan ve aslında metnin genelindeki çatışmayı yaratan cümle olan “neden sömürgelerimiz olmalıdır?” sorusu yine modern bürokrasinin ifşası açısından önemlidir. Bu soruya verilen cevaplarından birinde, modern bürokrasinin ahlaktan arındırılmış ve toplumun geneline yayılmış görev bilincinden bahsedilebilir. Horváth'ın romanının merkezinde çocuklar olduğu için onlardan toplumun daha üst kesimlerine doğru ilerleyen toplumsal sorumluluk ve iş

bölümü son kertede modern bürokrasinin tam olarak varmak istediği hedefi sağlayacaktır:

Ey, Franz Bauer, ne diye sömürgelerimiz olacakmış, söyle bakalım!
Bauer: ‘Sömürgelere ihtiyacımız var, çünkü pek fazla ham madde kullanıyoruz. Ham madde olmayınca, çok gelişmiş endüstrimizi gereği gibi çalıştıramayız ki, bu da memleket işçisini yine işsiz bırakacak olan kötü sonuçlar doğurur’ diyor. Çok doğru azizim Bauer! ‘Gerçi mesele sadece işçiyi ilgilendirmez’ ya kimi, Bauer? ‘Daha çok bütün milleti ilgilendirir, zira işçi de eninde sonunda milletin bir parçasıdır’ (Horváth, 1998:11).

Alıntıda aktarılan öğrencinin “neden sömürgelerimiz olmalıdır” sorusuna verdiği cevap, toplumun alt kademededen en üst kademeye kadar bir görev bilinciyle, iş bölümüyle hareket ettiğini gösterir. Radyonun yayınlarıyla beyinleri yıkanan çocuklar, toplumun tüm kademesinin bir anlamda sorumlu tutulduğu bir bilince erişmiş ve araçsal akılla alınan bir kararın akılcı sebeplerini bulmak üzere modern bürokrasinin iş bölümü çarklarının en küçük dişlisi olarak hareket etmeye başlamıştır.

Eserde modern bürokrasi ve Holocaust bağlamında verilebilecek diğer örneklerse daha çok siyahilerin neden öldürülmeleri gerektiği üzerine yoğunlaşır. Almanya’nın 20. yüzyıl başında Afrika’da gerçekleştirdiği soykırımlar düşünüldüğünde (Herero ve Nama soykırımları) iktidara gelen Nazilerin de bu gibi soykırımlar için modern bürokrasiyi ve halk katmanlarını kullandığı söylenebilir:

Bay öğretmenin fikirlerini ben çoğu zaman pek çocukça bulurdum’.
‘Ne gibi?’
‘Zira, bay öğretmen hiçbir zaman gerçeklerden değil, fakat bu dünyanın nasıl olması gerektiğinden bahsedirdi’.
Başkan, hayretle Z.’ye bakıyor. Acaba şu anda karşısına çıkan alanda ancak radyonun egemen olduğunu seziyor mu? O alanda ahlak kavramlarına karşı özlem, çöplüğe atılır, gerçeklerin şiddeti karşısında tozlar içinde diz çökülür. (Horváth, 1998:104).

Bu alıntıda da yine toplumun hiyerarşik düzeninde en alttaki katmanlardan biri olan öğrencilerin modern yasa koyucunun kitle iletişim araçlarıyla kullandığı modern bürokrasi düşüncesinin yansımalarını görmek mümkündür.

Eserdeki bir başka bölümde de yine siyahilere yönelik soykırımın meşruiyeti üzerinden halk kitlelerinin güdümlenmesi ve sorumluluk verilmesi söz konusudur:

Bir bayram günüydü.
Baş plepin doğum gününü kutluyordular.
Şehir, bayraklara ve bantlara boğulmuştu.
Sokaklardan, kaybolmuş havacıyı arayan genç kızlar, bütün zencilerin ölümünü isteyen oğlanlar ve bantlardaki yalanlara kanan ana babalar geçiyor. Ve bunlara inanmayanlar da yürüyüşe katılıyorlar. Budalaların kumandasında yürüyen karakersizler sürüleri birbirine ayak uyduruyor.

Bir kahraman mezarı üstünde cıvıldaayan bir kuştan gazla boğulan askerden, evde kalan çamuru ziftlenen tunç renkli kızlardan ve gerçekte var olmayan bir düşmandan söz açan türküler söylüyorlar.
(...)

Bayrağı dün akşamdan sallandırmıştım. Caniler ve çılgınlarla işi olan kimse de canice ve çılgınca hareket etmelidir; yoksa hesabı tamamdır (Horváth, 1998:129-130).

Eserdeki bu bölümde de modern yasa koyucunun politik ve ekonomik amaçları doğrultusunda gerçekleştirmesi muhtemel bir soykırım için, bütün siyahilerin öldürülmesi için toplum nezdinde oluşturulan yürüyüş söz konusudur. Alıntıda geçen “baş plep”in kim olduğuna, Horváth’ın burada kimi kastettiğine yönelik yapılan araştırmalarda bir sonuca ulaşılamamışsa da, baş plep kavramıyla kastedilenin Hitler olduğu düşünülmektedir. Hitler’in doğum günü için organize edilen yürüyüşle birlikte başlayan bürokrasi, halkın tüm katmanlarına yalanları, öldürmeye olan inancı ve alması muhtemel sorumluluğu dikte eder. Ayrıca bu alıntıda geçen “gerçekte var olmayan bir düşman” tabiri de önemlidir. Gerçekte var olmayan bir düşmanın icat edilmesi, modern yasa koyucunun çeşitli mekanizmalarla oluşturmak isteyeceği “biz” grubunun varlığı için kaçınılmazdır. ‘İç grup’/’biz’ dinamiklerinin korunması için gerekli olan ‘dış grup’/’onlar’ yoksa grup içi sadakat ve işbirliğini sağlamak için hayali bir düşman oluşturulacaktır (bkz. Bauman, 2015:53).

Jerzy Kosinski’nin “Boyalı Kuş” adlı eserinde de yine modern bürokrasi ve Holocaust’a yönelik bölümler ve eleştiriler söz konusudur. Özellikle çocuğun gözünden üstün ırk olduğu sürekli dikte edilen Almanlara bakışta bu unsur kendisini gösterir.

Gaz odalarına, fırınlara götürülen zavallıları hatırlıyordum. Onları yok etme işini düzenleyenler de güçsüz kurbanlarının üzerinde bu sınırsız üstünlüklerini kullanmaktan benimkine benzer bir sevinç duymuş olmalıydılar. Adını ve yüzünü bilmedikleri milyonlarca kişinin geleceği ellerindeydi. Bütün bu insanlardan rüzgârın sürüklediği ince bir duman kalacaktı. Onlar buyruk verdikçe, şehirlerdeki, köylerdeki özel birlikler, insanları yakalayıp gettolara, toplama kamplarına yolluyorlardı. Bu insanların, ölüme ya da yeniden hayata yönelmesine yalnız onlar karar verebiliyorlardı. Güçlerinin büyüklüğünü duymanın yüceltici sarhoşluğu içinde olmalıydılar. Bu gücün getirdiği sonuçlar, onlar için çok önemli sayılmazdı (Kosinski, 2006:224).

Almanların Yahudi ve Çingene soykırımlarında sıklıkla kullandıkları gaz odalarını, gaz odalarını yönetenleri, Yahudi ve Çingeneleri toplayıp gettolara ya da toplama kampına götürenlerin iş bölümünü anlatan bu alıntıda, modern bürokrasinin girift ve ahlaki sorumluluktan uzak yapısı anlatılmaktadır. Ellerindeki güçle birlikte bu gücün kullanılması sonrasında yaşanan insanlık dramı gerçek anlamda onlar için

önemli değildir, sorumluluk yüzer-gezer hale getirilmiş ve eylem, tüm ahlaki sorgulamalardan muaf tutulmuştur.

Ayrıca eserde sıklıkla karşılaşılan işkence sahneleri, Ludmilla'nın öldürülmesi ve tecavüz vakalarının anlatıldığı sayfalar, soykırımın, politik, bürokratik ve sadistik katmanlarının yerel korkuya 'çevrilmiş' halleridir (bkz. Vice,2000:67).

Engin Aktel'in romanında modern bürokrasi ve soykırım maddesi bağlamında bürokrasi unsurunun varlığından bahsedilebilir. Bunun nedeni ise Türk toplumunda soykırımın gerçekleşmemiş olmasıdır. Modernitenin bir ürünü olan modern ulus devlet tarihimize bakıldığında, aleyhte yapılan tüm propagandalara rağmen soykırıma uğratılmış bir ırk ya da etnik kökenden bahsedilemez. Bu bağlamda Bauman'ın modernite eleştirilerinde yer alan Holocaust (soykırım) ifadesi ele alınan Türk edebiyatı metninde örneklenmemiştir. Fakat yabancıyla mücadele stratejilerden biri olan göçe zorlama, incelenen metinde yer bulduğu için modern bürokrasinin 6-7 Eylül 1955 Olayları'ndaki rolü incelenecektir.

Metinde azınlıklara yönelik olarak gerçekleştirilen çeşitli uygulamaların altında bürokratik bir yapılanma olduğunu ve sorumluluğun bu yapılanma sayesinde topluma ve devletin geneline yayıldığını saptamak mümkündür. Buna ilk örneğe, romandaki azınlıklara mensup karakterlerden biri olan Spiro'nun gözaltına alınması sürecidir:

'Bizimle müdüriyete kadar geleceksin,' diye adeta emredercesine konuştu. Spiro şaşırmişti.
'Neden gelmem gerekiyor?' diye sordu. Bıyıklı sivil memur sesini daha çok yükseltti:
Bize soru sorulmaz, soruları biz sorarız. Müdüriyette öğrenirsin!
Eftalya ve çocuklar da kapıya gelmişlerdi. Eftalya araya girdi:
'Memur beyler, bizler birer Türk vatandaşız. Bugüne kadar bir karıncayı bile incitmedik. Neden kocamı bu saatte alıp götürmek istiyorsunuz? Gündüz çuvala mı girdi? Sabahleyin o müdüriyete gelir.'
Bıyıklı memur sert bir tavırla, adeta azarladı:
'Sen karışma kadın. Kanunlara karşı mı geliyorsunuz! Kocamı götürmek için savcılık emri var elimizde. Bizimle şimdi gelecek, yoksa zorla götürürüz...' (Aktel, 2008:24).

Yukarıda verilen alıntıda azınlıklara yönelik olarak uygulanan yıldırma politikalarından biri; gözaltına alınma süreci işlenmiştir. Bu sürecin işlerlik kazanmasında yapılan iş bölümünün ve modern bürokrasinin payı açıktır. Modern yasa koyucu tarafından uygulamaya konulan kanunların ışığında savcılık yakalama kararı çıkarmıştır, polisler de kendileri için her türlü sorgulamadan arındırılmış olan görevi yerine getirmektedir.

Aynı bölümün devamında Spiro'nun eşi Eftalya babasının da vaktiyle modern yasa koyucu tarafından ekonomik çıkarlar doğrultusunda kanunlaştırılan Varlık Vergisi nedeniyle Aşkale'deki çalışma kampına gönderilişini hatırlar. Her iki olayda da modern bürokrasinin payı olduğunu satır aralarında dile getirir:

Varlık vergisi zamanı babasını da apar topar, tıpkı Spiro'yu götürdükleri gibi evden alıp götürmüşlerdi. Vergi için istenen para, onların sekiz yıllık geçimlerine denk geliyordu. Tam 60 bin lira vergi biçilmişti. Bu parayı biraraya getirmelerine imkân yoktu. İtirazlar sonuçsuz kalmış, paranın on beş gün içinde ödenmesi istenmişti. Ödenmediği halde, gecikilen her hafta faiz bindirilecekti. Apostol Efendi'nin yapacak hiçbir şeyi yoktu. Bu parayı bulup vergiyi ödemesi imkânsızdı. Babasından kalan ekmeğe teknesi dükkân, haraç mezat satılığa çıkarıldı. Buna rağmen, dükkân yok pahasına gitmiş, verginin yarı miktarı bile elde edilememişti. Apostol Efendi Erzurum Aşkale'ye Çalışma Kampı'na gönderildi (Aktel, 2008:26-27).

Bu aktarımda da belirtildiği üzere 6-7 Eylül 1955 Olayları'ndan yaklaşık olarak 13 sene önce başlatılan ve iki yıla yakın yürürlükte kalan Varlık Vergisi de, dönem hükümetinin modern bürokrasi kaynaklarını kullanarak, araçsal akla dayanarak aldıkları bir karardır. Hükümet vergi kanununu çıkarmış, vergilendirmeye görevli memurlar, vergi mükelleflerini ve vergi tutarlarını belirlemiş, vergisini ödeyemeyenler de yine hükümetin aldığı kararla çalışma kamplarına gönderilmişlerdir.

Eserde yer alan bir başka bölümde dönemin başbakanının 6-7 Eylül 1955 Olayları'na dönüşecek mitingin düzenleyicisi Kıbrıs Türk'tür Cemiyeti'yle ilişkileri ele alınmış ve modern yasa koyucunun kullandığı unsurlarla bürokrasi çarklarını işletmesi anlatılmıştır:

'Başbakan, Kıbrıs Türk'tür Cemiyeti yönetim kurulu ile akşamüstü yaptığı toplantıda, Londra'dan gelen telgraf doğrultusunda, Türk halkının Kıbrıs konusunda ne kadar kararlı olduğunu ortaya koyacak bir mitingin düzenlenmesi gerektiğini anlatmıştı. Cemiyet üyelerinin yaptığı titiz çalışmalar karşısında memnuniyetini belirten başbakan, toplantıya katılan üyelere altın kaplama birer saat hediye etti. İnfial mitinginin başlangıç tarihi, 6 Eylül olarak saptandı. Bu mitingi desteklemek amacıyla, 4 Eylül Pazar günü öğleden sonra, İstanbul'da Rum azınlık için çıkartılan Rumca gazetelerin, Taksim Meydanı'nda yakılması için üniversite gençlerinin örgütlenmesi kararlaştırılmıştı. Böylece büyük mitingin fitili ateşlenmiş olacaktı (Aktel, 2008:90).

Alıntıda sunulduğu şekliyle başbakan ve dolayısıyla modern yasa koyucu, tesis edilen unsurlarla araçsal akıl doğrultusunda verdiği kararları uygulamaya başlamakta ve bunun içinde yine bir iş bölümü üzerinden hareket etmektedir.

Görüldüğü üzere 20. yüzyılda yaşanan farklı sosyolojik olayları kendisine konu olarak belirleyen her üç metinde de, Bauman'ın sosyolojik yaklaşımı bağlamında

“yabancı” figürünün varlığı ve söz konusu yabancı figürüne karşı, modernitenin bir ürünü olan ulus-devletin mücadele stratejileri ve modernite eleştirileri olarak yorumlanabilecek bölümler mevcuttur.

Bundan sonraki sonuç bölümünde, her üç metinden hareketle ortaya konan benzerlik, ortaklık ve farklılıklara yönelik genel bir değerlendirme ve çalışmanın bulguları sunulacaktır.



SONUÇ

Bu çalışmada, Avusturya edebiyatından Ödön von Horváth'ın 1938 yılında yayımlanan “Allahsız Gençlik”, Amerikan edebiyatından Jerzy Kosinski'nin 1965 yılında kaleme aldığı “Boyalı Kuş” ve Türk edebiyatından Engin Aktel'in 2008 yılında yazdığı “Son Eylül Elveda Antigoni” adlı eserleri edebiyat modernite ilişkisi, Zygmunt Bauman'ın modernite eleştirisi görüşlerinin ışığında ‘bahçe kültürü’ ve ötekinin edebiyattaki yansımaları bağlamında irdelenmiştir.

Çalışmanın “Giriş” bölümünde, bu çalışmanın tercih edilmesinde etkisi olan nedenler üzerinde durulmuş, ele alınacak eserler belirtilmiş ve yine çalışmanın cevaplayacağı soru ve sorunlara değinilmiştir.

Çalışmanın birinci bölümünde, sıklıkla başvurulanan kavramların başında gelen modern, modernite ve modernizm açıklanmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda modern kavramının etimolojik, zamansal, sosyoekonomik, felsefi, edebiyat bilimsel, sosyolojik ve dini açıdan ne anlama geldiğine değinilmiştir. Modern kavramının etimolojik olarak ‘tam şimdi’, ‘içinde bulunulan an’ gibi karşılıklara sahip olduğu tespit edilmiştir. Zamansal açıdan modern kavramı “şimdi”yi kastetmektedir. Sosyoekonomik açıdan modern kavramı toplumların devrimlerle birlikte geçirdiği değişim sürecini içerir. Felsefi anlamda modern kavramı Aydınlanma düşüncesinden hareketle bir değişimi, aklın öncülüğündeki yeniliği imler. Sosyolojik açıdan modern kavramı üzerinde herhangi bir mutabakata varılamamış olmasına rağmen genel olarak moderniteyi oluşturan unsurların geneli olarak adlandırılabilir. Modern kavramının dini açıdan da sürekli olarak eskiden kopuş anlamına geldiği tespit edilmiştir.

Bu bölümde modernite kavramı da derinlemesine irdelenmiştir. Kavramın tek ve genelgeçer bir karşılığının olmaması, kavramı tanımlama denemelerini eksik bırakmaktadır. Fakat bu noktada yapılan araştırmalar sonucunda moderniteyi en genel hatlarıyla; bir düşünüş ve zihniyet biçimi olarak değerlendirmemiz mümkündür. Modernite bir anlamda “modern olan”ların toplamı sonucunda ortaya çıkan söylem, yaşam biçimi, zihniyet yapısıdır. Moderniteyi, 16. yüzyıldan sonra bütün dünyada meydana gelen toplumsal hayat ve örgütlenme biçimi olarak tanımlamak da mümkündür.

Çalışma dâhilinde açıklanan bir diğer kavram olan modernizm ise; modernlik düşüncesinin karşılaştığı tepkilere verilen addır. Modernizm, moderniteyi hem

olumlar hem de eleştirir. Modernizm, moderniteyle birlikte toplumsal, ekonomik ve siyasal alandaki değişimlerin sanat ve felsefedeki yansımaları olarak değerlendirilebilir. Sıklıkla modernite kavramıyla karıştırılan modernizm kavramının sanat ve felsefi bağlamda modernitenin ele alınışı olduğu söylenebilir.

Çalışmanın “Modernitenin Doğuşu, İlke ve Kaynakları” kısmında, modernitenin temel çıkış noktası olarak değerlendirilen Aydınlanma düşüncesi üzerinde durulmuştur. 15. yüzyılda Rönesans ve 16. yüzyılda Reform hareketi, 18. yüzyıldaki Kartezyen düşüncenin etkisiyle gerçekleşen Aydınlanma düşüncesi, toplumların yaşamında etkiler bırakan felsefi bir süreçtir. Bu düşüncenin özünde insanı kendisine yabancılaştırarak köleleştiren din ve hurafelere karşı gelerek, iyi ve özgürleştirici olan akıl düzenine geçiş yatar. Aydınlanma düşüncesinin temelinde akıl vardır ve bu nedenle döneme Akıl Çağı da denir.

Bölümün bir diğer alt başlığı olan “Bauman’ın Modernite Algısı ve Modernite Eleştirisi”, çalışma bağlamında görüşlerinden yararlanan Zygmunt Bauman’ın moderniteye bakışının gösterilmesi ve moderniteye getirdiği eleştiriler açısından önemlidir. Bauman’ın modernite algısında kesinlik vurgusunun ön planda olduğu görülür. Bauman moderniteyi sertçe eleştirirken, aynı zamanda modernitenin olumlu yönlerine de değinir. Bauman’ın moderniteyi katı bir düzen inşası olarak gördüğü ve modernitenin kendisine düşman olarak da müphemliği (ambivalence) belirlediği söylenebilir. Çalışma bağlamında önemli bir kavram olan müphemlik, bir nesnenin tek bir kategoriye sokulamaması olarak açıklanabilir. Bauman’a göre, kendisine görev olarak düzen tutkusunu belirlemiş olan modernitenin müphemlikle başa çıkması gerekmektedir.

Bauman’ın modernite eleştirisi başlığında, Bauman’ın moderniteye getirdiği eleştiriler başlıklar halinde irdelenmiştir. Eleştiri başlıklarını; modern akıl eleştirisi, modernitenin düzen/sınıflandırma işlevi, bahçeci kültür ve toplum mühendisliği çabaları, modern yasa koyucu entelektüel eleştirisi, modern bürokrasi ve soykırım olarak tasnif etmek mümkündür. Bu başlıklardan ilki olan modern akıl eleştirisinde Bauman; moderniteyle birlikte bilimin ve dolayısıyla bilimsel bilginin tabulaştırılmasını eleştirir. Akıllı ideolojik bir araç olarak gören Bauman’a göre bilim, akla derin bir inanç ve güven sağlar. Bilim eğitim yoluyla yaygınlaşıp bir devlet politikası, ideolojik bir aygıt haline gelir. Akıl ve bilim doğayı, geleneksel yollarla

açıklama çabasının karşıtıdır ve bu noktada toplumların ilerlemesine hizmet edecek olan akıl, araçsal akla dönüşür

Modernitenin düzen işlevinde Bauman, modernitenin müphemlik ve kaosun yok edilmesi düşüncesini ele alır. Düzen modernitenin bir idealidir. Modernitenin düzen algısı, müphem olanın, tanımlanamayanın, sınıflandırılmayanın karşısındadır.

Bauman'ın modernite eleştirilerinden “bahçe kültürü ve toplum mühendisliği çabaları”nda Bauman modern kültürü bahçe kültürüne benzeterek, bahçenin müdahale edilmişliğine, sınırlarının çizilmişliğine gönderme yapar. Bahçenin tersi olan arazi, düzensizliğin, karmaşa ve kaosun egemen olduğu bir toprak parçasıyken modernite, toplum mühendisliği çabalarıyla toplumu tektipleştirmeyi, toplumun içindeki yabancı otlarla mücadele etmeyi amaçlar.

Modern yasa koyucu entelektüellerin durumunda Bauman, modernitenin aktörlerini eleştirir. Modernitenin aktörleri yöneticiler ve entelektüellerdir. Entelektüel bilimi, yönetici yasayı temsil eder. Entelektüellerin görevi toplumu homojenleştirmekken, bu görevin yerine getirilmesi sürecinde yöneticilerle işbirliği yapar. Toplum, modern yasa koyucu ve entelektüele göre şekillendirilmesi gereken bir nesnedir.

Bauman'ın modernite eleştirileri bağlamında irdelenen son başlık “modern bürokrasi ve Holocaust”tur. Bürokrasi, eylemi araçsal akılla kararlaştırır ve tüm ahlaki hesaplamalardan soyutlar. Bürokrasi sayesinde iş bölümü ve teknik sorumluluk gibi unsurlar ahlaki sorumluluktan kaçılmasına yol açar. Bürokrasinin işleyen çarklarıyla büyük kitle kıyımları ya da çalışmadan hareketle yabancıyla mücadele stratejileri gerçekleştirilmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde “Edebiyat Sosyolojisi – Edebiyatın Sosyolojisi ve Karşılaştırmalı Edebiyat İlişkisi” başlığına yer verilmiştir. Bu bölümün ilk alt başlığında edebiyat sosyolojisi üzerinde durulmuştur. Edebiyat sosyolojisi; en genel tanımıyla edebiyat ile toplumsal olgular arasındaki karşılıklı ilişkileri inceleyerek, edebiyat – toplum ilişkisinin farklı yönlerini, yansımalarını ortaya koymaya çalışmaktadır. Edebi eserler ve yazarlarının sosyal ortam, sosyal ilişkiler ve bu ortamın değişik yönlerle birbirine ilişkisini ele alan edebiyat sosyolojisi, edebi metin ve toplum bağıntısını kurar denebilir. Edebiyat sosyolojisi, toplum edebiyat

ilişkinin, toplumda gerçekleşen değişim, dönüşüm gibi unsurların ve sosyolojik olguların edebiyattaki yansımalarının incelendiği bir alandır.

Çalışma bağlamında değinilen bir diğer alan olan edebiyatın sosyolojisiye; hangi toplumsal faktörlerin, edebiyat dünyasının tasarlanmasında etkin olduğunu sorgular. Toplum ya da onun bir bölümü olan edebiyat dünyasını anlamaya çalışmak edebiyat sosyolojisinin öncelikli alanıdır. Edebiyatın sosyolojisi, metni anlamaktan öte, edebi metinlerin baskı sayısını, edebiyat ödülleri, edebiyat eleştirisini ya da okur davranışlarını inceleyen bir alandır.

Edebiyat sosyolojisi – edebiyatın sosyolojisi ve karşılaştırmalı edebiyat ilişkisi alt başlığında karşılaştırmalı edebiyat biliminin her iki alanla olan işbirliği ve disiplinlerin birbirlerine katkılarında bahsedilmeye çalışılmıştır. Karşılaştırmalı edebiyat bilimi, edebiyatı toplumla ilişkisi açısından ele alan edebiyat sosyolojisiyle işbirliği içindedir. Her iki disiplin de milletlerin ruhsal ve fiziksel gelişmelerini doğrudan edebi kaynaklara dayanarak inceler ve açıklar. Karşılaştırmalı edebiyat ekollerinden olan Fransız Ekolü, edebiyat sosyolojisi karşılaştırmalı edebiyat bilimi ilişkisi için verimli bir sahadır. Gerek karşılaştırmalı edebiyat bilimi ve gerekse edebiyat sosyolojisi alanlarının temel araştırma sahası en genel hatlarıyla edebiyat ve toplum ilişkileri olduğu için toplumların geçirdiği dönüşümler her iki alanın da çalışma sahasına dâhildir. Bu bağlamda ele alındığında karşılaştırmalı edebiyat ve edebiyat sosyolojisi disiplinlerinin işbirliği, yapılacak çalışmaların niteliğinin yükseltilmesi açısından yararlı olacaktır.

Karşılaştırmalı edebiyat ve edebiyatın sosyolojisi ilişkisine yönelik olarak yazarların edebiyat yapma süreçlerinden bahsedilebileceği düşünülmektedir. Farklı ulus edebiyat dizgelerinde çok satan türlerin, diğer bir ulus edebiyatına aktarılmasında, karşılaştırmalı edebiyat – edebiyatın sosyolojisi ilişkisinden söz edilebilir. Toplumlar bazında değişiklik göstermesi muhtemel edebi algının ve edebiyat pazarının koşullarının aktarılmasıyla da, okurların edebi nitelikleri belirlenebilecek ve ihtiyaç doğrultusunda şekillendirilebilecektir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde, çalışmada kullanılan yöntemler ele alınmıştır. Çalışma bağlamında sosyolojik eleştiri yöntemi ve Varyasyon Kuramı kullanılmıştır. Sosyolojik eleştiri, edebi metinlerin içinde buldukları toplumsal bağlamın bir ürünü olarak gören eleştiri biçimidir. Bu yaklaşıma göre edebi metin, anlattığı ya da oluştuğu

dönemin koşulları, sosyolojik yapısı göz önüne alınarak incelenmelidir. Çalışmada ele alınan metinlerde de görüldüğü gibi, toplumların geçirdiği travmatik dönemlerin yansımaları edebi ürünlerine de yansır. Bu gibi toplumsal süreçleri anlatan edebi metinlerin incelenmesinde sosyolojik eleştiriyi kullanmak metnin anlam dünyasının zenginleştirilmesi adına yararlıdır.

Çalışma bağlamında kullanılan bir diğer yaklaşımsa Varyasyon Kuramı'dır. Karşılaştırmalı edebiyatın Varyasyon Kuramı, karşılaştırmalı edebiyat çalışmalarında, edebi metinlerdeki farklılıkları çalışmanın temelini ve çerçevesini oluşturan öğeler olarak gören bir yaklaşımdır. Karşılaştırmalı edebiyatın Varyasyon Kuramı'na göre, edebi eserleri kıyaslamamanın tek ölçütü benzerlikler olamaz. Benzer olgu ya da temaların farklı kültür ve medeniyet dairelerinde kullanılmasıyla oluşan eserlerde saptanması mümkün varyasyon ve farklılıkların bulunması, alanın çalışma sahasının geliştirilmesi adına önemlidir.

Çalışmanın inceleme safhasını oluşturan dördüncü bölümde yazarlar, eserler ve eserlerin ele aldığı sosyolojik olgu ve dönemler hakkında kısaca bilgiler verilmiştir. Ödön von Horváth'ın "Allahsız Gençlik" adlı romanında Nazi dönemindeki sömürgecilik faaliyetleriyle birlikte toplumsal yapının siyasi otorite çıkarınca nasıl oluşturulduğu gösterilmiştir. Jerzy Kosinski'nin "Boyalı Kuş" romanında ise Nazi döneminde Yahudi ve Çingenelere yapılan zulümler ve bu zulümlerle birlikte toplumsal yapı gözler önüne serilmiştir.

Diğer iki eserdeki Nazi dönemi uygulamalarından farklı olarak Türk edebiyatından Engin Aktel'in "Son Eylül Elveda Antigoni" romanı ise 1943'te başlayıp 1956 yılına kadar süregelen toplumdaki azınlıklara yönelik sosyal yapıyı içermesi açısından önemlidir.

Yukarıda isimleri verilen eserler, edebiyat ve modernite ilişkisi bağlamında, sosyolog Zygmunt Bauman'ın görüşleri doğrultusunda ele alınmış ve yine Bauman'ın modernite eleştirilerinden hareketle edebi metinler okunmuştur. Her üç metin de bir çağ romanı olarak nitelenebilecek olmaları nedeniyle edebiyat sosyolojisi bağlamında irdelenmeye uygun eserlerdir. Yine söz konusu eserler Bauman'ın görüşlerinin izdüşümlerini taşımaları açısından çalışma adına uygun birer veri kaynağı olmuşlardır.

Eserler öncelikle modern toplumun anlam katmanları olan "biz" ve "onlar" gruplaşmasına göre kategorize edilmiş, sonrasında bu kategorileşmeye muhalefet eden

“yabancılar”, Bauman’ın sosyolojik yaklaşımından hareketle metinde gösterilmiştir. Söz konusu yabancıların modernitenin temel amacına sekte vurmasından ötürü istenmeyişleri neticesinde, metinde ele alınan sosyal dönemdeki insanların ve yapıların yabancıyla mücadele stratejilerine değinilmiş ve metinlerde yabancıların toplumdan uzak tutulması noktasındaki eylemler irdelenmiştir.

Çalışmada Bauman’ın modernite eleştirilerinden dördü metinlerden alıntılar verilerek kullanılmıştır. Bu eleştirilerden ilki modern yasa koyucu entelektüelin eleştirisidir. Bu eleştiri başlığından hareketle metinlerdeki modern yasa koyucu siyasilerin toplumu şekillendirmeleri, bilinç aşlamaları ele alınmıştır. “Allahsız Gençlik” romanında modern yasa koyucu, radyoyu evlere sokarak, kendi propagandasını topluma ulaştırır. Bu eserde radyonun siyahilerin tembel, korkak ve hileci oluşlarını topluma dayatması söz konusudur. Dönemin siyasi yapısı için kitle iletişim araçları kullanılmış ve eserdeki yabancı figürü olan öğretmen tarafından bu durum eleştirilmiştir. “Boyalı Kuş” romanında ise, doğrudan modern yasa koyucunun varlığından bahsetmek mümkün olmasa da, modern yasa koyucu ve entelektüelin bilim ve bilimin pratiğe dönüşmesi çabalarının izlerini görmek mümkündür. Eserde, çocuğun yaşadıklarını bu bağlamda okumak mümkündür; köylüler çocuktan, varlığından kendilerine doğurabileceği tehlikeler nedeniyle korkmuşlardır. “Son Eylül Elveda Antigoni” romanında ise, tıpkı “Allahsız Gençlik” romanında olduğu gibi kitle iletişim araçları toplumun modern yasa koyucunun politikalarına göre kullanılmıştır.

Bauman’ın moderniteye getirdiği bahçeci kültür ve toplum mühendisliği çabaları başlıklı eleştirisinden hareketle metinlere yaklaşıldığında; her üç eserde de “yabancı” olarak gösterilen unsurların toplum dışına atılması söz konusudur. “Allahsız Gençlik” romanında öğretmen, çocukların ödevlerine karşılık söylediği siyahi yanlısı sözler nedeniyle tepki çekmiş, toplumun dışında bırakılan hırsız Eva’ya yardım ettiği gerekçesiyle işten çıkarılmış ve gazetelerin yayınlarıyla toplum nezdinde itibarsızlaştırılmıştır. Bunların sonucunda iş bulduğu Afrika’ya gitmek durumunda kalmıştır. “Boyalı Kuş” romanındaysa kara kaşlı, kara gözlü çocuğun Yahudi ve ya Çingene olarak görülmesi nedeniyle toplumdan uzaklaştırılması anlatılmıştır. Eserde, çocuk Alman askerlerinden kaçmakta, köylülere çocuk yüzünden başlarına gelebilecek felaketlerden korkmaktadır. Toplum mühendisliği çabası olarak çocuk bir yabancı ot olarak gösterilmiş; modern ulus devletinin sınırları tayin edilmiş, güvenli bahçesinden, sınırları belirsiz ve güvensiz olan araziye; doğaya gönderilmiştir. “Son

Eylül Elveda Antigoni” romanında ise yabancı olarak görülen azınlıklar, kendilerine uygulanan ekonomik ve sosyal baskılar nedeniyle toplumdan uzaklaşmıştır.

Bauman’ın modern aklın eleştirisi düşüncesinden hareketle metne yaklaşıldığında bilimin ve bilimsel bilginin tabulaştırılması eleştirilmiştir. Eserlere bakıldığında toplumların bilimsel ve ona bağlı olarak ekonomik temellere dayandırdıkları görüşlerinin ele alındığını görmek mümkündür. “Allahsız Gençlik” romanında, Alman ulusunun zenginlik ve refah içinde yaşayabilmesi için, siyahilerin sömürgeleştirilmesi, öldürülmesi gerektiğine değinilmiştir. Sömürgeleştirmenin meşruiyet kazanması için toplumun temel dayanaklarından biri olan din mefhumunun dahi hiçe sayıldığı eserde gösterilmiştir. “Boyalı Kuş” romanında da çocuğun bulunduğu bir dinamit lokumu üzerinden araçsal aklı kendi varlığına tehdit olarak gördüğü unsurları yok etmek için kullanan Almanlar’ın eleştirisi yapılmıştır. Çocuğun gözünden modernitenin karanlık yüzü gösterilmiştir ve eleştirilmiştir. “Son Eylül Elveda Antigoni” romanında modern aklın bilime ve ondan aldığı ilhamla ekonomiye dayanan ve araçsal akılla alınan kararların uygulanması eleştirilmiştir. Eserin ana temasını oluşturan 6-7 Eylül 1955 Olayları’nın gerçekleşme süreci modern aklın eleştirisi bağlamında eserde verilmiş ve eleştirilmiştir.

Bauman’ın modernite eleştirilerinden bir diğeri olan modern bürokrasi ve Holocaust başlığında, “Allahsız Gençlik” ve “Boyalı Kuş” romanlarıyla, “Son Eylül Elveda Antigoni” romanlarının farklı niteliklere sahip olduğu bulgulanmıştır. “Allahsız Gençlik” romanında modern bürokrasi ve soykırım, sömürgecilik ve siyahilerin öldürülmesi bölümlerinde görülür. Metinde geçen “neden sömürgelerimiz olmalıdır?” sorusu bürokrasinin ifşasını içerir. Modern bürokrasinin ahlaktan arınmış ve toplum geneline yayılmış bir görev bilinci metne yansımıştır. Metinden alınarak çalışmada sunulan öğrenci cevabında modern bürokrasinin toplumun temellerine dayatıldığı anlaşılmakta, toplum arasında bir iş bölümünden bahsedilebilmektedir. “Allahsız Gençlik” romanında modern bürokrasi ve soykırımın metinden verilen örneklerle yansıtıldığı ve Horváth’ın eleştirel tutumla her iki unsuru da eleştirdiği görülmüştür.

“Boyalı Kuş” romanında tıpkı Bauman’ın Yahudi soykırımını anlatırken bahsettiği bürokratik düzende olduğu gibi, bir emir-komuta zinciriyle insanları ölüme yollayan mekanizma eleştirilmiştir. Emirle birlikte modern yasa koyucu tarafından yabancı ot imgesiyle özdeşleştirilen insanlar tutuklanarak gettolara, toplama kamplarına

gönderilmiş, yine bürokrasinin direktifiyle gaz odalarına yollanan insanlar üzerinden modern bürokrasinin yazar tarafından eleştirildiği bulgulanmıştır.

“Son Eylül Elveda Antigoni” romanında modern bürokrasi ve soykırım eleştiri başlığının salt modern bürokrasi tarafı işlerlik kazanmıştır. Yabancıyla mücadele stratejilerinden biri olan göçe zorlama incelenen metinde bulgulanmıştır. “Son Eylül Elveda Antigoni” romanında polis ve devlet ortaklığında, bir azınlık mensubunun şüpheli ölümüne değinilmiştir. Ayrıca 6-7 Eylül 1955 Olayları’nın sorumlusu olarak gösterilen “Kıbrıs Türk’tür Cemiyeti”yle olan ilişkiler de eserden hareketle modern bürokrasinin eleştirisi olarak sunulmuştur.

Edebiyat ve modernite ilişkisi bağlamında, 20. yüzyılda gerçekleşen sosyolojik olguları konu edinen romanların incelenmesi neticesinde şu sonuçlara ulaşılmıştır:

- 1- Varyasyon Kuramı’ndan hareketle, çalışmada ele alınan eserler, her ne kadar modernite düşüncesinin toplumsal, ekonomik ve düşünsel yapısı Alman, Polonya ve Türk toplumlarında farklılık arz etse de, özünde barındırdıkları ortaklıklar ve modernite düşüncesinin kültürel farklılıklara dayalı varyasyonları nedeniyle Bauman’ın sosyolojik yaklaşımı bağlamında, edebiyat sosyolojisi çerçevesi içinde ele alınabilir bulunmuştur. Bu bağlamda çalışma medeniyetlerarası varyasyon düşüncesinden hareketle oluşturulmuştur.
- 2- Eserlerde ele alınan tüm toplumlar, modern toplumların kendilerini anlamlandırma süreçlerinde olduğu gibi, ‘biz’ ve ‘öteki’ ayrımına tabidir. “Allahsız Gençlik” romanında ‘biz’ grubu Nazi yanlıları tarafından oluşturulmuşken, ‘onlar’ kutbuna siyahiler, Afrikalılar yerleştirilmiştir. “Boyalı Kuş” romanında ‘biz’ grubunu Polonyalı köylüler oluşturmuşken, ‘onlar’ grubunda Naziler ve Sovyet askerleri bulunmaktadır. “Son Eylül Elveda Antigoni” romanında ‘biz’ grubunu Türkler oluştururken, ‘onlar’ grubunda Rumların olduğu gösterilmiştir.
- 3- Eserlerde Bauman’ın modernitenin düzen işlevine sekte vurmakla itham ettiği ‘yabancı’ figür ya da figürlerine rastlanmıştır. “Allahsız Gençlik” romanında ‘yabancı’ çocuklara coğrafya ve tarih dersi veren öğretmendir. “Boyalı Kuş” romanında ‘yabancı’ sahip olduğu fiziksel özellikler ve sahip olduğundan kuşkulanan etnik kimliğiyle çocuktur. “Son Eylül Elveda

Antigoni” romanındaki ‘yabancı’ figürüyse hem Rumlar hem de Türkler arasındaki karar verilemez varlıklarıyla azınlıklardır.

- 4- Eserlerde, toplumların kendi ‘biz’ kategorisinin oluşturulması adına kendisine engel olarak kabul gördükleri ‘yabancı’ figürlerine karşı çeşitli yöntemlere başvurdukları, bu yöntemlerin de modernitenin bir sonucu olarak ortaya çıkan ulus-devlet yapılanmasının bir sonucu olduğu Bauman’ın sosyolojik yaklaşımından hareketle tespit edilmiştir.
- 5- Toplumlar kendi sınırlarını tehdit eden yabancılara karşı sosyal iletişimi kesme, göçe zorlama, belli bir alana (getto) kapatma ya da soykırım gibi yaptırımlara başvurma yolunu seçmişlerdir.
- 6- Her üç eserde de bahçeci kültür ve toplum mühendisliği çabalarıyla yabancıyla mücadele stratejileri konu edilmiş, eserlerin ele aldığı tarihsel kesitlerde, her üç coğrafyada ve toplumda nüfusun homojenleştirilmesi çalışmaları, dönemin yansımaları olarak nitelenebilecek olan edebi metinlerde işlenmiştir.
- 7- Ödön von Horváth ve Jerzy Kosinski’nin eserlerini şahit oldukları toplumsal olaylardan ve kişisel deneyimlerinden hareketle oluşturdukları söylenebilir, Engin Aktel’in eserlerinde gözlemlerinin etkisi olduğu açıktır. Horváth ve Kosinski’nin eserleri otobiyografik nitelikteki eserler olmakla birlikte, Aktel’in romanı gözlemlerden hareketle, şahit olunan bir toplumsal olayın merkeze alındığı bir eserdir. Fakat çalışma bağlamında ele alınan eserlerin edebi eserler olmaları nedeniyle kurmaca oldukları ve tarihsel gerçekleri eserlerle dâhil ettikleri de göz önüne alınmalıdır.
- 8- Eserlerin yabancı mücadele stratejileri açısından sahip oldukları içerikler Varyasyon Kuramı uyarınca farklılıklar arz etmesine karşın, eserlerin karşılaştırılabilir olduğu sonucunu değiştirmez. Fakat bu noktada yabancıyla mücadele yöntemlerinin farklılığını mutlaka belirtmek gerekir. Gerek “Allahsız Gençlik” ve gerekse “Boyalı Kuş” romanları Yahudi, Çingene ve siyahilere yapılan soykırımları göstermeleri açısından önemli eserlerdir. Her iki eser de Almanların yaptıkları soykırımların yansımalarını, toplum üzerindeki tahribatlarını edebiyat dizgesine sokmuştur. Bu noktada Alman toplumunun soykırım yolunu seçmesine karşın Türk toplumunun bu yolu hiçbir suretle tercih etmemesi eserler arasındaki en önemli farklılıkların başında gelmektedir. Çalışma

bağlamında merkeze alınan ana karakterler açısından bakıldığında her üç romanda da yabancıyla mücadele stratejilerinden göçe zorlamanın kullanıldığı iddia edilebilir.

9- Ele alınan metinlerde tercih edilen yabancıyla mücadele stratejileri gibi, söz konusu yabancılarla yapılan mücadelelerin altında yatan etmenlerde de farklılıklar vardır. Polonya ve Almanya toplumlarının içindeki yabancı figürlerinin, modernite bağlamında söylenecek olursa yabancı otların bahçıvan ulus devlet pratiğiyle yok edilmelerinin haklı bir gerekçesi yoktur. Fakat “Son Eylül Elveda Antigoni” romanında moderniteyle birlikte ortaya çıkan ulus devletin yabancıyla mücadelesinde tercih ettiği göçe zorlama ve sosyal iletişimi sınırlandırma stratejilerinin metinden hareketle haklı bir gerekçeye sahip olduğu söylenebilir. Eserden de verilen alıntılarla gösterildiği gibi Türk yetkililer Yunan mevkidaşlarının hareketlerine karşılık vermişlerdir.

10- Çalışma bağlamında ele alınan Ödön von Horváth’ın “Allahsız Gençlik”, Jerzy Kosinski’nin “Boyalı Kuş” ve Engin Aktel’in “Son Eylül Elveda Antigoni” romanlarının, anlattıkları dönemlerin sosyolojik çerçevesini çizmeleri, bu dönemleri edebi bir üslupla okurlara aktarmaları nedeniyle edebiyat sosyolojisi ve karşılaştırmalı edebiyat bağlamında ele alınabilecekleri saptanmış ve karşılaştırmalı analize tabi tutulmuşlardır.

Yukarıdaki bulgulardan hareketle çalışmanın, karşılaştırmalı edebiyat disiplininin temel uğraş alanlarından biri olarak nitelenebilecek “ötekini anlamak” ve “empati kurmak” gibi kavramlara katkı verebileceği, bundan sonra bu alanda yapılacak çalışmalar için bir kaynak olarak görülebileceği, değerlendirilebileceği ümit edilmektedir. Ayrıca ‘öteki’ çalışmalarına ‘yabancı’ kavramını da katması açısından çalışmanın önem taşıdığı düşünülmektedir.

Çalışma ayrıca karşılaştırmalı edebiyat bilimi ile edebiyat sosyolojisi alanlarına, özellikle yararlandığı Varyasyon Kuramı’nın da katkısıyla birlikte çalışma yapma olanağı sunmayı arzu etmektedir. Birbirlerinden ayrı dinamiklere sahip toplumların özlerinde barındırdıkları farklılıklara rağmen, toplumların bir ürünü olarak nitelenebilecek edebi eserlerdeki farklılık, ortaklık ve benzerliklerle ele alınabilmesinin hem karşılaştırmalı edebiyat bilimini hem de edebiyat sosyolojisini zenginleştireceği düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

- Abercombie, Nicholas – Hill, Stephen – Turner, Bryan S. (2006). *The Penguin Dictionary of Sociology*. Penguin Books. England.
- Adorno, W. Teodor – Horkheimer, Max (2000). *Dialektik der Aufklärung*. Fischer Verlag, Frankfurt.
- Adorno. W. Teodor – Horkheimer, Max (2010). *Aydınlanmanın Diyalektiği* (çev. Nihat Ülner –Elif Öztarhan Karadoğan). Kabcacı Yayınevi, İstanbul.
- Akın, Fatih (2011). *Türkiye’de Azınlık Politikaları & 6-7 Eylül Olayları*, Kum Saati Yayıncılık, İstanbul.
- Aksakal, Hasan (2015) *Politik Romantizm ve Modernite Eleştirileri*, Alfa Yayınları, İstanbul.
- Aksanyar, Necati – Biçer, Murat (2008). “II. Dünya Savaşında Çıkarılan Varlık Vergisinin Türk Basınında ve Kamu Oyunda Yansımaları”, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, sayı:21 ss: 379-400.
- Aktar, Ayhan (2010). *Varlık Vergisi ve Türkleştirme Politikaları*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Aktel, Engin (2008). *Son Eylül Elveda Antigoni*, Everest Yayınları, İstanbul.
- Alexandris, Alexis (1983). *The Greek Minority of İstanbul and Greek-Turkish Relations, 1918-1974*, Center for Asia Minor Studies, Athens.
- Ateş, Gökçer (2013). “Anthony Giddens ve Zygmunt Bauman’ın Modernite Görüşlerinin Karşılaştırılması” Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı Genel Sosyoloji ve Metodoloji Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi.
- Albrecht, Milton C. (1954). “The Relationship of Literature and Society” American Journal of Sociology. Sayı:59, ss: 425-436.
- Alver, Köksal (2003). “Sosyolojik Eleştiri”, (içinde) Hece Dergisi Eleştiri Özel Sayısı, Hece Yayıncılık, Ankara, 239-244.
- Alver, Köksal (2004). *Edebiyat Sosyolojisi İncelemeleri* (ed. Köksal Alver), Hece Yayınları, Ankara.

- Alver, Köksal (2006a). “Edebiyat Sosyolojisi ve Hayat” Sosyoloji Dergisi, Sayı:15, ss. 105-117.
- Alver, Köksal (2006b). “Sosyolojik Eleştiri: Sosyolojik Okumaya Giriş”, (içinde) Edebiyat Sosyolojisi (edt: Köksal Alver), Ankara, 277-288.
- Avcıoğlu, Gürcan Şevket (2013). “Bilginin Küreselleşmesinde Kitle İletişim Araçlarının Manipülatif Rolü”, Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, no:29, ss: 21-34.
- Ayaz, Erhan (2015). “6-7 Eylül Olaylarının Türk Gazetelerindeki Yansımaları”, International Anatolia Academic Online Journal, cilt:2 sayı:2, ss: 82-92.
- Aydın, Ertuğrul (2006). *Edebiyat Sosyolojisi ve Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimlerinin Görev ve Öncelikleri*, Edebiyat Sosyolojisi (edt: Köksal Alver), Hece Yayınları, Ankara.
- Aydın, Mustafa (2009). *Moderniteye Dışarıdan Bakmak*, Açılım Kitap, İstanbul.
- Aytaç, Gürsel (2013). *Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi*, Say Yayınları, İstanbul.
- Barry, Peter (2002). *Beginning Theory An Introduction to Literary and Cultural Theory*. Manchester University Press, United Kingdom.
- Bartsch, Kurt (2000). *Ödön von Horváth*, Metzler, Stuttgart.
- Barutçu, Faik Ahmet (1977). *Siyasi Anılar 1939-1954*, Milliyet Yayınları, İstanbul.
- Bauman, Zygmunt (1987). *Legislators and Interpreters/On Modernity, Post-modernity and Intellectuals*. Polity Press, United Kingdom.
- Bauman, Zygmunt (1989). *Modernity and Holocaust*. Polity Press, United Kingdom.
- Bauman, Zygmunt (1991). *Modernity and Ambivalence*. Polity Press, United Kingdom.
- Bauman, Zygmunt (2003). *Modernlik ve Müphemlik* (çev. İsmail Türkmen). Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Bauman, Zygmunt (2007). *Modernite ve Holocaust* (çev. Süha Sertabiboğlu). Versus Yayınları, İstanbul.
- Bauman, Zygmunt – Mazzeo, Riccardo (2016). *In Praise of Literature*. Polity Press, Cambridge.

Başer, Doğa (2011). *Zygmunt Bauman'da Müphemlik ve Toplumsal Yaşam*. Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Afyon.

Benlisoy, Foti (2000). “6-7 Eylül Olayları Öncesinde Basında Rumlar”, *Toplumsal Tarih*, XIV, 81 (Eylül 2000) ss. 30-43.

Berman, Marshall (2016). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor* (çev. Bülent Peker, Ümit Altuğ). İletişim Yayınları, İstanbul.

Block, Martin (1936). *Zigeuner: Ihr Leben und ihre Seele*, Bibliographisches Institut, Leipzig.

Bourdieu, Pierre (1999). *Sanatın Kuralları* (çev. Necmettin K. Sevil), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Calinescu, Matei (1987). *Five Faces of Modernity Modernism, Avant-Garde, Decadence, Kitsch, Postmodernism*. Duke University Press, USA.

Calinescu, Matei (2013). *Modernliğin Beş Yüzü Modernizm, Avangard, Dekadans, Kitsch, Postmodernizm* (çev. Sabri Gürses). Küre Yayınları, İstanbul.

Cao, Shunqing (2013). *The Variation Theory of Comparative Literature*. Springer Verlag, Berlin.

Cao, Shunqing, Wang, Miaomaio (2014). “*Variation Study in Western and Chinese Comparative Literature*” Mo Yan in Context – Nobel Laureate and Global Storyteller (edt: Angelice Duran – Yuhan Huang). Pursue University Press, ss. 183-193, USA.

Cao, Shunqing – Zhuang, Peina (2014). “*On Research and Application of Variation Theory of Comparative Literature in China*”. *Cross-Cultural Communication*, sayı:10, no:4, ss. 51-57. www.cscanada.net/index.php/cc/article/view/4805.

Cao, Shunqing – Han, Zhoukun (2017). “*The Theoretical Basis and Framework of Variation Theory*” CLCWeb: Comparative Literature and Culture. <https://doi.org/10.7771/1481-4374.3108>.

Carlioni, J.C. – Filloux, Jean – C. (1985). *Edebi Eleştiri* (çev. A. Hümeysra Çakmaklı). Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Carlioni, J.C. – Filloux, Jean-C. (2000). *Eleştiri Kuramları* (çev. Tahsin Yücel), Multilingual Yayınları, İstanbul.

- Cevizci, Ahmet (2008). *Aydınlanma Felsefesi Tarihi*. Asa Yayınları, Bursa.
- Chevalier, John – Gheerbrant, Alain (1996). *The Penguin Dictionary of Symbols* (çev. John Buchanan-Brown). Penguin Books, London.
- Coşkun, Bergen (2014). “*Frankfurt Okulu: Düş Kırıklığı, Aklın Büyüsü ve Sirenlerin Sesi*”. Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Possible Düşünme Dergisi, Cilt:2, Sayı:4, ss.1-10. Ankara.
- Connolly, William (1988). *Political Theory and Modernity*. Blackwell Publishers, Oxford, United Kingdom.
- Coşar, Nevin (2003). “*Varlık Vergisi Konusundaki Yolsuzluk Söylentileri*”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Dergisi cilt:58 no:2, ss. 1-27.
- Cox, John (2013). “*Racial Ideology, Imperialism, and Nazi Genocide*”, Global Dialogue (online), Cilt:15 sayı:1, ss. 118-133.
- Cuma, Ahmet (2009). “*Edebiyat Sosyolojisi ve Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi –Sanat ve Bilimin Sınır Ötesi Etkileşimi-*“ Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı:22, ss. 81-94.
- Czerny, H. Karin (1976). *Ödön von Horváth: Themen und Technik*. The City of New York University Germanic Languages and Literatures Doctoral Dissertation, USA.
- Çiğdem, Ahmet (2004). *Bir İmkân Olarak Modernite: Weber ve Habermas*. İletişim Yayınları, İstanbul.
- Çiğdem, Ahmet (2015). *Aydınlanma Düşüncesi*. İletişim Yayınları, İstanbul.
- Daiches, David (1956). *Critical Approaches to Literature*. Longmans, Green and Co. Ltd. London.
- Dearn, Alan (2006). *The Hitler Youth 1933-1945*. Osprey Publishing, Great Britain.
- Delanty, Gerard (2000). *Modernity and Postmodernity Knowledge, Power and the Self*, SAGE Publications, London.
- Dellaloğlu, Besim F. (2001). *Frankfurt Okulu'nda Sanat ve Toplum*. Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Douglas, Mary (2007). *Saflık ve Tehlike/ Kirlilik ve Tabu Kavramlarının Bir Çözümlemesi* (çev. Emine Ayhan). Metis Yayınları, İstanbul.

Dosdoğru, M. Hulusi (1993). *6/7 Eylül Olayları 6/7 Eylül 1955'in Karası Topluma Sürülemez*, Bağlam Yayınları, İstanbul.

Drosdowki, Günther – Müller, Wolfgang – Stubenrecht, Werner Scholze – Wermke, Matthias (1990). *Duden Das Fremdwörterbuch*, Dudenverlag, Mannheim, Wien, Zürich.

Eagleton, Terry (1985). *Eleştiri ve İdeoloji*, (çev: Esen Tarım – Serhat Öztopbaş), İletişim Yayınları, İstanbul.

Eagleton, Terry (1988). “Two Approaches in the Sociology of Literature”, *Critical Inquiry*, Cilt:14, Sayı:3, ss. 469-476.

Edward, Brian (1983). “Flight of the Painted Bird: Jerzy Kosinski's Gaudy Plumage”, *Australasian Journal of American Studies*, Vol:2, no:1, ss. 34-51.

Escarpit, Robert (1992). *Edebiyat Sosyolojisi* (çev. Hüseyin Portakal), İletişim Yayınları, İstanbul.

Featherstone Mike (2007). *Consumer Culture and Postmodernism*. SAGE Publications, London.

Furber, David – Lower, Wendy (2009). ‘Colonialism and Genocide in Nazi-Occupied Poland and Ukraine’ *Empire, Colony, Genocide: Conquest, Occupation, and Subaltern Resistance in World History* (içinde), (edt. A. Dirk Moses), Berghahn Books, New York.

Freville, J. – Plehanov, G. (1991). *Sosyalist Açıdan Toplum, Sanat ve Eleştiri* (çev. Asım Bezirci), Yön Yayınları, İstanbul.

Friedman, Susan Stanford (2015). *Planetary Modernism Provocations on Modernity Across Time*. Columbia University Press, USA.

Game, Ann – Metcalfe, Andrew (1999). *Tutkulu Sosyoloji* (çev. Osman Akınhay), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Gellately, Robert (2003). ‘The Third Reich, the Holocaust, and Vision of Serial Genocide’ *The Specter of Genocide Mass Murder in Historical Perspective* (içinde), (edt. Robert Gellately – Ben Kiernan), Cambridge University Press, United Kingdom.

Gellner, Ernest (1983). *Nations and Nationalism*. Basil Blackwell, Oxford.

Giddens, Anthony (1990). *The Consequences of Modernity*. Polity Press, United Kingdom.

Giddens, Anthony (1994). *Sosyoloji: Eleştirel Bir Yaklaşım* (çev. M. Ruhi Esengül). Birey Yayıncılık, Erzurum.

Goldmann, Lucien (1975). *Towards a Sociology of the Novel*, Tavistock Publication Lim., London.

Goldmann, Lucien (1980). *Essays on Method in the Sociology of Literature* (çev. William Boelhower), Telos Press, St. Louis.

Göka, Erol –Aktay, Yasin – Topçuoğlu, Abdullah (1999). *Önce Söz Vardı: Yorumsamacılık Üzerine Bir Deneme*. Vadi Yayınları, Ankara.

Gökberk, Macit (1980). *Felsefe Tarihi*. Remzi Kitabevi, İstanbul.

Gökbunar, Ramazan – Çandır, Muzaffer – Arslan, Ahmet – Özcan, Pelin Master (2016). “*Varlık Vergisinin Türk Romanında Yansıması*”, Bilig Dergisi, Sayı 78, Yaz, ss: 231-251.

Grady, Hugh (2000). “Introduction” *Shakespeare and Modernity Early Modern to Millenium*, Routledge (Edt: Hugh Grady), London.

Güllülü, Sabahattin (1988). *Sanat ve Edebiyat Sosyolojisi*, Atatürk Üniversitesi Fen – Edebiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum.

Güven, Dilek (2009). *Cumhuriyet Dönemi Azınlık Politikaları ve Stratejileri Bağlamında 6-7 Eylül Olayları*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Habermas, Jürgen (1990). *The Philosophical Discourse of Modernity* (transl. Frederick Lawrence). Polity Press, Cambridge, United Kingdom.

Habermas, Jürgen (1997) “*Modernity: An Unfinished Project*”, *Habermas and The Unfinished Project of Modernity Critical Essays on the Philosophical Discourse of Modernity* (edt. Maurizio Passerin d’Entrèves – Seyla Benhabib). The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, ss. 38-55.

Hall, Stuart (1992). “Introduction” *Modernity and Its Futures* (ed. Stuart Hall, David Held, Tony McGrew). Polity Press, United Kingdom.

- Hamilton, Peter (1992). “*The Enlightenment and The Birth of Social Science*” *Formations of Modernity* (ed. Stuart Hall – Bram Gieben). Polity Press, United Kingdom.
- Harpham, Geoffrey Galt (1981). “*Survival in and of ‘The Painted Bird’: The Career of Jerzy Kosinski*”, *The Georgia Review*, vol:35, no:1, ss.142-157.
- Horváth, Ödön von (1998). *Allahsız Gençlik* (çev. Burhan Arpad), Assos Yayınları, İstanbul.
- Höffe, Otfried (2008). *Felsefenin Kısa Tarihi* (çev. Okşan Nemlioğlu Aytolu), İnkılap Yayınevi, İstanbul.
- Jacobsen, Michael Hviid – Poder, Paul (2008). *The Sociology of Zygmunt Bauman Challenges and Critique*. Ashgate Publishing, USA.
- Jarniewicz, Jerzy (2004). “*The Terror of Normality in Jerzy Kosinski’s ‘The Painted Bird’*”, *The Polish Review*, vol:49 no:1, Jerzy Kosinski and His Fiction, ss. 641-652.
- Jay, Martin (1989). *Diyalektik İmgelem* (çev. Ünsal Oskay), Ara Yayınları, İstanbul.
- Jay, Martin (2010). “*Liquidity Crisis: Zygmunt Bauman and the Incredible Lightness of Modernity.*” *Theory, Culture & Society*, Vol. 27(6), ss. 95-106. SAGE Publications, London.
- Jeanniere, Abel (1994). “*Modernite Nedir?*”, (çev. Nilgün Tural-Küçük), *Modernite versus Postmodernite* (ed. Mehmet Küçük), Vadi Yayınları, Ankara.
- Jones, Calvin N. (2000). “*The Teacher as Pupil – The Reader as Author: Inverted Didactics in Ödön von Horváth’s ‘Jugend ohne Gott’*”, *Modern Austrian Literature*, vol:33, no:3/4, pp. 109-128.
- Kahraman, Hasan Bülent (2004). *Postmodernite ile Modernite Arasında Türkiye: 1980 Sonrası Zihinsel, Toplumsal, Siyasal Dönüşüm*. Everest Yayınları, İstanbul.
- Kater, Michael H. (2004). *Hitler Youth*, Harvard University Press, United States of America.
- Kılıoğlu, İsmail (2015). “*Aydınlanma’nın Felsefi Temellerinin Tartışılması IP*”. *Fatih Sultan Mehmet İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, Sayı: 5 (Bahar) ss. 333-359.

Kızılçelik, Sezgin – Erjem, Yaşar (1996). *Açıklamalı Sosyoloji Sözlüğü*. Saray Kitabevi, İzmir.

Klemperer, Victor (1947). *Notizbuch eines Philologen*, Aufbau, Berlin.

Koçak, Cemil (1992). *Çağdaş Türkiye 1940-1950 Türkiye Tarihi 4 (1908-1980)*, Cem Yayınevi, İstanbul.

Koller, Werner (1992). *Methoden der Literaturwissenschaft*, Francke Verlag, Tübingen.

Kosinski, Jerzy (2006). *Boyalı Kuş* (çev. Aydın Emeç), E Yayınları, İstanbul.

Kösemihal, Nurettin Şazi (1967). “*Edebiyat Sosyolojisine Giriş*”, Sosyoloji Dergisi, Cilt:2 Sayı:20, ss: 1-37.

Kumar, Krishan (2004) *Sanayi Sonrası Toplumdan Post-Modern Topluma: Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları* (çev. Mehmet Küçük), Dost Kitabevi, Ankara.

Krischke, Traugott – Prokop, Hans F. (1972). *Ödön von Horváth: Leben und Werk in Dokumenten und Bildern*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.

Kumar, Krishan (2005) *From Post-Industrial to Post-Modern Society: New Theories of The Contemporary World*, Blackwell Publishing, USA.

Kuyucu, Ali Tuna (2005). “*Ethno-religious ‘unmixing’ of ‘Turkey’: 6-7 September riots as a case in Turkish Nationalism*”, Nations and Nationalism, cilt:11 sayı 3, ss: 361-380.

Larrain, Jorge (1995). *İdeoloji ve Kültürel Kimlik: Üçüncü Dünya Gerçeği* (çev. Neşe Nur Domaniç). Sarmal Yayınları, İstanbul.

Leenhardt, Jacques (1967). “*The Sociology of Literature: Some Stages in its History*”, International Social Science Journal, cilt:19, sayı:9.

Lewy, Guenter (1999). “*Gypsies and Jews under The Nazis*”, Holocaust and Genocide Studies, Vol:13 No:3 Winter, ss.383-404.

Lidar, Veysel (2017). “*Ödön von Horváth’ın ‘Allahsız Gençlik’ Adlı Romanını Zygmunt Bauman Sosyolojisiyle Okumak*” Epokhe Sosyal Bilimler Dergisi, cilt:1 sayı:1, ss:155-172.

Lowenthal, Leo (1957). *Literature and the Image of Man*, Beacon Press, USA.

Lowenthal, Leo (2006). *Edebiyat Sosyolojisi Üzerine* (çev. Salih Özer), Edebiyat Sosyolojisi (edt: Köksal Alver), Hece Yayınları, Ankara.

Lucy, Niall (2003). *Postmodern Edebiyat Kuramı* (çev. Aslıhan Aksoy), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Lushaba, Lwazi Siyabonga (2009). *Development as Modernity, Modernity as Development*. CODESRIA, Senegal.

Lukacs, Georg (1986). *Çağdaş Gerçekliğin Anlamı* (çev. Cevat Çapan), Payel Yayınları, İstanbul.

Marshall, Gordon (1999). *Sosyoloji Sözlüğü* (çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü). Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.

Meriç, Cemil (1998). *Kırk Ambar Cilt 1 Rümuz-ül Edeb*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Merrill, Francis E. (2006) “*Edebiyat Sosyolojisi*”,(çev. Gubse Uzun) Edebiyat Sosyolojisi (ed.Köksal Alver), Hece Yayınları, Ankara.

Meszaros, Patricia K. (1979). “*Hero with a Thousand Faces, Child with no Name: Kosinski’s ‘The Painted Bird’*”, *College Literature*, vol:6 no:3 The Picaresque Tradition, ss. 232-244.

Milton, Sybil H. (2002). ‘*Nazi Almanyasının Toplumdan Dışlanmışları: Çingenerler’ Nazi Almanyasında Toplumdan Dışlananlar (içinde)* (çev. B. Tanrıseven, F. İşbuğa Erel, S. Nihat Şad), (edt. Robert Gellately – Nathan Stolzofus), Phoenix Yayınevi, Ankara.

Moran, Berna (2002). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 2*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Moran, Berna (2004). *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Moses, A. Dirk (2008). ‘*Empire, Colony, Genocide: Keywords and the Philosophy of History*’ *Empire, Colony, Genocide: Conquest, Occupation, and Subaltern Resistance in World History* (içinde), (edt. A. Dirk Moses), Berghahn Books, New York.

Niekerk, Carl (2011). ‘*Constructing Fascist Subject: Violence, Gender, and Sexuality in Ödön von Horváth’s Jugend ohne Gott*’ *Contemplating Violence: Critical Studies in Modern German Culture* (içinde), (edt. Stefani Engelstein – Carl Niekerk), Rodopi Publishing, Netherlands.

Niewyk, Donald – Nicoisa, Francis (2000). *The Columbia Guide to the Holocaust*, Columbia University Press, New York.

Orr, John (1989). *Tragic Realism & Modern Society The Passionate Political in the Modern Novel*. The Macmillan Press. London.

Özlem, Doğan (1998). *Bilim, Tarih ve Yorum*, İnkılap Yayınları, İstanbul.

Özgül, Gönül Eda (2013). *Hatırlama Krizi Olarak Modernite: Düşünümsel Bir Hatırlama İmkânı*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Radyo, TV ve Sinema Anabilim Dalı İletişim Bilimleri Bilim Dalı Doktora Tezi, İstanbul.

Özsarı, Mustafa (2015). “*Sosyolojik Eleştiri*” (içinde) *Eleştiri Kuramları* (edt: Rıza Filizok, Eylem Saltık), Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları, Eskişehir, 86-101.

Paglia, Camille (2004). *Cinsel Kimlikler Nefertiti’den Emily Dickinson’a Sanat ve Dekadans* (çev. Didem Atay, Anahid Hazaryan). Epos Yayınları, Ankara.

Parla, Jale (1990). “*Yirminci Yüzyılda Edebiyat Eleştirisi ve Terry Eagleton*” Terry Eagleton, Edebiyat Kuramı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Plehanov, G. (1987). *Sanat ve Toplumsal Hayat* (çev. Selim Mımoğlu). Sosyal Yayınları, İstanbul.

Polt-Heinzl, Evelyne (2014). “*Ödön von Horváths ‘Jugend ohne Gott’ Neue Blicke auf einen bekannten Text*” *Studia Austriaca XXII*, ss: 5-26.

Ramond, Charles (2011). *Derrida Sözlüğü* (çev. Ümit Edeş). Say Yayınları, İstanbul.

Richter, David H. (1974). “*The Three Denouements of Jerzy Kosinski’s ‘The Painted Bird’*”, *Contemporary Literature*, vol:15 no.3, ss. 370-385.

Rifat, Mehmet (2008). *Yaklaşımlarıyla Edebiyat Kuramcıları*. Sel Yayıncılık, İstanbul.

Sarup, Madam (2004). *Post-yapısalcılık ve Postmodernizm* (çev. Abdülbaki Güçlü). Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.

Sayın, Zeynep (1998). “*The Pure Traveler: Metin Olarak Kültür ve Edebiyat*” *Defter Edebiyat Tarih Politika Felsefe Dergisi*, sayı:32, ss.129-147.

Schiell, Tilman (2005). “*Modernity, Ambivalence and the Gardening State*” *Thesis Eleven*, 83. Sayı, SAGE Publications, London, ss. 78-89.

- Schweikle, Günther – Schweikle, Irmgard (1990). *Metzler Literatur Lexikon Begriffe und Definitionen*. J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart.
- Sertel, Sabiha (2009). *II. Dünya Savaşı Tarihi*. Cumhuriyet Kitapları, İstanbul.
- Sevil, Muharrem (1999). *Türkiye’de Modernleşme ve Modernleştiriciler*. Vadi Yayınları, Ankara.
- Simmel, Georg (2015). *Modern Kültürde Çatışma* (çev. Tanıl Bora, Utku Özmakas, Nazile Kalaycı, Elçin Gen). İletişim Yayınları, İstanbul.
- Smith, Dennis (1999). *Zygmunt Bauman Prophet of Postmodernity*. Polity Press, United Kingdom.
- Smith, Woodruff D. (1986). *Nazi Imperialism, The Ideological Origins of Nazi Imperialism*. Oxford University Press, Oxford.
- Solak, Ömer (2014). *Edebiyat Biliminde Kuram ve Yöntem*. Nobel Yayınları, Ankara.
- Sontag, Susan (1991). *Sanatçı: Örnek Bir Çilekeş*. Metis Yayınları, İstanbul.
- Soytürk, Bahar (2010). *Zygmunt Bauman Sosyolojisi*. Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Sivas.
- Spencer Lloyd, Sim Stuart (2011). “*Enlightenment*” *The Lyotard Dictionary* (ed. Stuart Sim). Edinburgh University Press, Edinburgh.
- Staël, Madame de (1967). *Edebiyata Dair* (çev. Safiye-Vahdi Hatay). Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Stewart, Michael (2011). ‘*The Gypsy Problem An Invisible Genocide*’ *Forgotten Genocides: Oblivion, Denial, and Memory* (içinde). (edt. Rene Lemarchand), University of Pennsylvania Press, USA.
- Stolley, Kathy S. (2005) *The Basics of Sociology*. Greenwood Press, London.
- Stringer, Jenny (edt) (1996). *The Oxford Companion to Twentieth-Century Literature in English*. Oxford University Press, New York.
- Swingewood, Aalan (1971). “*Sociology of Literature*” *The Sociology of Literature* (edt. Diana Laurenson – Alan Swingewood). MacGibbon&Kee, London.
- Swingewood, Alan (2006). “*Edebiyat Sosyolojisine Yaklaşımlar*” (çev. Kaya Bayraktar) *Edebiyat Sosyolojisi* (edt: Köksal Alver), Hece Yayınları, Ankara.

- Şahin, Jale (2013). *Zygmunt Bauman'ın Modernite Eleştirisi*. Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Mersin.
- Şan, Mustafa Kemal (2006). “Edebiyat Sosyolojisinin Tarihinden Basamaklar”, Edebiyat Sosyolojisi (ed.Köksal Alver), Hece Yayınları, Ankara.
- Şan, Mustafa Kemal – Hira, İsmail (2007). “Frankfurt Okulu ve Kültür Endüstrisi Eleştirisi.” Sosyoloji Yazıları I Sakarya Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Ortak Çalışması (ed. Mustafa Kemal Şan). Kızılelma Yayıncılık, İstanbul, ss.324-340.
- Şan, Mustafa Kemal (2012). “Zygmunt Bauman: Modernlik ve Postmodernlik Arasında Bir Sosyolog” Sosyoloji Dergisi, Cilt:3, Sayı:11, ss. 63-90.
- Şaylan, Gencay (1999). *Postmodernizm*. İmge Kitabevi, Ankara.
- Şimşek, Mehmet E. (2016). *Modernite, Postmodernite ve Bauman*. Belge Yayınları, İstanbul.
- Tester, Keith (2004). *The Social Thought of Zygmunt Bauman*. Palgrave Macmillan, New York.
- The Dictionary of Human Geography* (2009). (ed. Derek Gregory, Ron Johnston, Geraldine Pratt, Michael J. Watts, Sarah Whatmore). Wiley-Blackwell Publication, United Kingdom.
- The Oxford English Dictionary* (1970). Vol. VI, 3. Baskı, Oxford University Press, Oxford.
- Uçan, Hilmi (2006). *Yazınsal Eleştiri ve Göstergebilim*. Hece Yayınları, Ankara.
- Vice, Sue (2000). *Holocaust Fiction: From William Styron to Binjamin Wilkominski*. Routledge Publishing, London.
- Wagner, Peter (1994). *A Sociology of Modernity Liberty and Discipline*. Routledge Publishing, London.
- Wang, Peng-fei (2016). “Positivism and Variation: Literary Communication and Propagation at Heterogeneous Cultural Context”. *Journal of Literature and Art Studies*, Vol:6, no:9, ss.1105-1111.
- Wellek, Rene – Warren, Austin (1983). *Edebiyat Biliminin Temelleri* (çev. Ahmet Edip Uysal). Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Wellek, Rene (1993). *Edebiyat Teorisi* (çev. Ömer Faruk Huyugüzel). Akademi Yayınları, İzmir.

Williams, Raymond (1990). *Marksizm ve Edebiyat* (çev. E. Tarım). Adam Yayınları, İstanbul.

Wilpert, Gero von (1989). *Sachwörterbuch der Literatur*. Alfred Kröner Verlag, Stuttgart.

Withers, Charles W.J. (2014). *Placing the Enlightenment Thinking Geographically about the Age of Reason*. The University of Chicago Press, Chicago.

Yılmaz, Levent (2010). *Modern Zamanın Tarihi* (çev. M. Emin Özcan). Metis Yayınları, İstanbul.

Yücel, Tahsin (2009). *Eleştiri Kuramları*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Zhang, Wei (2010). *What is Enlightenment Can China Answer Kant's Question?* State University of New York Press, New York.

Zimmermann, Michael (1996). *Rassenutopie und Genozid: Die nationalsozialistische Lösung der Zigeunerfrage*. Christians Verlag, Hamburg.

İnternet Kaynakları

<http://academic.eb.com/levels/collegiate/article/Jerzy-Kosinski/950> 10.10.2018

www.tdk.gov.tr Erişim Tarihi:13.12.2017.

www.tdk.gov.tr Erişim Tarihi: 19.03.2019.

www.Horváth-gesellschaft.de/biographie.php Erişim Tarihi: 10.10.2018.

EKLER

EK-1: ÇALIŞMADA KULLANILAN ALINTILARIN KAYNAK DİLDEKİ KARŞILIKLARI

EK-1.1. ÖDÖN VON HORVÁTH'IN JUGEND OHNE GOTT ROMANINDAN YAPILAN ALINTILAR

s.99

Was schreibt denn da der N?

“Alle Neger sind hinterlistig, feig und faul”.

-Zu dumm! Also das streich ich durch!

Und ich will schon mit roter Tinte an den Rand schreiben:

“Sinnlose Verallgemeinerung!” –da stocke ich. (Horváth, 1970:9-10).

s.102

“Nur als ich dem N sein Heft zurückgab, konnte ich mich nicht zurückhalten: “Du schreibst”, sagte ich, “daß wir Weissen kulturell und zivilisatorisch über den Negern stehen, und das dürfte auch stimmen. Aber du darfst doch nicht schreiben, daß es auf die Neger nicht ankommt, ob sie nämlich leben könnten oder nicht. Auch die Neger sind doch Menschen.”

Er sah mich einen Augenblick starr an, und dann glitt ein unangenehmer Zug über sein Gesicht. Oder hatte ich mich getäuscht? Er nahm sein Heft mit der guten Note, verbeugte sich korrekt und nahm wieder Platz in seiner Bank.” (Horváth, 1970: 13-14).

s.102

Er sieht mich groß an und sagt dann nach einer kleinen Pause: “Ich hätte eine Stellung für Sie.”

“Was?! Eine Stellung?!”

“Ja, aber in einem anderen Land.”

“Wo?”

“In Afrika.”

“Bei den Negern?” Es fällt mir ein, daß ich “der Neger” heiße, und ich muß lachen.

Er bleibt ernst.

“Warum finden Sie das so komisch? Neger sind auch nur Menschen!”

Wem erzählen Sie das? möchte ich ihn fragen, aber ich sage nichts dergleichen, sondern höre es mir an, was er mir vorschlägt: ich könnte Lehrer werden, und zwar in einer Missionsschule.

“Ich soll in einen Orden eintreten?”

“Das ist nicht notwendig.”

Ich überlege. Heute glaube ich an Gott, aber ich glaube nicht daran, daß die Weißen die Neger beglücken,(...)” (Horváth, 1970:132-133).

s.111

“Als ich zur nächsten Stunde in die Klasse, in der ich mir erlaubte, etwas über die Neger zu sagen, betrete, fühle ich sogleich, daß etwas nicht in Ordnung ist. (...) Warum schauen sie mich nur so schadenfroh an?

Da hebt einer die Hand. Was gibts? Er kommt zu mir verbeugt sich leicht, überreicht mir einen Brief und setzt sich wieder.

Was soll das?

Ich erbreche den Brief, überfliege ihn, möchte hochfahren, beherrsche mich jedoch und tue, als würd ich ihn genau lesen. Ja, alle haben ihn unterschrieben, alle fünfundzwanzig (...)

“Wir wünschen nicht mehr”, steht in dem Brief, “ von Ihnen unterrichtet zu werden, denn nach dem Vorgefallenen haben wir Endesunterzeichneten kein Vertrauen mehr zu Ihnen und bitten um eine andere Lehrkraft.” (Horváth, 1970:18-19).

s.112

Er stand hinter dem L, H und F.

Ich beobachtete ihn. Nichts rührte sich in seinem Gesicht.

Jetzt sah er mich an.

Er ist dein Todfeind, fühlte ich. Er hält dich für einen Verderber. Wehe, wenn er älter wird! Dann wird er alles zerstören, selbst die Ruinen deiner Erinnerung.

Er wünscht dir, du lägest jetzt da drunten. Und er wird auch dein Grab vernichten, damit es niemand erfährt, daß du gelebt hast” (Horváth, 1970: 31-32).

s.113

“Das unbestechliche Gericht wird es herauszufinden haben, ob unser ärmster Otto nicht doch nur das Opfer eines sträflichen Leichsinns der Aufsichtsstelle geworden ist, ich denke jetzt ausschließlich an den Lehrer und keineswegs an den MA. (...) Überhaupt müßte eine richtige Durchsiegung des Lehrpersonals erfolgen, es wimmelt noch vor lauter getarnten Staatsfeinden.” (Horváth, 1970: 87-88).

s.113

“Alles Denken ist ihnen verhaßt.

Sie pfeifen auf den Menschen! Sie wollen Maschinen sein, Schrauben, Räder, Kolben, Riemen – doch noch lieber als Maschinen wären sie Munition: Bomben, Schrapnells, Granaten. Wie gerne würden sie krepieren auf irgendeinem Feld! Der Name auf einem Kriegerdenkmal ist der Traum ihrer Pubertät.” (Horváth, 1970:21).

s.119-120

“Alle Neger sind hinterlistig, feig und faul.”

Zu dumm! Also das streich ich durch!

Und ich will schon mit schon mit roter Tinte an den Rand schreiben:

“Sinnlose Verallgemeinerung!” – da stocke ich. Aufgepaßt, habe ich denn diesen Satz über die Neger in letzten Zeit nicht schon mal gehört? Wo denn nur? Richtig: er tönte aus dem Lautsprecher im Restaurant und verdarb mir fast den Appetit.

Ich lasse den Satz also stehen, denn was einer im Radio redet, darf kein Lehrer im Schulheft streichen.” (Horváth, 1980: 9-10).

s.120

“Und während ich weiterlese, höre ich immer das Radio: es lispelt, es heult, es bellt, es girt, es droht – und die Zeitungen drucken es nach, und die Kindlein, sie schreiben es ab.” (Horváth, 1970:10).

s.120

“Recht ist, was der eigenen Sippschaft frommt”, sagt das Radio. Was uns nicht gut tut, ist Unrecht. Also ist alles erlaubt, Mord, Raub, Brandstiftung, Meineid – ja, es ist nicht nur erlaubt, sondern es gibt überhaupt keine Untaten, wenn sie im Interesse der Sippschaft begangen werden! Was ist das?” (Horváth, 1970:21)

s.120

“Die Ansichten des Herrn Lehrers waren mir oft zu jung.”

Der Präsident staunt.

“Wieso?”

“Weil der Herr Lehrer immer nur sagte, wie es auf der Welt sein sollte, und nie, wie es wirklich ist.”

Der Präsident sieht den Z groß an. Fühlt er, daß nun ein Gebiet betreten wurde, wo das Radio regiert? Wo die Sehnsucht nach der Moral zum alten Eisen geworfen wird, während man vor der Brutalität der Wirklichkeit im Staube liegt?” (Horváth, 1970: 93-94).

s.121

“Meine Hausfrau bringt das Frühstück und benimmt sich scheu. Sie hat meine Zeugenaussage in der Zeitung gelesen (...). Die Mitarbeiter schreiben: “Der Lehrer als Diebshelfer” – und einer schreibt sogar, ich wäre ein geistiger Mörder.” (Horváth,1970: 113).

s.125

“Bedauere bitte”, unterbrach er mich schroff, “ich bin zu Scherzen nicht aufgelegt! Sie sind sich wohl nicht im klaren darüber, was eine derartige Äußerung über die Neger bedeutet?! Das ist sabotage am Vaterland! Oh, mir machen Sie nichts vor! Ich weiß es nur zu gut, auf welch heimlichen Wegen und mit welch perfiden Schlichen das Gift ihrer Humanitätsduselei unschuldige Kinderseelen zu unterhöhlen trachtet!”

Nun wurd's mir aber zu bunt!

“Erlauben Sie”, brauste ich auf, “das steht doch bereits in der Bibel, daß alle Menschen Menschen sind!”

“Als die Bibel geschrieben wurde, gabs noch keine Kolonien in unserem Sinne”, dozierte felsenfest der Bäckermeister.“Eine Bibel muß man im übertragenen Sinn verstehen, bildlich oder gar nicht!” (Horváth, 1970: 15-16).

s.128

“Nun, Franz Bauer, warum brauchen wir Kolonien?”

“Wir brauchen die Kolonien”, schreibt er, “weil wir zahlreiche Rohstoffe benötigen, denn ohne Rohstoffe könnten wir unsere hochstehende Industrie nicht ihrem innersten Wesen und Werte nach beschäftigen, was zur unleidlichen Folge hätte, daß der heimische Arbeitsmann wieder arbeitslos werden würde. Sehr richtig, lieber Bauer! “Es dreht sich zwar nicht um die Arbeiter” –sondern, Bauer?-, “es dreht sich vielmehr um das Volksganze, denn auch der Arbeiter gehört letzten Endes zum Volk” (Horváth, 1970:9).

s.128

“Die Ansichten des Herrn Lehrers waren mir oft zu jung.”

Der Präsident staunt.

“Wieso?”

“Weil der Herr Lehrer immer nur sagte, wie es auf der Welt sein sollte, und nie, wie es wirklich ist.”

Der Präsident sieht den Z groß an. Fühlt er, daß nun ein Gebiet betreten wurde, wo das Radio regiert? Wo die Sehnsucht nach der Moral zum alten Eisen geworfen wird, während man vor der Brutalität der Wirklichkeit im Staube liegt?” (Horváth, 1970: 93-94).

s.129

“Es war ein Feiertag.

Man feierte den Geburtstag des Operplebejers.

Die Stadt hing voller Fahnen und Transparente.

Durch die Straßen marschierten die Mädchen, die den verschollenen Flieger suchen, die Jungen, die alle Neger sterben lassen, und die Eltern, die die Lügen glauben, die auf den Transparenten stehen. Und die sie nicht glauben, marschieren ebenfalls mit. Divisionen der Charakterlosen unter dem Kommando von Idioten. Im gleichen Schritt und Tritt.

Sie singen von einem Vögelchen, das auf einem Heldengrabe zwitschert, von einem Soldaten, der im Gas erstickt, von den schwarzbraunen Mädchen, die den zu Hause gebliebenen Dreck fressen und von einem Feinde, den es eigentlich gar nicht gibt.” (Horváth, 1970:117).

Horváth, Ödön von (1970). *Jugend ohne Gott*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.

EK-1.2. JERZY KOSIŃSKI’NİN THE PAINTED BIRD ROMANINDAN YAPILAN ALINTILAR

s.103

“He was considered a Gypsy or Jewish stray, and harboring Gypsies or Jews, whose place was in ghettos and extermination camps, exposed individuals and communities to the harshest penalties at the hands of the Germans.” (Kosinski, 1978:2)

s.114

“When they saw the priest coming they rose unsteadily, teetering on their knotty canes, and rapidly shuffled to meet him, contesting for priority in kissing his greasy sleeve. I stood aside, trying to remain unnoticed. But those with the best sight stared at me with disgust, called me a vampire or Gypsy foundling, and spat three times in my direction.” (Kosinski, 1978: 125).

s.114

“Such eyes, known as Gypsy or witches’ eyes, could bring crippling illness, plague, or death. That is why she forbade me to look directly into her eyes or even those of the

household animals. She ordered me to spit quickly three times and cross myself if I ever accidentally looked into an animal's eyes or her own." (Kosinski, 1978: 7).

s.114

"I stared at a few of them straight in the eye, and they would rapidly avert their eyes or spit three times and drop their gaze." (Kosinski, 1978:15)

s.114

"Other people also feared me. Whenever I attempted to walk through the village alone, people would turn their heads and make the sign of the cross. What is more, pregnant women would run away from me in panic. The bolder peasants unleashed dogs on me, and had I not learned to flee quickly and always keep close to Olga's hut, I would not have returned alive from many of these excursions." (Kosinski, 1978:19).

s.115

"The bird would begin to twitter and attract a flock of the same species which would fly nervously over our heads. Our prisoner, hearing them, strained toward them, warbling more loudly, its little heart, locked in its freshly painted breast, beating violently.

When we sufficient number of birds gathered above our heads, Lekh would give me a sign to release the prisoner. It would soar, happy and free, a spot of rainbow against the backdrop of clouds, and then plunge into the waiting Brown flock. For an instant the birds were confounded. The painted bird circled from one end of the flock to the other, vainly trying to convince its kin that it was one of them. But, dazzled by its brilliant colors, they flew around it unconvinced. The painted bird would be forced farther and farther and farther away as it zealously tried to enter the ranks of the flock. We saw soon afterwards how one bird after another would peel off in a fierce attack." (Kosinski, 1978: 49-50).

s.122

“I was being kept by a blacksmith who was also the head peasant of the village. He was well respected and esteemed by the villagers. For this reason I was better treated here. However, now and then when they had been drinking the peasants would say that I could only bring misfortune to the community and that the Germans, if they found out about the Gypsy brat, would punish the entire village.” (Kosinski, 1978:67)

s.122

“The farmer was obviously upset. Pointing to me he shouted that one look was enough to tell I was an unbaptized Gypsy bastard. (...) He argued that keeping me might expose him to great danger, since the Germans often visited the village, and if they found me it would be too late for any intervention.” (Kosinski, 1978:121-122).

s.125-126

“The soaps did not burn well by themselves; but when the fuse was placed inside and lit, it did not take long for the flame to crawl along the wick and produce an explosion that could wreck a whole farmhouse.

I tried to visualize the people who invented and made such fuses and mines. They were certain to be German. Didn't they say in the villages that no one could resist the power of the German because he grobbled up the brains of the Poles, Russians, Gypsies, and Jews?” (Kosinski, 1978: 92-93)

s.126

“Why were the village peasants unable to do it? I wondered what gave people of one color of eyes and hair such great power over other people. (...) But the making of a fuse capable of injecting an overwhelming power into a mine was surely beyond the capacity of even the wisest farmer.

If it was true that the Germans were capable of such inventions, and also that they were determined to clear the world of all swarthy, dark-eyed, long-nosed, black-haired people, then my chances of survival were obviously poor.” (Kosinski, 1978:93).

s.129-130

“I recalled the trains carrying people to the gas chambers and crematories. The men who had ordered and organized all that probably enjoyed a similar feeling of complete power over their uncomprehending victims. These men controlled the fate of millions of people whose names, faces, and occupations were unknown to them, but whom they could either let live or turn to fine soot flying in the wind. All they had to do was issue orders and in countless towns and villages trained squads of troops and police would start rounding up people destined for ghettos and death camps. They had the power to decide whether the points of thousands of railroad spurs would be switched to tracks leading to life or to death.

To be capable of deciding the fate of many people whom one did not even know was a magnificent sensation. I was not sure whether the pleasure depended only on the knowledge of the power one had, or on its use.” (Kosinski, 1978:233-234).

Kosinski, Jerzy (1978). *The Painted Bird*. Bantam Books, New York.