

**ADALET AĞAOĞLU'NUN *FİKRİMİN İNCE GÜLÜ* VE
GUSTAVE FLAUBERT'İN *MADAME BOVARY* ADLI
ESERLERİNDE ANA KARAKTERLERDEKİ
“YABANCILAŞMA” SÜRECİNİN ANALİTİK OLARAK
İNCELENMESİ**

Onay ORCAN

T.C.

**Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Karşılaştırmalı Edebiyat Anabilim Dalı
Karşılaştırmalı Edebiyat Bilim Dalı
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

Eskişehir

2009

**ADALET AĞAOĞLU'NUN *FİKRİMİN İNCE GÜLÜ* VE
GUSTAVE FLAUBERT'İN *MADAME BOVARY* ADLI
ESERLERİNDE ANA KARAKTERLERDEKİ
“YABANCILAŞMA” SÜRECİNİN ANALİTİK OLARAK
İNCELENMESİ**

Onay ORCAN

T.C.

**Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Karşılaştırmalı Edebiyat Anabilim Dalı
Karşılaştırmalı Edebiyat Bilim Dalı
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

Eskişehir

2009

T.C.
ESKİŞEHİR OSMANGAZI ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Onay ORCAN tarafından hazırlanan ‘Adalet Ağaoğlu’nun *Fikrimin İnce Gülü* ve Gustave Flaubert’in *Madame Bovary* Adlı Eserlerinde Ana Karakterlerdeki Yabancılaşma Sürecinin Analitik Olarak İncelenmesi’ başlıklı bu çalışma 12.11.2009 tarihinde Eskişehir Sosyal Bilimler Enstitüsü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinin ilgili maddesi uyarınca yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak, Jürimiz tarafından Karşılaştırmalı Edebiyat Anabilim Dalı Karşılaştırmalı Edebiyat Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan Prof. Dr. Kadriye ÖZTÜRK
Akademik Ünvanı ve Adı Soyadı

Üye Prof. Dr. Ali GÜLTEKİN
Akademik Ünvanı ve Adı Soyadı
(Danışman)

Üye Doç. Dr. Medine SİVRİ
Akademik Ünvanı ve Adı Soyadı

ONAY
.../ .../ 2009
(Akademik Ünvanı ve Adı Soyadı)
Enstitü Müdürü

ÖZET

**ADALET AĞAOĞLU’NUN *FİKRİMİN İNCE GÜLÜ* VE GUSTAVE
FLAUBERT’İN *MADAME BOVARY* ADLI ESERLERDEKİ ANA
KARAKTERLERİN “YABANCILAŞMA” KAPSAMINDA ANALİTİK OLARAK
İNCELENMESİ**

ORCAN, Onay

Yüksek Lisans-2009

Karşılaştırmalı Edebiyat Anabilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Ali GÜLTEKİN

Bu çalışmada, farklı dillere ve kültürlere ait iki edebi eser yabancılaşma izleği çerçevesinde çözümlenmeye çalışılmıştır. Türk edebiyatının önde gelen yazarlarından Adalet Ağaoğlu’nun *Fikrimin İnce Gülü* ile Fransız edebiyatının önemli ustalarından Gustave Flaubert’in klasikler arasına giren eseri *Madame Bovary*, Türk ve Fransız toplumlarında farklı dönemlerde yaşayan biri erkek diğeri kadın iki ana karakterin topluma ve kendilerine yabancılaşma süreçleri benzerlik ve farklılıklar düzeyinde analitik olarak incelenmiştir.

Yabancılaşma, insanın kendi öz benliğine ve içinde yaşadığı toplumunun kültürel değerlerine aykırı davranışlar sergilemesi şeklinde açıklanabilir. Benzer şekilde düşük sosyo-kültürel çevrelerde yetişen, zengin bir yaşam hayaliyle kendileri için varoluşsal anlamı bulunan idealler edinen *Fikrimin İnce Gülü* eserindeki Bayram ile *Madame Bovary* adlı eserdeki Emma karakterlerinin amaçlarını gerçekleştirmek uğruna çevrelerini ve kendilerini bir yıkıma sürüklediklerini söylemek olasıdır. Bayram, bir araba sahibi olmak adına kendine ve toplumsal değerlere yabancılaşırken, Emma’nın gösterişli bir yaşam uğruna toplumsal-ahlaki değerleri çiğneyerek kendi öz benliğine yabancılaştığı görülmüştür.

Bu çalışma sonunda, ana karakterlerin (Bayram ve Emma) amaçlarına ulaşabilmek için kendilerine ve yaşadıkları toplumlara yabancılaştıkları tespit edilmiştir.

ABSTRACT**AN ANALYTICAL STUDY ON THE NOVELS OF ADALET AĞAOĞLU'S *FİKRİMİN İNCE GÜLÜ* AND GUSTAVE FLAUBERT'S *MADAME BOVARY* WITH RESPECT TO THE CONCEPT OF "ALIENATION"****ORCAN, Onay****Yüksek Lisans-2009****Karşılaştırmalı Edebiyat Anabilim Dalı****Danışman:** Prof. Dr. Ali GÜLTEKİN

In this study, two literary work which belong to different languages and cultures are tried to analyze in the frame of 'alienation' theme. Adalet Ağaoğlu's work *Fikrimin İnce Gülü* and Gustave Flaubert's classical work *Madame Bovary* which have two different figures, one is male and the other is female lived in Turkish and French societies in different historical periods are analyzed with regard to some similarities and differences included in their alienation process.

Alienation occurs when a person has a life style which is contradictory to his/her own character. In the shade of this concept, we can say that Bayram in *Fikrimin İnce Gülü* and Emma in *Madame Bovary*, because of their similarly poor socio-cultural circumstances, have had some existentially important ideals to live a prosperous life.

It can be said that, these two figures for the sake of their ideals prepare a disastrous corruption both for themselves and their friends and relatives. While Bayram is alienated both for himself and for the social values, Emma in the search for a prosperous life, broke the social and moral values that leads to the way to her self-alienation.

In this study, it is argued that the main characters (Bayram and Emma) are alienated to themselves and the society in which they live.

ÖNSÖZ

Adalet Ağaoğlu'nun *Fikrimin İnce Gülü* ve Gustave Flaubert'in *Madame Bovary* adlı eserlerini yabancılaşma kavramı çerçevesinde karşılaştırmalı olarak incelemeye çalıştığımız bu çalışmada, *Fikrimin İnce Gülü*'ndeki Bayram'ın ve *Madame Bovary*'deki Emma'nın kendi kültürlerine ve kendilerine yabancılaşmalarının sosyo-kültürel ve varoluşsal temellerinin birtakım benzerlikler ve farklılıklar arz edip etmediği ve söz konusu benzerlik ve farklılıkların çalışmamızın ana eksenini oluşturması düşünülmüştür.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasını mümkün kılan, yüksek lisans eğitimim boyunca bana olan güveni, sabrı, anlayışı, her zaman çözüm bulan iyimser tavrı ve emeğinden dolayı danışmanım Prof. Dr. Ali GÜLTEKİN'e minnettarlığımı ve sevgilerimi ifade etmek istiyorum. Bilgi birikimlerinden fazlasıyla yararlandığım, yardımlarını hiçbir zaman esirgemeyen değerli hocalarım Yrd. Doç. Dr. Mehmet SEMERCİ, Yrd. Doç. Dr. Fesun KOŞMAK'a ve bölümdeki tüm değerli hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Yürüdüğüm bu yolda yanımda olan tüm dostlarıma teşekkürlerimi ifade ederken, eğitimimin her anında verdiği güven ve destek ile en olumsuz anlarımda kendimi güçlü ve mutlu hissetmemi sağlayan canım anneme bana inanıp güvendiği, gösterdiği sonsuz sabır ve anlayış için teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	v
I. BÖLÜM: GİRİŞ	1
II. BÖLÜM: YABANCILAŞMA	5
1 Kavram Olarak Yabancılaşma	5
2. Yabancılaşmanın Ortaya Çıkışı	8
3 Yabancılaşmaya Yol Açan Etkenler	11
3.1. Teknolojinin Bireyin Yabancılaşmasına Etkisi	11
3.2. Siyasetin Bireyin Yabancılaşmasına Etkisi.	12
3.3. Toplumsal Yapının Bireyin Yabancılaşmasına Etkisi	14
3.4. Devletin Bireyin Yabancılaşmasına Etkisi	15
3.5 Kapitalizmin Bireyin Yabancılaşmasına Etkisi	16
3.6. Medyanın Bireyin Yabancılaşmasına Etkisi	18
3.7. Kişilik Gelişiminin Bireyin Yabancılaşmasına Etkisi	19
3.8. Eğitimin Bireyin Yabancılaşmasına Etkisi	24
3.9 Ailenin Bireyin Yabancılaşmasına Etkisi	26
III. BÖLÜM: ROMANLARIN GEÇTİĞİ YÜZYILLARDA FRANSIZ VE TÜRK TOPLUMLARININ YAPISI	28
1. “Fikrimin İnce Gülü” adlı Eserin Geçtiği 20.Yüzyıl Türk Toplum Yapısı	28
2. “Madame Bovary” adlı Eserin Geçtiği 19.Yüzyıl Fransız Toplum Yapısı	37

IV.BÖLÜM: ADALET AĞAOĞLU VE GUSTAVE FLAUBERT'İN YAŞAMLARI VE EDEBİ KİŞİLİKLERİ ÜZERİNE	44
1. Adalet Ağaoğlu'nun Yaşamı	44
1.1.Adalet Ağaoğlu'nun Edebi Kişiliği	46
2. Gustave Flaubert'in Yaşamı	50
2.1.Gustave Flaubert'in Edebi Kişiliği	52
V. "FİKRİMİN İNCE GÜLÜ" VE "MADAME BOVARY" ADLI ESERLERDE ANA KARAKTERLERDEKİ "YABANCILAŞMA" SÜRECİNİN ANALİTİK OLARAK İNCELENMESİ	59
1. Ana Karakterlerin Kendilerine Yabancılaşması	59
1.1. Ana Karakterlerin Kendilerine Yabancılaşması Konusundaki Benzerliklerin Analitik Olarak İncelenmesi	60
1.2. Ana Karakterlerin Kendilerine Yabancılaşması Konusundaki Farklılıkların Analitik Olarak İncelenmesi	73
2.Ana Karakterlerin Topluma Yabancılaşması	80
2.1. Ana Karakterlerin Topluma Yabancılaşması Konusundaki Benzerliklerin Analitik Olarak İncelenmesi	83
2.2. Ana Karakterlerin Topluma Yabancılaşması Konusundaki Farklılıkların Analitik Olarak İncelenmesi	93
VI. BÖLÜM: SONUÇ	105
KAYNAKÇA	110

I.BÖLÜM: GİRİŞ

Farklı kültür, edebiyat ve dillere ait iki ya da daha çok yapıtın benzerlik ve farklılıklarını kültürler üstü ve arası bir anlayışla inceleyen Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi, Gültekin'in belirttiği gibi, bir disiplin olarak genelde 'öteki'ni karşılaştırmalı edebiyat çalışmalarının odak noktası yapar, dolayısıyla ötekini tanımaya çalışan kişi ya da toplumlara hem kendini hem de ötekini keşfetme olanağı sağlar (bkz. Gültekin, 2006).

Bu çalışmanın amacında, farklı zamanlarda kaleme alınan Çağdaş Türk edebiyatının önde gelen yazarlarından Adalet Ağaoğlu'nun *Fikrimin İnce Gülü* adlı romanındaki ana karakter Bayram ile Fransız edebiyatının dünyaca ünlü yazarlarından Gustave Flaubert'in *Madame Bovary* adlı romanındaki ana karakter Emma'nın karşılaştırmalı edebiyat bilimi verileri kullanılarak yaşadıkları 'yabancılaşma' ya da 'yozlaşma' sürecinde ne denli benzerlik ya da farklılık gösterdikleri analitik olarak tespit edilmeye çalışılmaktadır.

Modernist roman anlayışının başlıca sorunsalının bireyin yabancılaşması olduğunu ifade eden Yürek'e göre yabancılaşma, "modernizm anlayışı doğrultusunda oluşan yaşam tarzına uyum sağlayamama, tepki duyma ve bunun sonucunda iç dünyaya çekilme" olarak kendini gösteren "genel modernizm anlayışına bir tepki" olarak yorumlanmaktadır (bkz. Yürek, 2008: 192).

İlk kez Hristiyan dini metinlerinde ele alınan 'yabancılaşma' kavramının, kişinin Tanrı'dan uzaklaşması, kendi özüne aykırı davranması anlamında kullanıldığına tanık olunmaktadır. 'Yabancılaşma' kavramının dünya edebiyatına girmesi ise, ünlü düşünürler Hegel ve Marx ile olmuştur. Bu çalışmada, 'yabancılaşma' olgusu, genel olarak sanayi devrimi sonrasında çağa damgasını vuran Amerikan ve Fransız Devrimlerinin de etkisiyle ortaya çıkan modern toplumların bir sorunu olarak ele alınacaktır.

Şimşek ve arkadaşlarına göre yabancılaşma olgusunun geçmişi, insanlık tarihi kadar eskidir ve yabancılaşma kavramı kuramcılar tarafından oldukça farklı bağlamlarda açıklanmaktadır (bkz. Şimşek ve. diğerleri, 2006:572-573). Akyıldız'a göre de "Filozof ve bilim adamlarının çoğu söz konusu kavramı kendi düşünceleri açısından tanımlayıp yorumlamaktadır" ve bu nedenle de kavram hala birçok belirsizlik içermektedir (bkz. Akyıldız, 1998: 164). Bununla birlikte yabancılaşma kavramı, felsefe alanına ilk olarak Hegel ile birlikte girmekte, kavramın politik bir anlama erişmesini ise, Rousseau sağlamaktadır. Ancak tüm bu kavramsallaştırmalar ardından yabancılaşma olgusuna somut bir boyut kazandıran düşünür ise Karl Marx'tır.

Bu çalışmanın sınırlarını Adalet Ağaoğlu'nun *Fikrimin İnce Gülü* ve Gustave Flaubert'in *Madame Bovary* adlı eserleri oluşturmaktadır. Adalet Ağaoğlu, Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı'na farklı tarzlarda verdiği eserlerle büyük katkıda bulunmuş, çağın sorunlarını eserlerine konu edinen Türk edebiyatının önde gelen yazarlarından biridir.. Eserleri arasında tiyatro oyunları, öykü ve romanlar bulunmaktadır. Eserlerinde toplumsal meseleleri ustalıkla ele almakta ve bu sorunlara oldukça eleştirel bir şekilde yaklaşmaktadır. Ağaoğlu'nun, *Fikrimin İnce Gülü* adlı romanı, Türkiye'nin özellikle 1970'li yıllarından bir panorama sunmakta, söz konusu dönemde göçmen bir işçi olan Bayram'ın kişisel hırsları ve toplumsal kurallar arasında kalışını ele almaktadır ve bu nedenle 'yabancılaşma' ve 'yozlaşma' kavramlarının araştırılmasına olanak sağlayacak bir eser olduğu düşünüldüğünden çalışmamızın araştırma nesnesi olarak incelemeye alınmıştır.

Gustave Flaubert, neredeyse bir yüzyıl önce kaleme almış olduğu eseri *Madame Bovary* ile yaşadığı dönemde mevcut olan toplumsal yapıya, 'Emma' tiplemesi ile de romantizme eleştiri getirmektedir. 'Salambo' gibi tarihsel roman ve 'Üç Hikaye' gibi öykü türünde eserler veren Flaubert, en çok da klasikler arasına giren *Madame Bovary* adlı eseriyle tanınır. Emma'nın kendisine ve toplumsal değerlere yabancılaşması, Flaubert'in gerçekçi bir yazar oluşunu kanıtlar niteliktedir ve bu çalışmada 'yabancılaşma' olgusu altında incelenmesi düşünülen eseri de, *Madame Bovary* olmuştur.

Adalet Ağaoğlu'nun *Fikrimin İnce Gülü* ve Gustave Flaubert'in *Madame Bovary* adlı eserlerinin karşılaştırmalı olarak incelendiği bu çalışmada amaç, farklı tarihsel dönem ve farklı toplumlara ait biri erkek diğeri kadın iki ana karakterin farklı kurgulara sahip iki eserde yaşanan yabancılaşmanın niteliğini anlamak ve iki eserin farklılıklarına rağmen 'yabancılaşma' kavramı çerçevesinde birbirlerine ne denli yakınlaştıklarını görmeye çalışmaktır. Bu nedenle, çalışmanın amacına uygun olarak incelenen eserlerdeki ana karakterlerin yaşadığı yabancılaşma sürecinin arkasındaki benzerlik ve farklılıklar tespit edilmeye çalışılmaktadır.

Eklektik yöntemin kullanılması düşünülen bu çalışmada, bir yandan sosyokültürel olguların eserlere yansıyış biçimi ile bunların Türk-Fransız toplumlarına nasıl ve hangi yoğunlukta yansıtıldığı incelenmeye çalışılacak; diğeryandan da çalışmada yazarın biyografisi, eserin yazıldığı dönem, edebiyat ve siyasal tarih, sosyoloji, psikoloji, iletişim bilimi, kültür bilimi vb. alanlar da dikkate alınacaktır.

Altı bölümden oluşan bu çalışmada, birinci bölümde yabancılaşma kavramı, kökeni ve çalışmada hangi anlamda kullanıldığı incelenmektedir.

İkinci bölümde, yabancılaşma konusu hakkında bilgi verilerek; farklı düşünürlerin yabancılaşma kavramı hakkındaki düşünceleri aktarılacak ve yabancılaşmanın kavram olarak ortaya çıkışı ve yabancılaşmaya yol açan etkenler tartışılacaktır.

Üçüncü bölümde, söz konusu romanların yazıldığı dönemlerde Fransız ve Türk toplumlarının yapısına ilişkin bilgi verilerek, *Fikrimin İnce Gülü* romanının geçtiği 20 yüzyıl Türk toplumunun yapısı ile *Madame Bovary* adlı eserin kaleme alındığı 19. yüzyıl Fransız toplum yapısı incelenmektedir.

Dördüncü bölümde, Adalet Ağaoğlu ve Gustave Flaubert'in yaşamları ve edebi kişilikleri hakkında bilgiler verilecek olup, yazarların yaşamları ve eserleri arasında ilişki kurulmaya çalışılacaktır.

Beşinci bölümde, incelenen romanların ana karakterlerinin yabancılaşma süreci analitik olarak yorumlanarak, ana karakterlerin kendilerine ve topluma nasıl yabancılaştıkları çözümlenmektedir.

Altıncı bölümü oluşturan sonuç bölümünde ise, çalışmanın sonuçları tartışılmaktadır. Bayram'ın ve Emma'nın kendilerine ve toplumun değerlerine yabancılaşarak kendi hazırladıkları sonları hakkında yorumda bulunmakta ve bir senteze ulaşılmaktadır.

II. BÖLÜM: YABANCILAŞMA

Bu çalışmada, Gustave Flaubert'in "*Madam Bovary*" ve Adalet Ağaoğlu'nun "*Fikrimin İnce Gülü*" adlı eserleri yabancılaşma bağlamında karşılaştırılacaktır. Çalışmanın amacına uygun olarak "yabancılaşma" kavramına değinilip, gündelik dile yerleşen "yabancılaşma" teriminin daha iyi anlaşılması sağlanacaktır.

1. Kavram Olarak Yabancılaşma

Yabancılaşma kavramı, son birkaç yüzyılda dünya yazınında yer almaya başlamıştır. Yabancılaşma konusu, ağırlıklı olarak önceleri din bilimi yapıtlarında yer bulmuş, laik felsefeye Hegel ile iktisat ve siyasete de Marx ile girmiştir. Yabancılaşma, özellikle Batı kaynaklarında en fazla kullanılan kavramlar arasındadır (bkz. Ergil, 1980: 30).

Yabancılaşma kavramını ilk olarak Hegel belirginleştirmiştir. Ona göre, insanoğlunun yabancılaşmasının tarihi insanlık tarihine dayanmaktadır (bkz. Tolan, 1980: 145). Öyleyse, insanoğlu var olduğundan beri yabancılaşma ile iç içedir. Marx'ta yabancılaşma anlayışı Hegel'de olduğu gibi, insan varlığının özüne yabancılaşmış olduğu düşüncesinden gelmektedir. Başka bir deyişle, "yabancılaşma" kendini insanın özüne uzaklaşması şeklinde gösterir. "Bu olgu insanın kendi doğasına ve içinde yaşadığı topluma yabancılaştıran emek süreci, iş bölümü ve onların dayandığı özel mülkiyet ilişkisinden kaynaklanır" (bkz. Ergil, 1980: 35). O halde, toplum ve içinde bulunulan koşullar bireyin yabancılaşmasını etkiler. Yine Ergil'e göre, "İnsanoğlu gerçekte hayalinde oluşturduğu varlık değildir, ayrıca olması gereken varlık da değildir. Ama olmaya muktedir olduğu varlık olmak zorundadır." (bkz. Ergil, 1980: 145).

Kurt Lang'dan aktaran Demirer ve Özbudun, yabancılaşmayı "kişiliğin bütününe veya parçalarının deneyim dünyasının anlamlı yerlerine yabancılaşması ya da ayrılması" şeklinde tanımlar (bkz. Demirer; Özbudun, 1988: 9).

Toplumbilim kavramıyla ilgili eserlerde ise, "kuralsızlık" kavramına değinilmeden, "yabancılaşma kavramına değinilmemektedir". Çoğunlukla yapılan iki kavram arasında açık bir tıpkıllık kurulmakta ya da kuralsızlığın yabancılaşmanın görünümlerinden biri olduğu dile getirilmektedir (bkz. Esin, 1982: 99).

Kuralsızlığı sosyolojik bir kavram olarak ilk ortaya atan kuramcı Emile Durkheim, 'anomi' ile normların yokluğunu veya toplumun temel değerlerinin yitimini işaret etmiştir. Sanayileşmenin gelişmesiyle beraber arzular çoğalır ve tam da geleneksel kuralların otoritesini kaybettiği bir anda arzuların sunduğu zengin ödül insanları kışkırtır ve onları daha açgözlü ve denetime karşı daha tahammülsüz kılar. Tutkuların dizginsiz kalması, düzene ihtiyaç duyulduğu anda düzensizlik, anomi durumunu iyice yoğunlaştırır (bkz. Durkheim, 2006: 242-244).

Durkheim, bu tür bir toplumsal 'hastalığın' özellikle toplumsal kargaşa veya dönüşüm dönemlerinde ortaya çıkacağından korkar (bkz. Giddens, 1972: 173-189). İlişkilerin kişisel olduğu ve sınırlı bir işbölümüne sahip küçük geleneksel toplumlarda, özellikle dinin ahlaki otoritesi ve yaptırımlarıyla destekleniyorsa, toplumun değer ve normları üzerinde ve bireylerin hakları ve ayrıcalıklarının belirlenmesi ve kabulü konusunda genel bir oydaşım sağlamak oldukça kolaydır. Zira geleneksel toplumlarda, herkes yerini bilir ve büyük heveslere kapılmaz. Ancak, bu toplumların mekanik dayanışmasından işbölümünün oldukça geliştiği ve ilişkilerin çoğu kez büyük ölçüde kişisellikten uzak olduğu sanayi toplumlarının organik dayanışmasına geçiş sırasında, toplumsal oydaşım ve bu anlamda bireyler üzerindeki sosyal kontrolde bozulmalar daha fazla olmaktadır (bkz. Durkheim, 2006: 267).

Durkheim, geleneksel toplumsal normların sağladığı disiplinin ortadan kalkmasıyla bireysel tutkuların en üst düzeye çıkacağından ve yeni toplumsal düzen kendi görünür vaatlerini yerine getirmediğinde, sistemin işlerliğini yitireceğinden

endişe duyar (bkz. Durkheim, 2006: 267; Giddens, 1972: 173-189). Ondokuzuncu yüzyıl, sadece geleneksel toplumları yıkmakla kalmayıp, toplumun temel ahlaki dokusunu da büyük zarar veren, Avrupa'yı baştan aşağıya değiştiren siyasal devrimlerin ve sanayileşmenin çağıdır (bkz. Hobsbawm, 1998: 3). Sanayiye dayalı yeni işbölümü biçimi, mevcut ahlaki değerleri büyük ölçüde aşındırmaktadır. Ondokuzuncu yüzyılda köylerindeki geleneksel köklerini, aile ve arkadaşlarını parlak ışıklı ve yüksek ücretli yeni sanayi kentlerine girebilmek için terk eden insanlar, yaşadıkları karşısında hayalkırıklığına uğrayarak, kendilerini soyutlanmış ve yalnız hissederler. Bu durum, Durkheim'a göre, oldukça önemli boyutlarda bir toplumsal düzensizlik potansiyeli yaratmaktadır; bu kaos potansiyeli söz konusu dönemde çoğu Avrupa kentinde 'kalabalıklar'ın çılgın davranışlarında gözlenebilir (bkz. Durkheim, 2006: 267-269; Giddens, 1972: 173-189).

İnsan varlığı, açığa vurulmuş ve gizli, yani gerçekleştirilmiş ve bastırılmış olmak üzere iki küreye ayrılır. İnsanın belirli yönleri, özellikleri, dürtüleri gerçekleştirilmeden alıkonulur ki, bu Hıristiyanlık öğretisindeki yabancılaşmaya ve Freud'un bastırma kavramına işaret eder (bkz. Freud, 1998: 27). Bu noktada, insan varlığının ve bilincinin ayrı oluşu varoluşsal bir yabancılaşmayı akla getirmektedir. Yabancılaşmanın yapısı toplumsal değer sistemleri tarafından belirlenip, inançlarla desteklenmektedir. Bastırılan kişisel özellikler toplumlara göre farklılıklar göstermektedir. Örneğin; incelediğimiz eserlerde Emma ve Bayram, farklı dürtüleri olan ve yaşadıkları topluma göre bu dürtüleri bastırma durumunda kalan karakterlerdir (bkz. Ağaoğlu, 2008; Flaubert, 2008).

Herhangi bir toplumda veya kültürde hiçbir insan yabancılaşmanın tümüyle üstesinden gelemese de, Weisskopf'un vurguladığı gibi koşullar değişim için uygunsa belirli ve özel yabancılaşma durumlarına çare bulmak olasıdır (bkz. Weisskopf, 1996: 30-31).

2. Yabancılaşmanın Ortaya Çıkışı

Yabancılaşma kavramını insanın doğal yaşama ve kendi özüne uzaklaşması anlamında kullanan Hegel'e göre doğa, insan ve toplum varolduğu sürece yabancılaşma olgusu da var olmaya devam edecektir. Ancak modernizm süreçleri yabancılaşmayı önceki dönemlere göre daha fazla ortaya çıkarmış; kavram çağdaş yaşamın çözümlenmesinde yoğunlukla başvurulan bir anlama erişmiştir.

Batı'da yabancılaşma sürecinin ilk kez Eski Ahid'de puta tapma ile ilgili olarak ortaya çıktığı bilinmektedir. İnsanoğlu, kendi yaşamına has nitelikleri nesnelere aktararak kendi varlığı ile puta tapma şeklinde ilişki kurmuştur. Bu şekilde, insanoğlu zamanla kendi özelliklerine, gücüne ve kendi özünde var olan potansiyele yabancı kalmaktadır (bkz. Tolan, 1980: 143).

Yabancılaşma, Ortaçağ hekimleri ve papazlar tarafından 'başka bir şey', 'cin çarpmış' anlamında kullanılmış, daha sonra ise yabancılaşma kavramıyla başka bir kültür, başka bir inanç ve geleneğin belirlediği yani kendi yetiştiği toplumun inanç ve kültürünü kabul etmeyerek başka bir inanç sistemini, kültürünü seçenler kast edilmiştir. Tuğcu'nun ifade ettiği gibi, "O artık bizden değil, o bir yabancıdır" (bkz. Tuğcu, 2002: 11). Ayrıca yabancılaşma kavramının hukuk ve tıp alanlarında da farklı anlamlarda kullanıldığı dikkati çekmektedir. İlk Hristiyanlar için yabancılaşma, insanın tanrıdan ayrılmasıdır.

Hegel'in etkisinde kalan Bruna Baver ile Ludwig Feuerbach ise yabancılaşmanın dinsel kısmıyla ilgilenmişlerdir. Baver ve Feurbach'a göre Hristiyanlık, insanın bilincine karşı çıkararak ayrılık yaratmaktadır. "Böylece din, kendinden yabancılaşmış öz bilince ilişkin bir tutumdur. İşte bu bağlamda Baver 'kendinden yabancılaşma' kavramını felsefeye kazandırmıştır" (bkz. Ergil, 1980: 33).

Genç Hegelciler'den Feuerbach, dini insanın kendi özünüyle ilişkisi olarak tanımlamaktadır. Böylelikle din, aslında insanın bir başka görünüm altına sunulan kendisidir. Tanrıya ait keşfedilenler ise, insanın kendi özellikleri olduğundan, insan

kendisinden uzaklaşmakta ve sonunda da özüne yabancılaşmaktadır (bkz. Demirer; Özbudun,1998: 15).

Marx'a göre yabancılaşma "insanın çevresine egemen olmasından ziyade, çevrenin, doğanın, diğer insanların ve hatta bizzat kendisinin kendi öz varlığına yabancı kalması demektir" (bkz. Tolan, 1980: 42). Denilebilir ki; Marx'a göre yabancılaşma, bireylerin kapitalist toplumdaki durumudur (bkz. Marx, 1998: 15).

Yabancılaşma kökeni itibariyle;

- 1) Teolojik bir kavramdır,
- 2) Hem (kendinden, bedeninden, kökeninden v.b) ayrılma hem de (daha üst bir varlık ile) bütünleşmeyi içermektedir" (bkz. Demirer; Özbudun, 1998: 10).

Marx'ın yabancılaşma olgusunu nasıl değerlendirdiğini görmek için, *1844 Elyazmaları* (bkz. Marx, 1993) ve *Alman İdeolojisi* (bkz. Marx, 1999) adlı eserlerine bakmak gerekir. Marx'ın söz konusu çalışmalarında iki tür yabancılaşmadan söz edilebilir: insanoğlunun doğadan kopuşu ve insanoğlunun kendi doğasından kopuşu. Bunlardan ilki, *doğadan kopuş* anlamındaki yabancılaşma, insanoğlunun doğadan koparak kültürel-toplumsal alanda kendine ikinci bir doğa kurmak amacıyla doğaya yabancılaşmasını işaret eder. Buradaki yabancılaşma insan oluşu açıklayan niteliğiyle olumlu özelliğe sahiptir ve zorunlu bir süreç olarak anlaşılır.

Marx'ın sözünü ettiği ikinci yabancılaşma ise, bizzat kapitalist pazarın ve kapitalist toplumsal sistemin sebep olduğu ve bu nedenle olumsuz nitelenen yabancılaşmadır. Kapitalist hayat şartlarının sonucu olarak insan kendi doğasına yabancılaşır. Bu süreç, insanoğlunun kendine, kendi emeğine, ilişkilerine, dünyaya ve yaşama yabancılaşmasını içerir. Kişi, sadece kapitalist pazarın bir unsuru olarak işleyen çarklardan biri haline gelir. Anlaşılacağı üzere, yabancılaşma teorisinin Marx'ın 'insanın doğası'¹ anlayışıyla yakından ilişkisi vardır. Marx'ın çalışmalarının

¹ İnsan Doğası' na, (state of nature) yönelik 19. yy düşünürleri arasında yaygın bir tartışma mevcuttu. Hobbes, ünlü "insan insanın kurdudur" deyişiyle, insanoğlunun özünde kötü olduğunu ancak etkili bir 'devlet' yönetimi altında insanların anlamlı bir bütünlük oluşturacağını iddia ederken, Locke insan özünün iyi olduğunu iddia ederek, liberal görüşün temelini oluşturan savlar ileri sürmüştür. Benzer

sonraki dönemlerinde (örneğin Kapital'e gelindiğinde) bu kavramı kullanmadığı görülür, ancak bununla birlikte 'yabancılaşma' kavramının içerdiği perspektifi bir şekilde devam ettirdiği söylenebilir. Meta fetişizmi kavrayışının bir anlamda insanın kendi doğasına yabancılaşmasının maddi temelini ya da yapısını açıklamaya çalıştığını söylemek yanlış olmaz (bkz. Mandel; Novak, 1975: 42).

Tuğcu'ya göre, "yabancılaşma" kavramının kendisi başlı başına bir sorun yumağıdır ki, bunu çözebilmek için Platinos'dan daha öncelere, gnostiklere uzanmak gerekir (bkz. Tugcu, 2002: 15).

Görüldüğü üzere, yabancılaşmanın bir kavram olarak mevcudiyetinin izleri Ortaçağ Avrupa'sında bulunsa da "yabancılaşma" daha çok günümüz modern toplumlarının sorunu olagelmıştır. Yabancılaşma bir insanın hayatını, insanın özüne aykırı bir hayat tarzına veya insan doğasına uygun düşmeyen bir yaşam şekline büründürmesidir. Yabancılaşma, insanın yaşamın öznesi olmaktan çıkıp yaşamın nesnesi olması olarak da ifade edilebilir (bkz. Simmel, 1999: 151-180).

Yabancılaşmada sürecin şu şekilde işlediği iddia edilebilir: kendini, özünü gerçekleştirilmeye çalışan yaratıcı insan (özne) ile yaşamın denklemleri ve karmaşası içinde kaybolan insan (nesne) kişiliği iki unsur olarak (özne-nesne) birbirinden ayrılmaktadır. Başka bir ifadeyle, bugün insanoğlu kendi yarattığı değerlerden uzaklaşmaktadır. Dil, sanat, kültür insan ürünü olduğu halde, kendi bağımsız varlığını bulmuş ve insanoğlunu karşısına almıştır. Üretim süreci, aynı zamanda bir nesneleştirme süreci olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanlar bu süreç içinde yaratıcılığını cisimleştirmekle birlikte kendinden ayrılan, kendi içinde büyük kargaşa yaşayan maddi nesnelere yaratmaktadırlar (bkz. Mandel; Novak, 1975).

Yabancılaşmanın kavramsallaştırılması, G. W. Hegel ile başlamaktadır. Hegel'den aktaran Ergil'e göre (bkz. 1980: 33; ayrıca bkz. Hegel, 1986), "Yabancılaşma, ancak insanlar tümüyle öz bilinçlerine kavuştukları, kendi

biçimde, Marx'ın iddiası da, insanın doğa durumunda, yani özünde doğayla uyumlu barışçıl bir hayat sürdürdüğüdür. Ancak, insan ne zaman toplumsal ve siyasal bir sınırlandırma içine girer ve toplumsal bir varlık olarak yaşamaya başlarsa, o zaman özüne yabancılaşır (Ayrıntılı bir tartışma için, bkz. Ritzer, 1988, Hall ve Gieben, 1992, Craib, 1992 ve Zeitlin, 1987).

çevrelerinin ve kültürlerinin ruhtan kaynaklandığını anladıkları zaman son bulacaktır”. Ancak Ege’ye göre ise, insanın kendi özünü yitirmesine neden olan başlıca gelişme 19 yüzyılda gündeme gelen Sanayi Devrimi olmuştur: “Makinenin getirdiği toplumsal üretim düzeniyle, bireysel düzey arasındaki çelişki kişiyi tedirgin eder ve bireyin yavaş yavaş kişiliğini yitirmesine, topluma yabancılaşmasına ve bunalıma düşmesine yol açar”. (bkz. 2000:7)

19. yüzyıl boyunca yaşanan, toplumsal normların ya da kuralların işlevini yitirmesi sonucu meydana gelen bunalım ve dengesizlik durumunun etkilerini 20. yüzyıla da taşıdığı söylenebilir. Durkheim’ın tanımladığı biçimde, ‘anomi’ kavramı, karmaşık ve değerlerinden uzaklaşmış toplum yapısını işaret etmektedir (bkz. Giddens, 1972: 175). Bu bağlamda, anominin incelediğimiz eserlerdeki kahramanların iç dünyalarını şekillendiren toplumsal gerçekliği yansıttığı da ifade edilebilir.

3. Yabancılaşmaya Yol Açan Etkenler

Toplum yapısında etkileri görülen ekonomik krizler, savaş, siyasetin etkisi, değer yargılarının değişmesi ve bunun sonucunda ortaya çıkan kuralsızlık, nüfusun hızla artması, teknoloji ve sanayideki gelişmeler ile artan makineleşme yabancılaşmaya yol açan etkenler olarak sıralanabilir (bkz. Marx, 2001).

Yabancılaşma kuramını daha iyi anlayabilmek için yabancılaşmaya yol açan etkenleri, teknoloji, siyaset, toplumsal yapı, devlet, medya, kişilik gelişimi, aile, eğitim başlıkları altında açıklamak yerinde olacaktır.

3.1. Teknolojinin Bireyin Yabancılaşmasına Etkisi

Günümüzde bazı eleştirmenler, teknoloji ile insan ruhu arasında aşılması mümkün olmayan bir boşluk olduğuna inanmaktadır. Bu görüşü Rothenau, Spengler,

Ortega, Gasset ve Huizinga gibi yazarlar dile getirmiş ve bu karamsar görüş 20. yüzyılın ilk çeyreğinde yaygınlık kazanmış ve o zamandan bu güne değin belleklerimizde yer edinmiştir (bkz. Pappenheim, 2002: 32). Bir bakıma, temel yönleri itibariyle modern çağ artık sona ermektedir.

Tartışmanın odak noktası, makineleşmenin insanoğlunu doğal yaşamdan uzaklaştırıp mekanik olana yönelten bir eğilim olduğudur. Böyle bir düzendeki egemen zihin tutumu ise, heyecansızlığa, sıradanlığa neden olmaktadır. Bireyin amaçlarına hizmet etmek için yapılan makine, insanoğlunun özerkliğini yaşama geçirmeye yardım edeceğine, Pappenheim'in vurguladığı gibi ona karşı zafer kazanıp kendisini bizim yönlendirmemizden kurtarıp kendi iç yasasını izler duruma gelmiştir (bkz. Pappenheim, 2002: 33).

Makine hizmet ettiği amaçlar açısından tarafsız ve kayıtsızdır. Yani, yaratıcı amaçlarla da kullanılabilir, yıkıcı amaçlarla da. İnsanın yarattığı güçlerin kendisinden bağımsız ve onun kontrolü dışında varlığını sürdürdüğü bir dünyada yaşıyoruz. Bunun başlıca sebebi ise, teknolojinin hızla gelişmesi ve merkezileşen bir otorite tarafından denetlenmesidir. Schaff'dan aktaran Tolan'a göre, teknoloji geliştiği oranda, devlet aygıtının tüm yaşam alanlarını da denetim altına alır (bkz. Tolan, 1980: 242).

Dolayısıyla makineleşme, insanın kendisini bulmasına da yardım edebilir, kendisinden uzaklaşmasına da. Tüm bunlarla beraber, insanın yabancılaşmasını anlamak için başvurulması gereken tek kapı teknoloji değildir.

3.2. Siyasetin Bireyin Yabancılaşmasına Etkisi

Yabancılaşmanın, 20. yüzyılın ilk yarısındaki siyasi gelişmelere dayanan bir olgu olduğu yönünde bazı kanıtlar olduğu görülmektedir.

Stefan Zweig, Avrupa tarihini eleştirdiği, anılarından oluşan "Dünün Dünyası" adlı kitabında yazdığı deneyimlerini Pappenheim kitabında şu şekilde bize aktarmaktadır:

Bir noktadan sonra, kendime ait olduğum duygusunu kaybettim. Kendi öz benliğimden gelen doğal kimliğimin bir parçası sonsuza dek yok edilmişti. Bu yıllar içinde doldurmak zorunda kaldığım tonlarca evrakı sayacak olsam, her yolculukta yapılan bildirimler, vergi bildirimleri, döviz belgeleri, sınırdan geçiş izinleri, ülkeye giriş ve çıkış izinleri... Oysa bizim kuşağın gençlik yıllarında bu yüzyılın bir özgürlük yüzyılı, dünya birliğinin kurulacağı bir yüzyıl olacağı düşünüyorduk bütün saflığımızla... (akt. Pappenheim, 2002: 35, ayrıca bkz. Zweig, 2008).

İnsanın birey olarak varoluşu ile yurttaş olarak varoluşu arasında hissettiği bölünme günümüzde de geçerliğini korumaktadır. Başka bir deyişle, Zweig'in ifade ettiği üzere kişinin kendisini ve arzularını doğrudan dışı vurabilme isteği, yurttaşlık yükümlülüklerinin getirdiği formaliteler ile kesintiye uğramaktadır. Kişi, yaşamında birbirinden ayrı gibi görünen ve çatışma halinde olan söz konusu parçalarını birleştirmekte aciz kalmaktadır. Bu da, Pappenheim'ın altını çizdiği gibi kişinin siyasal topluluktan uzaklaştığının göstergesidir (bkz. Pappenheim, 2002: 46).

Demirer ve Özbudun'a (1999) göre ise, çağımız insanı yabancılaşmış insandır. Modern insan bireysel çıkarlarını her şeyin önüne yerleştirerek; yaşamının kaynağını oluşturan doğayı kendinin ve türünün geleceğini düşünmeksizin tahrip etmekte; çalışmayı kişisel varlığını zenginleştirebileceği, toplumsal dünyasını değiştirebileceği bir süreç olarak değil, üzerindeki bir lanet olarak görmektedir. Başka bir ifadeyle, modern insan, *var olma* edimini çoktan *sahip olmaya* eşitlemiştir (bkz. Demirer; Özbudun, 1999: 43).

Yabancılaşma ve siyaset arasındaki ilişkide görüldüğü üzere ortaya kötümser bir tablo çıkmaktadır. İnsanın yabancılaşması siyasi güçlerin eseri midir? Öyle gibi gözükse de kanıtlanmamış bir varsayımdır.

Siyasetin yabancılaşmaya yol açtığı durumlarda, yurttaşlık bilinci de yavaş yavaş ortadan kalkmaya başlar. Bu bilincin yok olması, siyasal toplumun yok olması demektir. Böyle bir ortamda ise toplumun ihtiyaçlarına, hukuk düzenine saygı

kalmaz. Yurttaş bilinci yok olan bireyin beynindeki tek yaptırım gücü ise ceza korkusudur (bkz. Hobbes, 2007).

Esin'nin işaret ettiği gibi, "Siyasal otoriteden soyutlanan toplum, tahammül edilmez bir duruma gelecektir" (bkz. Esin, 1982: 127). Günümüzde, siyasal eylem yaratıcı eylem olma niteliğini yitirmektedir. Siyasal yaşama etkin bir biçimde katılanlar, kendi özylerine ters düşerek yabancılaşmaktadır. Siyasal yaşamı olan insan, toplumsal ve ruhsal bütünlüğünü parçalamaktadır. Bu noktada insan Marx'ın, nefret ettiği burjuva politikacı tipinden farksızdır (bkz. Tolan, 1980: 244). O halde siyasetin de insanın yabancılaşmasındaki etkisi göz ardı edilemez.

3.3. Toplumsal Yapının Bireyin Yabancılaşmasına Etkisi

Toplum içindeki yalnızlık ve aşırı uyumculuk, insanın maddesel, zihinsel ve toplumsal ürünlerinden kopması ve onlar tarafından köleleştirilme süreci de güçsüzlük ve anlamsızlık duygusundan kaynaklanmaktadır. Marksist yabancılaşma ve bunun sonucunda meydana gelen köleleştirilme süreci aşağıdaki şekilde tanımlanabilir (bkz. Tolan, 1980):

- i) Üretim araçlarından kopma ve onlar tarafından köleleştirilme,
- ii) İdeolojik üst yapılardan kopma ve onlar tarafından köleleştirilme,
- iii) Toplumsal normlardan kopma ve bunlar tarafından köleleştirilme.

Marx'ın yazılarının merkezindeki yabancılaşma türü, insanın kendisini özüne karşı yabancı hissetme olgusudur (bkz. Marx, 2001). Toplumun bireyden beklediği tüm davranışları kapsayan toplumsal rol kavramı, sosyolojinin temel kavramlarından biridir. 'Grundrisse' ve 'Kapital'de Marx'dan aktaran Tolan'a göre, toplumsal sistem içerisindeki konuma bağlı olarak bireyden beklenen davranış biçimi kastedilmektedir (bkz. Tolan, 1980: 184-185).

Toplum içerisinde birey, çok sayıda toplumsal rolü yerine getirmek zorundadır. Rollerin gerektirdiği zorunluluklar ve rolleri belirleyen normlar arasında çatışmaların olması olasıdır. Bir güvenlik görevlisinin aile içindeki babalık rolü, emniyetteki rolünden farklıdır.

Toplumsal ilişkilerin zayıfladığının belirtilerinden biri, bireylerin giderek toplumsal yaşamdan uzaklaşmasıdır. Toplumsal ilişkilerin zayıflaması, normların zayıflamasına yol açar. Toplumsal yabancılaşmanın yalnızlığa dönüşmesi, bireyin kişiliğinden değil, kapsamlı ve genel bir toplumsal süreçten kaynaklanabilir. Toplumsal yapının ufalanması ve toplumsal koşullar, bireyin toplumsal ilişkilerini geliştirmesini engelleyip onu köleleştirirse yabancılaşma ortaya çıkar. İnsanın kendi toplumsal ilişkilerini denetleme ve yönetme gücünden yoksun olması toplum karşısındaki yabancılaşmadır (bkz. Tolan, 1980: 196).

3.4. Devletin Bireyin Yabancılaşmasına Etkisi

Kapitalist toplumda insanın kendini "etkin" bir birey olarak değil de, 'edilgen' bir varlık olarak algılayışını sağlayan etkenlerin en önemlilerinden biri de kuşkusuz 'devlet'tir. Devlet, topluma dışarıdan dayatılmış bir güç değil, toplumun gelişmesinin bir ürünüdür. İşte toplumdan doğan, ama onun üstünde yer alan ve gitgide de ona yabancılaşan güç, devlettir (Demirer, Özbudun, 1999: 50).

Din, devlet ve parayı başat üç ideoloji olarak ele alan düşünceye göre, tüm "yabancılaşmalar"ın kökeninde, insanın emeğinin ürününe bir başkası tarafından el konulması yani, "özel mülkiyet" yatmaktadır. Egemen sınıf toplum tarihinin her evresinde, üç ideolojinin değişen ağırlıklarla kaynaşmasıyla oluşmaktadır. Egemen sınıfların devletin toplum üzerindeki yaptırım gücünü kurumsallaştırabilmeleri; toplumun devletin kendi üzerinde olduğuna ikna edilmesine bağlıdır (bkz. a.g.e., 53).

Marx'a göre toplumun küçük bir azınlığı olan küçük sınıflar, egemenliklerini sürdürürken bilgi, silah, otorite, vb. her şeyi tekeline alma durumuna kadar gelmişlerdir. İşte bu nokta da, karamsar bir tablo ile karşı karşıya kalmaktayız.

İnsanlık kendine özgü ürünleri anlayamaz, kavrayamaz ve bu ürünleri "kendine ait" olmaktan çıkarmaya başlar. Sözünü ettiğimiz, felsefe yazılarında da vurgulandığı üzere bu yabancılaşmanın ta kendisidir:

İnsanı insan olarak, dünyayla ilişkileri de insani ilişkiler olarak kabul ederseniz, sevgiyi yalnız sevgiyle, güveni yalnız güvenle v.b değiştirebilirsiniz. Sanatın tadına varmak istiyorsanız, sanat kültürü almış biri olmalısınız; başkalarını etkilemek istiyorsanız, başkalarını gerçekten canlandıran ve yüreklendiren biri olmalısınız. İnsanla ve doğayla ilişkilerinizin her biri, gerçek bireysel hayatınızın belirli bir şekilde kendini göstermesi olmalı, isteminizin nesnesine uymalıdır”

şeklindeki bir görüşe katılmamak mümkün müdür? (bkz. Marx, 1993: 144–145).

3.5. Kapitalizmin Bireyin Yabancılaşmasına Etkisi

Kapitalist sistem yeni bir emek-sermaye ilişkisinden doğmuştur. Kapitalist sistemin temel özelliği üretim araçlarının özel mülkiyete ait olmasıdır. Ancak kapitalist üretim ilişkilerinin niteliği ve devletin üretim ilişkilerinin devamını sağlama işlevine dayalı olarak üretilen politikaları, maddi üretim sürecinde olduğu gibi yabancılaşmaya yol açmaktadır. Maddi ve düşünsel üretimin piyasa koşullarına dayanarak toplumsal nitelik kazanması, insanın kendine, konumuna ve doğaya yabancılaşmasını ortaya çıkarmıştır.

Feodalizmden kapitalizme geçilmiştir. Bu değişim sırasında ekonominin genişlemesi ve özel mülkiyete dayanan servetin büyümesi, insanların kişisel hırslarını besleyerek, bencil davranmalarına neden olmuş ve neticede yabancılaşmayı doğurmuştur (bkz. Ergil, 1980: 35).

Marx'ın yabancılaşma anlayışında kişi, gerçek bir insan, bir dizi duygu, güdü ve maddi gereksinimle donanmış bir insandır. Yabancılaşmaya maruz kalan, işte bu insandır. İnsan emeğine yabancılaşmışsa (tarihsel, toplumsal) maddi düzenleme sonucudur (bkz. Demirer; Özbudun, 1998: 20).

Marx'ın yapıtında yabancılaşma kapitalizme ait değildir. Ama kapitalizm yabancılaşma olgusunu çıkararak sistemdir. Emek, insan ve doğa arasındaki ilişkinin kurulması için en önemli unsurdur (bkz. Ergil, 1980: 36).

Kapitalizm bir dünya sistemi niteliği kazandıktan sonra bütün toplumlarda var olan yabancılaştırıcı ilişki ve kurumları çoğaltarak, insanların karşısına sömürü, bunalımlar, tekelleşme, artan sınıf bilinci gibi unsurların yer aldığı yabancı bir dünya çıkarmıştır (bkz. Ergil, 1980: 54).

Kapitalizm 1950'li yıllardan sonra yaygınlaşmıştır. Bunlara rnek Amerika ve Batı Avrupa lkeleridir. Bu lkeler 16. yüzyıldan sonra genişleme ve yayılma etkisiyle diğer toplumların değerlerini de kendi glerine katmışlardır. Ancak insanların ruh yapısına bakıldığında maddi değerlerin yeterli gelmediği ve alkolizm, ruh sağlığı bozukluğu vb. rahatsızlıkların ortaya çıktığı görülmüştür ve bu maddi refah, yabancılaştırmada da etkili olmuştur.

Kapitalizmin dünya sistemi haline gelmesi belirli bir tarihsel süreç içerisinde şekillenmiştir. Toplumlara göre değişiklikler gösteren sistem, toplumsal ve siyasal tabakalaşma ve denetlemeye ilişkin kısmi yapıların üzülmesine büyük lde katkıda bulunmaktadır. Kapitalist sistemde dünya lsnde birleştirilmiş bir denetleme sistemi kurmakta başarısız kalınmaktadır. İnsanlığın gelişmesi içinde toplumun kendisi toplumsal denetimden uzaklaşıp, yabancılaşıp sermayeye dönüşmüştür (bkz. Esin, 1982: 136).

İnsanın dünyayı kavrayışı, inanç sistemi, dünya görüşü, insanı yabancılaştırabilir. O halde kapitalizm ya da materyalizm, insanı yabancılaştıran dünyayı algılama biçimlerinin en n sırasında yer alır (bkz. Tuğcu, 2002: 139).

Tolan'ın belirttiği gibi, verilebilecek en güzel örnek, insanın makine tarafından köleleştirilmesi, yani bir yandan üretim araçları karşısında, diğer yandan da bu üretim araçlarına sahip olamama sonucu kleleşmesidir. İkisinde de insanlar araçlar karşısında yabancılaşır ve araştırma, kültürel yaratma gibi araçlardan da koparılmış olabilir. Marx, insanın var oluşunda temel bir nitelik taşıyan üretim

araçları yoluyla, kendi ürünü tarafından köleleştirilme tehlikesinin varlığını belirtmektedir. Güçsüzlük duygusu böyle bir egemenliğin gerçekleşmesiyle ortaya çıkar (bkz. Tolan, 1980: 182).

Yukarıda bahsedilen ilişkiye bir örnek vermek gerekirse, Simmel'in 'para' çözümlemesine göndermede bulunabiliriz. Simmel, paranın insan ürünü olduğunu; başka bir ifadeyle ekonomik bir mübadele aracı olarak paranın insan tarafından yaratıldığını ifade eder. Ne var ki, kapitalist ilişkiler ağı içerisinde, para, artık bir mübadele aracı olmaktan çıkmış, birçok toplumsal ilişkinin kendisi üzerine inşa edildiği bir meta haline gelmiştir. Örneğin, genç kızlar, ebeveynleri tarafından para için evlendirilebilir, iş ortakları para için birbirine ihanet edebilir, insanlar para uğruna ahlaki değerleri hiçe sayabilir. Önceleri, insanların yönetiminde ekonomik bir 'araç' olan para, artık insanlara hükmeden bir 'amaç' haline gelmiştir. Başka bir deyişle, insan kendi ürününe köle olmuştur (bkz. Simmel, 1999: 151-180).

Kapitalist sistem, Esin'e göre, "emeğin üretimde verilmediği arttırdığı oranda emek, üretim süreci ile yabancılaşmakta ve kapitalist sistemde buna sebep olmaktadır." Kapitalist burjuva düzeni, insanın kendi kendisinden kopmasına, asıl bilincinden, sorunlarından uzaklaşmasına sebep olmaktadır, yani onu başkalaştırıp, insanlığından uzaklaştırmaktadır. Bütün yabancılaştırmaların temelinde ekonomik düzen ve kapitalizm etkisi görülmektedir (bkz. Esin, 1982: 29).

3.6. Medyanın Bireyin Yabancılaşmasına Etkisi

Medya kapitalizmin suç ortağıdır, insanlığın yabancılaştırılmasının aygıtıdır. Popüler kültür, seçkin kültür ile halkın öz geleneklerine bağlı olarak ürettiği arasında yer alan ve yaşamının her noktasında ideoloji üreten, bu ideolojiyi kitlelerin bilinçaltına yerleştiren bir olgudur. Elbette bu yerleştirmeyi olanaklı kılan ise yabancılaşmadır.

Yabancılaşma, insanlara özlerini bile unutturan bir bilinç eksikliğidir. Yabancılaşan insanlar "yanlış bilinçlenme"den dolayı zarar görür, acı çekerler. O

halde yabancılaşma ve bilinç birbiriyle bağlantılı iki kavramdır. İletişim araçları da bireyin yabancılaşmasına yol açar. Çünkü onların ruhları için anlık zevkler sağlayıp bireyi aldatarak yaşadığı sefaleti ona unutturup bireyin farklı bir dünyaya sürüklenmesine, kısacası yabancılaşmasına yol açar. Kapitalist toplumlarda insanları yabancılaştıran bu etkenlere Marx da değinmektedir (bkz. Demirel; Özbudun, 1999: 69).

İletişim araçlarına boyun eğme, onu kullananları köleleştirir. Oysa asıl olan bireyin kendisidir. Yani nereye gideceğini bilmeyen bir adam, bir araca sahip olsa bile oraya gitmek için özgür bir adam değildir. Her araç, başkalarına ya da başka araçlara darbe indirmeye yarayabilen bir silahtır. O halde içinde yaşadığımız çağ sanat ve eğlence dünyasında adlandırılmamış birçok savaflara sebep olmaktadır (bkz. Doğan, 1998: 41).

3.7. Kişilik Gelişiminin Bireyin Yabancılaşmasına Etkisi

Yabancılaşmayı “özellikle günümüz sanayi toplumlarında tüm kurumları ve insan ilişkilerini etkileyen” bir kavram olarak niteleyen Tezcan’a göre (bkz. 1983: 245) yabancılaşmanın toplumsal bir içeriğe sahip olması ona sosyolojik bir boyut kazandırmıştır. Bu toplumsal içerik ise yabancılaşma kavramının “bireysel psikolojik bir durum” olmasına karşın bireyin üyesi olduğu toplumdan uzaklaşması ya da uzaklaştırılması, onu reddetmesi gibi sonuçlar doğurmasından kaynaklanmaktadır.

“Herhangi bir şeye derinden bağlı olamama, yabancılık duygusu hissetme, bütünleşememe, ilişkilerde kopukluk yaşama, izole olma, geri çekilme, soğuma, şeylere karşı anlamsızlık” gibi birtakım davranış ve duygular yabancılaşmanın göstergeleri olarak ifade edilmektedir (bkz. Erjem, 2005: 395). Anılan bu yabancılaşma göstergelerinin aynı zamanda bireyin kişilik gelişimi ile de yakından ilişkili bulunması, kişilik gelişimi süreçlerinin de yabancılaşma üzerinde etkileri olduğunu göstermektedir.

Yabancılaşma psikologlar ve sosyologlar tarafından “benlik kaybı, kaygı durumları, anomi, ümitsizlik, kişisel ilişkilerin kopması, köksüzlük, sosyal çözüme, yalnızlık gibi psiko-sosyal düzensizlikleri içeren olağan dışı değişme” (Gerson’dan Akt: Erjem, 2005: 395) olarak görülmektedir. Bu noktada yabancılaşmanın insan varlığının psiko-sosyal boyutlarının parçalanmasına yol açtığını ifade eden Erjem’e göre (2005: 396) yabancılaşma sürecinde birey eylemlerinin öznesi olmayan bir nesne haline gelir ve dışarıdan yönlendirilen bir varlık haline dönüşür.

Yabancılaşma olgusuna bu türden bir yaklaşım tüm bu süreçlerde bireyin kişilik gelişiminin ona sağlayabileceği olumlu katkıyı ya da önünde oluşturduğu engelleri gündeme getirmektedir. Kişilik gelişimi sürecinde söz konusu olan deneyimler bireylerin yabancılaşma olgusuna karşı dirençlerini belirleyebileceği gibi bu konudaki eğilimlerini de ortaya koymaktadır. Bu noktada kişilik ve kişilik gelişiminin tanımlanması ve açıklanması önem kazanmaktadır.

Kişilik psikologlarca bireylerin kendine özgü ve ayırıcı davranışlarının bütünü olarak tanımlanmaktadır (bkz. Özdemir, 2007: 25). Bir başka tanıma göre ise kişilik, bireyin kendi iç dünyası ve içinde yaşadığı dünya ile kurduğu bir ilişki biçimidir. Genetik unsurlar, aile, eğitim ve sosyal çevre gibi etkenler ve bu etkenlerin birbirleri ile etkileşimi kişiliği oluşturan unsurlardır (bkz. Türküm, 1998: 133).

Kişilik gelişimi, birçok kuramcı açısından ergenlik sonunda tamamlanmakta; ancak yaşamın daha sonraki dönemlerinde değişebilmektedir. Yaşamın ilk yıllarının bireyin kişiliğini büyük ölçüde oluşturduğunu belirten psikoanalitik görüşe göre çocuklukta yaşanan deneyimler yetişkinliği önemli ölçüde etkilemektedir (bkz. Türküm, 1998: 134). Diğer yandan ergenlik dönemi de, bu dönemde bireylerin kim olduklarını, ailelerinden ne ölçüde farklılık gösterdiklerini ve çevrelerine karşı nasıl duygular beslediklerini sorgulamaları; kendi kişiliklerini bulma ve kendilerini tanımladıkları biçimde kabul etme ihtiyacına karşılık gelerek, kişilik gelişiminde önemli bir dönemi temsil etmektedir. Bununla birlikte ergenlerin kişilik gelişimleri açısından önem arz eden kimi hususlar; onların farklı sosyal gruplar içerisindeki hareketlilikleri, özerklik ve özgürlük konusundaki tavırları ve sorumluluk dengelerini

kurma çabaları olarak ifade edilmektedir. (bkz. Nelsen ve Lott'dan Akt: Dinçer, 2008: 6).

Kişiliğin yaşam boyu gelişen bir olgu olduğuna yönelik görüşlerde de ergenlik dönemi kişilik gelişimi açısından sıklıkla vurgulanan bir sürece işaret etmektedir (bkz. Erbil vd., 2006:8).

Ergenlik döneminin temel özellikleri ile yabancılaşma arasında kimi benzerlikler bulunmaktadır. Ergenlik döneminde bireylerin hissettiği duygusal dalgalanmalar ile tedirginlik ve huzursuzluk, yalnız kalma isteği ve çalışmaya karşı isteksizlik gibi duygu durumları (bkz. Koç, 2004: 235), onların çevreleri ile iletişimi derinden etkilediği gibi, tıpkı yabancılaşma sürecinde görülen çevreye, aileye, ait olunan kurumlara yönelik kopuşu da destekler niteliktedir. Ancak ergenlik sürecinin bir geçiş dönemini temsil ediyor olması onu yabancılaşmadan ayrı kılmaktadır.

Yabancılaşmayı “bireyin toplumsal, kültürel ve doğal çevresine olan uyumun azalması, özellikle çevresi üzerindeki denetiminin etkisizleşmesi ve bu denetim ile uyum azalışının giderek bireyin yalnızlığına ve çaresizliğine yol açması” biçiminde tanımlayan Şimşek'e göre (bkz. 2006: 573); yabancılaşma kişilerin kendisi, başkası veya sosyal çevrelerine yönelik duyguları, davranışları ve anlayışları ile ilişkili bir kavramdır. Ergenlik döneminde bireyde gözlemlenen bu doğrultudaki duygu, düşünce ve davranışlar ise onun çocukluktan yetişkinliğe geçiş sürecinde yaşadığı bocalamadan kaynaklanmaktadır. Ancak her ne kadar ergenlik yabancılaşma belirtileri göstermesine karşın tamamen yabancılaşma olarak tanımlanamasa da, yabancılaşma bu sürecin bir sonucu olarak gözlemlenebilecek bir olgu olarak gündeme gelebilir. Zira, yabancılaşma üzerinde bireylerin toplumsal sistem dahilinde davranışlarının amaçları ve davranışlarının sonuçları ile sağlayabilecekleri etkiye ilişkin inançlarının da önemli bir etkisi bulunduğu ifade edilmektedir (bkz. Şimşek vd., 2006: 573). Bu noktada ergenlik döneminde bireyin kendini toplum içinde konumlandırmasında en önemli faktörlerinden biri olan başarı ve başarısızlık durumu etkileyici bir rol oynamaktadır. Nitekim toplumsal kabul, sadece ergenlik döneminde

değil kişinin yaşamı boyunca onun davranış ve tutumlarını güdüleyici bir etkiye sahiptir.

Kişilik gelişimi söz konusu olduğunda yabancılaşma sadece ergenlik dönemi ile ilişkilendirilmemektedir. Kişiliğin bizatihi kendisinin de yabancılaşmada önemli etkileri bulunmaktadır. Alman düşünür Helmut Plessner'e göre kişilik sosyal rollerden yani insanın toplumsal ilişkilerinin belirlendiği varlığından arındığında geri kalan şey olmanın ötesinde bir olguyu ifade etmektedir (bkz. Akyıldız, 1993: 165). Plessner'in bu tanımından yola çıkarak, toplumsal ilişkilerinin, toplum tarafından kendisine biçilen varlık alanının ve rollerinin de biçimlenmesinde önemli katkıları bulunan kişilik olgusunun yabancılaşma ile yakından ilişkili olduğu söylenebilmektedir.

Ayrıca, yabancılaşmayı güçsüzlük, anlamsızlık, kuralsızlık, soyutlanma ve öz yabancılaşma boyutları ile inceleyen Seeman'ın söz konusu boyutlara ilişkin ortaya koyduğu görüşler de kişilik ile yakından ilişkili bulunmaktadır. Örneğin Seeman'ın görüşünde güçsüzlük sosyal süreçler karşısında insanın kendini özgür ve denetimden yoksun hissetmesi ile başlayan ve kişinin içinde yaşanan toplumu etkilemede yetersizlik duygusunu yaşamasına neden olan yabancılaşma durumudur. Güçsüzlük olarak ifade edilen bu türden yabancılaşmanın bireyin kişiliğinde ve kişilik gelişim sürecinde karşılaştığı deneyimleri ile yakından ilişkisi bulunmaktadır. Zira bireyin kendi iç dünyasının içinde yaşadığı dünya ile kurduğu ilişkinin kişilik gelişimindeki önemi sıklıkla vurgulanan bir husustur (bkz. Türküm, 1998: 133). Bu bağlamda sağlıklı bir kişilik gelişimi süreci sonrasında bireylerde yaşanacak güçsüzlük kaynaklı yabancılaşma durumunun daha kolay atlatılacağı söylenebilir.

Seeman'ın anlamsızlık olarak ifade ettiği yabancılaşma boyutunda ise bireyin neye inanacağına karar verememe durumu söz konusudur. Bireyin geleceğe yönelik yaşadığı “önceden kestirilemezlik” duygusu onun karar verme yetisini engellemektedir (Aktr: Tezcan, 1983). Bu durumda bireyin kişilik gelişim sürecinde kendi iradesine karşı duyduğu güven onun aynı zamanda yaşama yönelik duygu ve

tutumlarını belirleyecektir denebilir. Bu noktada sağlıklı bir kişilik zemininde inşa edilen irade ile dünyayı ve geleceği anlamlandırma yetisine erişilebilir.

Diğer yandan yabancılaşma konusunda Freud’u benimseyen düşünörlere göre, bireyin çocukluk deneyimleri de önem kazanmaktadır. Genel olarak bu düşünörlere göre geçmişten kaynaklanan, karşılanmamış gereksinimlerin ve doyumsuzlukların bireyin olgunluk ve kişilik kazanmaya yönelik gelişimini olumsuz etkilerken; bireylerde öfke, suçlama ve saldırganlığa neden olmaktadır. Bu durum ise bireylerin başkaları ile ilişki kurmalarını engellemektedir (bkz. Alkan-Ergil, 1980:214-216). Bireyin diğerleri ile ilişki kurmasının yolu iletişimden geçmektedir. Dökmen’in (bkz. 2005: 21) “bilgi üretme, aktarma ve anlamlandırma süreci” olarak tanımladığı iletişim kavramının bir diğer boyutu ise “çatışma”dır ki bu; kişinin kendisi, diğer kişiler ve ait olduğu kurumlar ile ilişkilerini de derinden etkileyecek nitelikte bir “iletişim türü” olarak ifade edilmektedir.

İletişimde çatışmayı “kişi içi çatışma”, “kişiler arası çatışma”, “örgüt içi çatışma” ve “kitle iletişimi ve çatışma” olmak üzere dörde ayırarak inceleyen Dökmen’e göre (bkz. 2005: 22) insanın çevresi ile kuracağı iletişim ilkin kendi içinde başlamaktadır. İç iletişim olarak da ifade edilen bu durumun bir diğer biçimi de iç çatışma olarak gündeme gelmektedir. Kişi içi çatışma olarak da adlandırılan bu türden bir çatışmanın iki türü bulunmaktadır. Öncelikle bireylerin bilinçdışlarında baskıda tutulan çatışmaların yansıması olarak kabul edilen ve psikanalitik gruptaki çatışmalardan söz edilmektedir. Bu türden çatışmalar bireylerin davranışlarına yansiyabilmektedir. İkinci grupta ise bilişsel çelişkilerden kaynaklanan çatışmalar yer almaktadır. Festinger tarafından kuramsallaştırılan bu çatışma türüne göre “sahip olduğu bilgiye ya da tutuma aykırı bir davranışta bulunan kişi, bilişsel çelişkiye düşmektedir” (bkz. Dökmen, 2005: 22). Her iki türde de bireyin içinde bulunduğu koşullar ile etkileşiminin önemli bir etkisinin bulunuyor olması, toplum ile birlikte; ikinci bir faktör olarak kişinin yabancılaşmasını etkileyen bir olgu (Ergil, 1980: 145) biçiminde görülebilmektedir.

İki ya da daha fazla birey arasında gerçekleşen kişiler arası çatışmanın (bkz. Aslan, 2005: 78) ise, birçok farklı nedeni bulunmaktadır. Bu konunun yabancılaşma ile ilişkisine ilerleyen bölümlerde değinilecektir.

Öte yandan yabancılaşmayı psikolojik bir rahatsızlık olarak konumlandıran kimi görüşler de mevcuttur. Örneğin yabancılaşmayı kişilerin kendilerine has birtakım tutkuların sonucu yaşadıkları nevrozlar ile ilişkilendiren Fromm'a göre (bkz. 1998: 66-69) yabancılaşma "ben" in bir hastalığı olarak görülmektedir ve bireyin topluma yabancılaşması akıl hastalıklarının temelinde yatan bir olgu olarak yorumlanmaktadır. Bireyde herhangi bir tutkunun onun kişiliğinden ayrılarak başat duruma gelmesi ile oluşan nevrozlar, bireyin yabancılaşmasının bir sonucu olarak görülmektedir.

Bu noktada bireyin kendi kimliğini yaşayamaması yabancılaşmanın bir sonucu olarak açıklanabilmektedir. Diğer taraftan yabancılaşma çağdaş insanın ruhsal bozukluklarının çekirdeği olarak görülebileceği gibi; kişinin kimliğini yaşayamaması onun kendine yabancılaşmasına da etki eden bir faktör olarak yorumlanabilmektedir (bkz. Fromm, 1998: 66-69). Bu durumda yabancılaşma ve kişilik birbirini karşılıklı etkileyen süreçler olarak yorumlanabilmektedir.

3.8. Eğitimin Bireyin Yabancılaşmasına Etkisi

Rousseau'ya göre 'ben'e yabancılaşan insan, kurtuluşunu 'eğitim'de bulmaktadır. Kurtuluşunu eğitimde bulan yabancılaşmış insan ise yeni bir toplumsal düzen önererek; bunun devlet denetiminde gerçekleşmesini sağlamaya çalışır. Bu bağlamda insan Rousseau'nun temel kavramlarından biri olan "toplumsal sözleşme" etrafında gelişimini güvence altına almalı ve temel hak ve özgürlüklere saygılı bir toplumsal yaşam kurmalıdır (Aktr: Çelik, 2005: 2).

Yabancılaşmanın tüm modern kurumlarda gözlenen önemli bir olgu olduğunu ifade eden Erjem'e göre (bkz. 2005:395) yabancılaşma kavramı her ne kadar insanlık

tarihi kadar eski olsa da gerek yaygınlığı, gerekse de yoğunluğu itibari ile modern toplumlara ait temel bir olgu olarak görülmektedir. Bu bağlamda, özellikle modern eğitimin temel bir kurumu olarak okul eğitimi değer, norm, davranış örüntüleri, sosyal ilişki ve etkileşimler ile bağlantılı bir fenomen olarak yabancılaşma ile yakından ilişkili görülmektedir (bkz. Erjem, 2005: 396).

Mackey'ye göre yabancılaşmanın doğasında mevcut bulunan öznel duygular (anlamsızlık, güçsüzlük, öfke, kurallara uymama, yalnızlık vb.) bireylerin okul eğitiminde başarılı ve demokratik toplumda etkin olmalarını engellemektedir. Bu anlamda yabancılaşmış birey, kendini geliştirmeye yönelik çabalarının başarı olarak değerlendirilmeyeceği inancı içerisinde ve yalnız bırakılacağını da düşündüğü için olumlu potansiyellerini ortaya çıkarmaya dönük bir çaba sarfetmemektedir (Aktr: Çelik, 2005: 4).

Eğitim yaşamı bağlamında yabancılaşmayı etkileyen çeşitli faktörler bulunmaktadır. İlk bireyin okul ile bütünleşme sağlayıp, sağlayamaması yabancılaşma konusunda oldukça önemli bir husus olarak belirtilmektedir. Bununla birlikte, bireyin okulun amaç ve değerlerini kabul edebilmesi ya da reddetmesi ile kendini okulun üyesi olarak hissedebilmesi de ayrıca önem kazanmaktadır. Diğer yandan bireyin kendini okulun bir parçası olarak görmesi ile doyum sağlayıp sağlayamaması da eğitim kaynaklı yabancılaşmanın bir başka nedeni olarak belirtilmektedir (bkz. Tezcan,1983: 273).

Konu ile ilgili yapılmış araştırmalara değinen Erjem (bkz. 2005: 396), eğitimde yabancılaşmaya neden olan etkenleri şu şekilde özetlemektedir: okulların bürokratik yapısı, kalabalık sınıflar, yoğun müfredat, yoğun ders yükü, yönetsel yapının demokratik olmayışı, yaşamda karşılığı olmayan bilgilerin öğretilmeye çalışılması, öğretim süreçlerinin dışarıdan belirlenmesi.

Eğitimin yabancılaşmaya etkisi bağlamında gündeme gelen bir diğer konu, eğitim sisteminin kendisi ile ilgilidir. Kimi ülkelerde mevcut eğitim sisteminin öğrenciyi gerçek yaşama hazırlayamaması ve öğrencinin gelişiminde onu merkeze

almaktan ziyade öğrencinin sisteme uyması gerekliliğini dayatan tarzı bu noktada yabancılaştırıcı bir etkiye neden olabilmektedir (bkz. Çelik, 2005: 19). Ergene' ye göre (bkz. 2005 :268) de eğitim alanında modernitenin yaptığı tahribatlar, bugün Batı'nın da bu konuya yoğunlaşmasına neden olmaktadır.

3.9. Ailenin Bireyin Yabancılaşmasına Etkisi

Yabancılaşmayı tutkularının esiri olan insanın yaşadığı nevrozlar ile ilişkilendirerek açıklayan ve bu anlamda söz konusu kavramı oldukça kişisel bir fenomen olarak gören Fromm'a göre (bkz. 1998: 94-106) bireyin kişiliği ile toplumsal özyapı arasında da önemli bir ilişki bulunmaktadır. Bu bağlamda yabancılaşmayı tetikleyen önemli unsurlardan biri de bireylerde bastırılmış ortak öğelere işaret eden toplumsal özyapı olarak yorumlanmaktadır. Bu baskı unsurlarından biri olarak konumlandırılan ve toplumsal bir yapı olan aile, küçüklüğünden başlayarak çocuğa kendi duygu, düşünce ve tutumlarını dayatmaktadır. Bu süreçte birey kendine ait olduğuna inandığı düşünce ve tutumlarla donatılmakta; bunlardan bir kısmı bilinçdışına itildiği gibi bir kısmı da bilinç düzeyine ulaşmaktadır.

İleriki zamanlarda insanın kendisi, ailesi ya da toplum gibi öğelerle çatışmasına neden olabilecek bu durum onun yabancılaşma sürecine de etki edebilir. Örneğin iki ya da daha fazla birey arasında gerçekleşen kişiler arası çatışmada “farklı biliş, algı, duygu, bilinçdışı ihtiyaçlar, iletişim becerileri gibi kişisel faktörlerden” kaynaklanan durumlar söz konusudur. Bununla birlikte kültürel faktörlerden, rol farklılıklarından, sosyal ve fiziksel çevrelerden veya iletişim sürecinde verilen mesajın niteliğinin de neden olabileceği (bkz. Aslan, 2005: 78) kişilerarası çatışma; önceki bölümlerde de değinildiği üzere, iletişimsizlik doğurması nedeni ile yabancılaşmaya yol açabilmektedir. Bu bağlamda aile kurumunun önemi oldukça açıktır. Bireylerin dünya ile ilk karşılaştıkları yer olan aile, aynı zamanda onların çevreden gelen mesajlarla da kuşatıldığı bir alanı teşkil etmektedir. Bu mesajların bireylere her ailede farklı içeriklere sahip ve değişik biçimlerde aktarılması, söz konusu bireylerin toplumsal zeminde karşılaşmaları esnasında çatışmaya neden

olabilir. Bu durumun ise dolaylı olarak yabancılaşmaya etki etme gücü bulunmaktadır.

III. BÖLÜM: ROMANLARIN GEÇTİĞİ YÜZYILLARDA FRANSIZ VE TÜRK TOPLUMLARININ YAPISI

1. “Fikrimin İnce Gülü” adlı Eserin Geçtiği 20.Yüzyıl Türk Toplum Yapısı

Adalet Ağaoğlu'nun, *Fikrimin İnce Gülü* adlı eserinin toplumsal arka planını anlayabilmek için, Türkiye Cumhuriyeti'nin bir imparatorluk mirası devralarak, nasıl modern bir devlete dönüştüğüne bakmamız gerekmektedir. 1970'li yılların Türkiye'sini anlatan eserde sözü edilen köy-kent ve elit-halk çatışmasının temelleri modernliği hayata geçirme çabasında olan bir ulusun karşılaştığı güçlüklerde bulunabilir.

Modern Türkiye Cumhuriyeti'nin temelleri, Milli Mücadele yıllarını takip eden Kurtuluş Savaşı ile atılmıştır. Kurtuluş Savaşı ile yeni bir devletin kurulmasına neden olan Osmanlı Devleti'nin 19. yy.daki parçalanma süreci, büyük oranda dönemin uluslar arası süreçleri ile ilgilidir; şöyle ki: Avrupa'daki sınıfsal gelişmeler ile birlikte, burjuva devrimlerinin bir sonucu olarak Osmanlı Devleti Batı kapitalizminin açık pazarı haline gelmiş, böylelikle Osmanlı Devleti'nde de kapitalist üretim ilişkileri gelişmeye başlamıştır. Ancak, büyük bir Rum nüfusun bulunduğu İzmir ve çevresi ile Çukurova, Zonguldak gibi bazı bölgeler dışında, bu gelişim Anadolu'yu fazla etkilememiş; Anadolu, kapitalist sürecin dışında kalmıştır (bkz. Timur, 2001: 13).

Osmanlı Devleti'nin Batı ile ekonomik anlamdaki bağımlılık ilişkisini siyasi anlamdaki yakınlaşma süreci takip etmiştir. Tanzimat'tan itibaren girişilen “Batılılaşma” hareketlerinin amacı, merkezi otoriteyi kuvvetlendirme ekseninde değerlendirilebilir (bkz. a.g.e.). Tanzimat Fermanı, toprak vergileri ve yayılma siyaseti üzerine kurulmuş bir mali yapının, askeri yenilgiler ve onları izleyen büyük toprak kaybıyla birlikte sarsılmasına çare arayışlarının somut bir yansımasıdır. Özellikle Batı Avrupa'nın askeri örgütlenmesini ve eğitim programlarını Osmanlı

ordusuna uyarlama gayretleri Tanzimat Fermanı'ndan önce başlamış olsa da, bir başlangıç noktası olarak, Tanzimat önemli bir tarihi dönemdir. Özellikle, Fransa ve Avusturya'nın model alınarak, Batı düşünce ve teknik gelişmelerinin Osmanlı toplumuna uyarlanması fikri 18. yüzyılda da izleri görülen bir olgudur (bkz. Kalaycıoğlu-Sarıbay, 2000: 6). Tanzimat, her ne kadar Osmanlı İmparatorluğu'nda reformların düşünölmeye başlandığı ve uygulamaya konulduğu ilk dönem olmasa da daha önceleri var olan Batıcılık, askeri reform, mali sorunları çözme, yönetimde yenilik fikirlerinin siyasi uygulamalarının başlangıcı olarak görölmektedir.

Osmanlı Devleti modernleşme sürecine, devleti çöküşten kurtaracak bir çare olarak yaklaşmıştır. Başka bir deyişle, Osmanlı Devleti'nde modernleşme Batı Avrupa'daki gibi endüstri devrimi ile ilişkili bir süreç olarak ortaya çıkmamış, aksine, askeri yenilgi, toprak kaybı ve hazinede büyüyen açık yüzünden oluşan tehdidi ortadan kaldırmanın çaresini arayan siyasi otoritenin giriştiği yenileşme çabası olarak değerlendirilmiştir (bkz. a.g.e.,6-7). Batı Avrupa'ya özgü fikirlerin Osmanlı toplumunda yavaş da olsa yayılması ve özellikle Babiâli'de görev yapanların önemli bir kısmı tarafından benimsenmesi, bu süreci hızlandırmıştır.

Tanzimat dönemi, yönetim yapısı ve zihniyetini önemli ölçüde değiştirmiştir. Halk kesimlerinin, örneğin, Babiâli'de görev yapmakta olanların Padişah'ın mülkü olarak addedilmemeleri sonucu keyfi olarak Saray'ın hışmına uğramaları söz konusuyken, Tanzimat'la birlikte, yasal temele oturan bir suç/ceza ilişkisinin kurulması ve devlet/teba ilişkisinin yasal bir zemine oturtulması söz konusu olmuştur (bkz. a.g.e, 6). Velidedeoğlu'ndan aktaran Kalaycıoğlu ve Sarıbay'a göre, "Tanzimat'ın çeşitli cepheleri arasında en önemli olanı şüphesiz onun hukuk cephesidir. Tanzimat, Osmanlı Devleti'nde o zamana kadar hüküm sürmüş olan keyfilikten hukukiliğe, kanunsuzluktan meşruiyete, emniyetsizlikten emniyete geçişi ifade eder. Gülhane Hattı baştanbaşa bu ruhla doludur" (bkz. a.g.e., 7).

Batılılaşma ve modernleşme süreci çerçevesinde Osmanlı Devleti için asıl amaç, imparatorluğu değişen dünya koşulları bünyesinde muhafaza edebilmektir. Bu bağlamda, Şerif Mardin, Osmanlı Devleti'nin önünde üç ana sorunsal olduğunu ifade eder (bkz. Mardin, 2000: 85). Bu sorunların üçü de, Osmanlı reformcularının ulus-

devlet model alınarak bir devlet kurma girişimlerine ilişkindir. Osmanlı'da güçlü merkezi yapı ile halk kitleleri arasında uzlaşmaz bir ilişki olduğunu, başka bir deyişle, merkez-çevre ilişkisinin kopuk olduğunu iddia eden Mardin'e göre, bu sorunlar, merkezin çevre ile olan ilişkilerini harekete geçirmiştir (bkz. a.g.e., 86). Sorunların ilki, gayrimüslim toplulukların devletle bütünleştirilmesi, ikincisi, Müslüman grupların bütünleştirilmesi ve üçüncüsü ise, sözü edilen birbirinden ayrı ögelerin siyasal sisteme katılımlarını sağlamaktır.

Özetle, Osmanlı Devleti Batı karşısında özellikle askeri ve ekonomik alanda gerilemeye başlayınca, -genelde “Doğu-Batı” çatışması üzerine kurulan güç dengesi-sömürgeleşme ve tek taraflı bağımlılık sürecine girmiştir. İçinde bulunduğu koşullardan kurtulmak için “Batılılaşma”yı çıkış yolu olarak gören Osmanlı, kurumsal düzeyde yapılacak değişikliklerle ve askeriye'nin güçlendirilmesi ile sorunun çözüleceğini sanmıştır. Bu nedenle yapılan tüm değişiklikler “üstyapı” reformları ile sınırlı kalmıştır. Reform hareketleri toplumsal tabana indirilemediği için doğal olarak başarılı olamamıştır. Çünkü reform talebi halkın değişme isteğinden değil, yönetimin kendini güçlendirme isteğinden kaynaklanmıştır. Sonuçta tüm çabalar İmparatorluğun yıkılmasını önleyememiştir². Bu yıkıntıdan ancak, Mustafa Kemal Atatürk'ün önderliğinde Kurtuluş Savaşı vererek başarıya ulaşılmış, yeni bir ulus devlet doğmuştur.

Türk modernleşmesi, Tanzimat, Birinci Meşrutiyet ve Genç Osmanlılarla devam eden, 1908 Devrimi ve Jön Türklere uzanan ve Cumhuriyet dönemi ile kesin bir dönüşüm geçiren ve halen devam etmekte olan bir süreçtir (Kazancıgil, 2000: 137).

Bozdoğan ve Kasaba'ya göre, modernleşme literatürünün önemli yapıtları arasında yer alan Daniel Lerner'in *The Passing of Traditional Society* ve Bernard Lewis'in *The Emergence of Modern Turkey* kitaplarında, “Türk modernleşmesi, bütün ilhamını Batıdan almış, elitler tarafından yönlendirilen, uyum ilkesine dayalı ve gerekli toplumsal kurumların inşasına yönelik başarılı bir süreç” olarak ele

² Bu konudaki tartışmalar için, bkz. Kocatürk, 1988; Sezer, 2003; Tekin, 2003; Aybars, 2006.

alınmaktadır (bkz. Bozdoğan ve Kasaba, 1998: 2). Türkiye’de modernleşme sürecini inceleyen çalışmalara göre, Türkiye’nin, eğitim, hukuk, toplumsal hayat, giyim-kuşam, müzik, sanat ve mimaride Batı formlarını ve kurumlarını başarıyla uyarlamış olması, modernlik projesinin Müslüman bir ülkede bile geçerli olabileceğinin ispatıdır (bkz. a.g.e., 2-3). Nitekim Türk modernleşmesi, sadece akademik tartışmalara konu olmakla kalmamış, Pakistan ve Endonezya gibi Müslüman ülkelerin bağımsızlık hareketlerine de ilham kaynağı olmuş ve hatta model teşkil etmiştir.

Modernleşme projesinin içinde yatan demokratikleşme ideali ile birlikte, Türkiye’nin İslam’dan Batı’ya doğru uzanan “medeniyet değişikliği” projesi zaman zaman sorunlu da olsa, modernliğin kurumsal, davranışsal, sembolik ve estetik ifadeleri ile birlikte bir asra yaklaşan toplumsal bilincimizin önemli bir kısmını teşkil ettiği ifade edilebilir (bkz. a.g.e., 3). Bu süreci, modernleşme kriterleri ile birlikte değerlendirdiğimizde, ülkede nüfusun yaşam süresinin arttığını, anne ve çocuk ölümlerinin azaldığını, 1920’lere kıyasla okur-yazar kitlenin önemli ölçüde arttığını, nüfusun modern iletişim ve ulaşım araçlarına erişebildiğini gözlemlemek mümkündür. Başka bir ifadeyle, 20 yüzyıl başlarındaki Anadolu nüfusunun hayat kalitesiyle günümüz nüfusunun hayat kalitesi arasında mevcut olan farklardan ve ölçülebilir bir gelişmeden bahsedilebilir.

Nilüfer Göle’ye göre, Türkiye’nin modernleşme tarzı, yerli yönetici elitlerin kendi Batı kültür modeli anlayışlarını halka yansıtma çalışmalarının sıra dışı bir örneğidir; bu tarz, uygarlık ölçeğinde bir dönüşüme yol açmıştır. Modernist Türk elitleri, güçlü bir ideolojik pozitivizm geleneği inşa ederek laiklik, akılcılık ve uluslaşmaya yönelmişlerdir (bkz. Göle, 1998: 73).

“Düzen” ve “ilerleme” düsturu, elitlerin toplumsal denetim girişimlerini teşvik etmektedir. Kemalist elit için, Batı türü bir “ilerleme” sayesinde toplumda sağlanacak birlik nihai hedeftir. Uygarlaşma projesi bu anlamda geniş bir kapsayıcılığa sahiptir; teknolojiden davranışlara, dini düşünceye ve göreneklere kadar çok çeşitli etkenlere dayanır. Modernleşme sürecinde, reformların amacı, “muasır medeniyetler seviyesine erişmek” olmuştur (bkz. a.g.e., 73-74). Ancak

Göle'ye göre bu anlamda modernist elitlerce gerçekleştirilen ilk dönem Türk modernleşmesi projesi kitlelere yayılmakta ve benimsenmekte sorunlu bir durum ortaya çıkarmıştır.

Mardin'e göre, Türk toplumsal yapısının ana eksenini oluşturan merkez-çevre ikiliği, Kurtuluş Savaşı (1920-1922) sırasında ulusal direnme örgütünün yönetici organı olan Büyük Millet Meclisi'nde bir kez daha ortaya çıkmaktadır(bkz. Mardin, 2000: 91). Mecliste İkinci Grup adıyla bilinen ve genellikle eşraflardan oluşan, İslamcı ve merkezîyetçi olmayan eğilimler taşıyan bu topluluk, grup görüşlerini etkilemede önemli bir rol oynar.

İkinci grup olarak bilinen ve Kemalist yönetime muhalefet eden söz konusu topluluk, milletvekili seçimi, askerler, dinsel öğretim ve dinsel uygulama konusunda bir dizi farklı politika önermiştir. Seçimlerde milletvekili olarak adaylığını koyacak kişilerin seçim bölgesinde beş yıl oturmasını, jandarmanın İçişleri Bakanlığına bağlanmasını, din okulları ile eğitim verilmesini talep ettiler, içki kullanımını yasaklayan bir yasa onaylattılar (bkz. a.g.e., 92).

Kemalistlerin İkinci Gruba muhalefetinin simgesel dile gelişi, din üzerinde odaklanmıştı. Kurtuluş Savaşı'nın bitmesi ve Kemalistlerin zafer kazanmasıyla siyasetin merkezi vurgusu güçlendirildi. Cumhuriyet Halk Partisi, üyelerini başarıyla koordine etti ve disiplin altına aldı. Etkinlikleri, 1925'teki Kürt ayaklanması ile aynı zamana rastlayan bir parti kurulunca, bu partinin siyasete müdahalesinin önüne geçilmesi için, hükümete geniş yetkiler tanıyan Takrir-i Sükun yasası kabul edildi. Söz konusu yeni parti, merkezîyetçilikten kurtulma özlemlerini temsil etmekteydi. Yeni parti, "dinsel gericilik" ile bağlantılı olduğu iddiasıyla aynı yıl kapatıldı. Bu partinin kapatılmasının temel amacı, siyasi rakipleri tavsiye temek gibi görünmekle beraber, kararın uygulamasının toplumsal bağlamı da göz önüne alınmalıdır. Kurtuluş Savaşı'ndan önce ve savaş sırasında görülen bölünmeler, ayrışmalar sarsıcı bir etki yaratmıştı ve Kürt ayaklanması bunları su yüzüne çıkardı. Siyasi partileri, taşrayı ve dinsel gericiliği birbirine bağlayan ikinci bir sarsılma 1930'da ortaya çıktı. Kemalizm'e muhalif birçok grubun kuvvetle desteklediği çok partili siyasa konusunda yapılan bir deney, Menemen kasabasında bir ayaklanma ile sonuçlandı.

Mardin'e göre, bu olayla, çevrenin temel yeri olan taşra-kırsal, Cumhuriyet'in laik amaçlarına hıyanetle özdeşleştirildi (bkz. a.g.e., 92). Bu toplumsal bağlam içinde, Mustafa Kemal'in 1930'ların başında, dil ve kültür konuları ile tarih mitoslarına atfettiği önemin arka planı anlaşılabilir.

1940'larda Demokrat Parti, kasaba ile köy arasındaki bütünleşmenin kurucusu olarak ortaya çıkıyordu. Demokrat Parti'nin özel girişime verdiği destek, bürokratik denetim nedeniyle zorluk yaşayan, bürokrasiye bağımlılığa öfke duyan menfaatler tarafından uygun bir araç olarak görüldü. Demokrat Parti, köylüye hizmet getirme, köylünün gündelik sorunlarını siyasetin konusu olarak ele alma, Türkiye'yi bürokrasiden kurtarma ve dinsel pratiği liberalleştirme konularında vaatlerde bulunarak ciddi bir oy kitlesi yarattı. Bu şartlar altında Cumhuriyet Halk Partisi, 1946'ya kadar sürdürdüğü siyasal lokomotif olma işlevini yitirmeye başladı. Demokrat Parti'nin seçim propagandasında da yer aldığı şekliyle, siyasal mücadele, "gerçek halkçılar" ve "bürokratlar" ayırımına dayandırılmıştı. Demokrat Parti üyeleri tarafından dinsel pratiklere ve camilere katılıma gösterilen olağanüstü ilgi, CHP tarafından laikliğin elden gittiği ileri sürülerek sert itirazlara hedef olmuş ve böylece DP çevre (taşra) kültürüyle özdeş bir parti olarak görülmüştür (bkz. a.g.e., 98). Nitekim, *Fikrimin İnce Güllü*'nde bu ayırım, Mavi Ford'un köye girişi sahnesinde belirgin biçimde işlenmektedir.

Türkiye, 1945'ten itibaren çok partili sisteme geçiş sürecine girmiş ve 1950 yılındaki seçimlerle Türkiye Cumhuriyeti'nde ilk kez iktidar el değiştirmiştir. Çok partili sisteme geçildikten sonra Türkiye'de demokrasinin, 1960-1961, 1971-1973 ve 1980-1983 yılları arasında üç kez askeri müdahalelerle kesintiye uğraması, sistemin sorunlarını da ortaya çıkarmıştır. Sorunların önemli ölçüde tek parti rejiminin kurumları ve aktörleri değişmeksizin gerçekleşen çok-partili sisteme geçişin biçiminden kaynaklandığı ileri sürülmüştür (bkz. İncioğlu, 2000: 205). Söz konusu askeri müdahaleler, sivil siyasi kadroların başarısızlığı ile açıklanmış; her müdahaleden sonra siyasal demokrasiye geçilmesi öngörülmüştür (bkz. Turan, 2000: 359).

1950'lerde Demokrat Parti'nin iktidarı ile liberal ekonomi ve politikalarının uygulamaya başlanması ve kentlere kitlesel göçlerin başlaması aynı zamana rastlar. Bu dönemde, Baudelaire'in tasvir ettiği 19. yüzyıl Paris'ine en çok benzeyen yer Beyoğlu/Pera bölgesi, gayrimüslim azınlıkların bölgeyi terk etmesiyle gerileyip nitelik değiştirmeye başlamıştır. Büyük kentlere yaşanan kitlesel göçlerin ardından, kent çevresinde gecekondulu yerleşmeleri hızla çoğalmış, geniş halk kitleleri belki de ilk defa modernliğin yarattığı çelişkili duygularla baş başa kalmıştır. Köyden kente göç eden kitleler, bir yandan modernliğin sınırsız gibi görünen imkânları, yaşam biçimleri, estetik normları ve yüksek kültürü ile tanışırken, diğer yandan da bunların kendilerini dışlayan niteliklerinin farkına vardılar (bkz. Bozdoğan, 1998: 126). Dolayısıyla bu durum, göç olgusunun kişinin toplumsallaşmasındaki önemini ortaya çıkarmaktadır.

Kente göçü analiz eden araştırmaların, sorunu gecekondulaşma ve kent yoksulları bağlamında ele alarak, kentsel alanlardaki formel iş piyasasının kente göç edenleri emebilme gücünden yoksun olduğu, göç edenlerin kentte var olabilmek için daha çok akrabalık, hemşehrilik gibi informel ilişki kanallarını kullanarak, enformel iş piyasasına dahil oldukları sonuçlarına vardığı görülmektedir. Bu araştırmalar, göç edenlerin özellikle yoksul katmanlarının kentteki öncelikli mücadelelerinin kentte tutunabilme mücadelesi olduğunu göstermiştir. Başka bir deyişle, yoksul kesimler için kentsel deneyim, kentte tutunma/konut edinme, yaşama/iş bulma ile başlamakta ve devingenlik bunlara bağlı olarak gerçekleşebilmektedir. Söz konusu kesimler için, kentsel yaşam, kentte yaşamayı başarma-başaramama; kentte varolma-devingenlik; yoksulluk-geri dönme seçenekleri arasında ve "bıçak sırtında" diye özetlenebilecek bir biçimde sürmektedir (bkz. Erder, 2001: 18). Aynı duyguyu, Bayram'ın şehirde tutunmaya çalışırken de hissettiği tedirginlik ve korkuya benzetebiliriz.

Kent içi mekânsal ayrışmalar incelendiğinde, Türkiye'deki en yoksul ve çaresiz kesimlerin kent merkezi ve yakın çevresindeki çöküntü alanlarında yaşadığı ortaya çıkmaktadır. Bu yoksulluğun, kentin çevresinde odaklandığı, kaçak yapılaşma türünde yerleşim edindiği informel süreçlerle ilişkili olduğu gözlenebilir. Bu anlamda kaderini kabullenmiş, artık yükselebilmek ve kent ve toplum içindeki

konumunu iyileştirebilme umudunu kaybetmiş ve Batılı anlamda *underclass* tabir edilen bir kitlenin varlığından da bahsedilebilir (bkz. Işık-Pınarcıoğlu, 2002: 38-39).

1960'ların sonlarında gecekonduda yaşayan kırsal göçmenlerin özlemlerini yakalayan popüler bir kültürden bahsetmek mümkündür. Arabesk müzik olarak bilinen bu tür, Türk klasik ve halk müziği motiflerinin Batı müziği ve Mısır unsurlarıyla iç içe geçerek karma bir türü yaratmıştır. Başlangıçta popüler bir müzik tarzı olarak ortaya çıkan “arabesk” daha sonra kentlerin çevresinde oluşan bütün bir göçmen kültürünü betimleyen bir anlam kazanmıştır. Arabesk, Türk kültürünün saf bir ürünü olmadığı, bezgin bir kadercilik ve isyan barındırdığı için bir tehdit olarak algılansa da aslında hızlı kentleşen kırsal nüfusun bunalımlarının bir yansımasıdır. Bu kültür bir zamanlar Cumhuriyet'in sahici temeli olarak saygı gösterilen, göç edip yedek işgücü olarak kentlerde yaşamaya başlayan ve kentin üst kültürüne uyum sağlayamadığı için “kültürsüz” addedilen kırsal nüfusun kendine özgü kent kültürüdür. Bu bakımdan, Meral Özbek, arabeskin hikayesinin Üçüncü Dünyanın “Batılılaşma” ve modernleşme hikayesi olarak okunması gerektiğini tartışır (bkz. Özbek, 1998: 168-169).

Bu sürece bakıldığında, 20. yüzyılın ilk on yılı içerisinde Anadolu'nun yenik ve bitkin halkı Atatürk'ün radikal mesajını benimsemeye yatkın olduğu, hatta halkın büyük bir kısmı ulusal önderin Türk devletini yeniden yapılandırma kararlılığını içten bir coşkuyla desteklediği görülmektedir (bkz. Kasaba, 2000: 13). Ancak, 1980'lere gelindiğinde, Türkiye'de modernleşme süreci ve aksaklıkları tartışılmaya başlandı. Büyük çoğunluğu Cumhuriyet'in ilk yıllarına ilişkin kişisel deneyimden yoksun olan Türk halkı “aydınlık ve müreffeh yarınlar” a ilişkin bütün söylemlerden bunalmış, hatta bu tür vaatlere karşı kuşkucu ve alaycı bir tavır takınmıştı. 1980 sonrasında kitleler, sürekli ertelenen bir gelecek uğruna fedakârlıkta bulunmayı, tarihini, kültürünü, geçmiş kurumları, inançlarını ve kimliğini sorgulamaya başladı. Başlangıçta yeni kentleşmiş nüfusta belirgin olan bu eğilim, kısa sürede toplumun öteki kesimlerine yayılarak giyim-kuşam, popüler müzik, mimari stil ve modern Türkiye tarihine ilişkin düşünceleri de etkilemeye başlamıştır.

Türkiye'nin önemli bir sorununu oluşturan göç olgusu, *Fikrimin İnce Güllü* adlı eserde karşımıza dış göç olarak çıkmaktadır. Türk işçilerinin Avrupa'ya göçüne baktığımızda, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Avrupa ülkelerinin çalışabilir nüfusunun azalmasının yabancı işçi alımını gündeme getirdiğini görmekteyiz. Bunun üzerine, 1950'lerde özel aracılarla bireysel girişimciler Avrupa'ya gitmesi söz konusu olmuştur. İş ve İşçi Bulma Kurumu, Çalışma Bakanlığı ve Alman irtibat büroları vasıtasıyla ülkeler arasında anlaşmalarla işgücü hareketleri bir sisteme bağlanmıştır. 1961'de Almanya, 1964'de Avusturya, Hollanda, Belçika, 1965'de Fransa, 1967'de İsveç ile Türkiye arasında “yabancı işgücü hareketleri” üzerine anlaşmalar imzalanmıştır (bkz. Abadan-Unat, 2002: 3-52).

Almanya'ya Türk işçileri ve sadece erkeklerin başvurması kaydıyla konuk işçi (Gastarbeiter) sıfatıyla alınmaktaydı. Dönüşüm ilkesine (rotation) göre işçiler bir yıl sonra ülkelerine döneceklerdi. Ancak ilk kuşak işçilerden bu ilke uyarınca kimse anavatanına geri dönmedi. İlk gidenler, yani birinci kuşak, “heim”larda yani yurtlarda kaldı; ağır, kimsenin çalışmadığı, ağır işlerde çalıştılar. Bu durumun bazı trajik etkileri de oldu; örneğin, aileler parçalandı. Avrupa'da yaşanan 1966-67 krizinde 70.000 Türk işçi işten çıkarıldığında bunların çoğu yurda dönmedi, Hollanda ve Belçika'ya gitti (bkz. a.g.e., 24).

1970'lerde işçiler, konukluktan kalıcılığa yöneldiler. Sosyal haklar elde ettiler, dernekleştiler. Ancak 1973 krizinde işçi alımları durduruldu, çalışanlar yurtlarına dönmeye özendirildi. 1973'de 100.000 işçi yurtdışına gitmişti, 1974'de bu rakam 640'a düştü. Sırada bekletilen 1 milyon kişi vardı. Ancak işçi göçü, turist pasaportuyla ve siyasi iltica talebiyle devam etti. Siyasi sığınmacılar 1976'da 800 civarındayken, 1980 askeri darbesinden sonra 57.913'e çıktı. Söz konusu kişiler için af çıkarıldı. Ailelerin getirilmesiyle, eş ve çocuklar hakkındaki özendirici yasalarla nüfus arttı. Oturma ve çalışma izni aldılar. 1980'lerde artık kalıcı olan Türk işçileri, çalışma problemlerinden sonra kimlik ve dil, eğitim, uyum sorunlarıyla karşılaşmışlardır (bkz. a.g.e., 24-25).

2. “Madame Bovary” adlı Eserin Geçtiği 19.Yüzyıl Fransız Toplum Yapısı

Modern Avrupa tarihini ve bu tarih içerisinde yer alan Fransa’yı anlayabilmek için, dönemin ruhuna şekil veren düşünsel ve toplumsal arka planı bütüncül olarak görebilmek gerekmektedir.

19. yüzyıl Avrupa’sına şekil veren en önemli tarihsel gelişmelerden biri, *Aydınlanma*dır. Aydınlanma, 18. yüzyılın ilk çeyreği ile son çeyreği arasında, Fransa’da yankı bulmuş ve tüm Avrupa’ya yayılmıştır. Fikirleri ve yazıları ile heterojen bir özellik arz eden bir grup entelektüel ya da Fransızca anıldığı şekliyle özgür düşünür anlamına gelen *philosophes*, Aydınlanmanın taşıyıcısı olmuştur (bkz. Hall; Gieben, 1992: 24).

Aydınlanma dönemi düşünürleri kendilerini kozmopolit kültürün bir parçası olarak görmüşler; kendilerini, mensubu oldukları ülkelerin bir vatandaşı olarak değil, aydınlanmış bir entelektüel dünyanın insanlık çıkarlarını gözetken kişileri olarak tanımlamışlardır. 1768’de Hume’a yazan Diderot, “Sevgili David, sen tüm uluslara aitsin, benim gibi bir dünya vatandaşısın” demektedir. Bu evrensel kozmopolit tutum, Avrupa merkezli olarak da görülebilir. Nitekim söz konusu düşünürler aynı kültürü paylaştıkları Avrupa’yı büyük bir cumhuriyet olarak algılamaktadırlar (bkz. a.g.e., 24).

Aydınlanmanın temel figürlerinden addedilen, Voltaire, Diderot, Rousseau ve Montesquieu fikirleri ve eserleri ile dönemin karakteristik düşünürlerindendir:

Voltaire: Felsefe, Tarih, Edebiyat, Sosyoloji, Din alanlarında eserler yazmış, eserlerinde özgürlük ve vicdan özgürlüğü üzerinde durarak, genellikle Kilise ve Papazları eleştirmiştir.

Diderot: Fransa’nın en büyük Ansiklopedistlerindendir. Fransızları kültür yoluyla yükseltmeye çalışmış, devlet yönetimini eleştirerek, rejimin değişmesi gerektiğini ifade etmiştir.

Jean Jacques Rousseau: Düşünceleriyle, Fransız halkını en çok etkileyen düşünürdür. “Toplumsal Sözleşme” (Social Contract) adlı eserinde; insanın hür olarak doğduğunu, fakat her yerde zincire vurulmuş bulunduğunu, hakları çiğnenen insanların, bu haklarını geri almaları için, ihtilalin meşru bir araç olduğunu, hükmetme hakkının yalnız millette bulunması gerektiğini söylemiştir.

Montesquieu, “İran Mektupları ” adlı eserinde, bir İranlı’nın ağzından Fransa’daki devlet rejimini, memleket yönetimini, sosyal durumu eleştirerek, hükümetin uygulamalarını ve soyluların yaşayışlarını halka göstermeye çalışmıştır. ”Kanunların Ruhu Üzerine” adlı eserinde, devlet rejimlerini inceleyerek, en iyi devlet rejiminin, kanunları yapan kuvvetle, yürütme kuvvetlerinin birbirlerinden ayrıldıkları rejimler olduğu fikrine ulaşmıştır.

Aydınlanma düşünürlerinin üzerinde hemfikir olduğu bir dizi anahtar kavram vardır ki, bunlar Aydınlanmanın ve modernliğin paradigmasını oluşturur. Bu kavramlar şu şekilde sıralanabilir (bkz. a.g.e., 21):

Akıl: Aydınlanma düşünürleri, aklın ve akılcılığın deney kaynaklı bilgiyi düzenlemede esas olduğunu iddia etmişlerdir. Akıl kavramı, akılcı düşünme süreci olarak açık fikirler üzerine dayanmaktadır.

Deney: Tüm Aydınlanma düşüncesi, doğa ve toplum kaynaklı bütün bilginin deneysel olgulara dayandığı görüşünde billurlaşmıştır. Başka bir ifadeyle, gerçeklik, duyu organları ile kavranabilir düzeydedir.

Bilim: 18. yüzyılda gerçekleşen bilimsel devrim ile deneysel metoda dayalı bilimin tüm insan bilgisini genişleten bir süreç olduğu kabul görmüştür.

Evrensellik: Aklın ve bilginin her duruma uygulanabilirliği ve ilkelerinin değişmezliği kavramı evrensellik vurgusunu kuvvetlendirmiştir. Bilim, istisnasız tüm evreni yöneten genel yasalara dayanmaktadır.

İlerleme: İnsanoğlunun doğal ve toplumsal koşullarının aklın ve bilimin önderliğinde geliştirilebileceği fikrine dayanmaktadır. Bu sayede sağlanacak olan ilerleme, sonuçta insanlığa mutluluk ve iyilik getirecektir.

Bireycilik: Bireyin tüm bilgi ve eylemin başlangıç noktası olarak kabul edilmesine dayanır. Birey kendinden üstün bir otoriteye tabi değildir, olmamalıdır. Bu nedenle toplum da, bireylerin düşünce ve eylem birlikteliğinin bir toplamıdır.

Hoşgörü: Her insanın dili, dini, etnik aidiyeti ne olursa olsun, aslında “aynı” olduğu görüşüne dayanır. İnançlar, medeniyetler ve ya ırklar, Avrupa medeniyetinden içsel olarak aşağı değildir.

Özgürlük: İnançlar, ticaret, iletişim, toplumsal ilişkiler, cinsiyet rolleri ve özel mülkiyet üzerinde feodal ya da geleneksel sınırlamaların reddini içerir.

İnsan doğasının birliği ilkesi: İnsan doğasının temel ilkeleri özü itibariyle her yerde ve her zaman aynıdır.

Laiklik: Aydınlanma düşünürleri, dini otoriteden bağımsız bir seküler bilgi arayışındadırlar ve geleneksel dini söyleme karşıdırlar (bkz. a.g.e., 21-22).

Modern toplumların ortaya çıkışında, Amerikan Devrimi'nin (1776) ve Fransız Devriminin (1789) etkisi büyüktür. Ortaçağ üretim biçimini ve dolayısıyla toplumsal örgütlenmesini de değiştiren Endüstri Devrimi ile beraber genel olarak devrimlerin geleneksel ve modern toplumlar arasında bir köprü olduğu ve kapitalist toplumun hâkim sınıfı Burjuvazinin yükselişiyle beraber feodalizmin ve mutlakıyetçi rejimlerin sonunu temsil ettiği söylenebilir (bkz. Hall; Gieben, 1992: 47).

Amerikan Devrimi (1776-1783) ya da Amerikan Bağımsızlık Savaşı, Cumhuriyete dayalı yeni bir düzenin kurulabileceğini kanıtlamıştır. Bu süreçte Aydınlanma ideallerini içselleştirmiş bir kitlenin güçlü bir monarşi düzenini ortadan kaldırması söz konusu olmuştur. Amerikan Devrimi'nin ardından, yönetimin temel figürlerini oluşturan Thomas Jefferson, Benjamin Franklin, John Adams ve Alexander Hamilton gibi isimler aynı zamanda Aydınlanma düşünürlerindedir.

Yeni yönetim, eşitlik, hoşgörü, düşünce ve ifade özgürlüğü, güçlerin ayrılığı ilkesi gibi Aydınlanmanın temel prensiplerini hayata geçirmiştir. Söz konusu yönetim, Montesquieu'nun siyasi düzenin toplumsal temeli, Hume'nin insan doğasının evrensel karakteri, Voltaire'nin düşünce özgürlüğü gibi fikirlerini temel almıştır. Ne var ki, Aydınlanma düşünürlerinin birçoklarında da görülebileceği gibi, bazı çelişkili tutumlar Amerikan entelektüel ve yöneticilerinde de mevcuttur; kölelik paradoksal biçimde yasal kabul edilmiştir.

Amerikan Devrimi'nin başarısı, modern dünyanın kuruluşunda merkezi rolü olan ve uluslaşma sürecini başlatan unsur olarak Fransız Devrimi'ne de örneklik teşkil etmesidir. Amerikan Bağımsızlık Savaşı, Avrupa'nın mutlak monarşisinin despotizminden kurtulmak isteyen Fransız burjuvazisini ve entelektüellerini yüreklendirmiştir (bkz. a.g.e., 47).

Fransa 16. yüzyıldan beri koyu bir mutlakiyet rejimi ile yönetilmekte olduğu için, krallar ülkenin sahibi ve efendisi sayılmakta idi. Kralın Tanrı'dan başka kimseye hesap vermeyeceği kabul edilirdi. Bu nedenle, Kral ve çevresinin, zengin ve gösterişli yaşamına karşılık, halkın sıkıntılı yaşamı, Kral'a tepki duyulmasına yol açmıştır.

Fransız milleti eşitsizlik üzerine kurulmuş sosyal bir yapıya sahipti ve halk, birbirlerine eşit olmayan, farklı hak ve imtiyazlara sahip bulunan; Soylular - Rahipler - Burjuvalar- Köylüler olarak, dört ayrı sınıfa bölünmüştü.

Soylular: Büyük toprak ve malikâne sahibi idiler. Devlet memurluğu ve askerlikle uğraşırlar, devlete vergi vermezlerdi. Topraklarında, köylüleri çalıştırdırlardı.

Rahipler: Arazi ve mal sahibi idiler. Din bakımından Papa'ya bağlıydılar. Devlet ve halk üzerinde dinsel otoriteye sahiptiler. Devlete vergi vermezlerdi.

Burjuvalar: Şehir ve kasabalarda oturan, iş ve ticaretle uğraşan kesimdi. Doktor, mühendis, avukat, tüccar, sanatçı ve aydınlar bu sınıf içinde idi. Siyasal hakları yoktu fakat vergi verirdi.

Köylüler: Halkın çoğunluğunu oluşturmaktadırlar. Vergi verirler, askerlik yaparlar, soylu kişilerin ve rahiplerin tarlalarında çalışırlar, gerektiğinde onların angarya işlerini görürlerdi. Hiçbir siyasal hakları yoktu. Okuma ve yazma bilmezlerdi. Ekonominin bütün yükünü ödedikleri vergiler ile bu sınıf karşılıyordu. Fransız ihtilalinin temel nedenlerinden birini oluşturan mali zorluklar ve ağır vergiler ile beraber saray masrafları, Fransa'nın 18. yy. boyunca girdiği savaşlar, devletin ekonomik durumunun daha da bozulmasına yol açmış ve bu da halktan alınan vergilerin artmasına neden olmuştur.

18. yüzyılın başlarından beri Fransa dış ticaretinin hızlı artışı varlıklı bir burjuvazi oluşturmuştur. Bu sınıflar, artık sahip oldukları ekonomik güce karşılık gelecek bir politik güç istemektedirler. Feodal yapının ve monarşinin kaçınılmaz sonucu olan sosyoekonomik sınırlamaların kaldırılmasından yana olmuşlardır.

Parlamentonun toplanmasıyla orta sınıftan halk, özellikle varlıklı sınıflar, monarşiye karşı savaş açmışlardır, bir anayasayla monarşinin yetkilerinin sınırlandırılmasını, iç gümrük duvarlarının kaldırılarak iç ticaretin serbestleştirilmesi, vergilerin yeniden düzenlenmesi ve yönetimde daha fazla hak elde etme talebinde bulunmuşlardır.

Ne var ki, bu talepleri 16. Louis kabul etmemiştir. Orta sınıf, peşine diğer halktan unsurları da katarak 14 Temmuz 1789 günü Bastille hapisanesine saldırmış, hapisane ele geçirilip mahkûmlar salınmıştır.

Fransız Devrimi 1789-1815 yılları arasında beş farklı dönem yaşayarak devam etmiştir. Bu genel ayaklanmanın ardından 1791 yılında bir kurucu meclis toplanarak, *İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi* yayınlanmış; ardından da ulusal egemenliğe dayanan bir anayasa hazırlanarak, monarşinin yetkileri sınırlandırılmıştır. Bu anayasa, halk tarafından seçilecek bir parlamentonun yasama ve yürütme yetkilerini kralla paylaşmasını öngörmektedir. Kanunları hazırlamak, bütçeyi tasdik etmek ve hükümetin icraatını kontrol etmek görevleri meclise verilmiştir. Ayrıca İnsan Hakları Beyannamesi'nin esasları uygulamaya konulmuştur.

İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'nin uygulamaya konulması ve bir halk meclisinin yürütme erkini ele alması, Fransa'da feodal kurumları yıkmıştır. Zaten halk yığınlarındaki soylulara karşı gelişen öfke, pek çok soylunun topraklarını bırakarak diğer Avrupa ülkelerine kaçmalarına yol açmıştır. Fransa'daki tüm bu gelişmeler, tüm Avrupa açısından çok önemli sonuçlar doğuracak, sadece gelecek yılların değil, yüzyılların da içsel dinamiklerini kökten değiştirecektir.

Avrupa, feodal sınırlamalardan kurtulan bir Fransa ekonomisinin büyük bir gelişme göstereceğini, bunu ise Fransa'yı, uluslararası ticaret alanında rekabet edilmesi çok zor bir güç haline getireceğini öngörebiliyordu. Üstelik böylesi bir ekonomik büyümenin, eskisinden çok daha güçlü bir Fransız askeri gücünü besleyebilecek durumda olması, kuvvetle muhtemeldi. Bunlarla beraber, Fransa'da ortaya çıkan, insan haklarından, eşitlikten ve özgürlükten yana bu düşünce hareketinin tüm Avrupa'ya yayılması, mevcut monarşilerin geleceğini tehdit etmesi de, kaçınılmaz olmuştur.

Bu gelişmelerle beraber, Kralın mutlakiyet idaresini yeniden kurmak için içerde isyan çıkartması, dışarıda ise Fransa'nın düşmanlarıyla işbirliğine gitmesi sonucu, 1792'de cumhuriyet ilan edilmiştir. Cumhuriyet yönetimi milli birliği sağlamış ve dış tehdidi etkisiz hale getirmiştir. 1793'te dış güçlerle ittifak yaptığı için kral idam edilmiştir. 1793-1794 yılları arasında kalan bu döneme Terör Dönemi de denmektedir. Cumhuriyet esaslarına göre yeni bir anayasa hazırlanmıştır. Fakat yasanın gerekleri yeterince ve ağırlaşan şartlar sebebiyle tatbik edilememiştir. Zamanla ekonomik durumları normale dönen ve mali açıdan güçlenen halk temsilcileri, parlamentoda çoğunluk sağlamışlar ve ağır tedbirlerin kaldırılmasını istemişlerdir. Böylece 1795'ta muhafazakâr "Direktuar" idaresine geçilmiştir.

Bu dönemde icra kuvveti Beşyüzler ve İhtiyarlar Meclisi tarafından seçilecek beş Direktuar'a bırakılmıştır. Yasama yetkisi Beşyüzler Meclisi'ne verilmiştir. Milli hâkimiyet esaslarının kullanılması cumhuriyet dönemine göre azaltılmıştır. Millet Meclisi seçimlerine katılmak zengin olmayı gerektirmektedir. Sonuçta: Devlet yönetimi güçleşti; meclisler arasındaki düşmanlık duyguları arttırmış; ordu, meclis

kavgalarına ve siyasete girmiştir. Neticede konsüllük idaresine geçilmesine karar verilmiştir (bkz. Akşin, 1997).

1799'da konsüllük idaresi kurulmuştur. Bu idarede beş direktuarın yetkileri üç konsüle devredilmiş ve tüm yetkiler birinci konsülde toplanmıştır. Birinci konsül de General Napolyon Bonapart olmuştur. Bu idare 1804 yılına kadar devam etmiştir. Bundan sonra imparatorluk idaresi başlamıştır. Konsüllük döneminde büyük zaferler kazanılmış, ziraat, ticaret ve sanayi gelişmiş, fakat buna karşılık millet meclisi etkinliğini kaybederek devrim hedefinden uzaklaşmıştır. Ülke tekrar ferdi otorite ile yönetilmeye başlanmıştır. Bu durum ve General Bonapart'ın İmparatorluk idaresi 1815 yılına kadar devam etmiştir.

Ünlü tarihçi William Doyle'den aktaran Hall ve Gieben'e göre, Fransız Devrimi, Fransa için daha akılcı, adil ve insani bir örgütlenme yaratma imkânı sağlamıştır (bkz. Hall; Gieben, 1992: 49).

IV. BÖLÜM: ADALET AĞAOĞLU VE GUSTAVE FLAUBERT'İN YAŞAMLARI VE EDEBİ KİŞİLİKLERİ ÜZERİNE

1. Adalet Ağaoğlu'nun Yaşamı

Adalet (Sümer) Ağaoğlu, 1929'da Ankara'nın Nallıhan İlçesinde ticaretle uğraşan bir babanın kızı olarak dünyaya gelir. İlkokulu Nallıhan'da tamamlar, Nallıhan'da ortaokul bulunmadığı ve ailesinin onu daha fazla okutmaya niyeti de olmadığı için eğitim hayatı ilkokulu bitirdikten sonra belirsizleşir. Ağaoğlu ve ailesi 1938 yılında Ankara'ya göç eder ve Adalet Ağaoğlu bu şekilde ortaokula devam etme olanağı elde etmiş olur. Ağaoğlu, 1941 yılında ortaokulu bitirdikten sonra babasının öğrenimini engelleme çabaları ile karşılaşır. Bunun üzerine Ankara Kız Lisesi'ne babasından gizli kaydını yaptırır (bkz. Andaç, 2000, 201). Bütün engellemelere rağmen Ankara Kız Lisesi'nden 1946 yılında mezun olur (bkz. Ağaoğlu, 1985: 52).

Öğrenim hayatı boyunca aşılması güç engellerle karşılaşan Adalet Ağaoğlu, Ankara Kız Lisesi'ni tamamladıktan sonra 1946 yılında Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Fransız Dili ve Edebiyatı Bölümü'ne girer. 1950 yılında Fransız Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden mezun olur (Özen-Tonak, 1996: 117).

Bütün bunların yanı sıra Adalet Ağaoğlu, her an yeniyi öğrenme peşinde olan bir öğrenci olarak bilinir. Fransız Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde öğrenim görürken, aynı fakültenin Felsefe Bölümü'ndeki dersleri takip ederek; cumhuriyet, demokrasi, yönetim, düşünce gibi kavramları bilimsel bir ortamda öğrenmeye çalışır ve böylece kendini geliştirir (bkz. Özen-Tonak, 1996: 117).

Adalet Ağaoğlu, öğrenim hayatını sürdürme hususunda takındığı tavrı açıklarken, aile ortamında erkek-kız çocukları arasında cinsiyete bağlı olarak yapılan şiddetli ayrımcılığa duyduğu tepkiyi de dile getirir (bkz. Andaç, 2000: 17).

Adalet Ağaoğlu, 1951 yılında Ankara Radyosu'nda göreve başlar ve bu tarihten sonra hem işi hem de sanat faaliyetleri ile yakından ilgilenir. Arkadaş grubuyla çeşitli tiyatro temsillerine ve konserlere gider. Bu gidişlerin sürdüğü sıralarda 1952 yılında eşi, Halim Ağaoğlu ile tanışır (bkz. a.g.e., 161-163).

Adalet Ağaoğlu, 1955 yılında evlense de evlilik kurumuna karşı olan bir insandır. O, nikâhla akdedilmiş evlilikten ziyade 'birliktelik'e inanmış ve ilişkilerin bu şekilde yaşanmasına taraftar olmuştur. Bunu bizzat kendi hayatına da tatbik etmek istemiş; ancak isteğini, kendi dışında gelişen bazı durumlardan dolayı gerçekleştirememiştir. O, evliliğini anlattığı kısımlarda bunu açıkça dile getirir:

Nikâha karşıydım. Halim'e, gittiği sürece kendisiyle birlikte olabileceğimi söylemişim. Bu birlikteliğe izin, yalnız onunla benden çıkmalıydı. Hayatımda, çevreden önce, aile baskısına karşı duramadığım tek olgu (Ağaoğlu, 1985, 140).

Adalet Ağaoğlu, ciddi sağlık sorunları ile karşı karşıya kalır. İlk önemli rahatsızlığını, *Ölmeye Yatmak* romanı üzerine çalışmalarını sürdürdüğü 1970'li yıllarda yaşamıştır. Bu yıllarda Adalet Ağaoğlu'nun sağ bacağına dayanılmaz ağrılar belirir. Ancak bu rahatsızlığından daha ciddi olan sağlık sorununu 1996 yılında yaşar; İstanbul'da bir trafik kazası geçirir. Bu kazada ağır bir şekilde yaralanır ve uzun süre çeşitli hastanelerde tedavi altında kalır (bkz. a.g.e., 1985: 181).

Feridun Andaç, Adalet Ağaoğlu ile yaptığı söyleşide bu kaza hakkında da sorular sorar. Bu söyleşide Adalet Ağaoğlu, kaza sonrasındaki durumunu anlatırken:

Benim bedenim eski bedenim değil, bitti. Bir sürü engel var önümde. Kazadan önceki bedenim yok artık; o dinamizmim yok. Yaşıma rağmen koşup, günde üç saat yürüyebilen ben, artık üç dakika sonra oturmak istiyorum. Tam on dört narkoz yemişim, der (Andaç, 2000: 165).

Bu kazadan sonra uzun süre tedavi gören Adalet Ağaoğlu, 1999 yılında ilk kez aktif olarak siyasete girer. Aday olduğu partinin umulanın altında oy alması sonucunda milletvekili seçilemez.

Halen hayatta olan Adalet Ağaoğlu edebi çalışmalarını sürdürmekte ve İstanbul'da yaşamaktadır.

1.1.Adalet Ağaoğlu'nun Edebi Kişiliği

Türk edebiyatında kadın romancıların önde gelen isimlerinden biri olan Adalet Ağaoğlu hikâye, tiyatro oyunu, anı, deneme ve roman türünde çok sayıda eser vermiştir. Eserlerinde yer alan toplumsal gerçekler, yirminci yüzyıl Türk toplumuna ışık tutmaktadır. *Dar Zamanlar* adı altında yayımladığı üçlemesi *Ölmeye Yatmak, Bir Düğün Gecesi* ve *Hayır* romanlarının ana karakteri Aysel, yaşadığı zorluklarla Cumhuriyet Dönemi Türk kadınının temsili olarak görülebilir (bkz. Esen, 2003: 1).

Yazarın edebiyata olan ilgisi küçük yaşlarda başlar. Ağaoğlu, özellikle ortaokul yıllarında edebiyatın çeşitli türlerinde deneme çalışmaları yapar (Andaç, 2000: 53). Bu romanlarında Ağaoğlu, genellikle yakışıklı bir genç ve güzel bir kız arasında gelişen duygusal ve genellikle de sonu büyük acı ile biten aşk olaylarını işler. Yazarın ilk yazı tecrübelerini oluşturan ve birçoğu yazıldıktan sonra yok edilen bu çalışmalarında Ağaoğlu, Muazzez Tahsin Berkant, Güzide Sabri, Kerime Nadir ve Mükerrerem Kamil Su gibi yazarların etkisinde kalmıştır (bkz. Özen-Tonak, 1996: 113).

Adalet Ağaoğlu, edebiyat dünyasına ilk adımını Ulus Gazetesi'nde yazdığı tiyatro eleştirileri ile atar. Bu esnada şiir de yazmaktadır. 1960'lı yıllara kadar süren tiyatro ve şiir merakı 1970'lere gelindiğinde, yerini hikâye ve romana bırakır. Adalet Ağaoğlu, 1970'li yıllarda yazdığı romanlarla edebiyat dünyasında tanınmaya ve kendisinden sıkça bahsettirmeye başlar. İlk olarak yazdığı ve 1938 yılı Türkiye'si ile gençlik olaylarının yaşandığı 1968 yılına kadar bir dönemi içeren "Ölmeye Yatmak" romanı, bu dönemi tarafsız bir gözle sorgulayan önemli bir eserdir. Roman, birey ve toplumun yaşadığı kültürel karmaşayı ve yaşanan değişimi vermesi açısından önem taşımaktadır. Adalet Ağaoğlu bu romanındaki "sorgulama" anlayışını diğer romanlarına da taşıyarak Türk romanına yeni bir bakış açısı ve inceleme yöntemi getirmiş olur.

Adalet Ağaoğlu'nun eserleri ile ilgili olarak günümüze kadar kitap ve makale düzeyinde birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalar, Adalet Ağaoğlu'nun eserlerini

gerek modern roman teknikleri bakımından gerekse ele alınan konular ve romanın diğer unsurları bakımından başarılı bulmaktadır. Adalet Ağaoğlu, 20. yüzyıl Türk edebiyatının en önemli romancılarından biri olarak, roman türünün dışında hikâyeleri, tiyatro oyunları, anıları, denemeleri ile de dikkatleri çekmiştir. Çok sayıda eser veren Adalet Ağaoğlu, modern Türk Edebiyatının en üretken yazarlarından biridir. Adalet Ağaoğlu'nun ilk sanat uğraşı olan tiyatroya rağmen, “düşünceyi hayatla birleştirmeye en yatkın alan olduğu için” roman, Adalet Ağaoğlu'nun en sevdiği edebi türdür (Ağaoğlu, 1997: 246).

Erol'a göre, *Dar Zamanlar* sadece yazarın üçlemesinin değil, tüm romanlarının hem psikolojik hem de sosyolojik zeminini teşkil eden bir kavram olarak düşünülebilir (bkz. Erol, 2003: 6). Ağaoğlu'na göre, roman, tür olarak insan hayatını ele almaktaysa ve bütün dünya tarihi içinde bir insanın hayatı kısacık bir zamanı kaplıyorsa, romanın zamanı da doğal olarak dardır. Bu anlamda Ağaoğlu, romanın bir tür olarak kökeninde var olan zamanın kısalığı temasını bilinçli olarak öne çıkarmaktadır (a.g.e., 6).

Ağaoğlu, romanlarında aynı zamanda *Şimdi*'nin resmini dille çizer ve müziğinin iştilmesini tarihinin bilinmesine bağlar. Ona göre, dün ve gelecek *Şimdi*'nin içindedir ve roman bu zamanı görselleştirmekle yükümlüdür. Dün olmuş bir olay ile, gelecekte olabilecek bir olayı da bugünün içinde yaşayabiliyorsak, o halde bu zaman algısını romana da yansıtmak gerektiğini ifade eder. Erol'a göre, Ağaoğlu'nun sekiz romanından her biri hem teknik yazma biçimi hem de tematik içerik bakımından birbirinden farklı araştırmalar olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak söz konusu farklılığa rağmen, romanlar arasında bir devamlılık mevcuttur. Her bir roman, bir öncekinin sunduğu toplumsal ve yazınsal problemleri, çözümleri açmaya ve geliştirmeye çalışmaktadır (bkz. Erol, 2003: 6).

Adalet Ağaoğlu'nun bütün romanları Türk toplumunun belirli dönemlerdeki dönüşümünün tarihi ve sosyolojik incelemesi olarak da değerlendirilebilir. Ağaoğlu, roman karakterlerinin araştırmalarında, örneğin Aysel'in intihar incelemesi ve boş alanları değerlendirme üzerine olan araştırması, üst-metin olarak sosyolojik araştırmayı gündeminde tutar. Her romanın açıklamaya çalıştığı dönem geniş bir

toplumsal zamanı kapsamaktadır. Bu zaman dilimi karakterleri yaratan ve anlatan olguları, gelişmeleri, gerilimleri içerir, çünkü her karakter aynı zamanda belirli bir yerin ve zamanın ürünüdür (bkz. a.g.e., 6).

İrzık'a göre (2003), *Ölmeye Yatmak*, Adalet Ağaoğlu'nun en özgün romanlarından biridir. Yazar, bu romanda söylemsel otorite oluşturmaya ya da tam tersi böyle bir otoriteyi belirli karakterlerden ve söylemlerden esirgemeye yönelik stratejilerin ilginç örneklerini ortaya koymuştur, şöyle ki;

Ölmeye Yatmak'ta bir yandan, hem özel hem kamusal sesler parçalanır, olmadık yankılarla çoğalır, atları oyulurken, bir yandan da bütün bu çokseslilik, her şeye hâkim bir anlatıcının özenli sahne yönetimi ve başkişi Aysel'in iç sesinin sessiz otoritesi tarafından dengelenir. Aysel'in iç konuşmaları kendi geçmişinin ve ulusal tarihin parçalarını somut ve doğurgan bir şimdi içinde bir araya getirip yeniden anlamlandırır (İrzık, 2003: 47).

Ölmeye Yatmak'taki politik etkiye bakıldığında, roman, dönemin Türkiye'sini etki altına alan bir toplumsal kesiti aktarmaya çalıştığı görülür. Başkal'a göre, *Ölmeye Yatmak*'taki anlamsal yapı ile 68 kuşağının temel öğeleri arasında önemli bağlantılar mevcuttur. Roman, 60'lı yıllarda meydana gelen bazı toplumsal olaylarla toplumun bir kesitini inceler. İlk basımı 1973 olduğu halde, eserin, 68 olaylarından hemen sonra yazılmış olduğu bilinmektedir (bkz. Başkal, 2003: 61).

Fikrimin İnce Gülü'nde ise, olay örgüsü olarak Almanya'ya işçi olarak giden ilk kuşağın incelemesine tanık olunmaktadır. Aynı zamanda, Ağaoğlu'nun bu romanı, 1950'lerden 1970'lere kadar Türkiye'deki toplumsal hayatı panoramik biçimde sunma özelliğine sahiptir. Romanın ana karakteri Bayram'ın hayatına iki şey aynı anda girmektedir; Demokrat parti'nin propaganda aracı olarak köye yolladığı mavi Ford ve Bayram'ın çarparak köy yolunda düşürdüğü Kezban. Bayram'ın hissettiği ilk cinsel dürtü, hem arabaya hem de Kezban'a yöneliktir. Bu nedenle, araba ve Kezban sevgi objesi olarak birbiriyle yarışır. Bayram'ın psikolojisinde dışa vurulan, kimsesizlik, itilmişlik, askerlik ve Almanya'daki işçilik, onun karakterini de oluşturmaktadır (bkz. Erol, 2003: 10).

Berna Moran'ın dönemselleştirmesine göre, 1980'den önceki Türk romanları, Türkiye'de toplumcu gerçekçiliğin egemen olduğu bir dönemin ürünleri olarak,

haksız düzen, sağ-sol çatışması, polis baskısı ve işkence gibi konuları işlemektedir. 1980 sonrası romanının göze çarpan özelliği ise, yazarın toplumsal sorunlardan çok biçim sorunlarına eğilmesidir. Sözü edilen iki dönem arasında bir geçiş romanı sayılan *Bir Düğün Gecesi*'nde ise, hem 12 Mart romanı gibi dönemin toplumsal gerçekliği işlenir hem de yeni anlatı biçimleri aranır. Başka bir ifadeyle, Ağaoğlu'nun bu eserinde, roman sadece bir araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak da görülmektedir (bkz. Moran, 2003: 33).

Ağaoğlu, *Yazsonu*'nda, toplumsal gerçekliği yine, sınıf, yaş ve cinsiyet dengelerini kurarak betimlemektedir. Romanın ana karakteri bir tercüman ve dil öğretmeni olan Nevin, eski kocası ve kendi erkek kardeşinin de bulunduğu beş misafiri Side'deki yaz evine birkaç günlüğüne davet eder. Bu esnada, romanda karakterlerin birbirleri ile olan çatışmaları, gerilimli ilişkileri, sevgileri, ilgileri anlatılır. Birbirini iyi tanıyan ve seven insanların birbirleri ile iletişim kurmakta zorlanması ile Ağaoğlu, birbirinin varlığından dahi haberi olmayan sınıflar arasındaki anlaşmanın zorluğuna işaret etmektedir (bkz. Erol, 2003: 13-15).

12 Eylül darbesi ile *Üç Beş Kişi* romanını birlikte ele alan Köroğlu'na göre, *Üç Beş Kişi*, çizgisel bir öykü içermemekle beraber, olay örgüsü her bölümde ana karakterlerin bireysel anlatılarıyla ilerlemektedir. Geçmişe dönüşler ve iç konuşmalar aracılığıyla farklı karakterlerin anımsamaları yer alır. Romanın "şimdi"sini oluşturan anlatı zamanı, 1980 Temmuz'unun bir gecesinde üç-dört saati kapsamaktadır (bkz. Köroğlu, 2003: 75).

Dar Zamanlar Üçlemesi'nin son kitabı olan *Hayır*'da üçlemenin ana karakteri olan Aysel, 1980'lerde sistem tarafından hırpalanmış, yaşlandığını hissetmiş bir profesör olarak yer alır. Bu romanla, Ağaoğlu, 1980'li yılları hem 12 Eylül psikolojisi hem de daha geniş, evrensel bir çerçevede olan nükleer çağ psikolojisi içine oturtur. *Hayır*'da bir döneme ait Türk karakterler aynı dönemin Kuzey Avrupalı karakterleri ile karşılaştırılmaktadır ve bu bakımdan da yaklaşım daha geniş bir bakış açısına açılmaktadır. Sürekli hissedilen intihar konusu, yabancı ve yerli birçok karakter açısından incelenmesi romandaki karakterleri evrensel bir insanlığa dahil etmektedir (bkz. Erol, 2003: 9-10).

Temizyürek, *Ruh Üşümesi* ve *Romantik Bir Viyana Yazı*'nda, Ağaoğlu'nun kendi ülke ve bireysel sınırlardan ibaret olmayan genişlikteki bir dünyada bütünlük duygusunu aradığını ifade etmektedir (bkz. Temizyürek, 2003: 92).

Ağaoğlu'nun eserlerinin geneline bakıldığında, toplumsal koşullar yüzünden bunalmış, kendisi ve çevresiyle hesaplaşma ihtiyacı içinde olan, içinde bulunduğu ortama yabancılaşmış, iletişim sorunu yaşayan bireylerin dramları anlatılmaktadır. Yazarın ağırlıklı olarak vurguladığı konular, toplumsal sınıf farklılıkları, ideolojik çelişkiler, bir türlü uyum sağlanamayan düzenin yarattığı yıpranmış bireyler, kadınların toplumsal dayatmalar karşısında yaşadıkları bunalım ve cinsel kimliklerini açığa vuramamalarıdır (bkz. Demirkıran, 2003: 118). Ağaoğlu, bu toplumsal sorunları dile getirirken, bireylerin söz konusu sorunlar karşısındaki duyarsızlığını ve yabancılaşmasını da eleştirmektedir. Bu anlamda, Ağaoğlu'nun eserleri aynı zamanda toplumsal bir eleştiri niteliğindedir.

2. Gustave Flaubert'in Yaşamı

Gustave Flaubert, 12 Aralık 1821'de Fransa Rouen'de doğdu. Babası Achille Flaubert Rouen'deki bir hastanenin baş cerrahı, annesi de bir hekim kızıdır. Flaubert, 1840'ta liseyi bitirerek, 1841'de Paris Hukuk Fakültesine kaydolar. 22 yaşındayken sara olduğu kabul edilen bir hastalığının bulunduğu ortaya çıkar. Hukuk eğitimini yarıda bırakır. 1846'da babasını kaybeder. Bir kızı olan ablası da ölünce, annesi ve yeğeniyle Rouen yakınlarındaki Croisset'ye yerleşerek, yaşamının tümünü burada geçirir (bkz. Dumesnil, 1950: 21).

Flaubert'in Montaigne okuduğu ve kelimenin tam anlamıyla, bir Spinoza hayranı olduğu bilinmektedir. Okuma konusunda hevesli olmasına rağmen aldığı hukuk eğitiminden tatminkâr değildir. Zira bir süre sonra hukuk eğitimini yarıda bırakır. Hukuk konusundaki düşüncelerini, kız kardeşine yazdığı bir mektupta şöyle ifade eder: “Kanunlar kadar alabildiğine hatalı başka bir şey yoktur ve sanırım

onların kararsız ve değişken oluşları insanların budalalığına dayanır. Ben, gelirler, hizmetler vesair sıkıcı konularla kıvranırken, sen piyanoda Chopin, Beethoven çalıyorsun. Sürdüğün hayata bir asillik sinmiş, benimkisi gibi sıradan bir hayat değil!” (bkz. a.g.e., 22).

Flaubert’in yazı çalışmalarını olduğu kadar yaşam kalitesini de etkileyen bir unsur, geçirdiği sara krizleridir. Bu nedenle çoğunlukla evde vakit geçirmek zorunda kalmıştır. Hastalık sebebiyle, annesinin kendisini çok sevdiği denize açılma sevdasından da vazgeçirdiği ifade edilmektedir (a.g.e., 18).

Flaubert’in ilk yazı çalışması 1837’de yayınlanır. Kasım 1849’dan Nisan 1851’e kadar Maxime du Camp ile birlikte Yunanistan, Anadolu, Mısır, Filistin, Suriye ve İtalya’yı dolaşır. Bu yolculuk, Flaubert’de göçebe hayata karşı duyduğu arzuyu canlandırır. (a.g.e., 83). Ünlü romanı *Salambo*’nun bu yolculuğun etkisiyle yazıldığı söylenebilir.

Flaubert, sözü edilen geziye çıkmadan önce, Du Camp’tan üzerinde çalışmakta olduğu eserini bitirmek için zaman ister. 1846 yılından 1849’a kadar yazdığı, *Aziz Antoine* basıma hazırlanır. Üç gün boyunca arkadaşlarına eserin ilk okumasını yapan Flaubert, onlardan büyük bir övgü beklemekteyken, verdikleri tepki üzerine büyük hayal kırıklığı yaşar. Du Camp ve Bouilhet’in eleştirisi, Flaubert’in dağınık konulardan vazgeçmesi yönündedir. Flaubert’e, Balzac’ın seçtiği konular gibi, sıradan konular seçmesini ve bunu doğal bir üslupla, herkesin anlayabileceği bir dille yazmasını, eserin kavranması için boş ve abartılı ifadelerden uzak durmasını öğütlerler (bkz. a.g.e., 86).

Bu eleştiri ve hayalkırıklığının ardından Doğuya seyahate çıkan Flaubert, yeni roman projeleri için ilham ve enerji toplar. *Madame Bovary* romanı sözü edilen eleştirilerden sonra, son derece gerçekçi bir anlatıma dayanır. *Madame Bovary*, yakın dostu Bouilhet etkisiyle yazılmış bir romandır. Bouilhet, Flaubert’e, bir dönem babasının yanında çalışmış olan Delamare adlı doktorun başından geçenleri hatırlatır. Söz konusu doktor, Rouen yakınlarında Ry kasabasına yerleşmiş, evlendikten sonra, evliliği hakkında birçok dedikoduya maruz kalmış ve sonunda karısı intihar etmiştir.

Yaptığı Doğu seyahatinde *Salombo* hakkında fikir edinen Flaubert'in aynı zamanda *Madame Bovary*'i de bu esnada kurgulamakta olduğu ifade edilmektedir. Nitekim Flaubert, 18 ay süren seyahatin ardından Fransa'ya dönüşünde 1856 yılına kadar sürecek 55 ay boyunca *Madame Bovary* romanını yazar (a.g.e., 87-89).

Gerçekçilik akımını başlatan kişi olarak gösterilmesinde ünlü romanı *Madame Bovary* kadar bu meslektaşları ile yazışmalarında dile getirdiği edebiyat ve sanatla ilgili görüşleri de etkilidir. Edebiyat dünyasından pek çok kişiyle mektuplaşan Flaubert'in mektuplarından bazıları sonradan büyük ün kazanır. Yaşamının son yılları acılar, edebi başarısızlıklar ve maddi zorluklarla geçer. Bu dönemdeki en büyük avuntuları, manevi oğlu olan Guy de Maupassant'ın başarısı ve başını Emile Zola'nın çektiği natüralist (doğalcı) grubun ona verdiği destektir. En ünlü romanı olan *Madame Bovary* 1856'da yayınlandığında, yazar ve yayıncı hakkında ahlaksızlığa teşvik suçundan dava açılır. Söz konusu roman, Fransa'da ciddi tartışmalara neden olur. *Madame Bovary* bugün dünya edebiyatının temel taşlarından biri olarak anılmaktadır. Gustave Flaubert, 1880'de geçirdiği felç ile hayatını kaybeder.

2.1.Gustave Flaubert'in Edebi Kişiliği

Flaubert'in en çok tanınan, en çok tartışılan ve dünya klasikleri arasında yerini almış olan eseri kuşkusuz *Madam Bovary*'dir. Bu eserde, Flaubert, 19. yüzyıl Fransa'sının toplumsal gerçeğini çarpıcı biçimde aktarır. Bu haliyle, *Madam Bovary*, yaşanan döneme tanıklık eden bir belge niteliğindedir.

Madam Bovary, ilk olarak 1856 yılında Revue de Paris Dergisi'nde tefrika edilmeye başlar. Genç'e göre, söz konusu eserde Flaubert sıkıcı bir dünyayı olağanüstü güzellikteki tasvirleri ile bugün bile eşine az rastlanır biçimdeki bir yaratıcılıkla ifade eder (bkz. Genç, 2006). *Madame Bovary*, alay, ironi, şefkat ve merhametin tuhaf bir karışımı olarak yerini alır. Flaubert, kahramanlarının alelade duygularını, hayallerini ve hayata bakış biçimlerini ifade ederken, onlar gibi

hissetmekten, onlar gibi hayal etmekten, dünyaya onlar gibi bakmaktan, onlar gibi olmaktan geri durmaz (bkz. a.g.e.).

Boyacıoğlu'na göre, *Madame Bovary*, *Don Kişot* gibi aynı zamanda bir anti-roman örneğidir. *Madame Bovary* ve *Don Kişot* arasında büyük bir benzerlik vardır. Bu benzerlik, tesadüfi değildir, zira Flaubert, *Don Kişot*'a olan hayranlığını her fırsatta ifade etmektedir. Boyacıoğlu'na göre, "kendisine şatolarda vals yaptırtacak ve mehtapta şiirler okuyacak bir erkekle evlenmeyi düşleyen kadın kahraman Emma Bovary, kendi tarzında Don Kişot'un hayalini tekrarlar. Buna göre, Flaubert romanında, Emma Bovary'nin gençliğinde okuduğu romanesk öğeler içeren romanları ironik biçimde tasvir etmektedir. şövalye romanlarının hayalleri Don Kişot'un ölümüne sebep olduğu gibi romantik romanların romanesk afyonu Emma Bovary'i uyuşturur ve onu ölüme götürür. Böylelikle, romaneskin kurbanı bu iki kahraman, romaneskin saçmalığını ve boş oluşunu anlayarak ölürler. Geleneksel romanın romaneskini reddedip ironik biçimde eleştiren *Don Kişot* ve *Madame Bovary*, modern romanın öncüleridir (Boyacıoğlu, 2005: 204).

Feminist eleştiri bağlamında ele alındığında *Madame Bovary*, 18. ve 19. yüzyıl edebi eserleri içinde, kadının kapatılmışlığının "normal" karşılandığı ve hatta norm olarak kabul edildiği bir dönemin ürünüdür. Bu dönemde evlilik, bir kadının kendini gerçekleştirmesi sürecinde sunulan tek toplumsal seçenek olarak yerini almaktadır. Emma Bovary'nin evliliği çerçevesinde bakıldığında, söz konusu durumun trajik ve kısıtılmış bir yaşam doğurduğu görölmektedir. Kadın böylesi bir toplumsal yapı içinde ya kaderini kabullenerek, evliliğini bir yoksunluk olarak yaşayacak ya da isyan edecektir. Kadının deliliğinin "histeri" olarak değerlendirildiği bir dönemde, delirmek de çıkış değildir. Bu nedenle Emma'nın intiharı isyan olarak görölebilir³.

³Feminist roman eleştirileri bağlamında Beyoğlu, Amargi Kitabevi'nde "Küçük Hanımefendi Edebiyat Atölyesi" kapsamında bir araya gelen bir grup kadın akademisyen ve okur, 18. ve 19.yy edebiyat klasiklerini atölye çalışması kapsamında tartışmaktadır. Bkz, (http://www.kenthaber.com/Arsiv/Haberler/2008/Kasim/08/Haber_504886.aspx, Erişim, 08.11.2008).

Flaubert, yazdıkları ile realist akımın temsilcileri arasına girmiştir. Ancak Flaubert, “realist” olarak adlandırılmaktan rahatsızlık duyar ve bu tanımı kabul etmez. Realizm, dış detayların aşırı kullanımı, aşırı derecede monotonluk barındırması, ideal olanın ihmal edilmesi ve “şahsiyetsizlik” ve “nesnelliğin” övgüsünü içermesi nedeniyle eleştirilere maruz kalmıştır (bkz. Wellek, 2005). Gustave Flaubert’in 1857’de *Madame Bovary* eseri nedeniyle yargılanması ile tartışma daha da büyümüştür.

Emile Faguet, Flaubert’in edebi kimliğinde uzlaşmaz gibi görünen iki unsurun bir arada bulunduğuna işaret eder. Bu ikiliği, Dumesnil’in aktardığı üzere Faguet şöyle belirtmektedir: “Flaubert, baktığını enine boyuna, açıkça, aydınca, inceden inceye ve emin olarak görmeyi severdi. Sonra gördüklerini gerçekçi biçimde hayalinde canlandırır. Realist romantik olan Flaubert, bu iki unsuru edebi bünyesinde birleştirebilmeyi başarmıştı” (Dumesnil, 1950: 210).

Flaubert üzerine kapsamlı çalışmaları olan Rene Dumesnil ise, bu görüşte gerçekçilik payı olmadığını iddia ederek, Flaubert’in her şeyden önce determinist olduğunu ifade eder. Ona göre, Flaubert, karakterlerini onları tasvir ederken duygularını katmadan nesnel olarak tanımlar (bkz. a.g.e., 231).

Dumesnil’in aktardığı üzere, Gustave Flaubert’in “*Madame Bovary* için model aldığımız kişi kimdir?” sorusuna “o kişi benim” dediği ifade edilir (a.g.e., 231). Gözlemleri ve tasvirleri güçlü olan Flaubert roman yazımı hakkında şunları aktarır:

Şekil ve fikir sanki beden ve ruh gibidir. Ben bu ikisini birbirinden ayırmaz addediyor ve biri olmadan diğersinin de olamayacağını düşünüyorum. Emin olun ki, fikir ne kadar güzel olursa, bunu ifade eden cümleler de o kadar kulağa hoş gelir. Fikirdeki açıklık, bizzat ifadelerdeki açıklığı sağlar (a.g.e., 233).

Dumesnil’e göre, fikir, eserin dimağdaki ilk doğuşu ise, şekil, geriye kalan her şey, karakterlerin tasviri, bölümlerin ayrıntıları ve kullanılan üsluptur. Örneğin, *Madame Bovary*’de esas fikir, hayalleri ile hakikat arasında bocalayan bir ruhun dengesizliği, evlilik dışı bir ilişkiye sürüklenmesi ve çaresizlikten intihara

başvurmasıdır. Hikâyenin anlatılışı ve ayrıntılar okurun zihninde uyandırılmak istenen fikre hizmet eder. Eserlerinde kendini hissettirmemek, Flaubert'in daimi endişesi olmuştur. Bu nedenle Flaubert, eserlerindeki karakterler hakkında, kendi düşüncesini, sevgi ve nefretini belirtmez. Flaubert, bu tavrı ile tasvirlerinin gücünü zayıflatmayacağını ve gerçekliği nesnel biçimde aktarabileceğini düşünmektedir (bkz. a.g.e., 233-234).

Balkış'a göre ise, Flaubert zor bir dönemde; gelişmekte olan kentsoylular ile oluşan işçi sınıfının çatışmaları arasında eser vermiştir. Yüzünü edebiyata dönmesinin ardında hem aileden gelen etki, hem de çağının ruh kabarmaları mevcuttur. Çevresindeki bu belirsizlikler nedeniyle demokrasiye ve devrime inanmamış, sanata adanmış tüm yaşamına karşın dönemin pek çok yazarına yöneltilen suçlamalardan o da payını almıştır. İbsen'de ya da Balzac'ta görülen politik travma, devrimciler, kralcılar ve demokratlar arasındaki buhran döneminin bütün etkileri, onun tutumlarına da yansımıştır. Flaubert'deki bu belirsizlik duygusu ailesine dayandırılmaktadır. Annesi aristokrat bir kadındı ve dinsel bağlılıkları vardı; babası ise topraktan koparılmış bir orta sınıftan geliyordu ve kendisi gibi doktor olan birinci oğulla yakın ilişki içindeydi. Bütün bunların hem yapıtlarında hem de yaşamında büyük etkisi oldu. Sartre onun bu çelişkili tutumlarını sert bir dille eleştirmiştir. Yaşamı boyunca bir fildişi kuleye çekilmek ve kentsoylu okuyucuya sırtını dönmek istemesi, diğer yanda işçi sınıfına da ağır eleştiriler yapması, Sartre'dan aktaran Balkış'a göre bağışlanamaz çelişkilerdir; zira aynı Flaubert kentsoylular tarafından okunmakta ve yüceltilmektedir (Balkış, 2006).

Flaubert, tüm yapıtlarında kendisini romandan olabildiğince uzak tutmaya çalışır, yapıtının ardında kaybolmak ister. Bunu başarır da. Yaşamın romana etkisi ne olursa olsun, soğukkanlı bir anlatıcıda erimiştir, Flaubert. *Gönül ki Yetişmekte* ya da *Madame Bovary*'de onun izine rastlamak olanaksızdır. Belki de bu ustalığın sayesinde her sınıftan insanı etkilemeyi başarabilmiştir. Balkış'ın aktardığı üzere, Proust'tan Lukasc'a Eco'dan Calvino'ya pek çok yazar, onun sanatının ana hatlarını ve gizlerini heyecanla irdeler (bkz. a.g.e., 2006).

Budalalığı keşfetmesi ve bunu özellikle *Bilirbilmezler*'de irdelemesi, dahası tüm yaşamını bitiremediği bu romana adaması, Flaubert'in büyük romancılığının bir göstergesidir. Türkçe'ye de çevrilmiş bulunan *Yerleşik Düşünceler Sözlüğü* ise bu bitmemiş yapıtın son bölümü olarak tasarlanmıştır. Flaubert kendi çevresinden topladığı bu sözleri, ustalıkla alfabetik bir düzene sokmuş, kahramanlarının budalaca düşünceleri üzerinden kentsoyluluğa yöneltilen bir eleştiri anlayışı geliştirmiştir. Kitaptaki maddeleri ve içeriklerini bilmek, budalalığın kol gezdiği topraklarda kesinlikle işe yaramaktadır. *Yerleşik Düşünceler Sözlüğü*'nü anlamak için, Flaubert'in *Bilirbilmezler*'deki amacını kavramak gerekir (bkz. a.g.e., 2006).

Ermış Antonius ve Şeytan ise, değişik biçimiyle, Flaubert'in deney alanlarından birini oluşturur. Flaubert kahramanı Ermış Antonius'u bütün bilimlerin ve inançların biçimlenmeye başladığı İskenderiye'ye götürür. Yazıldığı döneme yabancı ve kimi doğu düşüncesi etkisi görülen bu yapıt, gerçekten de ne bir tiyatrodur, ne de roman. Masalsı bir yan taşıdığı ya da Ortaçağ ahlakına benzediği söylenebilir. Flaubert sabırla yazabilen ve yazdıklarının hakkını sonuna kadar verebilen bir yazardır; *Ermış Antonius ve Şeytan* ve *Yerleşik Düşünceler Sözlüğü*, yazarın yalnızca gerçekçi edebiyatın büyük ustası olmadığını, aynı zamanda biçimsel ve düşünsel deneyler yapmaktan çekinmeyen öncü bir yanı olduğunu da kanıtlar (bkz. a.g.e., 2006).

Yazarın altı yıl üzerinde uğraşarak yazdığı romanı, *Salambo* ise “Kaybolmuş medeniyetleri arama” fikrinden doğar. Flaubert, *Salambo*'yu yazabilmek için 1857'den başlayarak kitaplar okumaya, notlar almaya başlar. 1857 Eylülünde kitabı yazmaya koyulur, ancak yazdıklarından hoşlanmaz ve romanının konusunu teşkil eden Kartaca topraklarını görmeye karar verir. 1858 Nisan-Haziran aylarını burada geçirir ve Fransa'ya döndükten sonra yazmaya başlar (bkz. Tiryakioğlu, 1962: 7).

Flaubert, *Salambo* romanını yıllarca evine kapanarak yazmaya çalışır. En sıkı çalıştığı zamanlarda bile, günde on, oniki sayfa yazabilir. Aynı paragrafi dokuz hatta on dört defa yeniden yazdığı rivayet edilir. Bu hususta, Alexandre Dumas'ın bir sözü Flaubert'in sanatçı titizliğini çok güzel anlatır: “Flaubert mi? O bir devdir ki, bir kutu yapmak için bir ormanı devirir” (bkz. a.g.e., 7).

Tiryakioğlu'na göre, *Salambo* sadece edebi alanda değil, moda ve gündelik yaşamda da önemli etkiler yaratmıştır (bkz. a.g.e., 8). Dönemin Paris'inde Kartaca modası oluşmuştur. Aynı zamanda *Salambo* ilk defa, Ernest Reyer tarafından bestelenerek 1890'da Brüksel'deki Monnai Tiyatrosu'nda oynanmıştır. Roman aynı zamanda simbolist şiire de etki etmiş, Mallarme'den Valery'ye kadar birçok ünlü şaire ilham kaynağı teşkil etmiştir. 19. yüzyıl sonlarında birçok tarihi roman *Salambo* rnek alınarak yazılmıştır (bkz. a.g.e., 9).

Flaubert, yirmi beş seneye yayılan bir çalışma sonunda bitirip 1869'da yayımladığı *Duygusal Eğitim*'de, kendi gençlik yıllarından hareketle bir "nesil hikâyesi" anlatır. Genç bir hukuk ğrencisi, Frdric Moreau, kendinden yaşça büyük bir kadına aşık olur ve ona yakın olabilmek için kocasıyla arkadaşlık kurar. Romanın alt anlatısında, bütün Avrupa'yı çalkalayan 1848 devrimleri, Fransa'da İkinci İmparatorluk yönetiminin kuruluşu ve bütün kargaşasıyla Paris hayatı vardır. *Duygusal Eğitim*, Ondokuzuncu yüzyıl Fransız edebiyatının çıkardığı en büyük romanlardan biri sayılır. Flaubert, Aralık 1869'da George Sand'e yazdığı bir mektupta *Duygusal Eğitim* hakkındaki hislerini şöyle ifade eder:

Duygusal Eğitim, benim için hayatımda ancak iki-üç dostumun yakınlığıyla karşılaştırabileceğim derecede değerli bir kitap olmuştur; nerede, ne zaman sayfalarını çevirecek olsam, hep şaşkınlığa kapılır, teslim oluverir, hikyeye kapılır giderim ve kendimi hep Flaubert'in manevi oğluymuşum gibi hissederim, 'zayıf ve beceriksiz oğlu (<http://www.iletisim.com.tr/iletisim/book.aspx?bid=1309>, Erişim, 28.11.2008).

Yazarın sağlığında son yayımladığı kitabı, * Hikâye'dir*. Bu eserinde yer alan "Saf Bir Kalp" adlı hikâyesinde Flaubert, basit bir hizmeti kızın uzun bir bağlılığa dayanan yaşamını dile getirir. Hem kısa, hem de eksiksiz olan bu hikâye acı ve dokunaklıdır. Yazar, gösterişsiz bir yaşamın önemsiz olaylarını gerçekçi bir üslup ve etkileyicilikle aktarmıştır. Normandiya'da geleneklerine bağlı ve çıkarlarına düşkün bir grup insan arasında geçen bu hikayedeki hizmeti kız Felicite bir kimseye ya da bir şeye bağlanma ihtiyacının farkında değildir; ancak aynı ihtiyaçtan önce kendini, sert ve acımasız hanımı Bayan Aubain'e, onun çocuklarına ve yeğerine adar (bkz. Ristelhuber, 1965: 134-135).

Flaubert, söz konusu hikâyede, duygularını aktarmaksızın, tarafsız kalabilmiştir. Bayan Aubain'in hizmetçisinin adını seçerken, Felicite (mutluluk) ismini kullanmasında ironik bir vurgu olduğu hissedilmektedir. Ristelhuber'e göre, Flaubert'in yazımları, soğuk, çoğunlukla kuru ve ifadeleri uzundur. Ona göre Flaubert, dünyayı umutsuz bir tasvir altında sunar. Ancak aynı netlikle şunu da ifade eder ki, Flaubert, görüşünün açıklığı, aydınlığı, zevkinin sağlamlığı, anlatımının gücü ve yazar dürüstlüğü ile çağının en önemli yazarlarından biridir (bkz. a.g.e., 137).

Agulhon ise, *Üç Hikaye*'yi şöyle değerlendirir: "...Emma Bovary'nin gösterişsiz bir taşra kasabasındaki yaşamından ve 1848 Paris'indeki Frederic Moreau'nun öğretisi ve tasalarından sonra, Felicite'nin hikâyesi okuyucuyu yönsüz bırakıp, karakterini de tasarlanabilecek en sönük kadere sürüklüyordu" (bkz. a.g.e., 138).

Üç Hikâye'nin ikinci öyküsünü oluşturan *Ermîş Julien'in Efsanesi*'nde ise, her hareket ve engelleme bize alinyazısının ağırlık ve uğursuzluğunu hissettirir. Olaylar, ayrıntıları ile birlikte okura, yazarın istediği anlamda kendini kabul ettiren bir bütün halinde sunulmuştur. Bu hikâyedeki büyük av sahnesi; çocukken kahramanın küçük hayvanları öldürmesiyle daha başlangıçta duyurulmuş ve hayvanların kendilerini öldüren oklardan doğaüstü bir kolaylıkla kurtuldukları ikinci bir av sahnesi dolayısıyla sonunda yeniden anımsatılmıştır. Agulhon'a göre, *Üç Hikâye, Duygusal Eğitim*'in derinlik ve karmaşıklığından uzakta da, öykü türünün olgunluğuna yakındır (bkz. a.g.e., 142).

Üç Hikâye'nin üçüncü öyküsü "Herodias"ta yine Flaubert, bir çağ, bir toplumu ve tarihsel kişileri doğru ve kuvvetli olarak canlandırmayı elden bırakmaz. Herodias gibi karışık bir hikâyede Flaubert, bütün ayrıntıları kaynaştırmış ve konunun daracık yatağında sürükleyicilikle akmasına izin vermiştir. Hem *Ermîş Julien'in Efsanesi*, hem de *Heroidas*, hayalci, düşsel, ama yine dar bir çerçevede olsa da belli bir tarihsel-toplumsal yapının kesitini sunan romantik hikâyeler olma özelliği arz ederler (bkz. Körükçü, 1965: 144).

V. BÖLÜM: "FİKRİMİN İNCE GÜLÜ" VE "MADAME BOVARY" ADLI ESERLERDE ANA KARAKTERLERDEKİ "YABANCILAŞMA" SÜRECİNİN ANALİTİK OLARAK İNCELENMESİ

1. Ana Karakterlerin Kendilerine Yabancılaşması

Hegel'den başlayarak gelişen Marksist anlayışta, insanın kendine yabancılaşmasının temelinde onun kendi emeğine yabancılaşmış olması yer alır. İki temel nedene dayandırılan yabancılaşmanın öncelikle emek ve ihtiyaçlar arasındaki çatışmacı ilişkiden sonra ise, 'dışsallaşma'dan kaynaklandığı ileri sürülmektedir. Emek ve ihtiyaçlar arasındaki çatışmacı ilişki, insanın sınırsız ihtiyaçlarından doğar. İhtiyaçlar, mevcut ekonomik kaynakların daima üzerinde olduğu için, insanlar, tatmin edilmemiş ihtiyaçlarını karşılamak üzere kendilerini her zaman çok sıkı çalışmak zorunda bulurlar. Ne var ki, çalışma ne kadar yoğun olsa da, ihtiyaçlar asla tatmin edilemez (bkz. Mandel-Novack, 1975: 23). Kişinin elde ettiği şeylerin yanı sıra sahip olmak istediği başka şeyler olacaktır.

Yabancılaşmanın söz konusu boyutu, Bayram'ın bir arabanın son modelini almak için, her yıl daha fazla ek mesai yaparak, daha az tüketerek, para biriktirmeye çalışmasında kendisini gösterir. Buna rağmen, Bayram bir türlü Mercedes'in en son modelini almaya yetecek parayı biriktiremez. Parasını denkleştirdiğinde ise, zaten yıl bitmiş ve arabanın bir üst modeli satışa sunulmuş olacaktır. Benzer bir çatışmayı Emma'nın zengin ve gösterişli bir yaşama duyduğu arzuda bulabiliriz: Emma da hep daha iyi bir yaşam için tatmin edilemez bir arzu duymaktadır. Lüks yaşam uğruna maddi kaynaklarını aşarak, büyük borçlar altına girer. Sonunda borçları, kendisinin ödeyemeyeceği kadar artar ve ailesinin iflasına neden olur.

Yabancılaşmanın ikinci boyutunu oluşturan 'dışsallaşma' ise, insanın zihninde vücut bulmuş bir fikrin, üretildikten sonra maddileşerek insandan kopması anlamına gelir. Başka bir deyişle, emeğinin ürününden ayrılmak zorunda kalan insan, artık onu zihnindeki bir fikir gibi kendi bünyesinde taşıyamaz (bkz. a.g.e., 24).

Simmel, ‘dışsallaşma’ kavramını, ‘nesnelleşme’ olarak da ele almış ve üreterek kendi dışımıza ittiğimiz ürünlerin daha sonra kendi bağımsızlıklarını kazanarak, bireyler üzerinde tahakküm kurduğunu ifade etmiştir. Bu iddiasını, ‘özel kültür’ ve ‘nesnel kültür’ arasındaki kesin ayrıma dayandıran Simmel, bireylerin dünyasını oluşturan özel kültür alanının, aslında insan yaratımı olan değerler ya da ürünler tarafından baskı altına alındığını ifade etmektedir. İnsan ürünü olan bir unsurun, tek tek bireylerin dünyasını tahakküm altına almasına en iyi örnek ise, paradır. Para, bireylerin işlerini kolaylaştırmak amacıyla ortaya çıkan ve ekonomiyi düzenleyen bir unsur olarak insan eseriyle, bireylerin ona ulaşmak için birçok insani değeri çığneyebildiği bir kültür nesnesine dönüşmüştür (bkz. Simmel, 1999: 151-180). Emma ve Bayram karakterinde Simmel’in sözünü ettiği ‘dışsallaşma’ kavramı belirgin şekilde görülmektedir. Onlar da para için insani değerlerini çığnemektedir.

1.1. Ana Karakterlerin Kendilerine Yabancılaşması Konusundaki Benzerliklerin Analitik Olarak İncelenmesi

İncelenen romanlardaki ana karakterlere bakıldığında, iki ana karakterin de sınırsız ihtiyaçları ve bu ihtiyaçları besleyen ihtirasları nedeniyle kendilerine yabancılaşmış oldukları görülmektedir. Ana karakterlerdeki söz konusu zemini hazırlayan unsur iki karakterin de yetişmiş olduğu sınıfsal bağlamdır. Köy kökenli olmak ya da düşük statüye sahip olmak, kişinin kendine yabancılaşmasını zorunlu kılmaz. Ancak, incelenilen eserlerdeki ana karakterler için söz konusu olan, onların buldukları konumdan memnun olmayarak kendilerini farklı olmaya ve farklı göstermeye çaba sarf etmeleri, bu amaçla kendilerine ve yakın çevrelerindeki zararı vermeleridir.

Emma, çiftlikte yetişmiş bir “köylü kızı”dır aslında. Babasının sahip olduğu çiftlikte neredeyse bütün işlerden Emma sorumludur. Babası onun eğitime önem vermiş, manastır eğitimi almasını sağlamıştır. Böylece Emma, dans etmeyi, coğrafyayı, resim yapmayı, duvar halıları dokumayı, piyano çalmayı öğrenmiştir.

Emma, sohbet etmesini bilen, güzel nakış işleyen, akıllı ve eğitimli bir genç kız olarak “şehirli hanımlar” gibi büyümüştür. Oysa, doktor Bovary’nin ilk eşi Madame Dubuc’un araştırdığına göre, ne kadar “şehirli hanımlar”a benzese, Emma yine de alt sınıftan bir köylüdür:

Rouvault Baba’nın kızı kentli bir küçük hanımmış! Hiç de değil! Dedeleri çobanmış. Bir kavga sırasında kötü bir vuruş yüzünden az daha cinayet mahkemesini boylayacak olan bir de kuzenleri varmış. Onca gösteriş taslaması, pazar günleri, ipekli giysilerle bir kontes gibi, kilisede salınması boşuna! Adamcağız geçen yılki kolza ürünü imdadına yetişmeseymiş toprak vergisini vermekte bile zorluk çekecekmiş (bkz. Flaubert, 2008: 22).

Emma’nın kırsal kökeninin göstergeleri olan dedesinin çoban olması, kuzeninin neredeyse cinayete bulaşacak olması ve babasının toprak vergisini ödemekte zorlanması gibi unsurlar, genç kız her ne kadar eğitimli olsa da, onun şehirliler kadar “saygıdeğer” ya da bir aristokrat kadar asil görünmemesinin nedenidir. Kaldı ki, dönemin Fransa’sında, sosyal sınıfların çizgilerinin oldukça net olduğu bir dönemde, bir aristokrat kadar soylu olabilmek için bir aristokrat olarak dünyaya gelmiş olmak gerekir. Başka bir deyişle, sosyal sınıflar arasında keskin ayrımlar mevcut olduğundan, sınıflar arası geçişlilik mümkün değildir. Dolayısıyla, toplumsal yapının bu keskin yapısı, kişiyi doğduğu sınıfsal yapıya hapseder. Emma, ne kadar kibar, ölçülü ve eğitimli olsa da kendisini, “şehirli hanımlara benzemeye çalışan bir köylü” olarak anılmaktan kurtaramayacaktır.

Bambaşka bir coğrafyanın ve farklı bir tarihsel dönemin ürünü olan Bayram karakteri de Emma gibi köy kökenlidir. Bayram’ın hikâyesi, Almanya’dan Türkiye’ye yıllık izin için gelen bir işçinin Kapıkule Sınır Kapısı’ndan ülkeye girişiyle başlar. *Fikrimin İnce Gülü*, Bayram’ın hayatını bir yol hikâyesiyle anlatır. Bu yolda Bayram, hem köyüne hem de kendi içine, kendisini Bayram yapan şartlara ve olaylara doğru ilerler.

Bayram küçük yaşta anne ve babasını kaybedince, köy yerinde bakımını amcası üstlenir. Hayatında bir tek amcası ve amcaoğlu Remzi Ağabeyi vardır. Bayram, delikanlı çağlarına geldiğinde, Ballıhisar’dan, köyünden ayrılıp, önce Temelli’de bir benzin istasyonunda pompacı, daha sonra Polatlı’da oto tamircisi olarak çalışmaya başlar. Bu dönemde, simit alıp karnını doyurmayı bile kendisine

lüks görüp, büyük bir hevesle para biriktirerek Almanya'ya işçi olarak gitmeyi kafasına koyar. Yaşamının bu evresi, para hırsı yüzünden kendisine yabancılaşacak olan Bayram için bir dönüm noktası olacaktır.

Emma Bovary gibi Bayram'ın da sınıf atlama hayali vardır. Emma'nın köyden kurtulması, bir doktorla evlenerek şehir hayatına geçmesi ile mümkün olurken; Bayram, sınıfsal anlamda “köy kökeninden” kurtulmanın yolunu Almanya'ya göçmen işçi olarak gitmekte bulur. Çünkü ancak bu şekilde, sınıfsal üstünlüğün bir göstergesi olan son model bir arabaya sahip olabilecek kadar para kazanabilecektir. Ne var ki, her iki karakter için de, buldukları sınıfsal bağlamdan bir adım öteye sıçrayabilmiş olsalar da, taşralılığın sembolü olan küçük hesaplar peşinde koşma ve gösteriş yapma hevesi gibi özellikler, onların karakterlerini biçimlendiren unsurlar olarak kalacaktır.

Bayram için statü göstergesi, son model bir arabaya sahip olmaktır. Bayram, yaşam kalitesini gösteren şeyin, kullandığı son model Mercedes olduğunu düşünür. Bundan başka, yaşam kalitesinin arttığını gösteren diğer unsurların örneğin, nasıl yaşadığının, ne yiyip ne içtiğinin ya da sosyalliğinin önemi yoktur. O, kendisine biçtiği hedefte, her ne kadar sonuçta bireysel yıkımına yol açacak olsa da, ilerlemeye ve “her şeyin fenik fenik, kuruş kuruş hesabını tutmaya devam eder” (bkz. Ağaoğlu, 2008: 9).

Her şeyin hesabını büyük bir titizlikle tutan Bayram, söz konusu arabası olduğunda, cimriliğinden vazgeçer. Çünkü araba ile kurduğu ilişkide daima Mercedes'i ön planda olacaktır. Sıra kendi ihtiyaçlarını karşılamaya ve karnını doyurmaya geldiğinde ise Bayram yine hesap yapmaya başlayacaktır:

Bilsem ki araba yollarda bir aksilik etmeyecek, canı daha fazla yağ, benzin çekmeyecek, hastalanıp fazladan bir bakım istemeyecek, haydi neyse. O zaman gir bir kebabçıya, rahat rahat tatmin et nefsimi. Lakin ne bilirim bir bacağı kırılmayacak, bir lastiği yarılmayacak, biri burnuna bindirip kanatmayacak? Hakkım var mı taksimi bir yana itip kendi kör nefsimi düşmeye? (bkz. a.g.e., 53).

Bayram, bir arabayı, kendisine yeğ tutmaktadır. Bu anlamıyla, Simmel'in ‘dışsallaşma’ ya da ‘şeyleşme’ olarak ele aldığı biçimiyle, kendisini insan üretimi

bir nesnenin hizmetkârına indirgemektedir (bkz, Simmel, 1999: 170-171). Benzer bir tutuma Emma'nın hikâyesinde de rastlanmaktadır. Emma, Bayram'a benzer biçimde zengin bir hayatı dışsallaştırarak birçok insani değerini üzerine yerleştirecektir.

Evlendikten sonra, Emma büyük bir hevesle evini istediği gibi biçimlendirmeye koyulur. Bu süreçte mutludur. Ancak zamanla, kocasına romanlarda okuduğu gibi romantik bir aşk duymadığını ve bunun sorumlusunun da Charles olduğunu düşünmeye başlayacaktır. Bu esnada, doktor ve eşi Emma, Vaubyessard'da Andervilliers Markisi'nin verdiği baloya davet edilir. Nasıl Bayram'ın sınıfsal anlamda kendisini kanıtlama çabasının göstergesi bir Mercedes sahibi olmaksızın, Emma için de bu baloda tanık olduğu ihtişamlı yaşam, artık onun için düşlerini süsleyen yegâne şey olacaktır. Emma, buradaki insanların hayatlarını yaşamak, “onlar gibi olmak” için çaba sarfetmeye başlar. Bayram'ın bir Mercedes'e sahip olabilmek için yaptıkları ve Emma'nın “kibar çevreler”in arasına katılmak için yapacakları, bu iki karakterin kendilerine yabancılaşması sürecini doğuracak nedenler olacaktır.

Bayram için son model bir Mercedes sahibi olmak, sınıfsal bir değişimin göstergesi olduğu gibi aynı zamanda onun kişiliğinin biçimlenmesine neden olan bir unsurdur. *Fikrimin İnce Gülü*, Bayram ve Mercedes'i arasındaki söz konusu ‘kişiselleştirilmiş’ ilişkinin inceliklerini tasvir ederek başlar ve aynı vurguyla devam eder. Bayram arabasıyla konuşmakta, onu sevip okşamaktadır. *Fikrimin İnce Gülü* adlı eserde kişi ve obje arasında kurulmuş olan obsesif ilişki ana karakterin kişisel gelişimindeki aksaklığı da kanıtlar niteliktedir.

Bayram, arabasının başına bir şey gelmesi hususunda son derece titizdir. Arabasının zarar görmesi, Bayram'ın özgüvenini de zedeleyecektir. Bu uğurda Bayram ufak bir çiziciğe, kaportadaki küçük bir zedelenmeye dahi tahammül edemez. En ufak bir hasar, Bayram'ın bu kendinden emin duruşunu tehlikeye sokacaktır. Zira araba, cilası ve döşemesiyle, tepeden tırnağa tüm aksesuarı ile oldukça gösterişlidir:

Bayram'ın Mercedes'i, dört kapısıyla, çevresi beyaz lastikleri, parlak krome teker kapakları, kapakların üstündeki Mercedes yıldızlarıyla; siyah cantları, boydan boya uzanan ince kapı kromajları, özel kılıflı direksiyonuyla; koltukların döşemesiyle; o, madeni iplikle dokunmuş siyah kumaştan döşemeye sonradan geçirttiği turuncu-kara çatkılı koltuk kılıflarıyla; arka camın içine köşeleme oturttuğu, sarı satenden, büzgülü, yuvarlak iki yastığı, bu iki yastık arasına yan gelip uzanmış, dili dışarıda leopar yavrusuyla; ön cama sarkan bir Aydın zeybeğinin boynuna asılmış mavi boncuklar eşliğindeki küçük Kur'an-ı Kerim'iyle; sürekli açık tutulan çift anteniyle; televizyonu olmasa da televizyon anteniyle; asıl, hele asıl o yaldızlı rengiyle sınır kapısını dolduran yığınla motorlu araç ortasında, ister istemez hemen seçiliyor. Özellikle, Franz Lehar'lı gömleğiyle, sentetik hasırdan pırlıl pırlıl yanan deniz yeşili şapkasıyla Bayram içinde olunca... (bkz. Ağaoğlu, 2008: 17-18)

Bütün sayılanların yan yana gelişi, bir parodi unsuru gibi gözükse de, Bayram için eşsiz bir “kalite” göstergesidir. Bayram, nasıl görüldüğüne aldırmaksızın, Mercedes'inin içine kurulduğunda, kendisini kendi gözünde yüceltmektedir. Arabasıyla Bayram tam bir uyum içinde, adeta bütünleşmiş haldedir. Statüsünü yüksek gösteren, onu başka biri yapan bu arabayı edinmek için Bayram neredeyse, son üç yılını hiçbir harcama yapmadan geçirmiştir.

Göz dolduran, Ballıhisarlı'yı artık “İncegül Bayram” diyerek kendisiyle alay ettirmeyecek bir araba için daha ne kadar fazla saat, fazla gün yapmak gerek? Kendisine ayrılmış tek saati olmayan son üç yıl. Önceki bozuk hesapları hiç sayma. Çıkmaza girmiş yolları hiç kurcalama şimdi. İlle bu son üç yıl; fenik fenik, mark mark biriktirilmiş; yalnız bu Mercedes için biriktirilmiş. Bir kadınla yatılmışsa, o kadına bir Coca-Cola bile içirilmeden yatılmıştır (bkz. a.g.e, 14-15).

Aklında hep, memleketine son model bir arabayla girdiğinde, insanlarda oluşacak şaşkınlık, gıpta ve takdir duygusunu görebilme heyecanı vardır. Bayram, her şeyin gösterişe bağlı olduğunu, insanların ona Mercedes'i nedeniyle artık saygı duyacaklarını ve onu takdir edip, bağırklarına basacaklarını zannetmektedir. Kendisine ayıracak vakti olmadan sürekli çalışarak ve tüm hayatını “Ballıhisarlıları'nın artık alay edemeyecekleri” bir arabaya sahip olmak adına, sadece son model bir Mercedes sahibi olmaya indirgeyerek Bayram, aslında kendine ne kadar yabancılaşmış olduğunu fark edemez hale gelmektedir. Kendi yorgun yüzünü ve tükenmişliğini ansızın arabasının aynasında yakalayınca neleri kaybettiğini biraz hisseder.

Sık sık aynada kendi yüzüne bakarken yakalıyor kendini. Orda, bu Mercedes'in içine daha çok yaşacağını sandığı, bir zaman öncesinin tutkulu bakışlı, kıvılcımlı, esmer delikanlısını görmeyi umuyor. Nerde? Aşağı doğru damar damar sarkan yanakları, sağ gözünün altındaki bir yanık izi, derine kaçmış gözleri, sarı-kara yüzünde cansız, mat, sigara isisi bir kırıcılıkla uzayıvermiş sakallarıyla; ağzını açtıkça, sol üstten ikisinin eksikliği hemen görünen dişleriyle karşılaştıkça, içini biber yutmuş gibi bir acılık çabucak dalayıp geçiyor. (bkz. a.g.e., 3).

Bayram, aradan geçen zaman sürecinde, kaybettikleriyle yüzleşme cesaretini kendinde bulamaz. Geçen yılların bedenini ve ruhunu nasıl yıprattığını, ancak aynada rastgele bir yansımayla fark eder. Yine de Bayram kaybettiklerine karşılık, elde ettikleriyle hoşnuttur. Kendisi için hazırladığı gelecek planlarında doğru yerde olduğunu düşünmekte, bu planların içinde kendine yer bulmayı dilemektedir.

Bayram'ın gösteriş uğruna yaşadığı zorluklar ve aradan geçen yılların ruhunda bıraktığı izler, önce kendisine, sonra topluma yabancılaşmasına neden olmuştur. Ballıhisar'a zaferle girişinin resmini hayalinde sürekli canlı tuttuğu için buna engel olabilecek herhangi bir şeyi kolaylıkla bertaraf etme düşüncesindedir. Bu nedenle, Almanya'da tek dostu olan Veli'nin kendisinden borç isteme imasını bile kesin biçimde engeller. Çünkü Bayram'ın kimseye borç dahi olsa verecek parası yoktur; eğer verirse o çok istediği arabayı alması gecikecektir.

Emma'nın taşralı zihniyetiyle hareket ederek, kendi mutluluğu için başkalarının hayatını gözden çıkardığı söylenebilir (bkz. Ginzburg, 1988: 7-15). Emma'nın içinde birbirine zıt iki karakter çarpışmaktadır. Biri, münzevi hayatı arzulayan, sadelik isteyen tarafıyken, diğeri seyahatlere çıkmak isteyen, Paris'in ışıltılı hayatına katılmayı dileyen tarafıdır. Yaşadığı hayat, Emma için o kadar sıkıcı ve katlanılmazdır ki, kendisini oyalamak için yaptığı hiçbir şey onu tatmin edemez. Başka bir yere gitmek de, ölmek de bu hayatı yaşamaktan daha iyidir onun için.

Charles, olan bitenin farkında değildir. Karısının mutlu olduğunu düşünmektedir. Onun bambaşka bir hayatı arzuladığını ve bunun için her şeyi tehlikeye atabileceğini hissedemez. Çünkü onun gözünde evlilik hayatı sorunsuz akıp gitmektedir. Charles, aksine mutludur, çünkü her akşam eve geldiğinde, karşısında "alev alev yanan bir ocak, hazırlanmış bir sofraya, yumuşak koltuklar, özenle giyinip

süslenmiş, sevimli, taze ve hoş kokan bir kadın” bulmaktadır (bkz. Flaubert, 2008: 66).

Emma, hayalindeki yaşamı kendi evine taşımak, o soylu yaşamın bir parçası olmak için çaba sarfeder. Onun bu tavrı Charles’ın da hoşuna gitmektedir. Ayrıntılarda gizli bu incelikler, Charles için mutluluk ve huzur kaynağı iken, Emma için bunlar kocasını hoşnut etmek için gerçekleştirilen davranışlar değildir.

Emma, Charles’ı birçok incelikle mest ediyordu. Kimi zaman, mumlar için yeni bir biçimde yapılmış kağıttan altlıklar, kimi zaman giysisinde değiştirdiği bir kırma ya da hizmetçinin beceremediği, Charles’ın sonuna kadar zevkle yediği sade bir yemeğin tumturaklı adı. Emma, Rouen’dayken, hanımların saatlerinin yanına bir yığın incik boncuk taktıklarını görmüştü. Gitti kendi de bunlardan aldı. Ocağın üzerine mavi camdan iki büyük vazo, bir süre sonra da, yaldızlı gümüş yüksükle fildişi bir dikiş takımı koymak istedi. Charles, bu incelikleri anlamadığı halde onların büyüüne kendini kapırıyordu (bkz. a.g.e., 66).

Emma, bu davranışlarıyla arzuladığı yaşamı taklit ederken, Charles’ı bu resme yakıştıramaz. Charles, hayal edilen bu soylu yaşamın tasvirine uymaz; çünkü o, yeterince entelektüel değildir, aksine, kaba, inceliklerden yoksun ve duyarsızdır. Bu nedenle Emma ona bakıp omuz silker:

Keşke kocası, gece kitapların içinde çalışan, en sonunda da, altmış yaşında, romatizmalar çağı geldiğinde, biçimsiz siyah giysisinin yakasında bir madalya taşıyan o sessiz, elden, ayaktan düşmüş adamlardan biri olsaydı. Kendisinin de taşıdığı şu Bovary soyadının ünlü olmasını, kitapçı vitrinlerinde sergilenmesini, gazetelerde yayınlanmasını, bütün Fransa’da tanınmasını ne kadar isterdi! (bkz. a.g.e., 66).

Emma, soylu bir hanım olmayı dolayısıyla entelektüel ve tanınmış birisinin karısı olmayı arzular. Kocasının takdir edilmesi, kendisine de bir saygınlık sağlayacaktır. Charles ise, insanların gözünde saygın biri olarak anılmaktan uzaktır. Belki hastaları ve köylüler onu sevip, onu takdir etmektedirler, ama şehir yaşamına geldiğinde, Charles toplumsal anlamda saygın biri olarak kabul gören, Emma’nın dilediği gibi ünlü biri değildir. Emma gibi, hırs, mücadele ve kendini kanıtlama çabasından uzaktır. Bu yönüyle de başta karısı tarafından küçümsenmektedir.

Gelgelelim, Charles'ın yükseklerde gözü yoktu. Geçenlerde bir konsültasyonda birlikte bulunduğu Yvetotlu bir doktor, kendi hastasının başucunda toplanmış arkadaşların karşısında onu çok utandırmıştı. Akşam, Charles bu olayı anlattığında Emma, fena halde öfkelenmişti. Charles bundan çok duygulandı. Gözleri yaşararak karısını alnından öptü. Emma ise utançtan çılgına dönmüştü, onu dövmek istiyordu. Sofaya çıkıp, pencereyi açtı, sakinleşmek için serin havayı içine çekti. Dudağını ısırarak alçak sesle, "Ne zavallı adam! Ne zavallı adam!" deyip duruyordu (bkz. a.g.e., 67).

Charles, Emma için hayalini kurduğu soylu ve tanınmış biri olmanın aksine, kendi onurunu koruyamayan zavallı biri görünümündedir. Bu nedenle, Emma yükseklere tırmanma, ihtişamlı bir hayata erişme hayallerinin boş olduğunu hissederek, ümitsizliğe kapılır. Charles'la evlenmiş olmaktan pişmandır. Kendisini sürekli ona sinirlenirken bulur:

(...) Son zamanlarda kocasına çok sinirleniyordu. Charles, yaşlandıkça kaba tavırlar takınıyordu. Yemekten sonra boş şişelerin mantarlarını kesiyordu. Yemekten sonra dişlerini diliyle temizliyordu. Çorbasını içerken her yudumda gürültü çıkarıyordu. Şişmanlamaya başladığı için de, zaten küçük olan gözleri, elmacık kemiklerinin şişkinliği yüzünden, sanki şakaklara doğru çekilmiş görünüyordu.

Emma çoğu zaman Charles'ın kırmızı yün fanilasının ucunu yeleğinin içine sokuyor, boyunbağını düzeltiyor ya da giymekte ısrar ettiği soluk eldivenleri kaldırıp bir kenara atıyordu. Bunu Charles'ın sandığı gibi onun yararına değil, kendisi için, tüm bunlar sinirine dokunduğu için yapıyordu (bkz. a.g.e., 67).

Emma'nın Charles'ı çekip çevirmesi kocasına duyduğu sevgi ve şefkat duyguları nedeniyle değil, onun bu hali Emma'yı çileden çıkardığı içindir. Dolayısıyla, Charles, Emma'nın dünyasında, kendisine romantik bir aşkla bağlı olunan bir eş değil, aksine katlanmak zorunda olunan bir yükümlülüktür. Emma, bu anlamda Charles'ın varlığını yadsımaktadır. Onunla bir şeyleri paylaşırsa da, bu paylaşım zorunluluktan doğmakta ve Emma'ya göre, bunun herhangi bir objeye bağlanmaktan farkı bulunmamaktadır.

Kimi zaman da ona okuduğu şeylerden, romandaki bir parçadan, yeni bir tiyatro yapıtından ya da tefrika romanda anlatılan kibar çevrelerden söz ediyordu. Çünkü ne de olsa Charles bir canlı kişiydi; hep açık bir kulak, hazır bir onaylamaydı. Emma köpeğine de pek çok şey anlatıyordu! Ocağın kütükleriyle, saatin sarkacıyla da pek çok paylaşabilirdi (bkz. a.g.e., 68).

Emma, Charles'ı kendisi olarak kabul ederek, mütevazı bir yaşama razı olmamaktadır. Charles'ta hep eksiklik ve kusur görerek, ondan utanmakta, bütün

bunlar neticesinde de onunla evlenmiş olmaktan pişmanlık duymaktadır. Kendisini soylu bir hanımefendi gibi saygıdeğer hissetmek, o hayalini kurduğu ihtişamlı yaşama yaklaşabilmek için sonunda kocasını aldatır. Bu süreç onu daha da yalnızlaştırıp, kendisine yabancılaştırır.

Kişinin kendine yabancılaşması, kişinin kendi gerçekliği ve olmak istedikleri arasındaki ayırmadan dolayı da oluşur. İnsan, ölümlüdür ve potansiyellerinin hepsini gerçekleştiremez, fakat bilinci potansiyellerini görmesine yardımcı olur. İnsan, potansiyel olanı kavrayabilir, fakat gerçek ile varoluşunda, geniş hayal dünyası ile sınırlı gerçeklik dünyası arasında sürekli çatışma yaşar. Varılan sonuç, insan olmak demek, yabancılaşma demektir. Hiçbir koşul altında insan potansiyellerinin tamamını gerçekleştirebileceği bir varoluşu başarmaz (bkz. Weisskopf, 1996: 22). İncelenen eserlerdeki ana karakterlerin durumu da benzer bir ilişkiyi çağrıştırmaktadır.

Hem Bayram, hem de Emma, kendilerini önemli ve saygın kişilikler olarak göstermeye çalışmaktadır. Oysa Bayram bir işçi, Emma ise orta sınıftan bir doktor eşidir. İkisi de kendilerini toplumda daha üst pozisyonlarda görmek istemektedir.

Başka bir deyişle, *Fikrimin İnce Güllü* ve *Madame Bovary* eserlerinin ana karakterlerini birbirlerine yaklaştıran, hem Bayram'ın hem de Emma'nın toplumsal olarak elde ettikleri mevkiden hoşnut olmayarak, kendilerini daha üst bir sınıfa ait hissetmelerinin varolan ilişki biçimlerine yansiyarak, onları topluma yabancılaştırması; topluma yabancılaşmış olmalarıyla beraber kendilerine yönelik bir yabancılaşma duygusuna sürüklenmeleridir. İkisi için de bu süreci başlatan bir 'yarılma anından' bahsetmek mümkündür. Ancak bu andan sonra her iki karakter için de hayat eskisi gibi olmaz.

Roman karakterlerinin yabancılaşmasına sebep olan bu 'anda', her ikisi için de bir arzu nesnesi belirir. Bayram'ın hayatını yönlendirecek olan arzu nesnesi, fiyakalı bir araba iken Emma için Vaubyessard'daki balo olacaktır (bkz. Flaubert, 2008, 51). Her iki karakter de bu deneyimi elde ettikten sonra, hayatları boyunca bu arzu nesnesine yaklaşmaya, ona sahip olmaya çalışacaklardır.

Bu fikir, Adalet Ağaoğlu'nun eserinde daha net biçimde işlenmektedir. Romanın da ismini oluşturan “Fikrimin İnce Gülü”, aslında bir şarkının dizesidir ve Bayram için sözü edilen deneyimi işaret etmektedir:

Fikrimin ince gülü,
Gönlümün şen bülbülü,
O gün ki gördüm seni
Yaktın, ah yaktın beni! (bkz. Ağaoğlu, 2008, 75-76)

Bu şarkının dizeleri, Bayram için araba sevdasını temsil etmekle beraber aynı zamanda Kezban'a duyduğu aşk ile de yer değiştirmektedir. Bayram yeniyetme çağında köy yerinde Kezban'ın peşinden şarkının sözlerini mırıldanarak, ona yaklaşmakta ve genç kızın kalbini çalmaya çalışmaktadır. Kezban, Bayram'ın ilan-ı aşkına karşılık verip, onunla köyde âşıkların buluşma yeri olan ardıcın altında iki kez buluşur. Bu buluşmalardan sonra, âşıklar arasında birbirlerine vaatle bulunma hali ortaya çıkar. Bayram'ın bu olayları takiben askere gitmesi ve daha sonra da Ankara'da bir oto tamir işine girmesiyle beraber, onun köyden kopuşu da fiilen gerçekleşmiş olur. Ancak, Bayram ile Kezban'ın yolları Ankara'da bir kez daha kesişir. Kezban, köyden Ankara'ya göç eden ağabeyinin yanına gelir. Burada, ev işiyle ilgilenen Kezban bir süre sonra da çalışmaya başlar. Kezban'ı Ankara'ya getiren tek neden, ağabeyinin yanında kalarak, onların ev ekonomisine yardımcı olmak değildir. Kezban, Bayram'ın ardıcın altındaki buluşmalarla fiilen verdiği sözü yerine getirmesini beklemektedir. Ancak, Bayram için Kezban'ın yeri hep çelişkilidir. Kezban, kâh “fikrinin ince gülü”dür, kâh onu kendi yolundan edecek bir engeldir. Bu gerilim, anlatı boyunca sürüp gitmektedir:

Ankara. Temizel Oto Tamir. Askerlikten önce değil bu. Askerlikten sonra. Kezban'ın başı, tamirhanenin ağzında bir görünüyor, bir kayboluyor. Eşarbının bas bas bağırın renkleriyle Kezban, kendini Bayram'a göstermeye çalışıyor... Kezban başını biraz daha uzatıyor. Yeniden geri çekiliyor. Bayram'ın gözleri bu kez Kezban'ınkilere değişiyor. Yüreğinde çoktan unuttuğu bir sıcaklık...genişçe bir cadde ağzı kadar geniş tamirhane kapısının yanında Kezban'ın yüzü iyice belirgin duruyor. Dışarı gel diyor başıyla. Çekil kız! Git, geldiğin yere. Benden sana hayır yok demedim miydi? Nerden buldun beni sen yine? Nasıl bir yürek ki bu caymıyorsun? Benim de başımı bulandırıyorsun. Beni yolundan edecek sendeki bu inat (bkz. a.g.e., 77).

Bayram'ın yukarıdaki alıntıda verilen söylemi, erkek egemen bakış açısından beslenmektedir. Bilindiği üzere, genç kıza ilk yaklaşan ve ona kur yaparak gönlünü alan Bayram olduğu halde, o , bu hareketiyle evlilik vaadini, aradan geçen zaman neticesinde inkâr eder görünmektedir.

Bayram, ne Kezban'a esas niyetini açıklayacak kadar kararlı, ne de onunla evlenecek kadar cesurdur. Kezban, Bayram için evlenilecek kadındır, ancak bu karar onun kendisine son model bir araba almasından evvel verilemeyecek olan bir karardır. Bayram, tüm yaşamını, arzuladığı arabayı almanın imkânını ince ince dokumaya adanmıştır. Bu nedenle, evlilik demek, masraf; masraf ise, alınacak olan arabaya o kadar uzak düşmek demektir. Bir kez daha Bayram'ın bir nesneyi, insani olana tercih ettiği görülmektedir.

Bayram'ın Kezban'a davrandığı gibi, Emma da kocası Charles'a karşı acımasızdır. Emma, bir süre sonra evlendiği adama yabancılaşmaya başlayacaktır. O, bu durumun nedenlerini kocasının kişiliğinde bulmaktadır. Charles'ın konuşması bir sokak kaldırımına kadar dümdüz ve basmakalıp düşüncelerle bezelidir. Onun anlayışı, hiçbir heyecana, gülmeye ya da düşlere yer vermemektedir. Charles, sanata o kadar uzaktır ki, şehirde yaşarken bile, tiyatroya gidip, Paris aktörlerini seyretmeyi merak etmemiştir. Bütün bunlarla beraber, Charles, ne yüzmesini, ne kılıç kullanmasını ve ne de tabanca atmasını bilir. Emma gibi kitap okumaya düşkün değildir. Bir gün Emma'nın bir romanda okuduğu "binicilik" deyimini ona açıklayamamıştır. Bu yetersizlikleriyle Charles, Emma'nın gözünde ideal erkek olma özelliğinden çok uzaktır.

Emma'nın Charles'tan beklediği davranışları görememesi, onun hayalindeki romantik-duygulu erkek tanımına uymaması karşısında Emma yine de denemeye devam eder. Doğruluğuna inandığı düşünceleriyle Emma, kendini aşka vermek ister. Charles'a ay ışığında, bahçede, ezbere bildiği bütün tutkulu şiirleri okur, ona hüznü adagiolar⁴ söyler. Emma, bütün bu duygu yüklü davranışların Charles'ta da aynı etkiyi bırakmasını bekler; ancak Charles tüm bunlar karşısında ne daha büyük bir

⁴ Adagio: Yavaş ve ağır biçimde çalınan beste (bkz. Flaubert, 2008, 48).

aşk, ne de daha çok heyecan duyar. Bu durum, Emma'yı hayal kırıklığına uğratar, onu durgunlaştırır (bkz. Flaubert, 2008: 48).

Emma, Charles'ın kalbinde ufak bir kıvılcım bile yaratamayınca, kocasının kendisini tutkuyla sevemeyeceğini iyice anlar. Çünkü, Charles'ın sevgi gösterileri bile, hayatındaki tüm rutinler gibi bir rutine bağlanmıştır. Karısını belirli saatlerde öper, ona belirli zamanlarda sevgi gösterisinde bulunur. Charles'ın tavırları sıradan bir alışkanlıktan başka bir şey değildir Emma'nın gözünde, "Tıpkı tekdüze bir akşam yemeğinden sonra bilinen bir tatlı yemek gibi"dir (bkz. a.g.e., 48). Emma'nın katlanamadığı tek şey ise, sevgideki tekdüzeliktir.

Emma, sık sık "Tanrım, ben niye evlendim sanki? Rastlantılar başka türlü olsaydı da başka bir adamla karşılaşırdım olmaz mıydı?" diye sorar kendisine (bkz. a.g.e., 49). Evlilik yaşantısında aradığını bulamamış olması, geçmiş günlerini düşünmeye yöneltir onu. Başka evlilikleri, kendi evliliğiyle karşılaştırarak kendine acımaya başlar Emma:

Olmayan olayların, o değişik yaşamın, tanımadığı o başka kocanın nasıl bir şey olabileceğini hayal etmeye uğraşıyordu. Gerçekten de bütün erkekler Charles gibi değildi. Kocasını yakışıklı, şakacı, kibar, çekici bir adam olabilirdi (bkz. a.g.e., 49).

Emma'nın başka bir hayatı arzulamaya başlamasının altında, yaşamını renksiz, neşesiz görmesi yatmaktadır:

Kentte, sokakların gürültüsüyle, tiyatroların uğultusuyla, baloların aydınlıklarıyla kalbin genişlediği, duyguların coştığı bir yaşamları vardı onların. Kendisine gelince, yaşamı, penceresi kuzeye açılan bir tavanarası gibi, soğuktu. Can sıkıntısı, şu sessiz örümcek, karanlıkta, kalbinin bütün köşelerine ağını örüyordu (bkz. a.g.e., 49).

Emma, iç sıkıntısını ve kederini, hayallerini gerçekleştirilme ihtimali ile karşılaştığında yenecektir. Vaubyessard'daki baloda hayallerini süsleyen gösterişli yaşamın ortasına dalıvermekten büyük mutluluk duyar. Bu dünyadaki her şey ona olağanüstü gelir. Bardağına doldurulan buzlu şampanyanın soğuşundan ürperir. Ömründe tatmadığı lezzetlerle karşılaşır. Öyle ki, Emma, "ömründe hiç nar görmemiş, ananas yememişti. Pudra şekeri bile ona her yerdekenden daha beyaz, daha ince göründü" (bkz. a.g.e., 54).

Emma'ya Charles, olduğundan daha beceriksiz ve daha sevimsiz görünür. Balo için elbiselerini giyen Emma, Charles'ın omzuna kondurduğu öpücükten bile tiksinti duyar ve onu şöyle uzaklaştırır: “Dokunma bana! Elbisemi buruşturuyorsun” (bkz. a.g.e.). Emma, kendisini hiç hak etmediği bir yaşamda sıkışmış görmekte ve bunun için Charles'ı suçlamaktadır. Dahası, kocası onun bu atmosfere uygunluğuna gölge düşürmektedir. Kocasından utanan Emma, kendisini onunla birlikte göstermekten bile çekinmektedir. Charles'ın baloda dans edeceğini duyduğunda, onu aşağılamaktan geri durmaz: “Dans mı edeceksin? A, sen aklımı kaçırmışsın! Herkes seninle alay eder. Sakın öyle bir şey yapma. Hem, bir doktor için böylesi daha uygun olur” (bkz. a.g.e., 54). Emma'nın kendi kocası hakkında hissettikleri, tiksinti hissi, onun evli bir kadın olarak kendisine yabancılaştığını gösterir. Emma'nın tek istediği hep hak ettiğini düşündüğü zengin ve gösterişli yaşamın hanımefendisi olmaktır. O da bu uğurda, kocasına, kendisini engellediği için tiksinti ve nefret beslemektedir.

Bayram da Kezban'ı kendisini yolundan edecek bir engel olarak görmektedir. Tıpkı Emma'nın kocasını hayallerinden ve amaçlarından alıkoyan bir engel olarak görmesi gibi.

Kişinin kendine yabancılaşması, Freud'un bastırma kavramına benzetilebilir. İnsanın varlığı gerçekleştirilmiş ve bastırılmış olmak üzere iki küreye ayrılır; kişi, karakterindeki belirli yönleri, dürtüleri, eğilimleri, arzuları gerçekleştirmez (bkz. Freud, 1998). Başka bir deyişle, yabancılaşmanın tam olarak ortan kaldırılamayacağı sonucuna varmak mümkündür. Ele alınan eserlerdeki ana karakterler incelendiğinde, karakterlerin bastırılmış bir ‘toplumda saygın kişi olma’ arzusuna sahip olduğu görülmektedir.

Bayram gibi Emma da, sosyal statü ve saygınlık arayışı içinde kendisini körleştirmeye, bu uğurda insanları aldatmaya yönelmektedir. Her iki karakterde de göze çarpan ortak özellik, saygınlık arayışlarının simgesi olan unsurların -Bayram için araba, Emma için ihtişam- hayatlarını sürükleyen ve onları yabancılaştıran unsurlar olmasıdır.

1.2. Ana Karakterlerin Kendilerine Yabancılaşması Konusundaki Farklılıkların Analitik Olarak İncelenmesi

Gustave Flaubert'in eserinde, Emma karakterinin mutsuzluğu belirgin bir motif olarak ortaya çıkmaktadır. Emma'nın içinde bulunduğu toplumsal koşullar, Bayram'ın içinde yaşadığı tarihsel-toplumsal bağlamdan oldukça farklıdır. "Yabancılaşma" izleği onları birbirlerine yakınlaştırırsa da özgün koşulları ve kendi toplumlarına has koşulları söz konusu karakterleri birbirinden ayırmaktadır.

İki romanın karşılaştırılmasında önemli bir farklılık olarak roman karakterlerinin toplumsal cinsiyet rollerini belirtmek gerekir. Çünkü Emma'nın mutsuzluğu büyük oranda yaşadığı tarihsel dönemde bir kadın olarak kendisine yüklenen toplumsal cinsiyet rolü bağlamında beklentilerinin karşılanmamasından kaynaklanmaktadır.

Clark'ın modernliğin kuruluşunda değişen toplumsal sınıflar ve toplumsal cinsiyet rollerini tartıştığı eserinde belirttiği üzere, modernlikle beraber kadın babasına ya da kocasına bağlı hale gelmektedir (bkz. Clark, 1982: 5-13).

Avrupa'daki hızlı sanayileşmenin toplumsal cinsiyet rolleri üzerindeki etkisi, toplumsal sınıflar üzerindeki etkiye nazaran daha az dramatik gibi görünse de, bundan önceki dönemlerle kıyaslandığında kayda değer bir dönüşümü işaret eder. Sanayileşmeyle beraber kadınların değişen ekonomik rolleri, onları ev içinde ikincil konuma düşürmüştür. Bradley'e göre, her ne kadar kadınların sınıfsal farklılıklarını göz önünde bulundurmamak gerekse de işçi sınıfına mensup olan kadınlar aynı sınıftan erkeklerle aynı mahrumiyeti paylaşmaktadır. Daha üst sınıftan kadınlar, işçi sınıfı kadınlarına göre maddi olarak daha iyi durumda olsalar da aynı pozisyondaki erkeklere göre ekonomik olarak dezavantajlıdır (bkz. Bradley, 1992: 201).

Sanayileşme ile birlikte aile biriminin dağılması yavaş bir süreçte gerçekleşmiş, en ciddi biçimde yüksek sınıftan kadınları etkilemiştir. Hane içinde gerçekleşen üretim işinden kopan bu kadınlar maddi ve manevi anlamda kocalarına daha da bağımlı hale gelmişlerdir. Soylu ya da orta sınıf kadınlar, kendilerini üretim

hayatından kopmuş ev ortamında bir boşluk ya da atalet içinde bulmuşlardır. Böylece kadın, ‘altın kafes’ olarak da adlandırılabilir ‘ayrıcalıklı bir avarelik’ içine girmiştir. Sadece esnaf ve meslek sahibi ailelerdeki kadınlar, kendilerine bir eş bulamamışlarsa çalışmak zorunda kalmışlardır. Saygıdeğer kadınlar için uygun işler sınırlı sayıda ve düşük ücretli olduğu gibi aynı zamanda statüsü de düşüktür. Birçok kadın içinse, fakirlere yardım etmek ve hayır işlerinde sorumluluk üstlenmek en uygun meşguliyet teşkil etmiştir(bkz. a.g.e., 201-202). Sanayileşme ile birlikte kadınların toplumsal ve ekonomik hayatıyla ilgili ortaya çıkan bu kasvetli tablo, birçok kadının gelecek hayallerini evlenecekleri erkeğe bağlamalarına neden olmuştur.

On yedinci yüzyıl İngiltere’inde kadınların çalışma hayatını tartışan Alison Clark’a göre, sanayileşme öncesinde evlilik kurumu eşitlikçi bir yapı arz eder (bkz. Clark, 1982: 6). Evli kadınların ekonomik olarak da aktif olduğu bu dönemde, evlilik kurumu bir ortaklık olarak görülmektedir; kadınların erkeklere nispetle toplumsal statüleri mevcuttur ve bu onlara bağımsızlık kazandırmaktadır. Üretim işleri ve ev işleri cinsler arasında paylaşıldığı için, evli bir kadının öncelikle ve sadece ‘ev kadını’ olarak tanımlanması söz konusu değildir.

Clark’a göre, on yedinci yüzyıldan başlayarak, sanayileşme kadınların statülerinde ve ekonomik güçlerinde önemli ölçüde bir gerilemeye neden olmuştur. Kadınların büyük bir kısmı kendilerini ev işlerine adanırken, erkekler endüstriyel işlerde ya da profesyonel mesleklerde çalışmaya başlamıştır (bkz. a.g.e., 5). Erkekler için boş zaman aktiviteleri de ev dışında gerçekleşmektedir.

Kadınlar için ev işleri, bebek bakımı, çocukların yetiştirilmesi, yemek hazırlamak, evin temizliği, çamaşırların yıkanması, dikiş ve örgü ile çocuk kıyafetlerinin hazırlanması, bahçe bakımı, hastalarla ilgilenme gibi birçok aktiviteyi içerir (bkz. a.g.e., 7). Kadınlar, toplumsal anlamda ev işleriyle meşgul olmakla yükümlüdür.

Ehrenreich ve English’e göre ise, sanayileşmenin ilk yüzyıllarında, yirminci yüzyıl ile kıyaslandığında, kadınların fabrika işlerinde daha yoğun olarak çalıştığı ve

erkeklerin de hane içi işlerde daha fazla sorumluluk aldığı bir tablo söz konusudur. Çocukların eğitimi ve özellikle genç erkeklerin yetiştirilmesi babaların sorumluluğudur. Ayrıca, evin henüz evlenmemiş genç erkekleri ev işlerinde sorumluluk almaktadır. Dolayısıyla, ev işleri birincil olarak kadınların çalışma alanı olsa da, 17 ve 18 yüzyıllarda erkeklerin bu alandaki sorumlulukları daha fazladır (bkz. Ehrenreich-English, 1979: 6).

Avrupa tarihinde son üç yüzyıl içinde gerçekleşen değişim ve dönüşümler, büyük ölçekli olgulara neden olduğu gibi, tek tek bireylerin gündelik yaşamlarını etkileyen sonuçlar da doğurmuştur. Örneğin, sanayi devrimi aile yapısının dönüşmesine ve böylece kadının aile içinde yüklendiği işlevlerin mahiyetinin değişmesine neden olmuştur. Ehrenreich ve English'e göre, sanayi devrimi ataerkil düzenin işleyişini bir ölçüde kırabilmiş, kadınları sürekli tekrarlanan ev işlerinden azat edebilmiştir. Ancak, ne var ki bu 'evden kopma' süreci ile kadınlar, kendilerini saygın kılan birtakım becerilerden de uzaklaşmışlardır (bkz. a.g.e., 9). Artık modern kadın, yün eğirmeyi, örgü, dikiş ve nakışı, kendilerine bir nevi doktorluk ya da hemşirelik payesi veren hastaları iyileştirmeyi, onların bakımını, bahçe işleri ve sebze meyve yetiştirmeyi, ekmek yapmayı v.b faaliyetleri içeren üretici gücünü yitirmiştir.

Emma Bovary karakterine bakıldığında, dönemin Fransa'sını da düşünmek gerekir. Emma, Fransız Devrimi'nin gerçekleştiği, İngiltere'de başlayan sanayi devriminin etkilerinin yayıldığı, insanların artık 'yeni bir dünya'dan bahsettiği bir tarihsel dönemde yaşamaktadır. Bununla birlikte, siyasal, ekonomik ve toplumsal dönüşümlerin uzun bir sürece yayıldığı ve geçmişteki yapı ve değerlerin hemen eriyip yitmediği de göz önünde bulundurulmalıdır.

Madame Bovary'de Emma'nın, can sıkıntısından muzdarip bir ev hanımı olarak tasvir edildiği görülmektedir. Emma, babasının çiftliğinde, hayvanların bakımı, bahçe işleri, ev işleri ve dikiş gibi işlerle meşgulken, evlendikten sonra birdenbire işsiz kalır. Evlendikten sonra, evle ilgili olarak onu en çok heyecanlandıran hizmetçilere buyruk vermek olmuştur. Emma, artık evinin hanımı olarak evin yönetimini ele almıştır.

Emma'nın genç bir kız olarak tasvir edildiği manastır günleri aslında onun gelecekte genç bir kadın olarak hayatta aradığı şeylerin nüvelerini barındırır. Emma'nın mutsuz bir kadın olmasının temelinde, gençlik yıllarında temellenen hayattan beklentilerinin gerçeklikle örtüşmemesi yer alır.

Babası, Emma on üç yaşına geldiğinde, onu bir manastıra yerleştirmek üzere kente götürür. Manastır eğitimi, onun eğitimine, dini bilgiler edinmesine ve bir hanımefendi gibi davranmasına temel hazırlayacaktır.

Manastırda uzun bir koridordan geçilerek yemekhaneye gidiliyordu. İlk zamanlar hiç sıkılmadı, onu eğlendirmek için iç kiliseye götüren iyi kalpli rahibeler topluluğundan hoşlandı. Teneffüslerde pek az oyun oynuyordu, din derslerini iyi anlıyordu, rahip efendi zor sorular sorduğunda hep o yanıt veriyordu. Böylece, sınıfların ılık havasından hiç çıkmadan, bakır haçlı tespihler taşıyan bu soluk tenli kadınlar arasında yaşadı. Mihraptaki kokulardan, kutsal su kaplarından, mumların ışıltısından yayılan mistik parlaklıkla yavaş yavaş gevşedi (bkz. Flaubert, 2008, 39-40).

Emma, manastıra ilk geldiği günlerde rahibin ve manastırda bulunan rahibelerin takdirini kazanarak, iyi bir öğrenci olarak göz doldursa da takip eden zaman içinde kendisini hayallere dalmaktan alıkoyamaz. Romantik imgeler onun için dini içeriklerinden daha fazla şey ima eder:

(Emma) ayini izleyeceğine dua kitabındaki mavi kenarlı dinsel resimlere bakıyordu: hasta koyunu, sivri oklarla delinmiş kutsal kalbi, yürürken haçının üzerine düşen zavallı İsa'yı seviyordu. Kendini cezalandırmak için bütün gün yemek yemeden durmayı denerdi. Yüreğinde gerçekleştirmek istediği bir dilek arıyordu (bkz. a.g.e., 40).

Manastır yıllarında, ilk gençlik döneminde Emma'nın toplumsal gerçeklikten ziyade romantik idealler ile ilgilendiğini görürüz. Emma karakteri, Flaubert'in 'romantizm' eleştirisinin somut bir nesnesi olarak da okunabilir. Fransa'da romantizm akımı, Fransız Devrimi'nden önce etkili olmaya başlamış ve etkisini her dönemde korumuştur. Romantizm, sadece edebiyat alanında görülen bir akım olarak değil, 18. yüzyılda başlayıp günümüze kadar Avrupa'da sanatın her dalında etkisini gösteren, bireye, öznelliğe, akıldışına, kendiliğindenliğe ve içtenliğe önem veren bir akım olarak dikkat çeker. Romantizm, bir sanat akımı olmanın yanında etkisi günümüzde de süren bir duyarlılık biçimi olarak anlaşılmalıdır. Romantizm savunucuları, insanın duygularını ve düş gücünü harekete geçirmesi gereğini ifade

ederek, toplumdaki önce insanın geldiğini ima etmişlerdir (bkz. www.tr.wikipedia.org).

Emma, sakin görünümlere alışık olduğu için engebeli olan şeyleri tercih etmekte, denizi ancak fırtınaları yüzünden, yeşillikleri ise yıkıntılar arasına serpiştirilmiş olursa sevmekte, hayatına manzaraları değil heyecanları katmak istemektedir. Kalbinin o andaki coşkısına katılmayan her şey gereksizdir onun için (bkz. a.g.e., 40).

Manastırda dini birer motif olarak işlenen, aşk-sevgi gibi kavramlar onun için yeni hayallerin kaynağı olacaktır. Zira, “vaazlarda hep yinelenen ilahi nişanlı, eş, aşık, sonsuz evlilik karşılaştırmaları ruhunun derinliklerinde beklenmedik tatlılıklar uyandırmaktadır” (bkz. a.g.e., 40). Emma’nın, evliliği, “şiirle dolu göklerin görkeminde uçan pembe tüylü büyük bir kuş gibi duran, gerçek tutku” (bkz. a.g.e., 44), olarak görmesinin temelinde de ilahi eş-sonsuz evlilik gibi esasen İsa Mesih’le ilişkili kavramları “evlilikle” özdeşleştirilmesi yer alır. Bu nedenle evlilik, Emma için mutluluğun biricik kaynağıdır.

Emma’nın romantik hayallerini besleyen kişi, her ay manastıra gelip bir hafta çamaşırhanede çalışan Devrim’den önce soylu bir ailesi olan yaşı geçkin bir kadın olmuştur. Bütün öğrencilerin çok sevdiği bu kadın, işinin başına dönmeden mutlaka onlarla uzun uzun sohbet eder, ezbere bildiği eski aşk türkülerini söyler ve öyküler anlatır. Önlüğünün cebinde taşıdığı ve işi arasında uzun bölümlerini yutarcasına okuduğu romanları, gizlice diğer öğrencilere de verir. Emma, onun verdiği romanlarda, “aşkla, aşıklarla, kenar köşelerde bayılan eziyete uğramış hanımlarla, her menzilde öldürülen araba sürücüleriyle, her sayfada çatlayan atlarla, koygun ormanlarla, yürek çarpıntılılarıyla, yeminlerle, ağlamalarla, göz yaşlarıyla, öpüşlerle, ay ışığında sandallarda, korularda bülbüllerle, aslanlar gibi yiğit, kuzular gibi yumuşak, kimselerin olmadığı kadar erdemli, iyi giyimli, seller gibi gözyaşı döken beylerle” tanışır (bkz. a.g.e., 41). Bu tanışıklıkla Emma, daha on beş yaşındayken kütüphanelerin sadık bir müdavimi olur. Walter Scott’un romanlarıyla tarihe merak sarar:

Yumurta biçimi pencerelerin yonca yaprağı gibi süsleri altında, dirseği taşın üzerinde, çenesi avucuna dayalı, kırların öbür ucundan, kara bir atın üzerinde beyaz tüylü bir şövalyenin dörtlüsel gelişini seyreden uzun etekli hanımefendiler gibi bir şatoda yaşamayı pek isterdi (bkz. a.g.e., 41).

Emma'nın zihninde yer eden romantik imgeler bu kadar da değildir. O, ilk gençliği boyunca ve genç bir kadın olduğunda da bu sahnelerin bir yerlerde var olduğuna inanacak, heyecan, coşku, gözyaşı ve aşkı yaşamamanın peşine düşecektir. Manastır günlerinde arkadaşlarının büyük bir özenle gizlenen süslü anı defterlerindeki sahnelerin büyümesine kapılacaktır:

Resimleri korumak için yapılmış, yan kıvrık, uçuşan, yavaşça sayfanın üzerine geri düşen ipek kağıdı soluğuyla kaldırırken ürperirdi. Resimde kısa pelerinli bir delikanlı vardı. Balkonun parmaklığının arkasında, kemerinde nakışlı kesesi olan beyaz elbiseli bir kıızı kolları arasına almıştı: bir de sarı bukleli, yuvarlak hasır şapkasının altından açık renk iri gözleriyle size bakan İngiliz hanımefendilerinin adsız portreleri... Arabalara kurulmuşlar, parkların aralarından gidiyorlar. (...) Kimisi de, açılmış bir mektubun yanında, sedirlerin üzerinde düş kurarak siyah bir perdenin yarı yarıya kapattığı aralık pencereden ayı seyrediyor. Daha saf olanları, yanağında bir damla gözyaşı, Gotik bir kafesin parmaklıkları arasından bir kumruyla öpüşüyor ya da boynu bükük, uzun parmakları yeniçeri pabucunun ucu gibi yukarı kıvrık, fal bakmak için bir papatyanın yapraklarını yoluyor(...) Bunların hepsi, tertemiz bir yaban ormanıya, gri fonda beyaz çizgiler gibi görünen, uzakta kuğuların yüzdüğü bir suda titreşen, yukarıdan dik inen bol güneş ışınıyla çevrilidir... Hayal ülkelerinin donuk, belirsiz manzaraları (bkz. a.g.e., 42-43).

Emma için hayal kırıklığı evlilik hayatının okuduğu hiçbir romana, zihninde yer eden hiçbir imgeye benzememesiyle başlar. Vaubyessard'daki dansları, oradaki ihtişamlı yaşamı da gördükten sonra, onun için ev hayatı dayanılmaz olur. Bitmez tükenmez danslar kafasında dönüp dururken, bu sıradan evde yaşıyor oluşu "yaşamın bütün acılarının ona sunulduğunu" düşündürür (bkz. a.g.e., 71). Öyle ki, mutfakta pişen haşlama etin kokusuyla birlikte, ruhunun derinliklerinden bir başka yavanlık dumanı yükselmektedir.

Emma, evlendikten sonra evin yönetimini ele alarak, evle ilgili bir çok işi planlamış, Charles'ın hayatını düzene sokmuş olsa da, tüm bu ev içi üretici işlerden bir süre sonra sıkılmıştır. Kadının birincil görevinin, eşin mutluluğunu sağlamak ve evin idaresi olduğuna yönelik ataerkil söylem dikkate alındığında Emma'nın sözü konusu ödevleri yerine getirmede başta çok istekli olduğu ve bu konuda da herkesin takdirini kazandığı söylenebilir. Ancak ne var ki, Emma ne kadar "mükemmel eş"

rolüne yaklaşırsa, kocasından da benzer davranışların beklentisine girmektedir. Keşke Charles, gece kitapların içinde çalışan, karısına karşı nazik ve romantik, işinde hırslı, zengin ve ünlü bir doktor olsaydı, diye içinden geçirir Emma (bkz. a.g.e., 67). Aslında bütün bunlardan önce gelen Charles'ın Emma'nın dünyasına ve beklentilerine hitap edebilmesidir. "Charles gerçekten isteseydi, akıl edebilseydi, bakışı bir kerecik onun düşüncesini sezebilseydi", Emma bütün duygularını kocasıyla paylaşabilir ve onu kendisine daha yakın hissedebilirdi (bkz. a.g.e., 45).

Kendine olan güvenini, yaşama olan bağlılığını, kocasından başka bir erkeğin, Léon'un ilgisi sayesinde yeniden kazanan Emma, "Yazgı isteseydi!" (bkz. a.g.e., 110), diye iç geçirir. Emma, kadın olmanın getirdiği sınırlılıkları bir talihsizlik olarak karşılamaktadır. Yonville'ye taşındıklarında hamile olan Emma, bir erkek çocuk doğurmayı ister. Çünkü bir erkek çocuk doğurma düşüncesi, geçmişteki bütün güçsüzlüklerin öcünün alınması umudunu vermektedir ona. Emma'yı toplumsal rollerine yeniden dört elle sarılmaya iten dürtü, onun başkaldıracak kadar güçlü olmadığını farketmesidir. Oysa bir erkek olsaydı, yazgının istemesine aldırmaşızın ilişkisinin yönünü çizecek kadar cesur davranabilirdi. Emma için kadın ya da erkek olma arasındaki fark, kişinin seçimlerini belirleyecek kadar derindir:

Bir erkek, en azından özgürdür. Tutkudan tutkuya, ülkeden ülkeye dolaşabilir, engelleri aşabilir, en erişilmez mutluluklara ulaşabilir. Bir kadın ise hep yasaklarla sınırlıdır. Elinden bir şey gelmez, boyun eğer, doğasından gelen zayıflık ve yasalar onu hep engeller. İstemi, şapkasına bir kurdelayla tutturulan tülü gibi, rüzgarlarla uçuşur. Hep sürükleyen bir istek ve buna engel olan bir ahlak yasası vardır (bkz. a.g.e., 95).

Ballıhisarlılar'ın dilinde, 'deloğlan', 'İncegül Bayram' (Ağaoğlu, 2008: 14), Emma gibi toplumun ona yüklediği cinsiyet rolü ile barışık değildir. Bayram, erkek olmakla ilişkilendirilen, mertlik, güç sahibi olma, sözünde durma gibi toplumsal özelliklerin hiçbirine sahip değildir. Kadınlara kur yapmayı beceremeyen Bayram, bu nedenle bir kadın arkadaşının, 'sankileyin, sen de erkek misin be Bayram!' kışkırtmasına maruz kalır (bkz. a.g.e., 14). *Fikrimin İnce Gülü*'nde Bayram'ı kısıtlayan engeller yetim ve fakir olma gibi sosyo-kültürel unsurlardan türemekle beraber, onun toplumsal erkeklik modelini dolduramaması da kendini hayatta başarısız görmesinde önemli bir etkidir. Bununla beraber, *Madame Bovary*'de

Emma'nın kadın olma gibi 'doğal' addedilen bir sınırlılığı mevcuttur. Kadınlık ve erkeklik kategorilerinin, kişinin doğuştan getirdiği doğal cinsiyet kategorileri olduğu düşünülür ancak söz konusu cinsiyet rolleri toplumsal olarak kurulmaktadır. Kadın olmak, Emma için aynı zamanda varoluşsal bir engeli teşkil etmektedir. Feminist yazar Lloyd'a göre (1996: 9), erkeklik ve kadınlığın simgesel içeriği, toplumsal olarak üretilmiş erkeklik ve kadınlık ile aynı değildir. Söz konusu simgesel içerik, toplumsal olarak inşa edilmiş olan cinsiyet ile etkileşim içindedir, fakat eğer bu etkileşim doğru anlaşılacak isteniyorsa öncelikle kadın-erkek ayrımının simgesel yönü kavranmalıdır.

Aradığına sahip olamamak, üstelik bir kadın olarak ev hayatıyla kısıtlanmış olmak, Emma için bunalımlı günlere yol açar. Hayatta aradığını bulamadığı için, günden güne kendisini kötü hissetmeye ve kendisini bırakmaya başlar. Çevresine karşı hırçın ve kaba davranır:

Artık eviyle ilgili her şeyi boş vermişti. Oluruna bırakıyordu. Charles'ın annesi, Büyük Perhiz'in bir kısmını geçirmek üzere Tostes'a geldiği zaman bu büyük değişikliğe çok şaşıtı.(...) Emma, kaynanasını susturan daha başka sözler de ekleyerek, zengin olmadıklarına göre masraftan kaçınmaları gerektiğini söylüyordu. Ayrıca, kaynanasının önerilerini dinlemeye hiç de niyetli görünmüyordu. (...) Hizmetçi kıza çok sert davranıyor, sonra ona armağanlar veriyor ya da onu komşulara gezmeye gönderiyordu (bkz. Flaubert, 2008: 71-72).

Hayallerinin gerçekleşmemesi, Emma'yı ruhsal bir çöküntüye sürükler. Kadın ve erkek rollerinin sıkı sıkıya belirli olduğu bir tarihsel ve toplumsal dönemde, Emma'nın "tutkuyla sevimli ve el üstünde tutulmayı bekleyen kadın" imgesine sahip oluşu, kendi özgürlüğünü kendisini gerçekleştirmedi değil, bu beklentileri realize etmede aramasına neden olacaktır.

2.Ana Karakterlerin Topluma Yabancılaşması

Her birey toplum yaşamı içerisinde şekillenir. Birey, başkalarıyla ve çevresindeki dünyayla olan ilişkilerini düzenleyen bir toplum, bir kültür içinde yaşar. Bireyin oluşturduğu gerçeklik kavramı, çoğunlukla toplumun değer sistemi

tarafından belirlenmektedir (bkz. Swingewood, 1998: 265). Bunun dışında yalıtılmış bir bireyden bahsetmek olanaklı değildir.

Değerler ve tavırlar, yaşamın anlamına ilişkin inançları, insanların birbirlerinden beklentilerini, davranışlarını belirleyen etkileşim biçimlerini içermektedir. Değer yaklaşımları, bireylerin doğum ve ölüm merasimlerini, ilk defa karşılaştıklarında birbirlerine nasıl davranacaklarını, toplum içinde onaylanan davranışların neler olduğunu içermektedir (bkz. Swingewood, 1998: 265; Giddens, 1999: 48). Başka bir deyişle, toplumsal değerler doğumumuzdan yaşamımızın sonuna dek içinde bulunduğumuz dünyayı biçimlendirir.

Toplumsal ilkeler ve değerler, özdeşleştirilme, içe yansıtma veya içselleştirme yoluyla insan ruhunun bir parçası olurlar. Örneğin, ahlak gibi toplumsal kaynaklı ilkesel kurallar ve değerler özümсенir ve bireyin bir parçası haline gelir. Bu ilkesel sistemler ve değerler, kısmen bilinçli ya da bilinçsiz kişi farkında olmadan kişinin düşünce, duygu ve davranışını etkiler. Böylelikle, değer ve tutum sistemlerinin içselleştirilmesi, kişinin düşünce ve davranışlarını düzenler ve toplumun isteklerine uyulmamasının önüne geçer. İçselleştirilmiş ilkesel sistemler, kişinin ruhsal dünyasının bir parçası olsalar da bireyi aşan bir sürekliliğe sahiptir (bkz. Tolan, 1980: 184). Başka bir deyişle, bireyler üstü bir yapı arz ederler.

Bir yandan insan doğasının ve kişiliğinin bütünlüğü, diğer yandan toplumsal değer yaklaşım sistemi olmak üzere iki unsurun varlığından söz edilebilir. Bu ikiliğin sonucunda, toplumun gerçekleşmesine izin verdiği eğilimler ile bastırılmış olan bireysel potansiyel arasında bir zıtlık ortaya çıkmaktadır. Söz konusu zıtlık, bireylerin topluma yabancılaşmasının derecesini de belirler niteliktedir.

Belirli normların var olduğunu bilmeme, çelişen normlar karşısındaki şaşkınlık veya normları bilmezden gelme ve çiğneme de topluma yabancılaşmanın çeşitleri arasında yer alır. Bu durumda yabancılaşma, normları yaratan toplumsal bütünlüğün çözülmesinden veya karşıt normların belirmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Toplumsal normların varlığı ile doğrudan ilişkili olmayan diğer bir yabancılaşma türü de, toplumsal değerlerin, gönüllü bir seçim sonucu oluşmaması

halinde ortaya çıkmasıdır (bkz. a.g.e., 184). Bu durum, hem Bayram'ın hem de Emma'nın toplumsal değerlere gönülsüz başeğmesi ya da onlara karşı çıkmalarında örneklenebilir.

Toplum içerisinde belirlenen bireyin, yaşadığı topluma yabancılaşması, sadece ekonomik değil, sosyal ve psikolojik bir nitelik de kazanmıştır. İhtiyaçları, sürekli rasyonelliğin dışına taşırmanın amacı sorgulanmaz hale gelmiştir. Tüketime dayalı yaşam anlayışında insanlar sürekli üretilmekte olan tatminsizliklerle baş etmek durumunda kalmıştır. Tüketim toplumunda, insanların suni tatminsizlikleri sürekli olarak tahrik edilir; çünkü bu tatminsizlik olmazsa gerçek ihtiyaçlarından gittikçe uzaklaşan şeylerin satışı arttırılmaz (bkz. Mandel-Novack, 1975: 35). Daha önce de belirtildiği üzere, tüketim anlayışı bireyin içinde bulunduğu toplum tarafından da şekillenmektedir. Dolayısıyla, tüketim toplumu psikolojisinin ortak bir özellik arzettiği ifade edilebilir.

Yabancılaşma genellikle topluma yabancılaşma olarak yorumlanmaktadır. Kısmen doğru olan bu sav, ancak kişinin kendi parçalanmışlığının hesaba katılmasıyla tamamlanır. Örneğin; Bayram'ın yol hikayesinde Bayram tarafından hatırlanan her imge, aslında onun parçalanma sürecini hazırlayan birer unsurdur. Onun, Almanya'ya işçi olarak gitmesini hazırlayan etmenler, aynı zamanda Bayram'ı topluma yabancılaştırmıştır. Bayram, köylüler tarafından beceriksiz bulunduğu, 'İncegül Bayram' yakıştırmalarıyla alay edildiği için kendisini, çevresindeki insanlara karşı acımasız kılan bir parçalanma sürecine girmemiş midir?

Göz dolduran, Ballıhisarlı'yı artık 'İncegül Bayram' diyerek kendisiyle alay ettirmeyecek bir araba için daha ne kadar fazla saat, fazla gün yapmak gerek? Kendisi için ayrılmış tek saati olmayan son üç yıl. Önceki bozuk hesapları hiç sayma. Çıkmaza girmiş yolları kurcalama şimdi (Ağaoğlu, 2008: 14-15).

Yabancılaşma her ne biçimde olursa olsun insanın kişiliğinin yabancılaşmasından oluşur. Başka bir ifadeyle, yabancılaşma her ne kadar toplumsal etmenlerden kaynaklansa da, insanın kendi içinde meydana gelen bir süreçtir. Yani, toplumsal yabancılaşmanın temelini oluşturan, öz-yabancılaşmadır (bkz. Wiesskopf, 1996: 29).

Söz konusu öz-yabancılaşmanın izleri, Emma Bovary karakteri için aynı zamanda bir öz-yıkımın da belirtisidir. Emma, ‘bitmez tükenmez danslar kafasında dönüp dururken’, ‘tüten sobasıyla, rutubet sızan duvarlarıyla, nemli taşlarıyla’ zemin kattaki küçücük odada oturmaya dayanamaz (Flaubert, 2008: 71). ‘Şıkır şıkır yanan avizelerin altında, dans edilen müziği’ duyduğunda Emma, yavanlık kokan hayatına nefret besler. Bu nefret, onu artık kendisiyle ve eviyle ilgilenmekten alıkoyan bir bezginliği doğurur:

...Gerçekten de Emma, eskiden o kadar özenli ve titizken, şimdi günlerce kendine bakmıyor, gri renkli pamuklu çoraplar giyiyor, mum ışığında oturuyordu.(...) Emma, pek huysuz, günü gününe uymaz bir kadın olmuştü. Kendisi için özel yemekler yaptırıyor, sonra onlara elini bile sürmüyordu. Bir gün yalnızca süt içiyordu, ertesi gün de fincanlar dolusu çay. Çoğu zaman sokağa çıkmak istemiyordu. Sonra bun alıyor, camları açıyor, incecik bir elbise giyiyordu (a.g.e., 71-72).

İnsanın varlığında ve toplumsal yaşamda gizlenmiş, bastırılmış olan ve açıkta olan arasında bir karşıtlık vardır. *Madame Bovary* eserindeki Emma karakterinde ve *Fikrimin İnce Gülü* eserindeki Bayram karakterinde bu karşıtlık belirgin bir biçimde görülmektedir. İki anlatıda yer alan olaylar örgüsü, Emma ve Bayram ana karakterinin, kişisel hırslarını gerçekleştirmek uğruna toplumsal değerlere yabancılaştığını kanıtlar niteliktedir.

2.1. Ana Karakterlerin Topluma Yabancılaşması Konusundaki Benzerliklerin Analitik Olarak İncelenmesi

Fikrimin İnce Gülü'nde Bayram'ın ve *Madame Bovary*'de Emma'nın topluma yabancılaşması sürecini hazırlayan olaylar, ikisinin de hayatında bir dönüm noktasını takiben gerçekleşir. Bayram için bu an, arabayla tanışması, Emma için ise bir baloya davet edilmesi olacaktır.

Bayram'ı sağlıklı toplumsal ilişkiler kurmaktan alıkoyan, araba sahibi olma hırsları, onun çocukluk anısında, mavi Ford'un köye girdiği “an”da temellenmektedir. Bu an, onun varoluşunu biçimlendirerek, Bayram'ı kendisi haline getirecek süreci oluşturan ilk adımı teşkil eder.

Çocukluğunda, Ballıhisar'a gelen otomobilin içinden Demokrat Parti'yi temsilen gelmiş olan kişinin inmesi ile Bayram, bir nesnenin –arabanın- bir kişiye, kişinin kendi görünümünden daha fazla bir saygınlık atfettiğini anlar. Herkes, siyasetçiden çok arabayla ilgilidir. Teybinde Vedia Rıza çalan arabayı incelemeye koyulur, köy halkı. Şarkının nereden geldiğini kestiremez “O şarkıyı söyleyeni aracın neresine saklamıştı bu adam?” (bkz. Ağaoğlu, 2008: 129). Bu ilk izlenimde, “Fikrimin ince gülü / Gönlümün şen bülbülü / O gün ki gördüm seni / Yaktın ah yaktın beni” dizeleri Bayram'ın dünyasına giren araba sevdasına işaret eder.

Herkes tek tek gidip dokunur arabaya. Dokunmakla kül olmadıklarını, savrulup uçmadıklarını görünce sevinirler. Bu coşkuyla, gülüp, haykırarak, yeniden dokunurlar arabaya. “Kimi lastiklerine, kimi önüne, kimi ardına, kimi farlarına. Kimileri başını camlara dayıyor, pencereden uzanıyor, içine bakıyorlar” (bkz. a.g.e., 129). Köylüler büyük bir merakla arabayı incelemeye ve onu anlamaya koyulmuşlardır. Bayram da bu sayede, bu aracın korkulacak bir şey değil, sevilesi bir şey olduğunu anlamıştır.

Arabanın köyden ayrılışı esnasında yine bir telaş ve koşturmaca olur. Köylüler arabanın çevresine takılıp koşarken, Bayram da aynı olaya katılabilmek için koşmaya başlar, bu sırada küçük bir çocuğu çiğneyip geçtiğini farkedemez. Sonraları bu küçük kız çocuğunun Kezban olduğunu anlayacaktır.

(Mavi Ford) yine bir toz bulutu kaldırarak, yine kornasını öttürerek uzaklaşıp gidiyordu. Bayram ardından koşmak istedi. Birini devirdiğini üstüne bastığını, o birinin sümüğünü çeke çeke, yapağılaşmış kıvrıkcık sarı saçlarını çitin dikenlerine sürte sürte, bilmeden yoldurarak o saçları ve çapaklı gözlerini ovuştura ovuştura ağladığını o an seçebilmiş değil. Sonra. Çok sonra. Bir eski zaman duvarı üstünde bulgur seren onüçündeki Kezban'ı ilk defa erkek gözüyle seçiverince, zihni toza bulanmış mavi Ford'un köye ilk girdiği o olağanüstü gün, devirip koluna bastığı kimsenin, yürümeye henüz alışan Kezban olduğunu da seçiveriyor (bkz. a.g.e., 130).

Anlatıda somut bir gerçekliğe sahip olan bu durum, yani Bayram'ın bir araba peşinde koşarken, Kezban'ı çiğneyip geçmesi; aynı zamanda Bayram'ın statü ve güç simgesi olarak çocuk dünyasına giren ve onu çabucak büyüten “araba sahibi olma” hırsı yüzünden Kezban'ı ezip geçmesinin metaforik anlatımını teşkil eder. Bu

nedenle, Bayram, Kezban'ı arzulasa da çoğu zaman onu, “yolundan edecek bir engel, baştan savılması, atlatılması gereken bir düşman” olarak görür (bkz. a.g.e., 131).

Bayram'ın henüz küçük bir çocukken hatıralarının ve daha sonra hayatının merkezine oturacak olan o “an”, köy yerine Ford marka bir arabanın gelişyle başlar. O “an”a kadar Bayram, henüz saf bir çocuktur. Dünyası, bir çocuğun dünyası neden ibaretse ondan ibarettir. Oyunlardan aldığı zevkten başka elde edilebilecek bir şey bilmemektedir. Köy alanında çeşme başında, zerdali çekirdeklerini kırarak oyun oynamaktadır. Raşit amcasıyla köylüler arasında geçen diyaloga tanık olan Bayram, amcasının Osman Efendiyle Demokrat Parti politikalarını tartıştığını duyar. Osman Efendi, Demokrat Parti'nin iktidar olmasıyla, her evde bir otomobil bulunacağını iddia ederken, Raşit amcası bunun imkânsız olacağını söylemektedir. Bayram bu tartışmada amcasından yana olmak istemez. Her evde bir taksinin olabileceği günleri vaad eden Osman Efendi'ye inanır. Bir bakıma, güçsüz ile güçlü arasındaki dengede, Bayram güçlünün yanında olmayı seçmiştir çocuk yaşında. Yetim Bayram, amcalarının bakımına muhtaçtır, ancak hiçbir zaman onlar tarafından şımartılıp, el üstünde tutulmamıştır. Yoksunluk hissi, Bayram'ın çocuk dünyasını şekillendiren histir:

Bayram, amcası Raşit'in dizleri dibinden sıyrılıp uzaklaşıyor. Niye inansın amcasına sanki? Hiçbir gün, bakkaldaki boyalı şekerlerden alamadı çocuklarına ve Bayram'a. Hiçbir gün, bir kağına binip Sivrihisar'a gidemedi. Gidip, dönüşte torbasında urbalık, leblebi şekeri ne getirmede. Osman Efendi'nin çocukları evlerinin önünde yoyo oynuyorlar. Bayram hiç yoyo oynamadı (bkz. a.g.e., 69-70).

Bayram, küçüklüğünde yaşamadığı ayrıcalıkların, tatmadığı küçük zevklerin farkındadır. Bu tartışma esnasında, iddialar kızışınca, Osman Efendi'nin Demokrat Parti iktidar olursa, vaatleri gerçekleşirse, Bayram'ı partililerin dağıtacakları Mercedes'e kurban etme sözünü işitir. Kurban edilme fikri, Hz. İsmail'in kurban edilişi sahnesini hatırlatır ona. Bir “tomofil taksi”, Bayram'ın çocuk zihninde “kağınının iki kanat takmışı” ve “ayaklarında yıldızlı tekerlekler olan öküzler”den ibarettir şimdi (bkz. a.g.e., 70).

Kurban edilme, kutsallık duygusuyla ilişkilendirilebilir. Tek Tanrılı ve çok Tanrılı tüm dinlerde, kurban Tanrı'ya sunulan bir armağan olarak algılanır. Bedel

ödeme amacıyla ya da şükran duyma hissiyle ilişkili olan “kurban edilme” eylemi daima kutsallık barındırmaktadır. Romanda, Bayram’ın bir arabaya kurban edilmesi şakası da aslında, arabanın değerini büyüten, adeta onu kutsallaştıran ve Bayram’ın varlığını küçülten, onu önemsizleştiren içerimlere sahiptir. Bayram da bu kutsallığı, göksel olanla ilişkilendirerek, bir arabayı zihninde “kanatlı” bir varlık olarak tasarlamıştır (bkz. Agamben, 2001: 101).

Arabanın göksel bir imajının olması değildir aslında Bayram’daki zihin yarılmasını gerçekleştiren an. Çünkü Bayram, ne kadar kutsal addetse de bir arabanın aslında neye benzediğini, ne olduğunu henüz bilmemektedir. Araba ile karşılaşmadan önceki son an, Bayram’ın çocuksu dünyasının hala söz konusu olduğu andır:

Kuru çeşmenin başında zerdali çekirdeği kırarken, kabuğun yarılıp dağılmasıyla ortaya çıkıveren ve her seferinde kendisini şaşırtan; küçük, dolgun, esmer; acılığına karşın yine de yenilebilir olan içini, bütünlüğü bozulmadan elde edebilmek dışında, henüz elde edilebilecek başka şey tanımıyor. Kağnıya kanat takmak? Bu, düşüncesini arada bir yalayıp geçen masallardan biri (bkz. a.g.e., 70).

Bayram, arabanın gerçekliğine tanık olmadığı, arabayla ilgili bir deneyim yaşamadığı için, onun varlığını da masalsı kabul etmektedir. O esnada, köy meydanına doğru yol almakta olan bir arabanın çıkardığı gürültüyü işiten Bayram, bütün köy halkı gibi merak ve endişe içindedir. Araba, insan gücünü aşan bir devinim ve gösterişle tozu toprağı birbirine katarak, tavuk ve horozları, inek ve eşekleri ürkütüp, dehşet içinden oradan oraya kaçırarak, çocukları, gençleri, tüm köylüleri toz bulutunun içine çekip, herkesi peşinden koşturarak meydana ilerlemektedir. Bu esnada, elinde zerdali çekirdeği ile şaşkın kalıveren Bayram, onu ne yapacağını, nereye koyacağını bilemez. Koşanların arasına katılmış giden Remzi ağabeyinin arkasından elindeki zerdali çekirdeklerini göstererek bağıırır: “Bunu şimci ne yapayım?” (bkz. a.g.e., 71). Daha sonra koşturan kalabalığın içine dalıveren Bayram, artık çekirdekleri ne yaptığını, nereye attığını bilemez, umursamaz da.

Zerdali çekirdeklerinin atılması, Bayram için yeni bir dönemin başladığına işaretidir. Masum çocukluk çağı oyunlarını bir kenara atmış, çocukluğundan sıyrılmıştır. Onun kişiliğini biçimlendirecek yeni bir safha açılmaktadır:

Alçılı tozun altında maviliği belirli o arabayı ilk gördüğünde, güneşin altında ikinci ve üçüncü birer güneş benzeri parıldayan ön lambaların bombeli camlarını ilk seçtiğinde afallamış, yüreği çırpınmış, epeyce de korkmuştu. Kirli bacaklarında bir titreme. Güneş ve kil soluğu basma mintanı altındaki karnından kasıklarına doğru inen bir kaşınma. Göğsünden boyun damarlarına, ordan da yer yer bozarmış, saçsız kafasına doğru horp horp çıkıp inen, soğuyup ısınan, ısınıp soğuyan bir şey...(bkz. a.g.e., 71)

Emma da Bayram'a benzer biçimde kendisini dönüştüren ve hayatının yıkımına neden olan süreci başlatan belirli bir dönüm noktasından geçer. Bu, onun Vaubyessard Dükünün verdiği baloya katılmasıyla, soylu ve gösterişli bir hayatla karşılaşması olacaktır.

Emma için Charles'ı cazip kılan, onun işinin ehli bir doktor olmasıdır. Emma, Charles'la evlendikten sonra onunla düşüncelerini ve hislerini paylaşabilmek ister. Fakat Charles, kadın ruhunun inceliklerinden ve romantizmden anlayan bir erkek değildir.

Emma, evliliği şiiresel bir tutku olarak düşünerek, evlendiğinde bu gerçek tutkuyu doyasıya yaşayabileceği düşünür kurmuştur hep. Ancak Charles, Emma'nın gerçekten neler hissettiğini, neyi istediğini anlamak için uğraşmaz. Çünkü Charles için gerçeklik algısı bambaşkadır. O, Protestan ahlakına uygun bir yaşayışın kişisidir: ödev yönelimli, sakın ve renksiz. Muhtemelen Charles, Emma'nın kitaplarda okuduğu masalsi aşk hikâyelerinden, soylu erkeklerle soylu kadınların birbirlerine nasıl kur yaptıklarından habersizdir. Charles için aslolan, hastalarının iyileşmesi ve kendisinin eve geldiğinde huzurlu yuvasında dinlenebilmesidir. Bu anlamda, Emma daha modern bir kadın tiplemesi olarak ortaya çıkar. Hayatın ve yükümlülüklerin sunduğunun ötesinde yaşayışını zengin kılabilmenin peşindedir .

Emma, iç sıkıntısıyla günlerini geçirmekteyken, Eylül ayında olağanüstü bir olay gerçekleşir. Bovary'ler, Vaubyessard Markisi'nin şatosuna davet edilir. Krallığın yeniden kurulduğu sırada bakan olan Marki, siyasal yaşama yeniden katılabilmek için, milletvekili olarak adaylığını koymayı düşünmektedir. Bu nedenle, kışın ihtiyaç sahiplerine odun dağıtır, evinde balolar düzenler. Genel Meclis'te, kendi seçim bölgesi için ısrarla yol yapılmasını istemektedir. Yaz aylarında rahatsızlanan Marki'nin tedavisini Charles gerçekleştirir. Tedavi ücretini ödemek için Tostes'e

Bovary'lerin malikânesine gönderilen kâhya, Marki'ye buradan övgü ile söz edince, Vaubyessard Markisi kendisi bizzat gelerek Bovary'lere teşekkür etmek ister. Marki, bahçede Emma'yı görür. Onun çekiciliğinden ve endamından etkilenir. Emma'nın "hiç de bir köylü gibi selam vermediğini" (Flaubert, 2008: 50-51) farkedene Marki genç çifti şatosuna, baloya davet eder.

Burada, Emma'nın 'bir köylü gibi görünmemesi' ve bunun Marki tarafından bile takdir ediliyor oluşu, Emma'nın gerçekten benzerlerinden daha çok görgüye sahip olduğu anlamına gelmektedir. O halde, Emma'nın bulunduğu mevkiyi küçümsemesinin ve kendisini daha büyük yerlerde görmek istemesinin sebebi anlaşılmaktadır. Bu durum, ikinci bölümde bahsedilen sahip olunan potansiyel ve gerçek durum arasındaki gerilimi hatırlatmaktadır.

Emma'nın eser boyunca, özgür olma isteğiyle ahlak⁵ kuralları arasına sıkışmış olduğunu görülmektedir. O, iradesiyle geleneksel kadın rollerinden sıyrılmak isteyip, bir erkek kadar özgür, arzularının peşine düşmek istese de zihnini kuşatan ahlak kuralları bütünü, özgürce davranmasına engeldir. Bu nedenle Emma evlilik kurumuna aykırı düşünüp, davrandığı zamanlarda duyduğu çaresizlik ve vicdan azabıyla kendini ev işlerine ve kiliseye adamaktadır. Fakat bir süre sonra şartlarına isyan ederek, toplumsal kurallara yabancılaşır.

Haz ve yasa⁶ veya birey ve toplum karşıtlığı olarak da yorumlanabilecek bu karşıtlıkta, Emma kah haz tarafına kah yasa tarafına yaslanmaktadır. Emma'nın birey olarak yapmak istedikleri evlilik ahlakıyla uyumlu değildir. O, "cafcacflı yaşamları, örtülü geceleri, bunların insana vermesi gereken, fakat kendisinin bilmediği çılgınlıkları, küstah eğlenceleri kıskanır" (bkz. a.g.e., 73). Bu karşıtlık, kendisi için çözülemeyen bir dengesizlik oluşturmaktadır. Emma, iki farklı dünya arasında dramatik geliş-gidişler yaşamaktadır: "Seyahatlere çıkmak ya da eski manastıra dönüp orada yaşamak istiyordu. Hem ölmeyi hem de Paris'e gitmeyi diliyordu"

⁵ Ahlak: Genel anlamda, mutlak olarak iyi olduğu düşünülen ya da belli bir yaşam anlayışından kaynaklanan davranış kuralları bütünü. İnsanların kendisine göre yaşadıkları, kendilerine rehber aldıkları ilkeler bütünü ya da kurallar toplamı anlamında ele alınmıştır. (bkz. www.felsefetarihi.net Erişim, 07.06.2009)

⁶ Yasa, burada toplumun ahlak kuralları anlamında kullanılmaktadır.

(bkz. a.g.e., 65). Haz ve yasa arasında sıkışan Emma, ikisi arasında, ortada kaldığında ise, ruhsal çöküntü yaşamaktadır.

Haz savunucusu olan Nietzsche, insanın Apollon ve Dionisos arasında sıkışmış olduğunu ifade eder. Bu iki tanrı, eski Yunan mitolojisinde, akli ve zevki temsil eden tanrılardır. Apollon, akıl, yasa, toplumsallık iken, Dionisos, haz, coşku ve bireyselliktir (bkz. Nietzsche, 1990: 106-120). Bu anlamda, Emma'nın Apollon ve Dionisos arasında kaldığı da ifade edilebilir.

Bayram'ı anlamak için Apollon ve Dionisos ayrımı çok belirgin olmasa da, onun Emma'dan farklı olarak kendi kişisel hırslarını gerçekleştirmek için daha akıllıca davrandığı söylenebilir. Bu anlamda, Bayram için Apollon yani akıl tanrısına tabi olmak daha elverişlidir. Bayram'ın yaşamına yön verirken kurnazca ve çoğu zaman çevresindekilere acımasızca davranması söz konusudur. Eserin finalindeyse, Bayram'ın başkalarının kendisi hakkında düşündüklerini öğrenmesiyle yaşadığı hayal kırıklığı görülmektedir.

Bayram için, Ballıhisar'a üç yıl aradan sonra bir arabayla varıyor olmak, kıvanç vericidir. Köyüne girmeden önce lafladığı çocuk çobanın anlattıkları ile Bayram kendi çıkarları için çevresindeki insanlara telafisi mümkün olmayan zararlar vermiş olduğunun farkına varır. Kendisini görmekten kıvanç duyacak insanların hayalini kurarken, çocuğun anlattıklarıyla "Ya beni bir gören olursa şimci buralarda?" diye bir telaşa kapılacak, bir an önce kaçmak gitmek isteyecektir (bkz. Ağaoğlu, 2008: 265). Gerçekle yüz yüze gelme anında, Bayram, geçmişinde ilişki kurduğu herkesle bağlarını geri dönülmez biçimde koparmış olduğunu acıyla kavrar. Anlatı boyunca, Bayram'ın gözüyle izlenen olaylar, köylü çocuğun anlatımıyla hazin bir boyut kazanmaktadır:

Ballıhisar'da bir İbrahim Dayı vardı. O da gitmek istemiş bir zamanlar ya, gidememiş (Almanya'ya)... (...) Herkes anlatır durur. Parasını yatırmış, işini ayarlamış, tam doktora çıkmışken, Ankara'da kardeş bildiği biri bunun sırasını alıvermemiş mi? Buna dirsek atıvermemiş mi? İbrahim Dayı kaç yıl bilmiyor olanı biteni. Hiç farkında değil. O sanıyor raporu çürük çıktı. Boynunu büküyor. Meğer sağlammış. Anca bu yıl öğreniyor sağlam olduğunu... Gene de ayrılmazdı köyden belki. Lakin, dünyasına küsmüş. Çok küsmüş. Şimdi göçtüler. Kendi önden gitmiş, ben göremedim... (bkz. a.g.e., 254-255)

Bayram, Almanya'ya gitmek uğruna, köylüsü İbrahim'i aldatarak, onun sırasını alır ve bu sayede onun yerine Almanya'ya işçi olarak kendisi gider. Bu gerçeğin anlaşılması fikrine hiç aldırış etmemişse bile, gerçeğin bilinmesi üzerine İbrahim'in yaşadıklarını öğrenince utanır.

İbrahim, Bayram'ın kendisine yaptığı haksızlığı Kezban'a da söylemek, onu Bayram'dan gelecek herhangi bir zarardan korumak ister. O sıralar bir bankada, temizlik işlerine bakan Kezban, İbrahim'in kendisine anlattıklarını duyunca, bütün biriktirdiği öfkesini kusar. Bankanın ortasında bağırıp, küfrederek sinir krizi geçiren Kezban bu olaydan sonra da bir balıkçıyla evlenir. İbrahim'in yıkımına yol açan gerçek, Kezban için de bir yıkım oluşturur:

“Ben yıkıldım be Kezban. Şurdan, alımdan bir kardaşım vurmuş gibi yıkıldım...” Sonra usul usul anlatıyor İbrahim. Usul usul...“...Ben çürük değilmişim ya şükür, keşke çürük olaydım da bana bunu ettiğini bilmeyeydim...” Bankanın içi o saniye çın çın ötüyor. Önce herkes Kezban'ın İbrahim'e bağırıldığını, küfrettiğini sanıyor. Oysa Kezban orta yere bağırıyor. Herkesi Bayram yerine koyup, dört bir yandan biriktirdiği nice öfke varsa, hepsini dört ağdalı sözcükle döküyor ortaya. Kusup boşalıyor. Hademeler, vezneciler, şefler üstüne üşüşüyor. İşte bu kadar. İstersen artık balıkçıya gitme. İstersen sıyrıлма ince duygundan... (bkz. a.g.e., 259)

Bayram ve Emma karakterini topluma yabancılaşma noktasında birbirine benzeten olgu, ikisinin de bireysel dünyalarını aşmak, toplumda arzu ettikleri noktaya varmak amacıyla çevresindeki insanları aldatmalarıdır. Bu süreçte, Emma, Charles'a karşı eş rolünü yerine getirmekte toplumun beklentilerini karşılayamamış, Bayram, söz verdiği Kezban'la evlenmeye yanaşmamış, Almanya'ya gitmek üzere köylüsü İbrahim'e oyun oynamış, arkadaşı Veli arabasıyla kaza yaptığında durup, onlara yardım etmemiştir.

Bayram'ın Veli'ye en büyük ihaneti ne söylediği yalanlar ne de onu her yardım isteğinde geri çevirmesidir. Bayram, Veli'nin arabasını kaza yapmış halde gördüğünde dahi durup yardım etmez. “Bu onun arabası. Bu onun tıka basa doldurulmuş, insan ve eşya doldurulmuş Ford'u” (bkz. a.g.e., 95). Yolda kaza yapmış arabayı gördüğünde, bunun Veli'nin arabası olduğunu anlasa bile durmaz Bayram.

Bayram, yolda durup arkadaşına yardım etmediği gibi bu kazadan Veli'yi sorumlu tutmaktadır. Bu tavrının, duyduğu vicdan azabını karşdakine yöneltmesiyle alakalı olduğu söylenebilir: “Suç bende değil. Ben söyledim ona. Yükleme bu kadar, dedim. Kaldırmaz bu araba. Arabaya yazık...” (bkz. a.g.e., 96).

Bayram, yüzleştiği her ahlaki seçimde, yapmak zorunda olup da yapmadıkları ve yapmaması gerektiği halde yaptıkları için daima kendini sağlama alan açıklamalara sahiptir. Kazayı gördüğü halde durmamıştır, çünkü trafik onu sıkıştırılmaktadır, “Durmalıydım... Durabilmeli... Arkadan sıkıştırmasalar...” (bkz. a.g.e., 96). Böyle düşündüğü halde, durmamış, geri de dönmemiştir. Geri dönmeme gerekçesi ise, arkadaşı için dönmemesinden daha acıklıdır:

Öldüler mi? Hepsi mi? Ağır yaralıdırlar. Nereye kaldırdılar ki? Bilsem, dönerim. Bilmiyorum... De ki, gidip baktın. Neye yarar? Çok da geride kaldılar... Dönsem... Dönmesine dönerim de, ölü, yaralı... Hepsi üstüme kalırsa?.. Kalırsa?.. (bkz. a.g.e., 96-97)

“Hiçbir şeyin ucundan tutmuyor Bayram” (bkz. a.g.e., 96). Bayram, hiçbir ahlaki sorumluluğu yüklenmemektedir. Yakın geçmişten uzak geçmişe doğru hatırlamaya devam ettiğinde , Almanya'ya ilk gelişi ve bulduğu işte yükselme çabasını da aklına getirmektedir. Önce parça yapımında çalışır Bayram. İlk yıl ücreti düşük olan parça yapımında çalıştıktan sonra, daha fazla para biriktirebilmek için daha çok kazanabileceği bir işe girmenin yolunu arar. Yabancı işçilerin parça nakli dediği, fabrikaların montaj hattına geçiş yapar. Bunun için yetkili bir Portekizli'ye kendini acındırır, işe alınmak için; isteği olduktan sonra ise ilk iş kendisini işe sokan Portekizli'yi işten attırır:

Parça naklinde çalışmaya başlayabilmek için bir Portekizli'yi kullandı. Portekizli'ye öyle acındırdı ki kendini, sonunda Portekizli kendine bile karşı çıkıp bir sarı sendikalıyı, sarı sendikalı ustabaşını, ustabaşı fabrika müdürlüğünden birini... Derken Bayram kendini montaj hattına attı. Dama taşı gibi ordan oraya. Ustabaşının gözüne girsin de, belki o zaman... Portekizli'nin tekerlek taktığını görüyor. Salt tekerlek takıyor Portekizli. Kendisi ise dama taşı gibi ordan oraya aktarılırken hem fazla saat yapamıyor, hem ücreti düşük. Saatine dört buçuk mark alıyor. Oysa tekerlek takan Portekizli'ye saatte altı mark. Huysuzun da biri. Her dakika hır gür çıkarıyor... (bkz. a.g.e., 40)

Bayram, bir süre sonra montaj hattına geçtiğinde, ona ve yaptıklarına müteşekkir olmak yerine, hiçbir vefa gözetmeksizin yerini almaya teşebbüs eder.

Portekizli'nin kavgacı olması, bu yer değiştirmenin haklı gerekçesini oluşturacaktır Bayram'a göre.

Gerçi benim, onun yerinde gözüm yoktu. Ona kadar, daha ne iyi işler vardı orada. Benimle kendisi kavga etti. Hırı çıkaran o. Ustabaşı da bana inandı zaten. Ben onun gibi herşeye bir kusur bulmuyordum. Kimsenin başını ağrıtmıyordum. İkide bir, hakkım yeniyor, diye dikilmiyordum ustabaşının karşısına... Ustabaşı da... (bkz. a.g.e., 40)

Bayram, bir araba alma hedefine dört elle sarılmış ve tüm yaşamını bu hedef etrafında düzenlemişken, çevresindeki insanlara yaptığı kötülükleri düşünmemektedir.

Emma ise, gösteriş, aşk ve zenginlik hayallerine, hayatının yavanlığından sıkıldığında daha hevesle sarılmaktadır. Emma'nın farkında olmadığı ise, bu zararsız gibi görünen, zevkli hayallerin kendisine ve kocası Charles'a zarar verdiğidir. Zira Emma, "ruhunun derinliklerinden yükselen yavanlık kokusu"nu (bkz. Flaubert, 2008, 71), kendisine yakınlık gösteren erkeklerin ilgisiyle aşmak isteyecektir. Charles'ın monoton yaşamı ve onun incelikten yoksun ruhu, Emma için gündün güne çekilmez bir azaba dönüşürken, bu duyguyu savmak için, evini sahiplenip düzenlemek, evini inceliklerle süslemek gibi yaptığı girişimler de bir süre sonra onu tatmin etmeyecektir.

Emma'nın Vaubyessard Markisi'nin şatosunda yaşadığı rüya gibi balo, onun ilk gençlik heyecanlarını ve romantizme duyduğu tutkuyu yeniden alevlendirmiş, kocasının tekdüze ilgisinin yavanlığını daha da belirgin hale getirmiştir. Balodaki yakışıklı Vikont'un, genç bir kadınla yakınlaşmasına tanık olan Emma, Vikont'un düşürmüş olabileceği sigara kılıfını bulur ve onu bu romantik düşün bir anısı olarak saklar:

Charles dışarı çıkınca çoğu zaman, Emma gidip yeşil ipek sigara kılıfını dolaptan, onu sakladığı çamaşırların katları arasından çıkarıyordu. Ona bakıyor, açıyor, astarının mine çiçeğiyle tütün karışımı kokusunu içine çekiyordu. Acaba kimindi bu? Vikont'un! Belki de sevgilisinin armağanıydı. Bunu, bütün gözlerden saklanan sevimli bir şey gibi, pelesenk ağacından bir gergefle işlemişlerdi. Derin düşünceler içinde çalışan kadıncağız bunu bitirmek için kim bilir kaç saat doldurmuştu? Yumuşak lüle lüle saçları bunun üzerine değmiştir. Kanaviçe deliklerinin arasından bir aşk soluğu geçmiştir, belki de her iğne buraya bir umudu, bir anıyı işlemiştir. Birbirine sarılmış bütün bu ipekler aynı sessiz ve ateşli tutkunun devamı değil miydi? (bkz. a.g.e., 62)

Balo sonrasında kendi evinde, eski düzeni içinde, hayata karşı isteğini yitiren Emma, ruhsal bir çöküntü geçirir. Kendisini mutlu eden, sıradan bir hayatı yaşanılır kılan her türlü faaliyeti terk eder. Bütün uğraşlarının faydasız olduğunu, çevresinde bunu anlayacak hiç kimsenin olmadığını düşünmektedir:

Artık müzikle ilgilenmiyordu. Ne diye çalsındı? Onu kim dinleyecekti ki? O hiçbir zaman kısa kollu kadife bir giysiyle, Erard piyanonun önünde, fildişi tuşlara narin parmaklarıyla vurarak, çevresinde bir heyecan halkası oluşturamayacak, ılık bir rüzgarın dolaştığını duyamayacaktı. Öyleyse piyano öğrenmek için sıkıntıya girmeye değmezdi, doğrusu. Resim kartonlarıyla elişini de dolabın bir köşesinde bıraktı. Neye yarar? Neye yarar ki? Dikiş de onu sınırlendiriyordu. Kendi kendine “herşeyi okudum”, diyordu. Saç maşalarını ateşte kızdırarak ya da yağmurun yağışını seyrederek oturuyordu (bkz. a.g.e., 69).

Emma'nın yaşadığı ruhsal çöküntü derinleştğinde, Charles, çareyi taşınmakta bulacaktır. Dört yıl yaşadıkları Tostes'ten ayrılıp, Yonville-l'Abbaye'ye yerleşirler. Emma, bu küçük kasabada da dikkatleri üzerine çekmekte gecikmez. Çevresindeki birçok insana göre, Emma, soylu bir ruha sahip erişilmez bir kadındır. Kendisine yaklaşmaya çalışan Léon adındaki genç avukatı büyük bir ustalıklarla hem kendine yakın, hem de ulaşamayacak kadar uzak tutmayı başaran Emma, onun bu büyük ilgisi karşısında yaşama sevincini tekrar kazanacaktır. Emma için böyle gizlice yaşanan bir aşk, Vikont'la sevgilisinin aşkı gibi seçkin ve değerli olacaktır.

2.2. Ana Karakterlerin Topluma Yabancılaşması Konusundaki Farklılıkların Analitik Olarak İncelenmesi

İncelenen iki romanın genel hatlarına bakıldığında, tarihsel ve toplumsal anlamda birbirinden tamamen ayrı iki eser olduklarını görülmektedir. Bu anlamda, Bayram'ın ve Emma'nın yaşamlarını biçimlendiren şartlar da tamamen farklıdır. Bu çözümlemeye esas teşkil eden iki romandaki ortak izlek “yabancılaşma”dır. Karakterleri kendilerine ve topluma yabancılaştıran unsurlar büyük ölçüde kaleme alındıkları döneme özgü tarihsel ve toplumsal süreçlerden beslenmektedirler.

Fikrimin İnce Gülü'nde, Bayram, “Almancı” olarak karşımıza çıkar. Bayram'ın topluma yabancılaşmasının gerisinde onun göçmen işçi olarak

Almanya'ya gitmesi önemli bir etmendir. Köyden kente olan göç olgusu, bu eserde, yabancı bir ülkeye göçmen işçi olarak gitmekle daha derin bir boyut alır.

Adalet Ağaoğlu, *Fikrimin İnce Gülü* adlı eserinde sözü edilen göç durumunu toplumsal bir sorun olarak ele almaktadır. Başka bir deyişle, Bayram'ı ülkesinden çıkıp, yabancı bir ülkeye işçi olarak savuran fakirliğin ve yoksunluğun eleştirisini yapmaktadır.

Erol'a göre, Ağaoğlu'nun romanları birbirinden farklı araştırmalar gibi görünse de, bütünsel olarak bakıldığında bir devamlılık arz ederler. Bu devamlılığı yaratan, karakterleri ve onların sorunlarını anlamlandıran dıştaki tarihi, sosyal gerçek ve gerçekliğin kendisidir (bkz. Erol, 2003: 6). Bu anlamda, Ağaoğlu'nun bütün romanları Türk toplumunun belirli dönemlerdeki dönüşümünün tarihi ve sosyolojik incelemesi olarak okunabilir. Her romanın açıklamaya çalıştığı dönem geniş bir toplumsal zamanı kapsar. Bu zaman dilimi, karakterleri yaratan ve anlatan olguları, gelişmeleri ve gerilimleri ortaya koyar, çünkü her karakter belirli bir yerin ve zamanın ürünüdür. Bundan dolayı her karakter bir tip olarak da ele alınabilir (bkz. a.g.e., 7).

Bu bağlamda Bayram'a bakıldığında, onun Türk toplumunda 1960'lardan sonra ortaya çıkan "Almanci" tipini temsil ettiği söylenebilir. Almanya'daki Türk işçiler, kendi toplumsal değerlerine yabancılaştıkları gibi, ev sahibi ülkelerin değerleri ile de kısa sürede bütünleşemezler. Bu anlamda göçmen işçiler hem kendi ülkelerinde, hem ev sahibi ülkelerde bir aşağılanmayla karşılaşır. Abadan-Unat'ın (2002) ifade ettiği, Türk işçilerinin Avrupa ülkelerindeki kültürel dışlanmışlığına, onların kendi ülkelerindeki dışlanmışlık da eklenmektedir.

Fikrimin İnce Gülü'nde Bayram'ın toplumdan dışlanmışlığı, Ağaoğlu'nun söz konusu toplumsal gerçeği, bütün gerçekçiliğiyle ortaya koymasındaki başarıyı gösterir niteliktedir. Bu gerçek, toplumun farklı kesimlerinde de farklı farklı algılanmaktadır. Öyle ki, sarı Mercedes'in Bayram'ın "Almanci"liğinin bir sembolü olduğunu düşünülürse, Mercedes'in algılanmasındaki farklılık daha anlamlı gözükür. Bayram'ın her şeyi olan sarı Mercedes "Bayram'a göre balrengi,

Veli'nin karısına göre bok rengi, Kapıkule'nin Nuran Hanımı'na göre sidik rengi, Vedat'na göre hardal rengi, Türk petrol'ün sürücüsüne göre altın rengi" dir (bkz. Ağaoğlu, 2008, 79). Başka bir deyişle, yurt dışına göç olgusu, toplumun farklı kesimlerindeki insanlar tarafından farklı farklı algılanmaktadır.

Veli'nin karısı, Bayram'ın kendilerini aldatması yüzünden, ondan nefret etmektedir. Nuran Hanım, Kapıkule'deki gümrük memuru, her gün yaşadığı bilindik manzara nedeniyle Türk işçilere karşı aşağılama hissetmektedir. Vedat, Kapıkule Gümrük Kapısı'nın vicdan sahibi memuru olarak, Türk işçilerinin ülkeye girişte yaşadıkları sahnelere acıyla bakar. Ona göre, hardal gibi kekremsidir, işçilerin hali. Anonim bir karakter olan Türk petrolün sürücüsü, kendi halinde şoförlüğü içinde, son model bir Mercedes'i, başka bir deyişle Türk işçilerinin zenginliğini, altın gibi değerli ve ulaşılmaz görmektedir.

Sarı Mercedes'in Bayram'a göre bal rengi olması şaşırtıcı değildir, zira o, bu araba için hayattaki her şeyi gözden çıkarabilir. Son model bir Mercedes, Bayram'a göre toplumdaki saygınlığını geri kazanmasını temsil eder. Herkesin ona hayranlıkla bakabilmesini, onu takdir etmesini, kızların bu araba için onun etrafında dönmesini, herkesin arabasını gördüğünde ona saygı duymasını sağlayacağı için, araba bal rengidir. Bu nedenle Bayram, arabasına çoğunlukla Balkız diye hitap eder (bkz. a.g.e., 5). Balkız, onun tatlı hayallerini gerçekleştirecek araçtır.

Bayram'ın ve Emma'nın kendi hayalleri uğruna toplumun kabul ettiği davranışların dışına çıkmaları, ihtirasla elde etmek istedikleri uğruna çevresindekileri incitmeleri, onları kendilerine ve topluma karşı yabancılaştırmaktadır. Örneğin; Bayram, arkadaşlık-fedakarlık ilişkisinde, Veli zor durumdayken ona yardım etmeyip, toplumsal olarak arkadaşlıktan beklenen rol davranışını göstermez. Belki de Veli'nin Türkiye'ye götürdüğü fazla yükün bir kısmını kendi arabasına almamakla, onun kaza yapmasına neden olduğu düşünülebilir. Boş olan Mercedes'ine hiçbir şey yüklemek istemez Bayram. Çünkü arabasını kendisinden bile önemli görmektedir. Bu durum, bir nesnenin insanı, insani değerlere yabancılaştırmasının bir örneğidir.

En çok onu incitmiş olsa da, Bayram'ın yabancılaşmasını en iyi anlayan Kezban'dır. Onun insanlardan kaçarak, insanlara sırtını dönerek sadece kendisini

düşünmesini öksüz olmasına bağlar. Bir arabaya duyduğu sevdayı da Bayram'ın ezilmişliğine, itilmişliğine yormaktadır. Kezban, Bayram'ın bir araba sahibi olmak için insanlarla girdiği bu mücadeleyi doğru bulmamakla beraber, Bayram'ın bu tutkusunun aslında kendisini topluma kanıtlama çabasından ileri geldiğini kavrayacak kadar da içgörüyeye sahiptir.

Kezban, Bayram'ı bilmez mi? İki arada bir dere kalmış Bayram'cık. Taksi diye tutturduysa benim için tutturuyor. Beni rahat ettirmek istiyor. Eskilerde bir adam sevdiğine yığıtliğini göstermek için ejderha boynu vururmuş. Dağ devirir, baş dikeltir, susuz yerde su bitirirmiş. Bu zamanda Bayram gibilere güç hedef ne? Bu işte. Altına taksi çekmek, önüne sinema dikmek. (...) Bizim gibilere, Bayram gibilere övünç belgesi bu oldu artık (bkz. a.g.e., 214).

Geçmişinde, hesaplaştığı ve vicdanını rahatsız eden bir başka şey, amcasıdır. Bayram, Almanya'da geçirdiği üç yıl boyunca amcasını aramamış, hiç ziyaretine gitmemiştir. Üç yıl sonra, Ballıhisar'a doğru yola çıkmasının bir nedeni, artık Mercedes'ine kavuşmuş olmasıysa, diğer nedeni amcasının ölüm döşeğinde olduğunu öğrenmesidir: "Amcam bana n'olsa babalık etti. Ona bir evlatlık borcumuz var. Çok hastaymış. Belli olmaz. Bir an önce başına varmalıyız. Elini öpmeliyiz. Görsün bizi" (bkz. a.g.e., 181). Ancak Bayram, amcasıyla da arasını bozarak ayırır, onu öfkelenirip, kırar.

O küçük tarladaki hissemi satıp öfkelenirmiştim gerçi. "Bölünmeyelim. Buncacık tarla da bölünürse, geri kalanı artık hiç işe yaramaz, hiç doyurmaz" demiş dikilmişti de, dinlememişim. Ben köyde oturmamayı aklıma koymuşum. İki dönümlük tarlanın bana neyi olur? On sekizimi bulunca da temelden direktim. Dargın olduk ya sonunda. Bir Remzi Abi. Bir o darılmadı bana ya, içten içe kızar durur, bilirim. Gene de abiliğini esirgemedi neme gerek (bkz. a.g.e., 181).

Bayram'ın Ballıhisar'a dönüşü, geçmişinde aldattığı ve kalbini kırdığı herkesle bir bir hesaplaşmasını da beraberinde getirir. Köyüne bir arabayla döndüğünde, herkesin onu kabullenip, affedip, bağrına basacağını zannetmektedir. Amcasının, kendisiyle alay eden köy ahalisinin, Kezban'ın, dönüşünü büyük bir şaşkınlıkla ve takdirle karşılayacağını düşünürken, köye girişinin hayalini kurar: "Doğru amcasıgilin önünde duracak elbet. Elbet de, onların kapısına varmak için köy kahvesinin önünden geçmek gerekecek" (bkz. a.g.e., 204). Ne yazık ki, memleketine vardığında, bir araba sevdasına yıkıp geçtiği herkesin kendisine düşman olduğunu öğrenir.

Emma'nın Bayram'a benzer biçimde toplumsal olarak kabul edilen 'sadık eş' rolüne uygun davranmadığı, kocasını ve çocuğunu öncelikli addetmeyerek, kendi hayalleri uğruna yasak ilişkilere girdiği görülmektedir.

Fikrimin İnce Gülü, Bayram'ın yol hikâyesiyle başlayıp, onun kendi geçmişine yolculuğuyla devam etmektedir. Bu süreçte, okuyucu onun kendisini savunma biçimlerine tanık olurken, ilişkide olduğu insanlara nasıl ihanet ettiğini de öğrenir. Bayram ihanetinin farkında olmakla beraber, kusurlarını hiçbir zaman kabul etmemektedir. Bayram'ın, kendine güvensizliğinin, ezilmişliğinin ve insanlara güvensizliğinin altında hep itilmiş bir çocuk olması ve köydeki herkesin onunla alay edip, onu küçümsemesi yer alır. Kezban'ın da farkında olduğu üzere: "Bu yetim büyüdü. Bu öksüz büyüdü. Bunu ben anlarım. Başka kimse anlamaz. Bu, çok itildi kakıldı. Bu, insandan korktu. İnsandan korkup bir makineye sardırıldı sevdayı" (bkz. a.g.e., 214). Bu nedenle Bayram, bütün bunları aşmanın, insanların ilgisini ve saygısını kazanmanın yolunun son model gösterişli bir araba sahibi olmaktan geçtiğini zanneder. Ancak, eserin finalinde bir arabanın kişiyi yüceltmeyeceğini, ona sahip olmak için yaptıklarının kendisini büyük bir hayal kırıklığına sürüklediğini öğrenir.

Madame Bovary'de Emma da Bayram gibi, düşlerinin ve hırslarının peşinde koşarken hem çevresine hem de kendisine zarar verir. Emma'nın Bayram'dan farkı, davranışlarının sonuçlarını kestirebilmesi ve kendisini yapabileceklerinden koruma isteğidir. Ancak Emma, yine de arzularına ve hırsına yenilerek, toplumsal anlamda "yanlış" olarak kodlanan davranışlara yönelir. Bunun neticesi, Emma'nın da Bayram gibi toplumsal değerlere, çevresine ve kendisine yabancılaşması olacaktır. Fakat Emma, Bayram gibi, kendisini toplumsal olarak kabul gören değerlere körleştirmez. Bayram, "doğru ve yanlış olan" konusunda sürekli kendisini aldatırken; Emma, gerçeklerin farkındadır, arzuları ve toplumsal değerleri arasında sıkışıp kalır. Toplumsal değerlere sırtını döndüğünde, sevmiş olduğu erkeklerin ihanetine tanık olmak onu büyük bir yıkıma sürükler ve isyanı kendisini öldürmeye kadar varır.

Emma, Léon ile birbirlerine itiraf etmeden yaşadıkları gizli aşkı, hayatının yeni bir dönemi olarak karşılar. Bütün kederini ve bunalımlarını unuttur. Kocasına hala

gözüne sevimsiz ve kaba gelmektedir, ama tüm bunları Léon'un sevimliliğini hatırladıkça unuttur. “Yazgı istemiş olsaydı!” (bkz. Flaubert, 2008: 110), onunla beraber olmanın önünde bir engel yoktur Emma için, ancak yine de o, kendisini sınırlayan engellerin farkındadır. Léon'a yakınlık gösterip, onu cesaretlendirdikten sonra, arzularının kendisini yordüğünü ve ilişkilerinin imkansız olduğunu gören Emma, biraz aşığına keder vermek biraz da vicdanen rahatlamak adına farklı davranmaya başlar; Léon'a piyano çalmaktan vazgeçmesini açıklarken “Uğraşılacak bir evim, bakılacak kocam ve müzikten önce gelen binlerce şey var, yeterince ödevim yok mu ki?” diye cevap verir (bkz. a.g.e., 113). Kızını süt anneden alan Emma, evine ve ailesine karşı daha özenli davranıyor görünmektedir:

Saate baktı, Charles geç kalmıştı. Kaygılanan bir kadın tavrıyla iki, üç kez yineledi: “O kadar iyidir ki!” Avukat sekreterinin Bay Bovary'e saygısı vardı. Yalnız, adama karşı gösterilen bu sevgi onu çok şaşırttı, doğrusu. Yine de onu övmekten geri kalmadı. Dediğine göre herkes özellikle eczacı onu çok takdir edermiş. Emma, “Ah! Çok iyi insandır” dedi. Avukat sekreteri de, “Hiç kuşkusuz!” diye karşılık verdi. Sonra Bayan Homais'den söz etti. Kadının bakımsız elbiselerini çok gülünç buluyormuş. Emma onun sözünü kesti: “Bunun ne önemi var ki? İyi bir ev kadını kendi süsüyle pek ilgilenmez.” Sonra yine sustu. Ondan sonraki günler de hep aynı şekilde geçti. Emma'nın konuşmaları, davranışları değişti. Ev işlerine dört elle sarıldı. Hiç aksatmadan kiliseye gitti ve hizmetçisine karşı daha sert oldu (bkz. a.g.e., 113-114).

Bayram'ın aksine Emma, yapmakta olduğu hataya karşı kendisini engellemeye çalışmaktadır. Léon'a yakınlaştığında, Emma genç adamın ona olan ilgisini ilan-ı aşk olarak algılamasından çekinerek, kendini yine ev işlerine, kiliseye ve kusursuz bir ev hanımı olmaya adanmaktadır. “Oysa onun içi, hırs, öfke ve kin doluydu. Şu düz kıvrımlı elbise huzursuz bir kalbi saklıyordu. Şu suskun dudaklar da onun acısını anlatmıyorlardı. Léon'u seviyordu” (bkz. a.g.e., 115).

Emma'nın kendisini ev işlerine ve kiliseye adanması, bir anlamda umutsuzluğundan kaynaklanmaktadır. Léon'la beraber olamayacağı; hep şikayet ettiği bu yoksul ve yavan hayatı yaşayacağı için umutsuzluk içinde hisseder kendisini Emma. Kierkegaard'a göre, “ondan kurtulmak istenmediği zaman her şeyden daha zararlı olmasına rağmen umutsuzluğa yakalanmak kutsal bir şanstır” (bkz. Kierkegaard, 1997: 39). Zira umutsuzluktan arınmak, mutluluğu, hastalık ise sefaleti beraberinde getirecektir (bkz. a.g.e., 40).

Emma, umutsuzluktan kurtulmayı seçmediği için, Kierkegaard'ın sözünü ettiği mutluluğa erişemeyecektir. Filozofa göre umutsuzluk, çevreyle uyumsuzluğun değil, kişinin kendisiyle ilişkisinin bir sonucudur. Ve insan, bu ilişkiden ancak kendi ben'iyle ilişkisinden sıyrılırsa kurtulabilir (bkz. a.g.e., 29). Emma'nın durumundan örneklemek gerekirse, onun kendisini hep daha yükseklerde görme hevesi ve hayata karşı tatmin edilemez beklentiler içinde oluşu, kendisiyle girdiği sorunlu ilişkiyi ve kronikleşen umutsuzluğunu oluşturmaktadır.

Kierkegaard'a göre umutsuzluk, insana acı veren ölümcül bir hastalıktır. Ona göre ölüm, hastalıkları sona erdirir, ama kendi içinde bir son değildir. Çünkü Hristiyan için ölüm, başka bir yaşama geçiş yoludur. Umutsuzluğu da niteleyen, "ölümcül hastalık", dar anlamda kendisinden sonra hiçbir şey bırakmadan ölümle neticelenen hastalık demektir. Aslında "ölümcül hasta" olmak, ölememektir. Hastalıkta iki umut vardır, yaşamak ya da ölmek; ikisi de, iki farklı kurtuluş sayılabilir. Kurtuluş, acıdan kurtulmaktır. Ölümcül hasta olmak ise, öleceğini bildiği halde ölümün gecikmesine sürekli tahammül etmek, acı çekmektir. Ve buradaki umutsuzluk ölememenin verdiği umutsuzluktur. Bu tanım içinde umutsuzluk, sonsuza değin ölmek, ölmemekle beraber ölmek, ölümü ölmek anlamına gelir. Ölmek, her şeyin bittiği anlamına gelir (a.g.e., 30). Oysa ölümü ölmek, ölümünü yaşamaktır ve bunu tek bir an bile yaşamak, onu sonsuza dek yaşamak anlamına gelir.

Umutsuzluğa düşen insanın bir umutsuzluk konusu vardır. Madame Bovary için umutsuzluk konusu soylu ve gösterişli bir yaşamının olmayışı ve yanlış bir evlilik yaptığını düşünmesidir. Oysa Kierkegaard için, "bir şeyden dolayı umutsuzluğa düşerken aslında insan kendi için umutsuzluğa düşmektedir ve şimdi kendi ben'inden kurtulmaya çalışmaktadır" (bkz. a.g.e., 31). Başka bir deyişle, umutsuzluk kendine bir nesne bulurken asıl kavga -kişinin kendisiyle olan kavgası- gizlenmektedir:

Böylece “Sezar veya hiç olurum” diyen tutkulu kişi Sezar olamaz ve bundan dolayı umutsuzluğa düşer. Ama bunun başka bir anlamı vardır, Sezar haline gelemeyi için kendi olmaya katlanamaz. O halde, aslında bir şekilde Sezar olamadığı için bu ben Sezar olamamaktan dolayı umutsuzluğa düşer. Tüm neşesini, bir o denli umutsuz olan tüm neşesini başka bir biçimde oluşturabilen bu aynı ben için Sezar olamamak, işte bu durumda katlanılması en güç şeydir. Daha yakından bakıldığında, onun için dayanılmaz olan, hiçbir şekilde Sezar olmamak değildir; hiçbir şekilde dayanamadığı kendi ben’inden kurtulamamasıdır (bkz. a.g.e., 31).

Emma’nın sürekli bir başkası olmayı arzulaması bu bağlamda anlamlı görülebilir. Onun kendi kendine acıması hatırlanacak olursa; “Oysa mutlu yaşayan kadınlardan hiçbir eksiği yoktu. Vaubyessard’da beli daha kalın, davranışları daha kaba nice düşesler görmüştü. Tanrı’nın bu adaletsizliğinden nefret ediyordu” (bkz. Flaubert, 2008, 73).

Benzer biçimde Emma için Charles’la yaşıyor olmak dayanılmaz bir işkencedir. Emma, kocasının her davranışını, hatta onun varlığını tiksintiyle karşılamaktadır:

Başını yana çevirdi, Charles oradaydı. Kasketini kaşlarının üzerine kadar çekmişti. Kalın dudakları titriyordu. Bu da yüzüne aptalca bir hava veriyordu. Düzgün sırtının bile öfkelenirici bir görünüşü vardı. Emma onun bütün bayağılığını redingotunun üzerine yayılmış buluyordu. Emma, öfkeyle karışık bir çeşit iğrenç zevk duyarak Charles’a bakarken, Léon bir adım ilerledi. (...) (bkz. a.g.e., 109).

Emma, Charles’a ve yaşadığı hayata ancak aşık olduğu zamanlarda tahammül edebilmektedir. Emma’nın aşkı bu kadar arzu etmesinin altında, onun kendi ben’inden sıyrılma arzusunun yer aldığı söylenebilir. Levinas’a göre, insan ontolojik olarak yalnız bir varlıktır. Ancak bu, insanın nesnelere ve kişilerle ilişkisiz olduğu anlamına gelmez. Kişi, çevresiyle ilişki halindedir. Ona göre, “Tüm bu ilişkiler geçişlidir (transitive): Bir nesneye dokunurum, Başka olanı (Öteki-Autre) görürüm. Ama ben Başka (Öteki) değilimdir. Ben yapayalnızımdır” (bkz. Levinas, 2005: 62). Dolayısıyla, ilişkisiz olan şey bendeki varlıktır, var olduğum duygusu, varolmamdır. Bu nedenle, geçişli olan her ilişkide, duygular, düşünceler, yaşananlar, vs. Başka’ya (Öteki’ne) aktarılabilirken; yalnızca kişinin varlığı, yani insanın sadece kendisinin deneyimlemiş olduğu var olma hali aktarılamaz.

Emma'nın, kendi ben'inden kurtulma arzusuyla aşık olma isteği Levinas'ın Başka'ya (Öteki'ne) duyulan arzusuyla açıklanabilir:

Aşk bir kişiden başka bir şeye ulaşmaya çalışır mı? Kişinin burada belli bir ayrıcalığı vardır –sevgi yönelimi Öteki'ne, dosta, çocuğa, kardeşe, sevgiliye, ebeveynlere doğru gider. Ancak bir şey, bir soyutlama, bir kitap da aynı şekilde bir sevgi nesnesi olabilir. Şöyle ki, Öteki'ne giden bir aşkınlık⁷ olarak aşk, aslen bizi içkinliğin⁸ berisine fırlatır: Aşk, varlığın arama işine girişmeden önce bağlanmış olduğu o şeyi aradığı bir devinime işaret eder –varlık aradığını bir dışsallıkta bulduğu halde. Sözcüğün tam anlamıyla bir serüven olan şey, aynı zamanda bir önceden yazgılı olma, seçilmemiş olan bir şeyin seçimidir. Ötekiyle ilişkili olarak aşk, kendini bütün aşkınlıktan sıyıran şu koyu içkinliğe; türdeş bir varlığı, ruhunun ikizini aramaya indirgeyebilir. (...) Platon'un Şölen adlı diyalogunda, aşkın tek bir varlığın iki yarısını yeniden birleştirdiği Aristophanes söylencesi, serüveni bir kendine dönüş olarak yorumlamaktadır (bkz. a.g.e., 99).

Emma, yaşamının tek güzelliği, mutluluk için tek umudu olarak gördüğü Léon'un şehirden ayrılmasıyla, onun anısını, bütün sıkıntılarının merkezine yerleştirir:

Eline geçen fırsatlar gibi en uzak anılar, düşlediğiyle yaşadığı duygular, savrulan istekler, kuru dalların yanması gibi rüzgarda çatırdayan mutluluk tasarıları, kısır erdemliliği, tükenen umutları, aile ocağı, bunların hepsini topluyor, herşeyi birleştiriyor, üzüntüsünü arttırmakta kullanıyordu (bkz. Flaubert, 2008, 133).

Léon'un gidişi, Emma'nın tüm sıkıntılarının yekpare ifadesi olsa da, ayrılık yavaş yavaş bu aşkı da tüketir. Emma'nın, Leon'a duyduğu aşk, onun Paris'e gitmesiyle yavaş yavaş küllenip unutulmaya yüz tutar; “hüzün günlük alışkanlıkların altında boğulur” (bkz. a.g.e., 133).

⁷ Aşkınlık, görülen, bilinen, yaşanan, deneyimsel dünyanın ötesine geçmek ya da üzerine çıkmaktır.(bkz. www.ansiklopedi.turkebilgi.com Erişim, 07.06.2009).

⁸ İçkinlik, varlığın içinde bulunmak, varlığın yapısına karışmış olmak veya sadece bilinç içeriği olmayı anlatır. Felsefede içkinlik ile aşkınlık üzerine yürütülen tartışmaların kökleri Platon ile Aristoteles'e dek uzanır. Formları nesnelere dünyasının üzerinde “doğa üstü” bir dünyaya yerleştiren Platon'a karşı, biçim ile maddenin birbirlerinden ayrılamayacak denli iç içe geçmiş olduklarını savunan Aristoteles, “ilk devindirici” dışında hiçbir formun (biçimin) bütünüyle maddeden bağımsız ayrı bir varlığı bulunamayacağını, formun her durumda maddelere içkin bir varlık taşımak zorunda olduğunu ileri sürmüştür. Buna göre bir şeyin “biçim”i o şeyin yöneldiği “içkin erek”tir; başka bir deyişle her varlık, kendi varlık sebebinin içinde taşır. Tanrıbilimde ise klasik tektanrıcılıkta tanrı yarattığı dünyanın bir parçası olarak değil, onun ötesinde ve ondan bağımsız, yani “aşkın” bir varlık olarak görülürken, çoktanrıci geleneklerde, özellikle kimi zaman içkinlik de denilen “tümantanrıcılık”ta tanrı doğaya içkin bir varlık olarak düşünülür (bkz. Felsefe Sözlüğü (2003) Abdülkâki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ümit Hüsrev Yolsal, Ankara: Bilim Sanat Yayınları).

Léon'un varlığını bir süre sonra unutmaya başlayan Emma, onun ardından bir başka erkekle ilişkiye girecektir. Onun Rodolphe ile olan ilişkisi, toplumda kadın iradesinin erkek iradesine boyun eğişinin bir örneğidir. Zira Rodolphe, “Kadınlara düşkün, onları iyi tanıyan, kaba yaradılışlı, keskin zekalı bir insandı” (bkz. a.g.e., 139). Bu nedenle Emma’yı da baştan çıkarmanın bir yolunu arayacak ve bu konuda ısrarlı olacaktır. Emma’yı ilk görüşte beğenen Rodolphe, onun hakkında şunları düşünecektir:

“Bence doktor aptalın biri. Kadın ondan bıkmıştır mutlaka. Adamın tırnakları kirli, üç günlük de sakalı var. O kapı kapı hastalarını dolaşırken, kadın evde oturup çorapların söküğünü diyor. Canı sıkılıyordur! Kentte oturmak, her akşam dans etmek istiyordur! Zavallı kadıncağız! Mutfak masasının üzerine konulan sazan balığının suya duyduğu hasret gibi aşka susamış olduğu çok açık. Çapkınca üç sözcük duydu mu eminim ki, size tapınır! Kim bilir ne hoş, ne tatlı davranacaktır! Evet, ama sonra onu nasıl defetmeli, ondan nasıl kurtulmalı?” (bkz. a.g.e., 139)

Böylece Rodolphe, düşündüğü gibi Emma’yı baştan çıkarmakta zorlanmaz. Rodolphe hayatına girene dek Emma, yaptıkları ve düşündükleri vicdanını rahatsız etmeye başladığında, arzularını ve isyanını *günah* olarak kabul edip, kiliseye koşmuş, kendisini yeniden iyi bir ev hanımı olmaya adanmıştır. Ancak, Rodolphe varlığıyla, ikna gücüyle Emma’nın düşüncelerini etkileyecek ve onun toplumsal kurallara ve ahlak yasasına yabancılaşmasına neden olacaktır.

Kişinin mutluluğunun her şeyden önemli olduğunu; insanın tutkularının peşinden gitmesi gerektiğini ifade eden Rodolphe, Emma’yı bu fikre ikna etme çabasıdadır. Emma, Rodolphe tarafından, kendi hislerinin yüksek sesle ifade ediliyor oluşuna şaşırmıştır. Fakat yine de, onu açıkça onaylamak istemez:

“Sürekli kaygılı ve üzgün ruhlar olduğunu bilmiyor musunuz? Böylelerine düş, heyecan, en temiz tutkular, en şiddetli zevkler gereklidir. Böylece her çeşit hevesin ve çılgınlığın üzerine atlarlar”. Bunun üzerine, Emma adama gizemli ülkelerden gelen bir yolcuğu seyrederek gibi baktı: “Biz kadınlar, bu oyalanmaya bile sahip değiliz!” dedi. “Acı bir oyalanma, bununla mutluluğa ulaşamaz.” Emma, “Evet ama zaten günün birinde mutluluğu elde edebilecek miyiz acaba?” diye sordu (bkz. a.g.e., 153).

Görevler ve sorumluluklar söz konusu olduğunda ise, Rodolphe'un *Dyonisos*'çu olduğu açıktır:

“Hep görev... (...) Durmadan, kulaklarınızın dibinde bağırlar. Görev! Görev! Anladık tamam! Yahu! Görev yüce olanı duymak, güzel olanı yürekte sevmektir ama bize zorla kabul ettirdiği iğrençliklerle, toplumun bütün koşullarını, tüm göreneklerini benimsemek değildir” (bkz. a.g.e., 154).

Benzer biçimde Nietzsche'nin de ahlak yasasını eleştirisi, *suç*, *vicdan*, *ödev*, *ödevin kutsallığı*nın oluşturduğu ahlak kavramları dünyasının insanlar üzerinde kurduğu zalim hegemonyayı eleştirmesine dayanır. Söz konusu ahlak kavramlarının temeli, bütün büyük şeyler gibi kanla atılmıştır. *Suç* ve *acı* kavram çifti, ahlak kurallarının uygulanabilirliğinde işlerlik kazanır. Acı çekme, suçun bedelini ödemek için gerekli görülmektedir. Toplum düzenine aykırı olan bir suçun bedeli olarak, acı çektirme, toplum tarafından onaylanır ve adeta bir şenlik gibi karşılanır (bkz. Nietzsche, 1998: 66-67).

Ahlakın kaynağı üzerine bir “kavga” yazısı kaleme alan Nietzsche, ahlakın, onlara dayanarak kendimize “hayır!” dediğimiz, sonunda “kendi başlarına” değerler haline gelene dek, yabancılaştırıp, tanrısalılaştırdığımız değerler olduğunu iddia eder (bkz. a.g.e., 25-26). Dolayısıyla, ona göre, ahlak değerlerinin eleştirisi zorunludur; değerlerin kendilerinin değeri öncelikle sorgulanmalı- ve bunun için, ortaya çıktıkları, gelişip, değiştikleri koşulların ve ortamın bilgisine sahip olunmalıdır.

Rodolphe da Nietzsche'ci ahlak anlayışıyla, Emma'yı ahlakın göreliliğine dair ikna etmeye çalışmaktadır:

Emma, “Evet ama”, dedi, “Herkesin görüşüne uymak, ahlak kurallarını kabul etmek gerekir”. Rodolphe, “Ah! Aslında iki ahlak vardır ya!” dedi. “Biri, insanlarınkidir. Durmadan değişir, avaz avaz bağırp, ortalığı velleveye verir, çırpınır. Gördüğünüz şu ahmaklar topluluğu gibi aşağılık bir şeydir ve kalıcı olamaz. Öbürü ölümsüz olanı, bizi saran manzarayla bizi aydınlatan mavi gökyüzü gibi bütün çevremizde, üzerimizdedir” (bkz. Flaubert, 2008, 154).

Bu açıklamaya ikna olan Emma da, kendi içindeki ahlak yasasına tabi olarak, Rodolphe'un baştan çıkarıcı cazibesine kendisini bırakacak ve toplumun değerlerine yabancılaşacaktır. Rodolphe için ise, Emma, kendisine zevk verecek yeni bir sevgili olacaktır. Bir süre sonra ondan sıkıldığında, Emma, diğer kadınlar gibi söylenip,

beklentileri çoğaldığında, Rodolphe kaçmayı tercih edecek ve onu hayal kırıklığına uğratarak, kaçıp gidecektir (bkz. a.g.e., 218-224).

Rodolphe'un gidişiyile Emma'nın Léon'la Paris'te yeniden karşılaşması birbirini takip eder. Bu karşılaşmadan sonra, Emma, Léon'un ilan-ı aşkına karşılık verir. Fakat bir süre sonra bu aşk ilişkisinden ikisi de sıkılacaktır. İlişkileri, evliliğin yavanlığını barındırmaya başlayınca, Emma Léon'dan ayrılır: “Her şeye, kendisine bile, artık dayanamaz bir hale gelmiştir. Bir kuş gibi, kaçarak, gidip çok uzak bir yerlerde, lekesiz boşluklarda gençleşmek istiyordu” (bkz. a.g.e., 308).

Rodolphe'un kendisini yüzüstü bırakması, Léon ile ilişkisinin bir hayal kırıklığına yol açması ve birikmiş borçları Emma için dayanılmaz bir kâbus haline alır ve bir şişe arsenik içerek intihar eder. Böylece, “Bütün ihanetlerden, alçaklıklardan, kendisine acı veren sayısız istekten kurtulduğunu” düşünür (bkz. a.g.e., 335).

Emma'yı bu trajik sona sürükleyen, onu, topluma ve yine kendi benliğine yabancılaştıran, toplumun ahlak kurallarına aykırı tatmin edilemez arzularıdır. Bu arzuların, bir yaşamdan daha değerli hale gelmesi, bizzat kişinin kendi varlığına yabancılaşmasının sonucudur. *Fikrimin İnce Gülü*'nde Bayram'ın çevresine verdiği yıkım, *Madame Bovary*'de Emma'nın öz yıkımıyla ilişkilendirilebilir. Ancak, Bayram kendisine güçlü bir savunma mekanizması geliştirdiği için, kendi yozlaşmasını anlaması uzun zaman alırken, Emma, toplumsal ahlak kurallarını içselleştirmiş olduğu için daima kendini ve çevresini aldattığının farkındadır ve bu yozlaşmaya dayanamadığı için kendisini öldürür.

VI. BÖLÜM: SONUÇ

Adalet Ağaoğlu'nun *Fikrimin İnce Gülü* ve Gustave Flaubert'in *Madame Bovary* adlı eserlerindeki ana karakterlerin yabancılaşma sürecinin analitik olarak incelendiği bu çalışmada, iki eserdeki ana karakterin yabancılaşması ortak motif olarak ele alınmıştır. *Fikrimin İnce Gülü*'ndeki Bayram'ın ve *Madame Bovary*'deki Emma'nın gerek kendi öz benliklerine ve gerekse içinde yaşadıkları topluma yabancılaşmaları ve bu nokta da birtakım benzerlik ve farklılıkların her iki eserde de görüldüğü ve söz konusu benzerlik ve farklılıkların her iki karakter için romanların sonlarına doğru ortaya çıktığı ve yine bunların da birçok noktada ortak olduğu tespit edilmiştir. Diğer taraftan da her iki karakterin yabancılaşma süreci sonrasında yıkımla biten bir sonu paylaştıkları gözlenmiştir.

Adalet Ağaoğlu, 1976 yılında kaleme aldığı ikinci romanı *Fikrimin İnce Gülü*'nde, Almanya'ya çalışmak için giden ilk kuşak Türk işçilerinden Bayram'ın yıllık iznini kullanmak üzere Kapıkule Sınır Kapısı'ndan ülkeye girişini ve köyüne doğru yol almasını anlatmaktadır. Almanya'dan Ballıhisar'a giden bu yolda Bayram'ın aynı zamanda, yakın geçmişten uzak geçmişe doğru seyreden içsel yolculuğuna da tanık olunmaktadır. Bilinç akışı tarzında ilerleyen bu içsel yolculukta Bayram aynı zamanda kendi geçmişinin muhasebesini de yapmakta ve kendi benliğine ve içinde bulunduğu topluma hangi ölçüde yabancılaşmış olduğunu da görmektedir. Ağaoğlu, söz konusu eserinde Bayram karakteriyle ilk kuşak Türk işçilerinin yaşamış olduğu yozlaşmayı eleştirel biçimde söz konusu eserinde ele almaktadır.

Bayram, yakın geçmişinde, önce en yakın arkadaşına yaptığı ihanet ile yüzleşir. Daha sonra her şeyden çok değer verdiği Mercedes'i almak uğruna yaşam standardını en düşük düzeyde tutarak gece gündüz çalıştığını hatırlar. Köyde Kezban'a verdiği söz ve daha sonra bu sözü unutup, ondan kaçması vicdanında bir yaradır. Kendisini büyüten amcası ve amcaoğlu ile birlikte sahip oldukları tarlalardaki hakkını ısrarla isteyip, onları kırarak mülkü sattırması, amcasını hiç

arayıp sormaması ve Almanya'ya gidebilmek için köylüsü İbrahim'i aldatıp, onun sırasını alması; bir Mercedes sahibi olarak saygınlık kazanmak istemesi, onun kendi benliğine yabancılaşmasının örneklerini oluşturmaktadır. Bayram, bütün yaptıklarına rağmen köye vardığında büyük bir heyecanla karşılanacağını ummaktadır; ancak henüz köye girmeden bir çocuk çobandan işittikleriyle yıkılır: Bir arabaya sahip olmak için verdiği bu savaşta tüm yakınlarını incitip, onları hayata küstürür. Bayram, bir nesne uğruna insanlara ihanet ederken kendisine yabancılaşır, kendi kültüründen uzaklaşır. Bir arabayı, tüm insani değerlerin ve kişilerin üzerine koyan Bayram, sonuçta toplumsal değerlere sırtını dönmenin bedelini dışlanarak, kendine toplumda bir yer bulamayarak öder.

Gustave Flaubert, 1857 yılında yayımlanan eserinde Madame Bovary karakteriyle, romantizme köklü eleştiriler getirir. 19. yüzyılın ikinci yarısında Fransa'nın taşrasında yaşanan eserde, Emma Rouvault'un evliliğe yönelik büyük beklentilerinin bir kasaba doktoru olan Charles Bovary ile evlenmesinin hayal kırıklığıyla sonuçlanması ve daha sonra Emma'nın "aşk" ile ilgili hayallerini meşru olmayan yollarla gerçekleştirmesi anlatılmaktadır.

Emma'nın hayat tasarımında iki büyük idealden biri gösterişli ve zengin bir yaşam sürmek iken, diğeri ilk gençliğinden beri hayallerini süsleyen aşkı yaşamaktır. Emma için, evlilik hayatı, bu hayallerin gerçekleşmesinde ilk büyük hayal kırıklığını oluşturur. "Gerçek aşk"ı tatmak adına, kendisini baştan çıkararak Rodolphe ile evlilik dışı ilişki yaşar ve onun tarafından terk edilir; bu ihanetin tesellisini Leon adındaki genç avukat sekreteri ile girdiği ilişkide arar, her şey yolunda gitse de, sıradanlaşan aşk ilişkisinin evlilik rutininden farksız olduğunu anlar; gösteriş merakı yüzünden, kendisini ödeyemeyeceği borçların altına soktuğu için de ailesinin iflasına neden olur. Uğruna, eşini ve çocuğunu, toplumsal statüsünü, saygınlığını feda ettiği "aşk" idealinin, sandığı gibi bir rüya olmadığını fark ettiğinde, yaşadığı hayal kırıklığı ve vicdan azabı nedeniyle intihar eder.

Emma için yabancılaşma, toplumun değer yargılarını bireysel değer yargıları uğruna terk ettiğinde başlamaktadır. Aşka ve zengin bir yaşama olan doyumсуuz

arzusu, onu toplumsal değer yargılarına körleştirmekte ve bu körelme Emma'nın yıkımına neden olmaktadır. Bireyselliğini, düşlerini gerçekleştirmek adına her şeye yeğleyen Emma, bu süreç neticesinde ortaya çıkan kendi benliğine de yabancılaşmaktadır.

Yabancılaşma, kendini insanın özüne uzaklaşması şeklinde gösterir. Bu olgu insanın kendi doğasından ve içinde yaşadığı toplumun değerlerinden uzaklaşması, ona yabancı kalması şeklinde de ifade edilebilir. Bayram ve Emma'nın kendi doğalarından ve toplumsal değerlerden uzaklaşmalarına neden olan benzerlikler, ikisinin de kırsal kökenli olması nedeniyle kent kültürüne gıptayla bakmaları ve kendilerini daha üstün bir sınıfsal pozisyona taşıyabilme arzuları olduğu söylenebilir. Bu arzular, onları, sonuçları ne olursa olsun, bir arabaya sahip olmaya ya da soylu bir erkek tarafından sevilme, gösterişli bir yaşam sürme gibi ideallere yöneltmektedir.

İki eserde yabancılaşmaya neden olan benzerliklere bakıldığında, Bayram ve Emma için belirli bir 'an'ın, karakteristik yapılarını ve tercihlerini belirlediği görülmektedir. Bayram'ın henüz bir çocukken, bir arabanın köy halkı üzerinde yarattığı etkiyi hayranlıkla fark etmesi, yaşamı boyunca böyle bir arabaya sahip olup, hiç elde edemediği saygınlığı elde edebileceği yanılgısını benliğine kazımaktadır. Emma ise, soyluların davetli olduğu bir baloda, tanık olduğu gösterişli yaşamı hep kendisinden çalınmış bir fırsat olarak algılamakta ve bu fırsatı gerçekleştirmenin, çılgın ve deli dolu bir yaşantıya sahip olmanın yolunu aramaktadır.

Bayram ve Emma'nın yabancılaşmasına neden olan farklılıklara bakıldığında, Bayram'ın göçmen işçi olarak yabancı bir ülkede çalışıyor olduğu ve Emma'nın 'kadın' olması nedeniyle yüklendiği sorumluluklar yüzünden ev hayatına hapsediği görülmektedir. Bayram için 'Almancı' olmak, gurur duyulacak bir statü göstergesi iken, toplumun farklı kesimlerince değerlendirilişi de farklılık arz etmektedir. Bayram'ın göçmenliği ve işçi sınıfına tabi oluşu, onu kendi toplumsal değerlerine uzaklaştırmaktadır. Emma için yabancılaştırıcı unsurun, sanayileşme ile beraber Avrupa toplumunun değişim geçirmesinin sonucunda kadınların üretici faaliyetlerden kısmen kopması o dönemin kadını Emma'yı da etkileyip sadece 'ev

hanımı' haline getirmesiyle, can sıkıntısından muzdarip halde romantik hayallere dalması olduğu söylenebilir.

Bu anlamda, karakterleri farklılaştıran süreçler, aynı zamanda onların öz yıkımlarının betimlemesini oluşturur. Bayram için, yaşamda en değerli şey, bir arabaya sahip olmak ve bunu köydeki herkese sergilemektir. Bu amaçla, ahlaki seçimleri de toplumsal anlamda onaylanmayacak düzeyde bencil olmaktadır. Eserin finalinde Bayram, kendine amaç olarak belirlediği idealin, kendisini insani değerlerden ve toplumsal kurallardan ne ölçüde uzaklaştırmış olduğunu, sevdiklerine ve tanıdıklarına verdiği zararı, küçük bir köylü çobanın anlattıklarıyla anlamaktadır. Bayram, kendi yabancılaşmasını hissettiği an, kendisini yersiz yurtsuz bıraktığını ve gidecek hiçbir yerinin olmadığını ayırtına varır.

Emma için özyıkım, benzer biçimde kendi yabancılaşmasını idrak ettiğinde gerçekleşmektedir. Emma, sahip olduğu orta sınıf yaşama rağmen, tatminsizliğiyle daha iyi bir yaşam için daha fazla beklenti içine girerek, kendi konumunu ve saygınlığını zedeleyip; arzu ettiği ve her şeyin üzerine koyduğu heveslerinin sonunda kendisini, öz benliğine yabancı kıldığını görür. Emma, gerçekleştirdiği romantik hayallerinin de evlilik rutini gibi bir sıkıcılığa sahip olduğunu hissettiğinde, ihanet ve yalanlarının ağırlığı ile ezilir. Bu duygu onu intihar etmeye sevk eder.

Sonuç olarak, çalışmanın giriş bölümünde sözü edilen amaç doğrultusunda incelenen iki eserin farklı tarihsel dönemlere ve toplumsal yapılara ait olmakla beraber, yabancılaşma motifi etrafında benzerlikler ve farklılıklar gösterdiği; yabancılaşma olgusunun, söz konusu eserlerdeki ana karakterleri birbirine yaklaştırdığı saptanmıştır. Karakterlerdeki bu yabancılaşma olgusunun büyük benzerlikler göstermesinin ana nedenini, sanayileşme sonucu gerek bireylerin ve gerekse toplumların kendi kültürel değerlerine ve kendi öz benliklerine yabancı kaldıkları ve bunun da o birey ya da toplum için gelecekte yıkıma neden olacağı için toplumun aydınlanmacıları olarak kabul edilen yazarlar tarafından okurun dikkatlerinin bu yöne çekilmek istenilmesidir. Öte yandan, Fransız Dili ve Edebiyatı kültürüyle yetişmiş Ağaoğlu'nun da bu noktada dönemin Fransız kültürü ve

edebiyatından ve özellikle de düşün dünyasından etkilenmiş olması, eserine ana karakter olarak yerleştirdiği Bayram'ın Emma karakteriyle örtüşmesi de normal olsa gerek.

KAYNAKÇA

Abadan-Unat, N. (2002). *Bitmeyen Göç, Konuk İşçilikten Ulus Ötesi Yurttaşlığa*, İstanbul: İBÜY.

Agamben, G. (2001). *Kutsal İnsan*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Ağaoğlu, A. (1985). *Göç Temizliği*, Remzi Yayınevi, İstanbul.

Ağaoğlu, A. (1997). *Karşılaşmalar*, 2. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Ağaoğlu, A. (2008). *Fikrimin İnce Gülü*, 19. Baskı, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.

Akyıldız, H. (1998) “Bireysel ve Toplumsal Boyutlarıyla Yabancılaşma”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Sayı: 3 (163- 176).

Alkan T. ve Ergil, D. (1980). *Siyaset Psikolojisi*, Turhan Kitabevi, Ankara.

Akşin, S. (1997). *Jön Türkler ve İttihat Terakki*, İmge Kitabevi, Ankara.

Andaç, F. (2005). *Adalet Ağaoğlu Kitabı, Sen Türkiye'nin En Güzel Kazasısın*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.

Agulhon, M. (1990). ‘Üç Hikaye Üzerine Yazılar’, Gustave Flaubert, *Üç Hikaye*, Çev. Asım Bezirci içinde, İstanbul, Ara Yayıncılık, ss. 138-143.

Aslan, C. (2005). “Kişilerarası Çatışma Çözme ve Problem Çözme Yaklaşımlarının Yükleme Karmaşıklığı Açısından İncelenmesi”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı:14 (75-94)

Aybars, E. (2006). *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi - I*, Zeus Kitabevi, İstanbul.

Bezirci, A. (1990). “Üç Hikaye Üzerine Yazılar”, Rene Ristelhuber, Gustave Flaubert, *Üç Hikaye*, Çev. Asım Bezirci içinde, İstanbul, Ara Yayıncılık, ss. 133-137.

Bozdoğan, S. (1998). “Türk Mimari Kültüründe Modernizm: Genel Bir Bakış”, *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, Der. Reşat Kasaba, Sibel Bozdoğan, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, ss. 118-136.

Bradley, H. (1992). ‘Changing Social Structures: Class and Gender’ içinde, Stuart Hall, ve Bram Gieben, *Formations of Modernity*, Blackwell Publishers Ltd, Oxford, ss. 177-229.

Clark, A. (1982). *Working Life of Women in the Seventeenth Century*, London, Routledge.

Craib, I. (1992). *Modern Social Theory, From Parsons to Habermas*, Harvester Wheatsheaf, Great Britain.

Çelik, F. (2005). *Orta Öğretim Öğrencilerinin Okula Yabancılaşma Düzeylerinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Eğitim Bilimleri ABD, Adana.

Demirer, T. ve Özbudun, S. (1998). *Yabancılaşma*, Öteki Matbaası, Ankara.

Demirkıran, K. (2003). “Adalet Ağaoğlu’nun Üç Öyküsünün Yapısökümcülük Bağlamında Çözümlemesi”, Derleyen: Nüket Esen, Erol Köroğlu, *Hayata Bakan Edebiyat, Adalet Ağaoğlu’nun Yapıtlarına Eleştirel Yaklaşımlar*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, ss. 118-133.

Dinçer, B. (2008). *Alt ve Üst Sosyo-Ekonomik Düzeyde Lise İkinci Sınıfa Devam Eden Ergenlerin Anne Baba Tutumlarını Algulamaları İle Arkadaşlık İlişkilerinin İncelenmesi*, Ankara Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Çocuk Gelişimi ve Eğitimi Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Ankara

Doğan, İ. (1998). *İletişim ve Yabancılaşma: Yazılı Kültürümüzde İlkler*, Sistem Yayıncılık, İstanbul.

Dökmen, Ü. (2005). *İletişim Çatışmaları ve Empati*, Sistem Yayıncılık, İstanbul.

Dumesnil, R. (1950). *Gustave Flaubert, Hayatı ve Eserleri*, Çev. Yusuf Tavat, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.

Durkheim, E. (2006). *Toplumsal İşbölümü*, Çev. Özer Ozankaya, Cem Yayınları, İstanbul.

Ege, U. (2000). *Batı Kültüründe Yabancılaşma Kuramları ve David Story'nin Romanlarında Yabancılaşma Teması*, Ankara Üniversitesi DTCTF Yayınları. Ankara

Ehrenreich, B. ve English, D. (1979). *For Her Own Good*, London, Pluto.

Erbil, N., Divan, Z. ve Önder, P. (2006). "Ergenlerin Benlik Saygısına Ailelerin Tutum ve Davranışlarının Etkisi", *Aile ve Toplum Dergisi*, Yıl: 8, Cilt: 3, Sayı: 10 (8-16), T.C. Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü.

Erder, S. (2001). *İstanbul'a Bir Kent Kondu: Ümraniye*, 2. Basım, İstanbul, İletişim.

Ergene, M. E., (2005). *Geleneğin Modern Çağa Tanıklığı*, Akademi Yayınları, İstanbul.

Ergil, D. (1980). *Yabancılaşma ve Siyasal Katılma*, Olgaç Matbaası, Ankara.

Erjem, Y. (2005). “Eğitimde Yabancılaşma Olgusu ve Öğretmen: Lise Öğretmenleri Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma”, *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 4 (395-417).

Erol, S. (2003). “Toplumsal Dış Gerçeklik ve Kişisel İç Şiir”, Derleyen: Nüket Esen, Erol Köroğlu, *Hayata Bakan Edebiyat, Adalet Ağaoğlu'nun Yapıtlarına Eleştirel Yaklaşımlar*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, ss. 5-32.

Esin, P. (1982). *İş Bölümü, Yabancılaşma ve Sosyal Politika*, A.Ü.S.B.F. Basın ve Yayın Yüksek Okulu Basımevi, Ankara.

Flaubert, G. (2008). *Madame Bovary*, Akvaryum Yayınları, İstanbul.

Freud, S. (1998). *Psikanaliz Üzerine*, Çev. Kamuran Şipal, Cem Yayınevi, İstanbul.

Fromm, E. (1998). *Yeni Bir İnsan, Yeni Bir Toplum*, Çev. Necla Arat, Say Yayınları, İstanbul.

Giddens, A. (1972). *Emile Durkheim: Selected Writings*, Cambridge University Press, New York.

Giddens, A. (1999). *Toplumun Kuruluşu: Yapılaşma Kuramının Ana Hatları*, Çev. Hüseyin Özel, Bilim ve Sanat Kitabevi, Ankara.

Ginzburg, N. (1988). *Kente Giden Yol*, Çev. Yıldız Kurtoğlu, Can Yayınları, İstanbul.

Göle, N. (1998). “Modernleşme Bağlamında İslami Kimlik Arayışı”, *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, Der. Reşat Kasaba, Sibel Bozdoğan, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, ss. 70-82.

Gültekin, A. (2006). “Türkiye’de Karşılaştırmalı Edebiyat ve İmgebilim”, Muğla Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Uluslararası İmgebilim Sempozyumu 26-28 Nisan 2004 Yayını, Muğla, ss. 47-55.

Hall, C. (1980). “The History of The Housewife”, in Malos, E. (ed.), *The Politics of Housework*, London, Routledge.

Hall, S. ve Gieben, B. (1992). *Formations of Modernity*, Blackwell Publishers Ltd, Oxford.

Hegel, G. W. F. (1986). *Seçilmiş Parçalar*, Çev. Nejat Bozkurt, Remzi Yayınevi, İstanbul.

Hobbes, T. (2007). *De Cive: Yuttaşlık Felsefesinin Temelleri*, Çev. Deniz Zarakolu, Belge Yayınları, İstanbul.

İncioğlu, N. K. (2000). “Türkiye’de Çok Partili Sisteme Geçiş ve Demokrasi Sorunları”, *Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme*, Der. Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay, Alfa Yayınları, İstanbul, ss. 205-216.

İrzık, S. (2003). ‘Ölmeye Yatmak, Anlatı ve Otorite, Derleyen: Nüket Esen, Erol Köroğlu, *Hayata Bakan Edebiyat, Adalet Ağaoğlu’nun Yapıtlarına Eleştirel Yaklaşımlar*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, ss. 46-57.

Işık, E. (1998). *Beden ve Toplum Kuramı*, Bağlam Yayıncılık, Ankara.

Işık, O. ve Pınarcıoğlu, M. (2002). *Nöbetleşe Yoksulluk: Sultanbeyli Örneği*, 2. Basım, İstanbul, İletişim.

Jung, C. G. (2006). *Analitik Psikoloji*, Çev. Ender Gürol, Payel Yayınları, İstanbul.

Kalaycıoğlu, E. ve Sarıbay, A. Y. (2000). “Tanzimat: Modernleşme Arayışı ve Politik Değişim”, *Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme*, der. Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay, Alfa Yayınları, İstanbul, ss. 1-23.

Kasaba, R. (1998). “Eski ile Yeni Arasında Kemalizm ve Modernizm”, *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, Der. Reşat Kasaba, Sibel Bozdoğan, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, ss. 1-12.

Kazancıgil, A. (2000). “Türkiye’de Modern Devlet’in Oluşumu ve Kemalizm”, *Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme*, der. Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay, Alfa Yayınları, İstanbul, ss. 137-155.

Kierkegaard, S. (1997). *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, Çev. M. Mukadder Yakupoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Kocatürk, U. (1988). *Atatürk ve Türkiye Tarihi Kronolojisi 1918-1938*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Koç, M. (2004). ‘Gelişim Psikolojisi Açısından Ergenlik Dönemi ve Genel Özellikleri’, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 17 (231-256).

Köroğlu, E. (2003). ‘Sahici Bir Başlangıçla Bitmek: Adalet Ağaoğlu’nun *Üç Beş Kişi*’sinde Kimlikler Arasında Kalmışlık’ Derleyen: Nüket Esen, Erol Köroğlu, *Hayata Bakan Edebiyat, Adalet Ağaoğlu’nun Yapıtlarına Eleştirel Yaklaşımlar*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Körükçü, M. (1990). ‘Üç Hikaye Üzerine Yazılar’, Gustave Flaubert, *Üç Hikaye*, Çev. Asım Bezirci içinde, İstanbul, Ara Yayıncılık, ss. 143-144.

Levinas, E. (2003). *Sonsuza Tanıklık*, Derleyen: Zeynep Direk, Erdem Gökyaran, Metis Yayınları, İstanbul.

Levinas, E. (2005). *Zaman ve Başka*, Çev. Özkan Gözel, Metis Yayınları, İstanbul.

Lloyd, G. (1996). *Erkek Akıl, Batı Felsefesinde Erkek ve Kadın*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Mandel, E. ve Novack G. (1975). *Marksist Yabancılaşma Kuramı*, Çev. Olcay Göçmen, Yücel Yayınları, İstanbul.

Mardin, Ş. (2000). “Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri”, *Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme*, Der. Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay, Alfa Yayınları, İstanbul, ss. 79-105.

Marx, K. (1993). *1844 Elyazmaları*, Çev. Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara.

Marx, K. (1998). *Komünist Parti Manifestosu*, Çev. Muzaffer İlhan Erdost, Sol ve Onur Yayınları, Ankara.

Marx, K. (1999). *Alman İdeolojisi*, Çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara.

Marx, K. (2001). *Yabancılaşma*, Çev. Kollektif, Sol Yayınları, Ankara.

Moran, B. (2003). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış*, 8. Basım, İstanbul, İletişim.

Nietzsche, F. (1990). *Ecce Hommo, Kişi Nasıl Kendisi Olur?*, Çev. Can Alkor, Say Yayınları, İstanbul.

Nietzsche, F. (1998). *Ahlakın Soykütüğü Üstüne, Bir Kavga Yazısı*, Çev. Ahmet İnam, 2. baskı, Gündoğan Yayınevi, Ankara.

Özbek, M. (1998). “Arabesk Kültür, Bir Modernleşme ve Popüler Kimlik Örneği”, *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, Der. Reşat Kasaba, Sibel Bozdoğan, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, ss. 168-188.

Özen, H. ve Hacı Tonak. (1996). “Adalet Ağaoğlu’yla Söyleşi”, (Röp.), *Tömer Çeviri*, 8, Yaz 1996, 110-134.

Papenheimer, F. (2002). *Modern İnsanın Yabancılaşması*, Çev. Salih Ak, Phoenix Yayınevi, Ankara.

Ristelhuber, R. (1990). ‘Üç Hikaye Üzerine Yazılar’, Gustave Flaubert, *Üç Hikaye*, Çev. Asım Bezirci içinde, İstanbul, Ara Yayıncılık, ss. 133-137.

Ritzer, G. (1988). *Sociological Theory*, 2.nd ed., Alfred A. Knopf, New York.

Sezer, A. (2003). *Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Tarihi*, Siyasal Kitabevi, İstanbul.

Simmel, G. (1999). *Çatışma Kültürü ve Modern Kültürde Çatışma*, Çev. Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, Ankara.

Swingewood, A. (1998). *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, Çev. Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yayınevi, Ankara.

Şimşek, Ş.; Çelik, A.; Akgemci, T. ve Fettahlioğlu, T. (2006). “Örgütlerde Yabancılaşmanın Yöntemi Araştırması”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 17 (569- 587).

Tekin, T. (2003). *Anahatlarıyla Türkiye Cumhuriyeti Tarihi*, Çantay Kitabevi, İstanbul.

Temizyürek, M. (2003). ‘Adalet Ağaoğlu’nda Kendini Arayan Bütünlük Duygusu’, Derleyen: Nüket Esen, Erol Köroğlu, *Hayata Bakan Edebiyat, Adalet Ağaoğlu’nun Yapıtlarına Eleştirel Yaklaşımlar*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, ss. 86-94.

Tezcan, M. (1983). “Eğitimde Yabancılaşma”, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, Cilt: 16, Sayı:1

Timur, T. (2001). *Türk Devrimi ve Sonrası*, İmge Yayınevi, Ankara.

Tiryakioğlu, S. (1962). ‘Önsöz’, Gustave Flaubert, *Salombo*, Çev. Semih Tiryakioğlu, Güven Basım Yayım, İstanbul, ss. 5-13.

Tolan, B. (1980). *Çağdaş Toplumun Bunalımı*, Ankara İktisadi ve Ticari Bilimler Akademisi Yayınları, Ankara.

Tuğcu, T. (2002). *Yabancılaşma Problemi*, Alesta Yayınevi, Ankara.

Turan, İ. (2000). “Türkiye’de Siyasal Kültürün Oluşumu”, *Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme*, Der. Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay, Alfa Yayınları, İstanbul, ss. 359-387.

Türküm, S. (1998). “Çağdaş Yaşamda Kişilik ve Kişiler Arası İlişkiler”, *Çağdaş Yaşam Çağdaş İnsan*, Ed. Gürhan Can, A.Ü Yayınları No: 1020 (133-152)

Weisskopf, W. A. (1996). *Yabancılaşma ve İktisat*, Der. Prof. Dr. Oya Köymen, Mart Matbaacılık, İstanbul.

Yalçın, A. (2005). *Siyasal ve Sosyal Değişmeler Açısından Cumhuriyet Dönemi Çağdaş Türk Romanı 1946-2000*, 2. Baskı, Akçağ Yayınevi, Ankara.

Yürek, H. (2008). “Türk Romanında Modernist Etkinin Boyutları”, *Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt: 28, Sayı: 1 (187-202).

Zeitlin, I. M. (1987). *Ideology and the Development of Sociological Theory*, Prentice-Hall, New Jersey.

Zweig, S. (2008). *Düünün Dünyası: Bir Avrupalı'nın Anıları*, Çev. Gülperi Sert, Can Yayınları, İstanbul.

İnternet Kaynakları:

‘Ahlak’

www.felsefetarihi.net,

(Erişim, 08.12.2008)

Balkış, F. (2006). ‘Madame Bovary Benim!’, Radikal Gazetesi, 07.07.2006:

http://www.radikal.com.tr/ek_haber.php?ek=ktp&haberno=5385

(Erişim, 11.02.2009)

‘Duygusal Eğitim’, İletişim Yayınları:

<http://www.iletisim.com.tr/iletisim/book.aspx?bid=1309>

(Erişim, 11.02.2009)

Genç, K. (2009). ‘Acımasız, Alaycı ve Çok Zekice’:

<http://www.kitaphaber.net/madame-bovary-gustave-flaubert/>

(Erişim, 10.02.2009)

‘Feminist Edebiyat Eleştirileri’, Kent Haber, 08.11.2008:

http://www.kenthaber.com/Arsiv/Haberler/2008/Kasim/08/Haber_504886.aspx

(Erişim, 03.12.2008)

Wellek, R. (2005). ‘Edebiyat Tarihinde Realizm Kavramı’,

www.dinbilimleri.com/dergi/cilt5/sayi2/makale/wellek.pdf

(Erişim, 07.10.2008)

www.tr.wikipedia.org

(Erişim, 08.11.2008)