

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

**DOSTOYEVSKİ ROMANLARINDA TOPLUM-BİREY İLİŞKİLERİ
BAĞLAMINDA İLETİŞİM SORUNU**

Yüksek Lisans Tezi

HATİCE ÖMER

İstanbul, 2015

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

**DOSTOYEVSKİ ROMANLARINDA TOPLUM-BİREY İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA
İLETİŞİM SORUNU**

Yüksek Lisans Tezi

HATİCE ÖMER

Danışman: DOÇ. DR. R.VİLDAN İYİGÜNGÖR

İstanbul, 2015



T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

RADYO, TELEVİZYON VE SİNEMA Anabilim Dalı İLETİŞİM BİLİMLERİ Bilim Dalı TEZLİ YÜKSEK LİSANS öğrencisi HATİCE ÖMER'nın DOSTOYEVSKİ ROMANLARINDA TOPLUM-BİREY İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA İLETİŞİM SORUNU adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 09.02.2015 tarih ve 2015-4/15 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 31.03.2015

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

1.	Tez Danışmanı	Doç. Dr. VİLDAN İYİGÜNGÖR	
2.	Jüri Üyesi	Doç. Dr. ARTUN AVCI	
3.	Jüri Üyesi	Doç. Dr. NAMİ BEŞER	

ÖZET

İnsan, bireysel varlığını ve toplumsal ilişkilerini iletişim yoluyla oluşturan ve sürdüren bir varlıktır. Yani insan kendisini, ailesini ve içinde yaşadığı toplumu kendisinin dışında başkaları ile kurduğu iletişim üzerinden tanımlamakta ve konumlandırmaktadır. Başkası ile kurulacak iletişimin niteliği bireyin hem duygusal gelişiminin tamamlanması, hem de ruhsal sağlığı açısından belirleyici özelliktedir. Benliğini başkası ile kurduğu iletişim ve aidiyet bağları üzerinden tanımlayan birey için iletişim, varoluşundan getirdiği ve giderilmesi gereken bir ihtiyaçtır. İletişim sorunları ve yalnızlığın bireysel nedenlerden ziyade toplumsal nedenlere bağlı bir sorun olarak ortaya çıkması ise modern dönemle birlikte başlamaktadır. Kentleşme öncesi birey yaşadığı köyde ya da kasabada hem doğayla hem de insanlarla yakın iletişim kurarken, kentte yaşayamaya başlayan bireyin bu iletişimi sürdüremediği gözlemlenmektedir. Bu noktada Rusya Modernleşmesinin vücut bulduğu St. Petersburg kenti, Dostoyevski'nin yazın evreninde kentsel yalnızlığın ve modernleşmenin getirdiği karşıtlıkların ortaya konduğu bir sahne olarak Dostoyevski romanlarının ayrılmaz bir parçasını oluşturmaktadır. Yazın dünyasının merkezine insanı yerleştiren Dostoyevski, yazarlık hayatı boyunca da iletişim sorunu yaşayan bireyi yazının ana problematiği haline getirmiştir. Bu nedenle bu çalışmada bireyin iletişim ihtiyacı ve bu ihtiyacı giderme teşebbüsleri Dostoyevski romanlarının kahramanları üzerinden okunmakta ve de örneklendirilmektedir.

Anahtar kelimeler: İletişim, kent, modernleşme, yalnızlık, Dostoyevski

ABSTRACT

Human beings construct and maintain their individual existence and social relations through communication. In other words, they define and position their own selves, their families and the communities they live in by way of communicating with others external to their own existence. The quality of one's communication with other human beings has a decisive impact on their achieving emotional development and maintaining psychological health. For human individuals who construct self-identification through communicating with others and through developing ties of belonging, communication is an inherent need to be satisfied. On the other hand, problems of communication and the concept of isolation defined as an issue having social rather than personal causes have emerged with the modern era. While, prior to urbanization, human individuals could closely interact with nature and with other fellow humans in the village or town they lived in, they have failed to sustain these relations in the urban context. At this juncture, the city of St. Petersburg, where the Russian modernization has unfolded, constituted an integral part of Dostoevsky's novels as a scene on which urban solitude and the contradictions of modernization asserted themselves in the author's literary universe. As a writer that placed the human being at the center of his literary world, Dostoevsky focused throughout his works on the human individual suffering from communication problems as his main literary problematique. For this reason, this study examines and exemplifies the human need for communication and the attempts to satisfy this need by analyzing the protagonists in Dostoevsky's novels.

Keywords: Communication, urban, modernization, solitude, Dostoyevsky

TEŞEKKÜR

“Anneme ve Babama...”

Hayatımda her şey yerli yerindeyken, büyük bir heyecanla ve yeni hedeflerle başladığım yüksek lisans sürecinin hayatımdaki bir devrin kapanışına bu denli şahitlik edeceğini hiç tahmin etmemiştim. Bir yüksek lisans sürecinden ziyade hayatın gerçekleri ve acı yönleri ile tanışma ve sınanma süreci gibi işleyen bu zaman diliminde hali hazırda tez çalışmam kimi zaman hayatın ağırlığından kaçtığım bir sığınak, kimi zaman ise kendisini terk etmek istediğim bir yas nesnesi haline dönüşmüştü. Ve şimdi vakit, onunla vedalaşma vakti... Ahmet Hamdi'nin “*Rüyası ömrümüzün, çünkü eşyaya siner*” dediği gibi, son 3,5 yılın korkularının, acılarının ve ümitlerinin her zerresine sindiği tez çalışmama ve hayatıma dokunarak onunla vedalaşma noktasına gelmeme vesile olan insanlara küçük bir teşekkür metnidir bu.

Öncelikle tüm yüksek lisans ve tez çalışması süresince tüm olumsuzluklarıma rağmen benden desteğini ve ilgisini esirgemeyen hocam ve tez danışmanım *Doç. Dr. R. Vildan İyigüngör*'e; her zaman yanımda olan ve yanımda hissettiğim *Gülay Canlıoğlu*'na, *Aydan Üstkanat*'a, *Aslı Ömer*'e, *Mine Özdeş*'e, *Leyla Özcan*'a ve *Zeynep Cural*'a; yorum ve değerlendirmeleriyle tezime katkılarını esirgemeyen *Leyla Bektaş*'a ve *Ergun Gümrah*'a; “*tamam, artık bırakıyorum*” dediğim noktalarda beni tekrardan motive eden, kendime getiren, varlıklarını her aşamada bana hissettiren başta *Özgün Çakalır*'a, *Hülya Uygun*'a, *Fidan Ceylan*'a, *Hafize Benek*'e ve *Nuray Canlıoğlu*'na teşekkürü bir borç bilirim.

Çalışmalarına hazırladıkları enfes tabaklarla ve kahvelerle ara verdiren, masama bıraktıkları çikolata ve notlarla yüzümü güldüren yeğenlerim *Mustafa Can Ömer*'e, *Cihan Fatih Ömer*'e ve *Burak Ömer*'e; metinleri PC'ye aktarırken benimle birlikte sabahlayan iyilik meleklerim *Betül Ömer*'e ve *Sude Nil Yağcı*'ya sevgi ve teşekkürlerimi sunarım.

Sadece tezime yaptığı olmazsa olmaz katkılar için değil, hayatımda olduğu 6 yıldır bana ve hayatıma kattığı, kazandırdığı her şey için *Yasin Usta*'ya sonsuz sevgi, saygı ve teşekkürler...

Son olarak “*Bu tezin bittiğini ben göremem*” diyen babama ve babamdan önce yükünü alıp giden anneme: “*Bitti...*” Hatice Ömer- 2015

İÇİNDEKİLER

	Sayfa No
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
TEŞEKKÜR.....	v
1. GİRİŞ.....	1
2. ORTAKLAŞMA ZEMİNİNDE İLETİŞİM	
2.1 Bireyin ve Toplumun Ortak Mayası İletişim.....	8
2.1.1 Toplumsallaşma Sürecinde Bağlar.....	11
2.1.2 Benliğin Oluşumu ve Bireyin Kendisiyle İletişimi.....	13
2.1.3 Benliğin Sunumu.....	16
2.2 Varoluşsal Bir İhtiyaç Olarak İletişim.....	20
2.3 İletişim Yoksunluğundan Bireyin Soyutlanmışlığına.....	27
2.3.1 Korku, Kaygı ve Yalnızlık.....	29
3. RUS TOPLUMUNDA DOSTOYEVSKİ, DOSTOYEVSKİ'DE RUS TOPLUMU	
3.1 Rus Modernleşmesi: Yeni Rusya ve Yeni Toplum Projesi.....	35
3.1.1 Kentle Birlikte Vücut Bulan Modernleşme: Petersburg.....	37
3.1.2 Modernleşmenin Getirdiği Karşıtlıklar.....	39
3.1.2.1 İki Farklı Şehir, İki Farklı Dünya: Moskova-Petersburg	42
3.1.2.2 İki Farklı Dil: Rusça-Fransızca Karşıtlığı.....	44
3.1.3 Modernleşmenin Ürünü Olarak: Kent-Roman ve Birey.....	45
3.1.4 Acılı Modernleşmenin Edebiyatı ve Dostoyevski'nin Öncülleri	49
3.2 Modernleşmeye Karşı Modern Bir Yazar: Dostoyevski.....	53
3.2.1 Akıl'a Karşı Acı, Gerçeğe Karşı İnanç.....	59

3.2.2 Yaşanan Dünyadan Kurulan Dünyaya Uzanan Kavramlar....	62
---	----

4. DOSTOYEVSKİ ROMANLARINDA İLETİŞİM VE İLETİŞİM SORUNU

4.1 Büyük Kent, Büyük Yalnızlık.....	76
4.1.1 Kentsel Bir Yalnızlık: Beyaz Geceler.....	80
4.1.2 Birey-Toplum Arası İletişim Sorunu ve Yalnızlık.....	82
4.1.3 Bireyin Kendi Benliğiyle Yaşadığı İletişim Sorunu.....	88
4.2 Entelektüel Yalnızlık ve İletişim Sorunu.....	92
4.2.1 Birey-Toplum Arası İletişim Sorunu ve Yalnızlık.....	93
4.3 Dostoyevski Romanlarında Yalnızlığın ve İletişim Sorununun Çıkış Yolu Olarak: Sevgi, Kadın ve Çocuk.....	108
4.3.1 Sevginin Yokluğunda.....	108
4.3.2 Kurtarıcı İşleviyle Sevgi.....	113
5. SONUÇ.....	117
KAYNAKÇA.....	120

1. GİRİŞ

İletişim çağı olarak adlandırılan günümüzde, gelişen teknolojinin sağladığı olanaklarla birlikte gittikçe kalabalıklaşan metropollerin gündelik yaşam koşullarında kentli modern insan her an, her dakika bilinçli ya da bilinçsizce birbiriyle iletişimtedir. İletişim olanaklarının bu denli kolaylaştığı, iletişimin ise anlık hızla ölçüldüğü günümüzde insanların birbiriyle kurdukları iletişim niceliksel olarak artsa da bu artış iletişimin niteliksel yanını desteklememektedir.

İletişim alanında verilen eğitimlerden, alanda yapılan çalışmalara kadar genel olarak iletişim gelişen teknolojinin odağında kitle iletişimine ve haberleşmeye indirgenirken, kavramın Latince ve İngilizce anlamlarında bulunan ortaklaşma vurgusunun Türkçede haberleşmeyi merkeze aldığı görülmektedir. Bu noktada iletişim alanında yapılan çalışmalar genellikle teknoloji ve kitle iletişimini konu alırken iletişimin en temelinde bulunan insan insana iletişimini görmezden gelmektedir. Oysa insanoğlu kendisini, ailesini ve içinde yaşadığı toplumu öteki ile kurduğu iletişim üzerinden tanımlamakta ve konumlandırmaktadır. Öteki ile kurulacak iletişimin niteliği bireyin hem duygusal gelişiminin tamamlanması, hem de ruhsal sağlığı açısından belirleyici özelliktedir. Benliğini öteki ile kurduğu iletişim ve aidiyet bağları üzerinden tanımlayan birey için varoluşundan getirdiği bir ihtiyaç olan iletişim karşılanmadığı takdirde, bireyin toplumla kuracağı bağlardan, ailesiyle ve kendisiyle kurduğu/kuracağı bağlara kadar tümünü tehdit etmektedir. Birçok düşünürün de belirttiği gibi yeterli iletişim kuramayan ve iletişim ihtiyacını karşılayamayan bireylerde ruhsal hastalıklar görülürken, toplumsal ölçekte ise yükselen şiddet grafiği dikkat çekmektedir.

Bu noktadan hareketle bakıldığında iletişim insanın varoluşundan getirdiği bir ihtiyaçtır ve çalışma boyunca iletişim, ihtiyaç boyutundaki bu niteliğiyle ele alınacaktır. Buna göre çalışmanın birinci bölümünde iletişim, günümüz koşullarında alışlageldiği gibi araca ve veriye dayalı bir biçimde değil, ortaklaşma ve paylaşma zemininde incelenecektir. Bu bağlamda toplumun ve bireyin oluşumu ve sağlığı açısından iletişimin üstlendiği rol, çeşitli yaklaşımlar çerçevesinde araştırılırken, yeterli iletişimin

sağlanamadığı takdirde ne gibi bireysel ve toplumsal sorunların ortaya çıkacağı çeşitli uzmanların yaklaşımlarıyla tartışılacaktır.

İletişim sorunları ve yalnızlığın bireysel nedenlerden ziyade toplumsal nedenlere bağlı bir sorun olarak ortaya çıkması modern dönemle birlikte başlamaktadır. Kentleşme öncesi birey yaşadığı köyde ya da kasabada hem doğayla hem de insanlarla yakın iletişim kurarken, kentte yaşayamaya başlayan bireyin bu iletişimi sürdüremediği gözlemlenmektedir. İletişime ortaklaşım ve paylaşım çerçevesinden yaklaşıldığında kentlerde kalabalık içinde yaşamaya başlayan insanlar, bir taraftan daha önce hiç bulunmadıkları kadar yoğun bir etkileşim içinde yaşarken, diğer taraftan bu geniş etkileşim ağı içinde, iletişim kurarak nefes alabilecekleri bir alan ihtiyacını da daha yoğun olarak duymaktadır. Bu noktada kent yapısal olarak bireyi iletişim ihtiyacıyla doldururken, diğer yandan ise bireyin bu ihtiyacını karşılamasını sınırlandırmaktadır. Kent ortamında kente ve birbirine yabancılaşan ve yalnızlaşan birey, görünürdeki yoğun etkileşimin gideremediği, hatta aksine daha da büyüttüğü iletişim ihtiyacını gidermek adına belli kaçış yolları bularak iletişim ihtiyacını karşılamaya çalışmaktadır.

Modern dönemin ürünü olarak ortaya çıkan kent, iletişim sorunlarını ve yalnızlığı beraberinde getirirken, bu modern dönem buhranlarının izini yine bir başka modern dönem ürünü olan roman üzerinden sürmek ve ele almak mümkündür. Buna bağlamda kent ve romanın birbiriyle tarihsel bir ilişkisi olduğu gibi, bireyin iletişim ihtiyacını oluşturma ve giderme ekseninde de çift yönlü işleyen bir ilişkileri söz konusudur. Yani, roman sadece kurgusal olarak ortaya çıkmış yazınsal bir ürün değildir. Roman, toplumun ve toplumu oluşturan bireylerin içinde bulundukları siyasal, kültürel ve psikolojik koşullarını ve dönüşümlerini de tarihe ve topluma aktarmaktadır. Bununla birlikte iletişimi giderme noktasında da yazar ve okuru arasında diyalektik bir işlev görmektedir. Buna göre sanatçı kendi yalnızlığını ve iç dünyasını yarattığı eseriyle ve o eseri okuyan okuruyla paylaşarak iletişim ihtiyacını giderirken, okur da yazarın kurduğu dünya ile birlikte kendi yalnızlığını ve iletişim ihtiyacını gidermektedir. Bu noktada roman hem sürekli bir yeniden üretimi, hem de yazar ve okur arasında kurulan bir köprüyü simgelemektedir.

Bu bilgilerden hareketle, bu çalışmada iletişim sorunları, toplumsal ölçekte yaşanan iletişim sorunlarının ve yalnızlığın başlangıç noktasında bulunan kentin en iyi okunabileceği noktadan, yani kent edebiyatı üzerinden ele alınacaktır. Bu noktada kent edebiyatı ise, modernleşmenin fiziki olarak vücut bulduğu bir kentten, St. Petersburg'dan insanların yalnızlığını ve iletişim ihtiyacını bir buçuk asrı geçen bir zaman dilimi öncesinden anlatan Dostoyevski'nin romanları üzerinden tartışılacaktır.

Dostoyevski, kendi hayatında yaşadığı iletişim ihtiyacıyla birlikte bu ihtiyacın yarattığı gerilimleri derinlemesine yaşamış ve edebiyat dünyasına da iletişim ihtiyacıyla dolup taşan ve bu ihtiyacı gidermeye çalışan kahramanların hikâyelerini kazandırmıştır. Bu noktada Dostoyevski yazını hem yazarın yalnızlığını anlatmada, hem de toplumun içinde bulunduğu durumu ve koşulları aktarmada örnek teşkil etmektedir. Dostoyevski 19. yüzyılda modernleşen bir ülkeyi, daha doğru bir ifadeyle kenti, o kentte yaşayan bireylerin yalnızlığını, buhranlarını ve çıkmazlarını kendi yalnızlığı ve toplumsal koşullar paralelinde derinlikli bir biçimde romanlarında işlemektedir. Bu bağlamda dönemin siyasal, kültürel ve toplumsal koşulları ile birlikte bireylerin yaşadığı iletişim ihtiyacı ve bu ihtiyacı giderememenin yarattığı gerilimler Dostoyevski romanları üzerinden okunabilmektedir.

Bu noktada çalışmanın ikinci bölümde, Dostoyevski'yi bir yazar ve birey olarak ortaya çıkaran toplumsal koşullar ile bu koşulların ekseninde Dostoyevski'nin yaşamı diyalektik bir çerçevede incelenecektir. Bu bağlamda öncelikle sanatçı-toplum ve eseri arasındaki ilişki çeşitli kuramcılar ekseninde irdelenirken, sonrasında Rus toplumunun geçirdiği modernleşme dönüşümü, hem dönemin tarihçilerinin gözünden, hem edebiyatçıların eserlerinden, hem de Rus modernleşmesinin bir tezahürü olarak ortaya çıkan St. Petersburg şehri üzerinden anlatılacaktır.

Çalışmanın üçüncü bölümünde ise, bireyin varoluşundan getirdiği iletişim ihtiyacıyla bunu giderememenin verdiği gerilim ve iletişim sorunları Dostoyevski romanları üzerinden ele alınacaktır. Kentsel yaşamın getirdiği yalnızlık ve iletişim ihtiyacıyla birlikte bu ihtiyacı gidermenin yolları *İnsancıklar* ve *Beyaz Geceler*'in kahramanları üzerinden incelenirken; ötekiyle kurulamayan, toplumca kabul edilmeyen bireyin kendisiyle de bozulan iletişimi *Öteki* adlı roman üzerinden tartışılacaktır.

Kentsel yalnızlıkla birlikte entelektüel yalnızlığın da getirdiği iletişim sorunları ise; *Yeraltından Notlar*, *Suç ve Ceza*, *Karamazov Kardeşler*, *Cinler* ve *Budala* romanlarının ve bazı öykülerinin kahramanları üzerinden ele alınacaktır. Ayrıca Dostoyevski'nin eserleri iletişim sorunlarına sunduğu çözümler bağlamında da incelenecektir.

2. ORTAKLAŞMA ZEMİNİNDE İLETİŞİM

“İnsanoğlunun bütün geçmişi, yalnızlığını parçalayıp yok etme gayretinden ibarettir” (Cousins, Akt: May,1998:29).

İletişim kavramının kullanım pratiklerine bakıldığında, geniş bir yelpazeye yayılan kavramın, gerek gündelik hayatta, gerekse akademik literatürde birbirinden farklı anlamlar ifade ettiği görülmektedir. Kişilerarası iletişimden, kitle iletişimine; kişinin kendisiyle olan iletişiminden, toplumlararası iletişime ve yazılı, sözlü, görsel ve işitsel iletişime kadar iletişim çok farklı boyutlarda ve çok çeşitli biçimlerde ele alınmıştır. Bununla birlikte iletişim fakültelerinde yaygın olarak işlendiği biçimiyle iletişim, genel olarak kitle iletişiminden hareketle tanımlanmakta ve böylece iletişimin tarihi, yazılı-görsel ve işitsel medyanın tarihine indirgenmektedir. Bu yaklaşım çok geniş bir yelpazeye yayılan iletişimi sınırlandırma ve netleştirme bağlamında işlevsel olmakla birlikte, aynı zamanda da büyük bir olanaklar ve işlevler silsilesi olarak iletişimi göz ardı etmektedir.

İletişimi ve iletişim sürecini, bir başlangıç noktasıyla bir varış noktası arasında düz bir çizgi gibi gören matematiksel iletişim kuramı, iletişim araçları konusunda çok değişik, hatta birbirine karşıt okulları ve araştırma akımlarını derinden etkilemiştir. (Mattelart, 2006, s.49-50). Buna karşın Maigret’in de vurguladığı gibi, iletişim öncelikli olarak teknik değil, kültürel ve politik bir olgudur ve bu olgu bir doğa düşüncesini reddetmeden, hem dünyayı evcilleştirmek, hem de kendi “doğamızın” bir bölümünü anlamak için gereklidir (Maigret, 2011, s.20).Bu açıdan bakıldığında iletişim hayata içkin olmakla birlikte, çalışma boyunca vurgulanacağı gibi aynı zamanda hayatı sürdürmek ve kavramak açısından da ihtiyaç temelinde yükselmektedir.Ancak iletişimi habere, haberi de olayların olasılığına indirgeyen matematikçi yaklaşımı eleştiren Maigret’e göre, bu yaklaşım, anlamlandırmaya dayalı iletişimin insansal sürecini açıklamakta başarılı olamamıştır (2011, s.119). İletişimin, iletişim tarzına indirgendiği bu yaklaşımı eleştiren Mattelart’a göre ise, iletişim kavramı dikte edildiği özel anlamlandırmalarıyla iletişimi kavramamıza belli sınırlar koymaktadır:

“İnsanların nasıl, nerede ve ne zaman, kiminle ve belli bir ölçüde ne ve neden iletiştiği, kısaca iletişim tarzı, tarihsel sürecin fonksiyonudur. İletişim kavramının kendisi bile, toplum biçiminin dikte ettiğı özel anlamlandırmalarıyla iletişimi kavramımıza belli sınırlar koyar. Çünkü iletişim kelimesi günümüzdeki özel anlamlandırılmasıyla iletişimi ortaya çıkaran insan koşullarının çeşitliliğini iletmede başarısız kalır” (Mattelart, Akt, Erdoğan, 2005:41).

İletişime bireysel ve toplumsal çerçevede süreç odaklı yaklaşan kuramcılara göre iletişim, dünyayı anlamlı kılmayı sağlayan ve bu anlamı diğerleriyle paylaşma işlevini üstlenen bir süreçtir(Masterson, Beebe, Watson Akt, Mutlu, 1994, s.99). Ve bu süreçte birey olarak kendini ve toplumu üreten insan, bu üretim faaliyetini ve ilişkilerini başlatabilmeyi ve sürdürebilmeyi ancak iletişimle olanaklı hale getirebilmektedir (Erdoğan, 2005, s.41).

“İletişim Bilimi” adlı çalışmasında bu sürece ve iletişim kavramının kullanımına dikkat çeken Lazar’a göre, iletişim kavramı güç, nüfuz, ilişki, değişim, denetim v.b. gibi birçok süreci ifade etmek için gelişigüzel kullanılmaktadır. Ancak bu kullanımlarla birlikte iletişim bir süreç olarak ihmal edilmiştir ve edilmektedir. Kavramın etrafında oluşan karmaşıklığın sebebi ise olasılıkla tüm iletişimin sonuç olarak bir alıcı ile bir verici arasındaki bireysel etkiye indirgenmiş olmasıdır. Oysa bu küçültme, toplumsal bir süreç olarak iletişimin en önemli özelliklerini ihmal etmektedir. Kuşkusuz yönetimlerin veya toplumsal tarafların etkileşiminde, bir örgütün, bir grubun içsel alışverişi veya iki birey arasındaki yalın etkileşimde de, iletişim eyleminin benzer özelliklerine rastlamak mümkündür. Ancak tüm bunların ortak paydası, her düzeyin kökünde bulunan paylaşma ve ortaklaşmadır (Lazar, 2001, s.49).

İletişimdeki ortaklaşma vurgusunun ihmal edilmesini eleştiren Oskay ise, Latince communis kelimesinden türetilen communication kavramının Türkçe karşılığının bu noktadaki yetersizliklerine dikkat çekmektedir:

“Anlaşılacağı gibi, dilimizdeki karşılığı yabancı dillerdeki anlamının en önemli kesimini dışarıda bırakmaktadır. Birey ile birey (ya da bireyler) arasında yapılan bir anlam yüklü simgeler gönderimi, alımı, işlemini, yeniden-gönderimi,

yeniden-alımı ve yeniden-işlenimi, v.b. süreci olarak ifade edilen iletişim terimi, communication sözünün temelindeki toplumsallaşma anlamını ifade edememektedir. Oysa Latincedeki anlamı, communa, de communis, communicare gibi kelimelerden anlaşılacağı gibi, bir ortaklığı, toplumsallaşmış olmayı, birlikteliği, iştirak haline gelmiş olmayı kapsamakta; dolayısı ile iletişimi hem bireyler arasında bir süreç olarak, hem de, bunlar aracılığı ile toplumsal düzeyde bir süreç olarak ifade edebilmektedir” (Oskay, 2010, s.310).

İletişim kavramına içkin olan ortaklaşma ve paylaşma anlamlarını toplumsal ölçekte ele alan Chicago Okulu için iletişim, hiçbir zaman tek başına ve bağımsız bir araştırma nesnesi olmamıştır. Buna göre iletişim ancak toplumsal yaşam içinde gördüğü işlev bakımından anlamlıdır. Bundan dolayı Hardt’a göre, kültürün ya da toplumun iletişim sürecine dayanmasından hareketle iletişim, demokratik toplumun başarısının ölçüsü olagelmıştır. Hardt’ın bu yaklaşımını ele alan Park ise, iletişim kavramının bu görüşten hareketle anlamlı bir biçimde tanımlanabileceğini ve iletişimin bir sosyal grubun bütününe oluşturan bireyler arasında anlayış ve uzlaşımı yaratan ya da en azından mümkün olmasını sağlayan şey olduğunu belirtmiştir (Morva, 2013, s.16).

Böylelikle iletişim sadece teknoloji odaklı bir süreç olarak sınırlanmayıp, bireysel ve toplumsal yaşamın temel dinamiği olarak ele alındığında, bireyin yaşamı başlı başına iletişim ağını, iletişim etkinliklerini içeren bir olay haline gelmektedir (Usluata, s.5). Ve bu noktada iletişim, yalnızca sözel bir süreç değil, insan ile insanın karşılaştığı, ilişki kurduğu her yerde, her durumda, her mekânda ayrı bir dil biçimi içinde kodlanmış bir iletişim sürecine tekabül etmektedir (Oskay, 2007, s.3). Ancak bu iletişim sürecini bir başlangıcı ve bitişi olan ve durmadan tekrarlanan bir süreç olarak almak yerine, insanın kendi içinde ve insanlar arasında sürekliliğe sahip olan, belli örgütlü zaman ve yerlerde farklılıklar gösteren ilişkiler ve anlamlandırmalar yumağıolarak ele almak ciddi yanılgıların ortaya çıkmasını önleyecektir (Erdoğan, 2005, s.46).

Bu bağlamda iletişimi tanımlamaya yönelik her çaba, tarihsel ve toplumsal dinamiklerle sınırlandırılmış olup, bu tanımların evrensel bir karşılığı olduğunu ileri sürmek mümkün değildir. Kitle iletişim araçlarının iletişim ortamlarında baskın hale

geldiği bir dönemde iletişimi kitle iletişiminden hareketle tanımlamak, bu açıdan tarihsel ve toplumsal değerlerle yüklü olup, iletişimin çoğunlukla küçük ölçeklerde yaşandığı dönemleri göz ardı etmektedir. Çünkü iletişimin zaman ve mekân içinde nasıl anlam kazandığını inceleyen Erdoğan'ın da vurguladığı gibi, iletişim ve iletişimin süreçleri insan tarihinin parçalarıdır (Erdoğan, 1997, s.106). Dolayısıyla iletişim ve iletişim ilişkileri zaman içinde değiştiği için, zaman kavramı iletişimi anlamamızda ve değerlendirmemizde önemli bir yer teşkil etmektedir (1997, s.31-35). Mekân açısından ele alındığındaysa, iletişimin başlatıldığı ya da sürdürüldüğü yer yapısal bir anlam ifade etmektedir. Bu noktada uç bir örnek veren Erdoğan örgütlenmemiş bir mekân olarak dağ başının bile önemli bir rolünün olabileceğini, örneğin çobanın sürülerini götüğü ve kavalını çaldığı yerin şehir merkezi değil, ancak bu tür kırsal mekânlar olabileceğini belirtmiştir. Buna göre, mekânlar ve zamanlar arasındaki ayrımı iletişime uyarlayamayan, yani şehrin merkezinde kaval çalmaya yeltenen insan, ya delilikle ya da dilencilikle itham edilir (Erdoğan, 1997, s.39). Nitekim ileriki bölümlerde sık sık vurgulanacak olan çalışmanın ana problematiğini, zaman ve mekân arasındaki ayrımı iletişime uyarlayamayan ve bu nedenle de iletişim sorunu yaşayan birey oluşturmaktadır.

2.1 Bireyin ve Toplumun Ortak Mayası İletişim

Bireyin ve toplumun oluşum dinamiklerine bakıldığında, iki yapının da varoluş süreçlerinde birbirini besleyen ve biri olmadan diğerrinin olmadığı girift bir ilişkinin varlığı söz konusudur. Bu yapıları meydana getiren temel dinamik ise, iletişim ve iletişim aracılığıyla bireyin ve toplumun oluşturduğu kültürdür. Söz konusu iletişim ögesi eksik kaldığında ne sağlıklı ilişkilerin kurulduğu bir toplumsal zeminin, ne de kendi ayakları üzerinde durabilen ve kendine yetebilen bir bireyin varlığı olası değildir. Bu noktada iletişim, toplum ve birey, birbirlerinin varlığı ve devamlılığı açısından olmazsa olmaz nitelikte olup, üçlü bir sacayağı olarak da nitelendirilebilir. Birey gerek benliğini oluştururken, gerekse toplumsallaşırken bireyin kurduğu ya da bireyle kurulan iletişim tarzı ve niteliği bireyin ve toplumun bu süreçleri ne derecede dengeli geçireceğinin bir göstergesidir.

Buna göre iletişimi insanın türsel özelliği olan toplumsallaşırlığının bir yansıması olarak gören Oskay, bunu doğadaki diğer canlılar üzerinden örneklendirmektedir. Oskay’a göre doğal ortamına ve doğal ortamındaki yaşam koşullarına uyumlanmayı dolaysız olarak yapan canlı türlerinin aksine insan, yaşadığı ortama toplumsallaşırlığı ile oluşturduğu kültürü aracılığıyla uyumlanmıştır (Oskay, 2010, s.310). Bu noktada toplumsal hayat tarzı; insanın doğayla kurduğu ilişki sürecinde ürettiği araç ve gereçlerden, diğer insanlarla kurduğu ilişkilere kadar geniş bir yelpazeye yayılmakla birlikte, bu ilişkilerdeki farklılaşmaları da tarafların gözünde haklılaştıran bir değerler sistemidir. Oskay iletişimi bu sistemin mayası olarak adlandırmaktadır (Oskay, 2007, s.1). Buna göre, insan topluluklarının iletişim ve kültür aracılığıyla kuruluyor olması, iletişimi insana özgü kılmakla birlikte; iletişim etkinliklerinin ayırt edici özelliği ancak iletişimin toplumsal bütün içindeki işleviyle tasarımılandığında kendini açığa vurmakta ve anlamı yerli yerince konumlanmaktadır (Anık, 2006, s.73).

Bu açıdan bakıldığında, her toplumun doğuşu ve gelişmesi için temel olan ilişkileri somutlaştıran iletişim, bu işleviyle insana özgü toplumsal yaşamın ilk ve vazgeçilmez bir öğesi olarak ortaya çıkmaktadır. Bu noktada toplumsal süreç içerisinde gerçekleştirilen her iletişimin açık ve örtülü işlevleri bulunmaktadır. Bu işlevleri birey açısından ele aldığımızda gerçekleştirilen iletişimin bir yönü benmerkezli, bir yönü oyun, bir diğer ynyse araçsal olabilmektedir. Örneğin benmerkezli bir iletişim aynı zamanda oyun amaçlı olabileceği gibi, oyun niteliğinde bir iletişim de belli amaçları örtülü olarak taşıyabilmektedir. Ancak bu işlevlerin hepsi bireyin benliğinin gelişmesinde temel etken olarak ortaya çıkmaktadır. Daha geniş bir çerçeveden bakılacak olursa, iletişimin bireysel, psikolojik ve toplumsal olarak ayrımlanan işlevleri, yalnızca bir sınıflandırma ayrımı niteliğindedir. Gerçekte iletişimin psikolojik ynile toplumsal yn birbirinden ayrılmayan girift bir yapıdadır ve insanın birey olarak iletişimdeki amaçları ve kazançları toplumsal iletişim bağlamında gerçekleşmektedir. Bu bağlamda birey tek başına olduğunda bile, düşüncelerinin ve davranışlarının büyük bir kısmında başkalarının geçmişte, şimdi ve gelecekte onun hakkında ne düşündükleri ve düşünebilecekleri bireye yn vermekte, kısacası toplumsal yaşamda ona biçilen roller ve beklentiler etkili olmaktadır (Zıllıoğlu, 1993, s.78-79).

Buna göre, bireyin içinde bulunduğu toplumdan soyutlanamayacağı gerçeğinden yola çıkarak, iletişimi toplumsal yaşam içinde gördüğü işleviyle ele alan Chicago Okulu, iletişimin sosyal yaşamdaki rolünü belirgin kılarak, toplumsal kurama genel bir yaklaşım getirmiştir (Lazar, 2001, s.16). Bu yaklaşıma göre iletişim, toplumsal bütünün her alanına sirayet eden ve hatta toplumsal bütünü karakterize eden, toplumu simgesel olarak inşa eden, merkezi bir toplumsal unsur olma özelliği kazanmıştır (Anık, 2006, s.73). Bu noktada Dewey'in, "toplumun, sadece aktarım (transmission) ve iletişim (communication) *aracılığıyla* değil, aktarım ve iletişim *içinde* varolduğu söylenebilir." tümcesi, Chicago Okulu'nun toplum içinde iletişimi ne kadar merkezi bir konumda ele aldıklarını göstermektedir (Morva, 2013, s.18).

Simgesel etkileşimcilik adıyla da anılan bu yaklaşıma göre tek başına varolan bir bireyden söz edilememektedir. İnsanlar her zaman ötekilere, başka insanlara bağlanmak durumundadır. İnsanları birleştiren bu bağlarsimgesel etkileşimden doğan anlam yapılarıdır ve bu yapılar insanların ötekilerle ilgili düşünceleri ile kendilerine ilişkin inançlarından doğmakta ve toplumsal yaşamın en önemli olgularını oluşturmaktadır (Tekinalp-Uzun, 2006, s.45). Bu yaklaşıma göre sadece bireyin benliği değil, düşünce ve bilinç olguları da toplum içinde etkileşimle birlikte oluşmaktadır. Örneğin Mead'e göre, düşünce toplumsaldır. Yani başkalarıyla iletişim kurularak ve onun aracılığı ile gelişmektedir (Lazar, 2001, s.18). Dewey ise bilinci, birlik ve iletişimin bir fonksiyonu olarak görmektedir. Ona göre bilinç, sosyal olarak aktarılan, geliştirilen ve onaylanan geleneklere dayanmaktadır ve toplumun devamlılığını sağlamaktadır. Ancak bu denli hayati bir öneme sahip olan bilinç, iletişimin yokluğu durumunda da oluşturulabilir bir şey değildir. İletişimin bu şekilde kavranışı, onu, toplumsalın varlığı, devamlılığı ve düzeni için oldukça merkezi bir konuma çekmektedir (Morva, 2013, s.16-17).

İletişim etkinliğinin bir yandan toplumsal etkileşim süreçleriyle tümleşen bir yapıda olması, diğer yandan da bireylerin belirli amaç ve gereksinimlerinin giderilmesini sağlaması dolayısıyla, hem bireyin dışında nesnel, hem de birey temelli öznel süreçlerle tamamlanmaktadır (Önür, 2002, s.12). Bireyin doğumuyla başlayan iletişim etkinliği yaşamı boyunca biyolojik gelişimi, kültürel ve toplumsal çevresindeki ilişki ve etkileşimlerine koşut olarak sürekli gelişen, değişen ve buna karşılık bireyi de değiştiren bir olgudur. Yani iletişim, insanın ve bireyin kültürel çevresi (hem doğal,

hem toplumsal çevresi) ile ilişkilerine göre değişip gelişen ve buna karşılık insanı da değiştiren bir süreçtir (Zıllıoğlu, 1993, s.94).

2.1.1 Toplumsallaşma Sürecinde Bağlar

İnsanların farklı topluluklarda ve kümelerde farklı davranışlar sergilemeleri, zaman ve mekân gibi öğelerden etkilenmekle birlikte, bireyin dâhil olduğu sosyal ortamın bireye sunduğu güven, ait olma, özgürlük ve sevgi gibi duygulardan da etkilenmektedir. Buna göre bireyin içinde bulunduğu sosyal ortamlar ve ilişki kurduğu diğer insanlar, bireye sundukları ve bireyden bekledikleriyle sosyal bir kümeleşme oluşturmaktadır.

Buna göre birincil (primary) ve ikincil (secondary) kümeler olmak üzere, insan davranışlarını kuvvetle etkileyen iki temel kümeleşme biçimi bulunmaktadır. Bu kavramsallaştırma bireyin zamansal ve mekânsal bir süreç olarak içine girdiği ilişkilere vurguda bulunmaktadır. Birincil küme ya da bir diğer ifadeyle ilk bağlar, yeni doğan bir bebeğin karşılaştığı ilk ilişki türüdür. Bu nedenle çocuğun sosyal gelişiminde birincil rolü oynamaktadır. Daha da önemlisi birincil ilişkiler, bireysellik eğilimlerini önleyerek, bireyde topluluk duygusunun oluşumunu hazırlamaktadır. Böylelikle bireysel benlik, toplumun inançlarını, değerlerini ve amaçlarını özümseyebilmekte ve empati yeteneğini oluşturmaktadır (Ergil, 1985, s.29).¹

Birincil bağlar insana sosyal varlığını ya da toplumsal doğasını yaratan ortamlar sunmaktadır. İnsan bu doğa ya da eğilime doğuştan sahip değildir, onları, ancak diğer insanlarla girdiği sosyal etkileşim aracılığıyla kazanmaktadır. Ayrıca bu bağlar bireyin ait olma, bağlanma, dayanışma, güvenlik, sevgi ve anlamlı iletişim gibi temel insani gereksinimlerini de karşılamaktadır. Bu gereksinimleri karşıladığı için de aile, sevgi,

¹Çalışmanın ileriki bölümlerinde incelenecek olan karakterler ve sosyal ortamlar açısından bakıldığında, ilk bağlarla örülü ilişkilerin bozukluğu ya da eksikliği karakterlerin psikolojik olarak içinde bulundukları çıkmazlardan birini oluşturmaktadır. Bazı karakterlere bu çerçevede bakıldığında, birincil ilişkiler bağlamında gelişimi sekteye uğrayan kahramanların benlik gelişimi kendi sınırını aşamamakta ve empati noktasına gelememektedir. Başkalarını anlamaktan ziyade kendilerini anlatmak derdindedirler ve bütünleşmekten ve biz olmak duygusundan ziyade, karşısında kendisinin içinde olmadığı, dışında ve yabancı kaldığı sosyal bir bütünlük söz konusudur. Çoğu zaman kahramanlar bu bütüne karışamazken bazı noktalarda da sosyal bütünlüğün bu karakterleri içine almadığı görülmektedir.

nefret, kıskançlık, uyum ve düşmanlık gibi en yoğun duyguları ve duygusal bağları da oluşturmaktadır. Bu bağda her birey, iki aileye bağlıdır: Biri doğduğu ve büyüdüğü, diğeri eş ve ana-baba olarak katıldığı ailedir (1985, s.30-33). Bu noktada çalışma kapsamında eserleri incelenen yazar Dostoyevski'nin birincil bağlarındaki ilişkileri, karakterinde ve eserlerinde iz bırakmıştır. Otoriter, sevgisiz ve şiddete meyilli bir baba; sinik karakterde hasta bir anne; annesi gibi hasta bir eş ve kendi genlerinden geçen hastalık (sara) sonucu ölen bir oğul. Doğuştan dâhil olduğu ve kendi kurduğu iki ailenin de, yazarın ruh dünyasında oluşturdıkları ve bunların, eserlerinin zeminine yansımaları ileriiki bölümlerde incelenecektir.

Fromm'a göre ilk bağlar normal insan gelişmesinin bir parçası olmaları anlamında organik bağlardır, bu noktada bireyselliğin yokluğunu belirtmektedir, ama aynı zamanda bireye güvenlik ve yaşadığı sosyal ortama uyum sağlama olanağı vermektedir. Ancak diğer bir yandan bu bağ, insanın usunun ve eleştirel yetilerinin gelişmesinin önünü tıkamakta, kendisini ve başkalarını, birer insan olarak değil de yalnız kendisinin ya da başkalarının ait olduğu aile, kültür, inanç ya da klan çerçevesinde tanımasına olanak vermektedir. Özgür ve kendi geleceğini kendi tayin eden, üretken bir birey olarak gelişme yolunu tıkamaktadır. Bu nedenledir ki bireyin hayatında birincil bağ güveni ve bağlılığı simgelerken, kopartılan birincil bağ bireyin özgürlüğünü simgelemektedir (Fromm, 2011, s.36-43). Bu noktada birincil bağ bireyin sağlıklı bir şekilde benliğini oluşturabilmesi ve toplumsallaşabilmesi için kesinlikle olması gereken bir bağ iken, bireyselleşme sürecini tamamlayabilmesi adına da zamanı geldiğinde kopartılması gereken bir bağdır.

Birincil bağ için her ne kadar kopartılması gereken bir bağ olarak değerlendirilse de, bu özelliği birincil bağın önemini gölgelememelidir. Çünkü bir toplumun gücü, sağlığı ve dayanıklılığı genelde bu bağdaki ilişkilere bağlıdır. Nitekim her değişik aile yapısı doğallıkla, değişik insan tipleri yaratmaktadır. Birincil bağlar bireyin benliğini oluşturmak ve bireyi toplumla etkileşime geçirmekle birlikte, sağlıklı kurulan ilk bağlar hem toplumu hem de bireyi korumaktadır (Ergil, 1985, s.31-35).

2.1.2 Benliğin Oluşumu ve Bireyin Kendisiyle İletişimi

İnsanın hemen her türlü ilişkisi toplumsal ortamlar aracılığıyla gelişmektedir. Buna göre kişiliğini ve bireyselliğini, çevresine yani topluma uyma süreci içinde kazanan insan, belli ilişki tiplerine bağlı olarak yapılanan bir varlıktır ve tüm canlılara özgü bir takım yaşamsal işlevleri yerine getirirken bile, bu toplumsallığının etkisi altındadır. İnsanın bu toplumsallık içinde kendi bireysel benliğini bulma çabası ve başarısı, onun kişiliğinde belirleyicisidir. Birey, doğal yetenekleri ile içine girdiği topluma uyumunu sağlarken, kişiliği de biçimlenmektedir. Yani birey, öncesi ve sonrasıyla, ağırlıklı toplumsal etkinin ürünüdür. İnsanın dünyaya geldikten sonra içinde yaşadığı toplum, toplumsal etkinin yalnızca bir parçası olmaktadır. Toplumun tarihsel biçimlenmesi, üretim biçimi, kültürel yapısı, politik ve psikolojik boyutları, bireyin hem kalıtımında, hem fiziksel çevresinde, hem de grupsal yaşamında son derece belirleyici bir birikimler bütünü oluşturmaktadır (Batmaz, İsen, Tolan, 1985, s. 109-168).

Bireyin benliğini ve kimliğini kazanma sürecindeki en temel gelişme, kendiyle dışındaki diğerlerini ayırt etmesidir. “Ben” beni tanıyandır ve diğerleri ne denli yakın olursa olsun “dışarıda” olanlardır. Bu noktada bireyin dışını, birçok nedenlerle doğrudan veya dolaylı, gerçek veya hayali ilişki kurduğu nesneler, yapılar, doğa ve diğer insanlar oluşturmaktadır. Dışarıda olanları anlama, insanın fiziksel ve sosyal varlığını sürdürebilmesinin zorunlu bir koşuludur. İnsanın kendini anlaması ve anlamlandırması, benliğinin oluşması, bireyin kendi başına gerçekleştirebileceği bir süreç değildir. Birey bu kazanımları doğumundan ölümüne kadar olan toplumsal yaşamındaki ilişkilerden geçerek elde etmektedir. İnsan kendini “Ben” olarak tanımlarken bu tanımlamayı “dışarıda” olanlarla ve onlarla kurduğu ilişkiler üzerinden anlamlandırma yoluyla yapmaktadır. Çift yönlü işleyen bu süreçte, birey bir yandan dışarıdakileri anlamlandırırken kendini, diğer yandan da kendini anlamlandırırken de dışarıdakileri anlamlandırmaktadır (Erdoğan, 2005, s.171-174).

Mead benliğin bu oluşum sürecini, kendilik, ben ve kendi (*self, I and me*) kavramları üzerinden açıklamaktadır. Buna göre Ben ve kendi kavramları, birbiriyle dinamik bir ilişki süreci içindedir ve biri olmadan diğeri de varolamamaktadır. Ben (I), organizmanın, ötekilerin tutumuna yanıtı iken, kendi (me) ise, kişinin varsaydığı

ötekilerin tutumlarının organize halidir. Ötekilerin tutumları organize “kendi”yi (me) kurmakta ve bundan sonra kişi, buna bir ben (I) olarak tepki vermektedir. Bu bağlamda, kendi (me) Mead’e göre sosyal, ben (I) ise öznedir. Bu noktada Mead’in genelleştirilmiş ötekisi ise, kişinin içinde yaşadığı toplumdur; yaşamını sürdürdüğü çevre dâhilinde katılmış olduğu gruplar, arkadaşlıkları, kısaca kendiliğin oluşmasına anonim olarak etki eden her şeydir, ancak, doğrudan bir kişi olarak kaynağı bulunmamaktadır. Kendilik (self) kavramıysa her insanın fiziksel varlığından farklı olarak sahip olduğu ve tıpkı zekânın oluşumunda olduğu gibi insanın sosyal varlığının bir sonucu olarak ortaya çıkan bir yapıdır:

“Kendilik, fizyolojik olarak organizmanın sahip olduğundan farklı bir karaktere sahiptir. Gelişimi olan bir şeydir, başlangıçta, doğumda orada değildir fakat sosyal deneyim ve aktivite sürecinde ortaya çıkar, bir bütün olarak bireyin bu süreçle ve sürecin içindeki diğer bireylerle ilişkilerinde gelişir.(...) Kendilik, kendine nesne olma özelliğine sahiptir ve bu özellik onun diğer nesnelerden ve bedenden ayrılan yanıdır.” (Morva, 2013, s.72-73).

Yani bireyin, içinde bulunduğu çevresel ve sosyal koşullara göre kendiliğini (self) tekrar tekrar kurması mümkündür. Kendine nesne olan insansa Blumer’in ifadesiyle: *“Kendini idrak edebilir/algılayabilir, kendisi hakkında fikre sahiptir, kendisiyle iletişim kurar ve kendine karşı eylemde bulunur”* (2013, s.72).

Bu aşamada görülmektedir ki bireysel benlik, başka insanlarla kurulan iletişim ile sürdürülen diyalektik bir sürecin sonucunda oluşmaktadır. Bu noktada, “ben” duygusu “sen” düşüncesinin varlığına muhtaçtır. Bireysel ve toplumsal ölçekte birbirini üreten ve karşılıklı olmak suretiyle dönüşümlü olarak işleyen bu süreçte, toplumsal olan nesne ben (me) aracılığı ile toplum bireyi inşa ederken, birey, özne ben’i (I) sayesinde çevresini de inşa edebilme potansiyelini kendinde barındırmaktadır (Anık, 2006, s.75). Yani en temelinde varolma bilinci ve etkinliği başkalarıyla iletişim kurularak, başkalarının benliklerine ilişkin algısal sezgilerle inşa edilmektedir (Lazar, 2001, s.17).

Bireyin sosyal yaşam içinde iletişim aracılığıyla kendini ve dışını ayırt etmesi ve benliğini oluşturması sürecinin yanında işleyen bir başka süreç daha bulunmaktadır. Bu da kişinin kendisiyle kurduğu iletişim sürecidir. Farklı kuramcılar tarafından farklı

yönlerden ele alınsa da en temelinde, kişinin kendisiyle kurduğu iletişim de sosyal çevre içinde öğrenilmekte ve gerçekleşmektedir. Buna göre iletişim süreci, salt birey, toplum ve toplumlararası bir alanla sınırlı değildir. İletişim, bireyin kendi iç dinamiklerinde ve deneyimlerinde de yaşanan bir süreç olarak ortaya çıkmaktadır. Bu noktada toplumsal bir varlık olan birey, toplumsal edinimleri temelinde kendi kendisiyle de iletişim kurarak, kendisini sürekli değişimlere göre konumlandırarak, topluma uyum sağlamakta ve sosyalleşmektedir (Önür, 2002, s.10). Bu açıdan bakıldığında kişinin kendisiyle iletişimi, çevresiyle iletişiminin görevsel bir parçasıdır. Yani çevreyle iletişim, kişinin vazgeçilmez yaşam gereğidir. Bu da kişinin en başta kendi temel ihtiyaçlarını karşılaması zorunluluğuyla oluşmaktadır (Erdoğan, 1997, s.161).

Bu noktada insanın vazgeçilmez bir yaşam gereği olarak ortaya çıkan çevresiyle iletişimi, Dökmen'e göre bireyin kendi içinde başlamaktadır. Bu süreci kişilerarası iletişim örneğinden diyalektik bir süreç olarak örnekleyen Dökmen'e göre kişi, kısa zaman dilimleri içinde hem bilgi kaynağı, hem de alıcı olmaktadır. Bilgi kaynağı olduğunda bilgi üretmeye, hedef olduğunda ise gelen bilgileri yorumlamaya çalışan bu kişi, her iki durumda da iç iletişim gerçekleştirmek zorundadır (Dökmen, 1998, s.21).

Bireyin kendisiyle kurduğu bu iç iletişimi, insan varlığının ilk iletişimi olarak niteleyen Erdoğan'a göre, kişinin kendisiyle kurduğu bu iletişim süreci, kişi kendi varlığını algıladığında ve farkına vardığında başlamaktadır. Buna göre nitelik ve nicelik açısından bakıldığında en sık ve en yoğun olan iletişim, kişinin kendisiyle kurduğu iletişimdir. İnsanın doğumundan ölümüne uzanan yaşam ve olgunlaşma süreci içinde, daha bebekken beş duyusuyla algıladığı, kendisi ve çevresini ve kendisiyle çevresi arasındaki ilişkileri, kendi “bensel” çıkarları açısından anlamlandırmaktadır. Duyularla elde edilen bu anlamlandırma ve yorumlama sürecine kişinin kendisiyle kurduğu iletişim süreci egemen olmaktadır. Bu açıdan bakıldığında kişinin kendisiyle kurduğu iletişim, yaşamı boyunca sürdürdüğü nefes alıp verme gibi hayati ve aralıksız, uykuda bile rüyalar yoluyla devam eden bir süreçtir. Ancak bu süreç sosyal iletişimden kopuk bir süreç değildir, aksine sosyal iletişimdeki özelliklerin bir uzantısı olarak ortaya çıkmaktadır. Buna göre bu uzantılilik özelliği sosyalleşmemiş bebekte bulunmamaktadır. Bebeğin büyüme süreciyle bu uzantının oluşması aynı süreç içinde gerçekleşmektedir. Baba ve anne diyen çocuk, bu deyimini oluşturan kendisiyle iletişimde

dışarıdakilerin kendisiyle ilişkisine göre ayırım yapmaktadır (Erdoğan, 1997, s.157-158-160).

Buna göre, amaçlı ve bilinçli bir etkinlik olan iletişim ve kişinin kendisiyle iletişimi, yaşamının her anında sürekli olarak devam etmektedir. Kişi kendisiyle iletişim kurarken, zihninde kendiyile ve başkalarıyla konuşabilmekte, tartışabilmekte ve kavga edebilmektedir. Kişi bu süreç dâhilinde kendiyile ve dışarıdakilerle olan ilişkilerini düzenlemekte ve yürütmektedir. Bunu herhangi bir sosyal ortamda gerçekleştirebilir, kendiyile iletişim için kişinin kendi başına olması şart değildir. Kişi kendi dışıyla ilişkide bulunurken, zorunlu olarak kendiyile de iletişim halindedir, aksi takdirde ilişki kuramaz ve yürütemez. Bu noktadan hareketle bakıldığında, kişinin bir şeye karar verirken, o şeyi yaparken ve yaptıktan sonraki kendi kendine iletişimi birçok düşünceyi ve duyguyu içermektedir. Bu düşünce ve duygularda o kişinin içinde yaşadığı toplumun tarihsel olarak oluşturduğu ve sürdürdüğü tüm özellikler bulunmaktadır. Yani, kişi kendi başına düşünürken bile, fiziksel yalnızlığının ötesinde asla yalnız değildir (Erdoğan, 2005, s.158-159).²

2.1.3 Benliğin Sunumu

Doğal yaşamın beraberinde getirdiği sorunları ve engelleri toplumsallaşırılığı ve kültürü aracılığıyla büyük ölçüde aşma becerisi gösteren insan, toplumsal yaşamın kendisine dayattığı roller çerçevesinde de zarar görmeden varlığını korumak, sürdürmek ve kanıtlamak çabası içerisinde. Yaşamı boyunca insan, öz benliğinin, içinde varolduğu ve yaşamını sürdürdüğü sosyal çevre ve toplum tarafından kabul görme

²Bu noktada Erdoğan, kişinin kendisiyle iletişimini beş boyutta açıklamaktadır. Bu boyutları özetlemek gerekirse: İnsan kendi tarihini kendisi yapmaktadır; fakat bunu kendi istediği biçimde değil, içinde bulunduğu somut koşullarda yapabilmektedir. Dolayısıyla, insan kendini biçimlendirirken, bu biçimlendirmeyi kendini içinde bulduğu koşulların baskılarından, bu baskılara boyun eğme, gönüllü katılma ya da baş kaldırmalardan geçerek yapmaktadır. Böylece BEN sosyal, kültürel ve siyasal BEN olmaktadır. Nihayetinde ben kendiyile iletişimken, bunu bu toplumsal BEN aracılığıyla yapmaktadır (2005, s.162).

ihtiyacıdır. Toplumsal yaşamdan dışlanma kaygısı insanı, öz benliğini savunmak ve korumak için çeşitli toplumsal uyum maskeleri- toplumsal benlikler kullanmaya itmektedir (Bıçakçı, 2002, s.68).

Bu noktada sosyal psikoloji literatürü bireyin, yaşadığı sosyal çevre tarafından nasıl algılandığını kontrol etme sürecini benlik sunumu (*self-presentation*) terimiyle adlandırmaktadır. Benlik sunumunun temel amacı, belirli bir durumda, belirli bir sosyal kimliği yansıtmaktır. Benlik sunumuyla ilgili çalışmaların başlatıcıları olarak Goofman ve Jones’a referansta bulunulmasına karşın, Araz’a göre bireyin farklı muhataplar karşısında, farklı davranışlar sergileyebileceğinden ilk kez söz eden William James olmuştur. James’e göre benlik üç kategoriden oluşmaktadır: Maddesel benlik, sosyal benlik ve ruhsal benlik. Maddesel benlik, kişinin kendisine ait olan her şeyi; vücudunu, giysilerini, ailesini, maddi gelirini v.b içermektedir. Ruhsal benlik ise öznedir ve kişinin kendini değerlendirmesini ve algılamasını belirtmektedir. James’in ruhsal benlik kategorisi içerisine yeteneklerin, ilgilerin, tutumların kişisel olarak değerlendiriliş biçimi girmektedir. Sosyal benlik ise, başka insanlar karşısındaki benliğe atıfta bulunmaktadır (Araz, 2005, s.16-19).

Diğerleri tarafından kabul edilmek için dışarıya aktarılan sosyal benlik, diğer insanları düşünerek oluşturulan görünüş, düşünce, davranış ve duyguların bir bileşimi, yani bir sentezidir. Sosyal benlik bilinci olduğu gibi, kişide bir de iç benlik bilinci bulunmaktadır. Bu ise görünüş, düşünce, davranış ve duyguların kişiye görünümü, onu etkileyiş biçimidir. Bu etki, son derece ona özgü ve onun iç dünyasına ait bir bileşim oluşturmaktadır. İç benlik ya da bir diğer ifadeyle içe dönük benlik, dışa dönük benlik ile sürekli etkileşim ve diyalog halindedir. Bu diyalog, kişiliği oluşturan temel öğelerden biridir. Yani bireyin içinde yaşadığı bu diyalogun aldığı dengeye göre kişiliği de farklı bir şekilde biçimlenmektedir. Bireyin dışadönük sosyal benliği yaşantısının tümünü egemenliği altına almışsa, bu kimse kendisine en yakın olanlarla beraberken bile, davranışlarını hep “başkalarını düşünerek” yapar; yani bireyin kişiliği dışmerkezlidir. Böyle bir kişi, uzun yıllar birlikte çalıştığı kimselere, hatta hayat arkadaşına bile “iç dünya”sını açamamaktadır, yani bir anlamda yabancı biridir. Sosyal benliği ve iç benliği arasında denge kurabilmiş bir kimse ise, duygu ve düşüncelerini, ortam ve konuştuğu kişinin uygunluğuna göre paylaşmaktadır, bu bireyin kişiliği ise

kendi merkezlidir. Böyle bir kişi ile birlikte çalışanlar, yakın ilişki içinde olanlar, onun nelerden hoşlandığını, ne gibi özelemleri olduğunu, üzüntüsünü ve neşesini bilebilirler, yani kişiyi tanımaktadırlar (Cüceloğlu, 1998, s.137).

Bu bağlamda Goffman, bireyin kendini ve benliğini dışa sunma ve ifade etme etkinliğini iki farklı izlenim faaliyeti üzerinden açıklamaktadır: Bireyin verdiği izlenim ve yaydığı izlenim. Buna göre bireyin dışarı verdiği izlenim, sözlü simgeleri ve onların yerine geçen şeyleri içermektedir. Bir diğer ifadeyle toplum tarafından kabul edilmiş anlamların iletilmesidir. Bireyin yaydığı izlenim ise, gözlemcilerin fail hakkında bulgu sağlayabileceği beklentisiyle değerlendirilen çok çeşitli eylemleri içermektedir. Buradaki beklenti, eylemin normalde o eylem yoluyla iletilen bilgilerden daha farklı nedenlerle gerçekleştirilmiş olmasıdır. Bu ayrım yalnızca faaliyetin başında anlamlıdır. Tabii ki, kişi bu iki tür iletişim aracılığıyla bilerek yanlış bilgi verebilmektedir. Bu yollardan ilki aldatmayı, ikincisi ise rol yapmayı içermektedir (Goffman, 2009, s.16).

Bu açıdan bakıldığında Goffman'a göre, gündelik görüşmeler esnasında en zengin toplumsal sırlar açığa çıkmaktadır. Dünyayı, toplumsal rollerin dağıtıldığı bir tiyatro sahnesine benzeten Goffman, gündelik toplumsal yaşamın ritüellerini çözümleyerek, tesadüfî karşılaşmalarla bireyin kendini zaman ve mekân içinde konumlandığını saptamıştır. Her bireyin, toplumsal ilişkileri esnasında, mekân içinde, çeşitli biçimlerde konumlandığına dikkat çeken Goffman, insan varlığında vücudun baskın bölgesi gibi düşünülen bakışın etkilerini titizlikle gözlemlemektedir. Ona göre bakış, etkileşim içinde olan kişilerin uzaysal durumuna kavranabilir bir biçimde nüfus etmektedir (Lazar, 2001, s.44). Goffman'a göre bu noktada iletişim ister geniş ister dar anlamda alınsın, kişinin diğerlerinin bulunduğu bir ortamda yaptığı faaliyetlerinin taahhüde dayalı olduğunu savunmaktadır (Goffman, 2009, s.16).

Bu bağlamda Goffman performansları ele alırken soruyu tersine çevirmekte ve kişinin karşısındakilerde yaratmaya çalıştığı gerçeklik izlenimine kendisinin inanıp inanmadığını sorgulamaktadır. Buna göre bir uça, oyuncu kendini tamamen sergilediği performansına kaptırmış olabilir; sahnelediği gerçeklik izleniminin gerçek gerçeklik olduğuna samimi şekilde ikna olabilir. Seyircisi de sergilenen gösteriye böylece ikna olduğunda, en azından o an için, yalnızca sosyologlar veya toplumdan hoşnutsuz birisi

sunulmanın “gerçekliğinden” kuşku duyacaktır. Diğer uçta ise, oyuncu kendini rutinine hiç de kaptırmamış olabilir. Bu anlaşılabilir bir ihtimaldir, çünkü oyunun gerçek yüzünü görmek açısından kimse onu sergileyen insan kadar iyi bir gözlem noktasına sahip değildir. Goffman, bireyin sosyal çevresi karşısında takdim ettiği performansını kişi sözcüğünün anlamı bağlamında Park’tan yaptığı aktarım ile vermektedir:

“ Kişi” (person) sözcüğünün ilk anlamının “maske” olması büyük olasılıkla basit bir tarihsel rastlantı değildir. Daha ziyade herkesin her zaman ve her yerde, az çok farkında olarak belli bir rolü oynadığı gerçeğinin kabulüdür bu. ...biz birbirimizi bu roller içinde tanırız; bu rollerde kendimizi tanırız. ...kendimiz hakkında oluşturduğumuz anlayışı-hakkını vermeye çalıştığımız rolü-temsil ettiği sürece bu maske bizim daha hakiki benliğimizdir, olmak istediğimiz halimizdir. Sonuçta, rolümüzü anlayış şeklimiz doğamızın, kişiliğimizin ayrılmaz bir parçası haline gelir. Bu dünyaya bireyler olarak geliriz, kişilik kazanırız ve birer kişi oluruz.” (2009, s.29-31).

Park’ın ifadesiyle dünyaya birey olarak gelen insan, büründüğü rol ve taktığı maske ile kişilik kazanarak kişi olmaktadır. Ancak Goffman bu noktada bir ayrıntıya dikkat çekmektedir. Performanslarda ifade uyumuna duyulan ihtiyaç, insani zaafı olan bireyin toplumsallaşmış benliği arasında yaşadığı can alıcı bir ayırım yaşatmaktadır. İnsan değişken güdülere sahip, duyguları ve enerjileri bir andan diğerine değişen bir varlıktır. Ne var ki, seyirci için sergilenen kişilikte iniş ve çıkışların yaşanması kabul edilemez bir durumdur. Durkheim’ın da dediği gibi, üst düzey etkinlikler için: “duyularımız ve genel anlamda fiziksel bilincimiz gibi fiziksel halimizin izinden gitmesine” izin verilmemektedir. Her hangi bir anlamda tümüyle homojen bir performans sergilenebilmesi için, ruhun bir anlamda bürokratikleşmesi beklenmektedir. Santayana’ya göre, bu role bürünme ve toplumsallaşma süreci yalnızca başkalaştırmamakta, aynı zamanda da sabitlemektedir:

“Bundan böyle, bu özbilginin etkisi altında olmaya devam ettiğimiz sürece, sadece yaşamakla kalmayıp rol de yaparız; seçilmiş bir karakteri oluşturur ve oynarız... ...bırakamayacağımız bir rolle sarıp sarmalarız. ...Dile getirdiğimiz güzel düşüncelere göre yaşadığımızı iddia ederiz, tıpkı üyesi

olduğumuzusöylediğimiz dine inanmaya alıştığımız gibi. Zorluklar ne denli büyük olursa şevkimiz de o denli büyük olur. Duygularımızın ve davranışlarımızın içerdiği tüm eşitsizlikleri, ilan edilmiş ilkelerimizin ve bağlılık üzerine sözlerimizin ardında özenle gizlemeye ve bunu ikiyüzlü olmadan yapmaya çalışırız, çünkü seçilmiş kişiliğimiz bilinçdışı rüyalarımızın gelgitlerinden daha fazla bizim gerçek benliğimizdir”(2009, s.63-64).

Bu aşamada görülmektedir ki, dünyaya gelen birey, sosyal çevresinin varlığı ve onunla kurduğu iletişim dolayısıyla benliğini oluşturmakta, kendiyle iletişimini gerçekleştirmekte, sergilediği performansla kişilik kazanmakta ve sosyalleşerek toplumun bütününe dâhil olmakta yani toplumsallaşmaktadır. Çift taraflı işleyen bu süreçte iletişim, bir yanda bireyin ekseninde toplumu değiştirip yapılandırırken, bir diğer yanda ise toplum, sunduğu sosyal çevre ile bireye benliğini kazandırmaktadır. Yani iletişim hem bireysel hem de toplumsal ölçekte bir üretim süreci olarak işlev görmektedir.

2.2 Varoluşsal Bir İhtiyaç Olarak İletişim

“MİDAS: “Gizledikçe ağırlaşıyorlar”.

KEÇİLER:“Ona açsana Midas, ona göstereceğim pay et onunla gizini (Berbere). Yeğnileşir yarı yarıya”

Önde bir kuyu. BERBER: “ Dayanamayacağım daha öldürür bre, beni öldürür. Neremde taşıyorum onları? Kafamda, kursağımda, Barsaklarımda sancıyla (Dilmen, 1979, s.30-48).

Yukarıda verilen diyalog Yunan mitolojisinde Kral Midas’ın kulaklarını konu edinen efsaneden alınmıştır. Efsane çalışma bağlamında işlenen insanın iletişim kurma, derdini ortaklaştırma, pay etme ihtiyacını binlerce yıl öncesinden vurgulaması bakımından iyi bir örnek oluşturmaktadır. Efsaneye göre Kral Midas Tanrı Pan’ın kavalıyla, Tanrı Apollon’un ise liriyle katıldığı yarışta hakem tayin edilmiştir. Ve yarışmanın sonucunda birincilik çelengini Pan’a vermiştir. Bu duruma hiddetlenen Apollon müzikten anlamamakla itham ettiği Kral Midas’a eşek kulaklar vererek onu cezalandırmıştır. Kral Midas kulaklarını bir müddet herkesten saklamış, lakin sakladığı

giz onun içinde ağırlaştıkça ağırlaşmıştır. Ve bu durum keçilerle Midas arasında geçen diyalogda resmedilmiştir:

“MİDAS: “Gizledikçe ağırlaşıyorlar”.

KEÇİLER: “Ona açsana Midas, ona göstereceğim pay et onunla gizini (Berbere). Yeğnileşir yarı yarıya” (Dilmen, 1979, s.30).

Bunun üzerine Kral Midas gizini, berberle paylaşır. Paylaşır paylaşmasına ama Kral Midas kendi gizini saklayamazken, Kral Midas’ın gizi berbere hepten yük olmaya başlar. Öncelikle halk arasında söylemek ister, lakin söyleyemez ve bu engellenme berberin sara nöbetleri geçirmesine sebep olur:“BERBER:Söylesem katıla katıla gülersiniz söyleyemem söyleyemem...” Bu sözlerin hemen ardından, “Berber yere düşer, saralı gibi bir süre çırpınır, sonra hareketsiz kalır. Yalnız elindeki makas işleyip durur. O da yavaşlar, can çekişir.” (1979, s.30). Berber’in içinde taşıdıkça ağırlaşan gizi rüyalarına girer ve sayıklamaya başlar, “Söylemeyeceğim, söylemeyeceğim kimseye... Tek kişi bilmeyecek”. Nihayetinde Berber kimseye söyleyemediği ama içinde de taşıyamadığı gizi koca bir kulak olarak nitelendirdiği kuyuya haykırır:

“Oooooo, Ooooo, Hoooy, Nasıl yankıyor kuyu. Canlı. Beni işitir. Ama söyleyemez. İşitir beni söyleyemez. Heeeeey, heeeeey. Oooo. Kocaman bir kulak kuyu beni işitir ama söyleyemez. ...cehennemin yedi kat derinliğine dek işit işit kuyu, işit... Hoooy. Midas’ın kulakları eşek kulakları, Midas’ın kulakları eşek kulakları... ohhh.” diyerek “kuyunun başında yığılıp kalır” (1979, s.49).

Her ne kadar efsanenin devamı doğanın da iletişime katılmasına örnekler getirse de, efsaneye insanın derdini ortaklaştırma ihtiyacı açısından bakıldığında, yüzlerce yıllık Anadolu söylencesi olan “*derdini dağa/taşa dökmek, suya akıtmak*” deyimlerinin de ete kemiğe büründüğü görülmektedir. Berberin yaşadığı çıkmazın bedeninde ve ruhunda yarattığı gerilim, derdini kuyuya ve doğaya haykırdığı andan itibaren paylaşımının bedensel ve ruhsal bir boşalımı beraberinde getirmesi, ortadaki ihtiyacının büyüklüğünü ortaya koymaktadır. O dönemde, derdini dağa taş a dökme edimi olarak kendisini dış a vuran söz konusu ihtiyaç, o dönem insanının doğayla kurduğı yakın ilişkinin bir sonucudur. Modern dönemde doğayla kurulan bu ilişki biçiminin değişime uğramasıyla birlikte derdini dağa taş a dökme edimi tarihe karışmış; bununla birlikte insanlar bu ihtiyacın giderilmesi için yeni yollar aramaktan da geri durmamıştır.

İnsanın iletişim kurma ihtiyacının varoluşsal bir gereksinimden kaynaklandığını ve bu ihtiyacın giderilmesinin insanın akıl sağlığını korunmasında önemli bir etken olduğunu belirten Fromm'a göre, insanın doğasında fizyolojik olarak koşullandırılmış gereksinimler vardır. Ama bu gereksinimler fiziksel gereksinimlerden ibaret değildir; çünkü aynı ölçüde zorunlu ve bedensel süreçler olarak olmasa da, insanoğlunun yaşam ve yaşama biçiminin özünden kaynaklanan bir diğer gereksinimi daha vardır. O da kişinin kendi dışındaki dünyayla bağlantılı olma gereksinimi, yani yalnızlıktan kaçınma gereksinimidir. Fromm bu gereksinimi şu şekilde örneklendirmektedir: *“Fiziksel açlık nasıl bedeni ölüme götürürse, tümünden yapayalnız ve soyutlanmış hissetmek de aynı şekilde insanın zihnini parçalanmaya götürür”*. Ancak bu noktada Fromm bir ayrımı dikkat çekmektedir. Yalnızlığı fiziksel ve törel (manevi) yalnızlık olarak ayırmayı Fromm, insanın fiziksel olarak yalnız olsa da fikirlerle, değerlerle, ya da en azından ona bir birleşme ve “ait olma” duygusu veren toplumsal kalıplarla ilişkide olabileceğinin altını çizmektedir. Öte yandan, bir diğer insan, insanlar arasında yaşasa da dayanılmaz bir soyutlanmışlık duygusuna kapılabilir. Ve Fromm'a göre, eğer bu duygu belli bir sınırı aşarsa, kişinin şizofrenik rahatsızlıkların anlatımı olan bir delilik durumu yaşaması içten bile değildir. Fromm, değerlere, simgelere ve kalıplara karşı yaşanan bu bağılılık yoksunluğunu, törel yalnızlık (manevi yalnızlık) adıyla anmaktadır. Ve törel yalnızlığın da tıpkı fiziksel yalnızlık kadar dayanılmaz olduğunu, ya da daha doğrusu, fiziksel yalnızlığın, ancak ve ancak törel yalnızlığı da beraberinde taşıması halinde dayanılmaz olduğuna dikkat çekmektedir (Fromm, 2011, s.31).

Fromm'un bu kavramsallaştırmasını destekler nitelikteki bir araştırmaya göre, sosyal hizmetlerdeki bazı bebekler fiziksel tüm ihtiyaçları (biberonla besleme, altlarını temizleme ve ısınma) karşılanmasına rağmen sosyal izolasyona maruz kalmışlardır. Sosyal bir yakınlık görmeyen bebeklerin, diğer bebeklere oranla hastalanma ve ölüm oranları daha yüksek seyretmiştir. Sadece bebeklerde değil, sosyal izolasyonun sağlık ve ölüm üzerindeki etkileri, yetişkinler üzerinde de kanıtlanmıştır. Antonovsky, çok sayıda araştırmayı gözden geçirdikten sonra, şöyle bir sonuca varmıştır: Bir başka insanla, ya da insanlarla bir arada bulunmanın, sağlık üzerindeki etkisini belirleyentemel faktör, diğerlerinin insana sağladığı sosyal destektir. Başka bir deyişle, gündelik yaşamın bir parçası olan stresle başa çıkabilmek için desteğine, görüşüne

başvurulabilecek birilerinin olması, insan sağlığı açısından çok önemlidir. Bu durum, yaşamı anlamlı ve başa çıkılabilir olarak algılamaya yardımcı olan ve “*bütünlük duygusu*”olarak adlandırılan bir genel yaşam yönelimidir ve kazanılmasında, diğer insanların yardımcı olduğu önemli bir beceridir. Antonovsky’nin analizine göre, diğer insanlara hem bilgi edinme açısından, hem de duygusal açıdan söz konusu olan bu ihtiyaç, insanın fiziksel ve psikolojik varoluşu açısından önemlidir (Raven-Rubin, 1988, s.128).

İnsanın iletişimle ilişkisini ontolojik açıdan değerlendiren Jaspers ise, iletişimi varoluşun zorunlu bir gereği olarak görmektedir. Yani bir anlamda iletişim onun düşüncesinde merkezi bir konuma sahiptir. Jaspers’e göre gerçeği bulmanın yolu insandır. Varoluşun kaynağı da bireyin bir başka bireyle ilişki kurmasıdır. Bu bağ, bireyin varoluşunu açığa çıkarmaktadır(Anık, 1999, s.105). Bir diğer varoluşçu düşünür Sartre içinse “başkasıyla” iletişim, insanın hem varoluşu, hem de kendini bilmesi için gereklidir. Sartre’ın savunduğu bu düşünceye göre, insan kendi dışında vardır ve kendi dışına çıkarak var olur. Yani, ancak dışa atılarak, dışta kendini yitirerek varlaşır (Sartre, 2010, s.85-98). Yani, en temelinde birey başkalarıyla iletişim kurarak varlığını fark etmektedir. “İnsanın kendini bulma”sı , “özünü elde etme”si, bu tür bir iletişim etkinliğine dayanmaktadır. Zira başkalarını görmedikçe kişinin kendini görmesi, kendi varoluşunu gerçekleştirmesi olanaklı olmamaktadır (Anık, 1999, s.104-105).

İletişimi benlik kavramı üzerinden değerlendiren Mead’e göre benlik, iletişim süreci içinde oluşan bir kavramdır ve iletişim içindeyken insan kendi içinden çıkıp, diğerlerinin gözüyle kendine bakabilmektedir. Bu süreçte insan sadece kendine değil, başkalarına da başkalarının gözüyle bakabilmeyi öğrenmektedir. Benlik bu etkileşim ağı içinde ortaya çıkmaktadır. Bu düşünceye göre benliği toplumsal yaşantının dışında düşünme olanağı yoktur. Buna göre toplumsal yaşantının olmadığı, yani iletişim olmayan yerde, benlik bilinci de oluşmamaktadır. Ancak benlik bir kez oluşuktan sonra, bireyler uzun yalnızlık sürelerine benliklerini bir arkadaş olarak kullanarak dayanabilmektedirler. Nitekim benlik oluşuktan sonra kişi, diğerleriyle olduğu gibi, kendisiyle de iletişim kurabilmektedir. Ancak bireyin kendisiyle kurduğu iletişim sonsuza dek süremez, mutlaka bir süre sonra bu iletişimin başkalarıyla kurulan

toplumsal iletişim biçimine dönüşmesi gerekmektedir. Yoksa kişilerde akıl hastalığı belirtileri başlamaktadır(Akt, Cüceloğlu, 1998, s.99).

İnsanların yalnız kaldığında ya da dış dünyadan soyutlandığında benliklerinde yaşadıkları duygulanımı tanımlayan Geçtan, bireyin bu tür bir ortamda benliğinin sınırlarını yitiriyormuşçasına bir duygu yaşadığını ve öznel benliğiyle nesnel dünyanın ayrımını yapmakta güçlük çektiğini belirtmektedir. Geçtan’a göre bireyin yaşadığı öylesi yoğun yalnızlık dönemleri vardır ki, kişi felç olmuşçasına bir umutsuzluk içine girmekte ve böyle bir durumda artık kaygı ve gerginlik belirtileri bile gösterememektedir. Çünkü ilgi ve amacını yitirmiştir. Geçtan bu durumu, “canlıyken ölmüş olmak gibi bir varoluş biçimi” olarak tanımlamaktadır. Dış dünyadan uzun süre soyutlanmış bu kişilerin yarattıkları içsel yaşantı giderek öylesine canlanır ve yoğunlaşır ki, gerçek insanların bulunduğu bir çevreye uyum sağlamaları ve içsel dünyalarını yeniden düzenlemeleri zaman almaktadır. Üstelik bu insanların bazıları soyutlandıkları dönemde çıldırma korkusu biçiminde bir duygu da yaşadıklarından, diğer insanlarla kanıtı olacakmışçasına bir panik yaşadıklarını belirtir (Geçtan, 2006, s.109-100-111).³

Yukarıdaki örnekler ışığında da bakıldığında, insanın iletişim kurma gereksinimini önce bir organizma olarak varoluşunun, sonrasındaysa kültürel bir varlık olarak toplumsal ve kültürel çevreyi anlamlandırmasının ve kendisini bu çevre içinde konumlandırmasının temelidir ve iletişim insanın dünya ile kurduğu bağı temsil etmektedir. Dolayısıyla ruhsal rahatsızlıkları olan insanlar haricinde, hiçbir insan kendi iç dünyasıyla yetinememektedir. Bu noktada şizofrenler, iletişimin dünyaya açılan bir

³Geçtan’ın bu tespitleri Alexander Selkirk’ün yaşadığı örnek üzerinden de okunabilir. Alexander Selkirk 1700’lerin sonunda, 4 yıldan fazla bir süre, tek başına bir adada yaşamıştır. Asıl mesele fiziksel olarak adada tek başına yaşaması değildir ve bu noktada ciddi bir sorun yaşamamıştır. Ancak, insanlarla ilişki ihtiyacı, bazen dayanılmaz boyutlara varmıştır. Bir insanoğluyla arkadaşlığın yerini tutması için, yanına birkaç hayvan alıp onları ehlileştirmeye çalışmış ve onlarla uzun uzun konuşmalara dalmıştır. Ancak, insan arkadaşlığının uyarımı olmadığından, bazen kendini kaybetmiş ve trans haline geçmiştir. Selkirk kurtarıldıktan sonra artık diğer insanlarla etkili bir biçimde ilişki kuramadığını görmüş ve bu izolasyon deneyiminden sonra, hiçbir zaman eski haline dönememiştir (Raven-Rubin, 1988, s.126).

kapı olduğu kuralını kanıtlayan aykırı örnekler olarak görölmektedir (Zıllıoğlu, 1993, s.60)

İnsanın başkalarıyla iletişim kurma ihtiyacının önemini çocuklar üzerinden örnekleyen Fromm’a göre, bu ihtiyacı herkes çocukluğunda çok derinden duymaktadır. Öyle ki, insan yavrusunun kendi başının çaresine bakamayışı, yavru için bir ölüm-kalım meselesidir (Fromm, 2011, s. 32). Bu çerçeveden bakıldığında hiçbir temel gereksinimi olmayan bir çocuğun durup dururken ağlamasını örneklendiren Zıllıoğlu’na göre, çocuğun o andaki sorunu, varlığını bildirmek ve varlığının bilindiğinin kendisine bildirilmesidir, yani kısaca başkalarıyla iletişim kurmaktır. Bu gereksinim insanın yalnız çocukluğunda değil, tüm yaşamı boyunca davranışlarını etkilemektedir. Nihayetinde iletişimin her türü, bireyin kendisiyle ve onun psikolojik gereksinimleriyle ilgili olmaktadır (Zıllıoğlu, 1993, s.75) ve en amaçsız görüldüğü yerde bile, bir amaca sahiptir (Erdoğan, 1997, s.22).

Watzlawick, Beavin ve Jackson, insan benliğini iletişim içinde tanımlanmakta ve bu iletişimi, toplum içindeki insan ilişkilerinde kabullenme, reddetme ya da umursamama türlerinde ayırlamaktadırlar. Bu düşünceye göre, iletişim içinde tanımlanan benliği kabul etmeme ve reddetme, zararlı ve yıpratıcı bir ortam yaratmaktadır. Bu sosyal ortam içinde bulunan çocuklarda ve yetişkinlerde gözlemlenen ruhsal sorunların, sosyal ortamdaki etkileşim türlerinden reddetme ve umursamama davranışından geldiğini öne sürmektedir. Buna göre, iletişimdeki “reddetme” davranışının yarattığı zarar, umursamamanın yarattığı kadar fazla değildir. Umursamama, psikolojik bakımdan en zehirli, en öldürücü ortamı yaratmaktadır. Sağlıklı ilişkilerin yoğunlukta olduğu bir toplum yaşamını sürdürebilmek için sosyal ortamda etkileşim ve iletişim etkinliklerinin ağırlığının “kabullenme” yönünde olması gerektiği ifade edilmektedir. Ancak toplumdaki ilişkiler genellikle “reddetme” yönündeyse, o toplumda cinayetler, kavgalar, sürtüşmeler çoğalmakta; genellikle “umursamama”nın ağır bastığı toplumlarda ise akıl hastalıklarında bir artış yaşanmaktadır (Cüceloğlu, 1998, s.29).

Sosyal ortam içinde yaşanan bu etkileşim ve iletişim türlerinin bireyin benliğinde yarattığı etkiler açısından değerlendiren Watzlawick ve arkadaşlarına göre,

kabullenme ve reddetme, kişinin o an içinde kurmaya çalıştığı *ilişkinin* benimsenip benimsenmediğine işaret etmektedir. Umursamama, *kişinin kendinin* önemsenmediğini, değersiz olduğunu, *yok olduğunu* hissettirmesiyle birlikte, ilişki içinde en sağlıksız psikolojik durumu yaratmaktadır. Onlara göre, en acı ve ızdırap verici bedensel işkence bile, umursamamaya yeğlenebilir, çünkü bedensel işkenceyi yapan, işkence yaptığı ‘kişinin varlığını’ kabul etmiş olmaktadır. Nitekim uzmanlar, “eğer bir insana dünyanın en dayanılmaz işkencesini yapmak isterseniz, onu ‘umursamama’nın baskın olduğu sosyal bir ortama koyun,” önerisinde bulunmaktadırlar (1998, s. 29).

İnsanın ait olma ve iletişim kurma gereksinimini bireysel özgürlük kavramıyla karşılaştıran Freud’a göre, kalabalıklar içinde yalnız olan birey, kendi biricikliğini bırakıp, başkalarının telkinlerine izin veriyorsa, bunu onların karşısında yer almaktansa, onlarla uyum içinde olmak ve hepsinden de öte onların sevgisini kazanmak için yapmaktadır (Freud, Akt, Mattelart, 2006, s.21).

Bu durum Fromm’a göre, sadizm ve mazoşizm gibi sorunların temelinde yatan ve Dostoyevski’nin kişinin “*doğuştan getirdiği o özgürlük yeteneğini elden geldiğince çabuk ellerine teslim edeceği bir kimse bulmaktan daha ivedi bir gereksinmesi yoktur.*” tabiriyle açıkladığı “özgürlükten kaçış mekanizmasıdır”(Fromm, 2011, s.128).May, bu mekanizmayı anksiyete kavramıyla açıklamaktadır. May’e göre anksiyete, yaklaşımda olan bir hiçe indirgeme tehdidinin yaşanmasıdır. Yaşanan şey, sahip olunan bir duygu değil, o anda ki oluş biçimidir. İnsanın tümünden özgür olduğu, dolayısıyla nasıl seçerse kendisini öyle var edebileceğinin sorumluluğunu fark ettiği anda yaşanan bir duygudur. Nitekim Kierkegaard anksiyeteyi, “özgürlüğün baş dönmesi” olarak tanımlamıştır. Bu katlanılması güç duygudan kurtulmak içindir ki, insan çoğu zaman özgürlüğünden kaçınmayı yeğlemektedir. Çünkü yeni bir varoluş potansiyelini de içeren her özgürlük, beraberinde yok olma tehdidini de getirmektedir. Bu potansiyeli gerçekleştirmekten kaçınmanın bedeliyse suçluluktur. Bu suçluluk duygusu yaşamaktan farklı bir olgudur. Çünkü kişi gerçekten suçludur ve varoluşçular bunu “ontolojik suç” olarak adlandırmaktadır” (Geçtan, 1990,s.45).

Fromm’a göre modern insan öylesine toplumdan soyutlanmış bir haldedir ki, içinde bulunduğu yalnızlık özgürlüğün tüm kazanımlarını tehdit eder hale gelmesi

kaçınılmazdır. Bireysel özgürlüğün topluma ait olma güdüsüyle terk edilmesini mazoşizm ve sadizm kavramları üzerinden okuyan Fromm'a göre, hem mazoşizmin, hem de sadizmin temelinde dayanılmaz bir yalnızlık ve bu yalnızlığın getirdiği güçsüzlük duygusu yatmaktadır. Ve her iki durumda da bireysel benlik bütünselliğini yitirmektedir. Birey ya kendisini bir dış güç içinde eriterek benliğini yitirmekte (*mazoşizm*) ya da başkasını kendisinin bir parçası haline getirerek kendini büyütmede ve bağımsız bir benlik olarak yoksun bulunduğu gücü kazanmaktadır (*sadizm*) (Fromm, 2011, s.128-133).

Bununla birlikte toplum içerisinde iletişimin minimal bir düzeyde dahi yaşanmadığı, etkileşimin iletişime dönüşemediği ve insanların kendi kozalarından dışarı her çıkma girişiminin yalnızlıkla yüzleşme olarak yaşandığı bir sosyal ortamda, yalnızca sadizm ve mazoşizm değil, bireysel ve toplumsal ölçekte birçok psikolojik rahatsızlık görülebilmektedir.

2.3 İletişim Yoksunluğundan Bireyin Soyutlanmışlığına

Oskay'a göre iletişim, gerçek iletişim, hayatın özgürlük içinde yaşandığı, insani değerlerin hâkim olduğu sosyal ortamlarda gerçekleşmektedir. İnsan'ın gerek bir başka insanın hâkimiyeti, gerekse insanca değerlerden uzaklaşmış bir toplumsal sistemin hegemonyası altında yaşadığı bir ortamda hayat'tan değil, ancak, onun mistifiye edilmiş bir replikasıdan sözedilebilmektedir. Hayatın böyle ölgünleştirilmiş bir görünümünün yaşandığı sosyal zeminlerde iki tarafın da arasında yaşanan şey gerçek bir iletişim değil, ancak hayata karşıt bir biçimde oluşturulmuş verili sistemin, kendini yeniden üretmesi için araçsallaştırılmış, sözde bir iletişimden söz edebilir (Oskay, 2007, s.114).

Bu bağlamda bireylerin yaşadığı ve bireyler arasında yaşanan iletişim uyumsuzluğuna ve çatışmalarına bakıldığında, en bireysel görüldüğü durumda bile, temelinde toplumsal sorunların, geleneklerin, kültürün ve ekonomik problemlerin bireyde ya da bireylerde yarattığı beklenti ve amaçların yattığı görülmektedir. Buna göre sorunu, bireyin toplumdan soyutlanarak ele alınan kişiliğinde ve psikolojisinde bulmak mümkün değildir. Çünkü bireyin kişiliği ve bireysel psikolojisinin doğası

yaşanan sosyal koşullardan geçerek oluşmakta ve de gelişmektedir (Erdoğan, 2005, s.193).

Konuya ters açıdan bakıldığında, nasıl ki birey yaşadığı sosyal ortamlarda toplum ekseninde benliğini kazanıyorsa, bireye yeterli sosyal ortam şartlarını sunmayan toplum da, psikolojik olarak sorunlu bireyleri kendi içinde yaratabilmektedir. Haley'e göre, ruhsal rahatsızlıkların belirtilerinin içinde yaşanan toplumun genel sorunlarından soyutlanarak ele alınması, psikiyatrik belirtileri hafife almak ve sorunu basite indirmektedir. Ona göre bir kişinin hastalığı, yaşadığı ve yarattığı toplumsal bağlamdan ayrılmaz niteliktedir (Haley, 1988, s.17). Nitekim Linton'a göre, bir kültürün iyi bilindiği ve tanımlandığı takdirde, o toplumda oluşabilecek psikoz ve isteri biçimlerinin önceden bilinebileceğini ileri sürmektedir. Bu bağlamda bakıldığında her toplumda, kültürce "normal"ın sınırı olarak belirtilen çizgiyi aşan bireysel davranışlara rastlanmakta ve bu durum "sosyal sapma" olarak tanımlanmaktadır. Sapma biçimleri bir toplumdan diğerine değişmekle birlikte, hemen her durumda bu topluma özgü belirli bir çerçevenin içinde yer almaktadır. Yani anti-sosyal veya asosyal olarak nitelenen sapmış davranışlar, kültürel modelle uyusabilmektedir. Örneğin Batı'da veya özellikle Fransa'da, bir şizofrenin kendini genellikle Napolyon sanması bu yargıyı destekler niteliktedir (Tolan, 1980, s.171).

Bu bağlamda, Palo Alto Okulu araştırmacıları sistem yaklaşımından olduğu kadar, dilbilim ve mantıktan da kavramlar ve modeller olarak bir iletişim mantığı oluşturmaya çalışmışlardır. Onlara göre bu mantık göstermektedir ki, psişik rahatsızlıklar, belirtileri gösteren birey ile bireyin sosyal çevresi arasında kurulan iletişimdeki bozuklukları yansıtmaktadır. İletişimin mantığını üç temel izlence üstünden takip eden araştırmacılara göre, iletişimin özü ilişki ve etkileşim süreçlerindedir; her insan davranışının bir iletişim değeri vardır; yatay durumda yani birbirini izleyen iletilerle, dikey durumda yani ögeler ve sistem arasındaki ilişki içinde yerleştirilmiş iletilerin art arda gelişini gözlemleyerek iletişimin mantığı ortaya çıkmaktadır (Mattelart, 2006, s.54-55). Bu çerçevede bireyin nasıl bir toplumsal sistem içinde yaşadığı hem kurduğu iletişimin niteliğini ve tarzını belirlemekte, hem de bireyin ruh sağlığı üstünde etkili olmaktadır.

Sistemler ve sistemlere bağılı oluşan iletişim tarzlarına bakıldığında, insanın doğayla ve diğer insanlarla ilk ilişkisinin biçimlenmesiyle, insan iletişiminin ilk ve de temel tarzı “diyalog” oluşmuştur. Diyalog yüz yüzedir ve anlıktır. Yapısı itibariyle eşitcil alışveriş, ortaklaşalık, anlayış, karşısındakinin ve diğerlerinin ihtiyaçlarını düşünmeyi içermektedir. Diyalogda insan faaliyetleri ortak amaçlıdır. Diyalogun sosyal matriksi güvenmeye, alçak gönüllülüğe, sevgiye ve ortak eleştirici arayışa dayanmaktadır. Yüz yüze iletişimin karakteri sosyal yapıya ve yapıdaki ilişkinin karakterine göre değişmektedir. Eşitcil ve dayanışmaya dayanan bir yapıda, aile içi ve dışı, aileler arası ve diğer üretim birimleri arasındaki yüzsel iletişim simetrik veya simetriğe yakın bir özellik göstermekte ve iletişim ortaklaşmanın bir uzantısı olmaktadır. Diyalogun ortadan kaldırıldığı egemenlik iletişiminde insanlar arası sempati, duyarlılık, kendini karşısındakilerin yerine koyma ortadan kalkmakta; sevgisizlik, güvensizlik, umutsuzluk ve ezilmişliğin öfkesi sosyal ortamda ve kurulan iletişimin niteliğinde yerini almaktadır. Egemenlik ilişkilerinde iletişim, diyalogu değil, emirlere uymayı, görevleri yerine getirmeyi ve kurallara boyun sunmayı getirmektedir. Yani kölelik sisteminde diyalog, özel bir ilişki biçimi içine sıkıştırılmıştır: Aynı veya benzer sosyal statüye sahip olanlar arasında kurulmaktadır. Sosyal tabakalaşmada tabakalar arasında monolog ve tek yönlü baskıcı iletişim biçimi belirginleşmiştir. Tek yönlü monolog ve boyun sunmada iletişim ilişkileri, ekonomik mülkiyet ilişkilerinin açıklayıcısı ve yansıtıcısı olarak belirmiş ve gelişmiştir (Erdoğan, 1997, s.135-139).

Bu bilgiler çerçevesinde bakıldığında, bir sonraki bölümde işlenilecek olan edebi ürünler, yazıldığı dönem itibariyle köleliğin halen geçerli olduğu, modernleşmenin bürokrasiyle yukarıdan aşağıya yaşandığı Çarlık Rusya’sında varlık bulmuştur. Gerek Dostoyevski’nin, gerekse çağdaşlarının ürettiği bu edebi eserlerde bulunan iletişim ilişkilerindeki hâkim iletişim tarzı olarak monolog ve toplum içindeki bireyin sinmişliği iletişim ilişkilerinin, gerek ekonomik ve toplumsal ilişkilerden, gerekse psikolojik işlevlerden ayrılmaz bir nitelikte olduğunu örneklemektedir.

2.3.1 Korku, Kaygı ve Yalnızlık

Balzac, “*Kâşifin Acısı*” adlı öyküsünde insanın yalnızlıktan kaçınma gereksinimini dikkat çekici bir biçimde betimlemiştir:

“Yalnızca bir şeyi öğren, henüz yoğrulabilir durumda olan aklına şunu iyice kazı: İnsanoğlunda büyük bir yalnızlık korkusu vardır. Yalnızlıklar içinde en korkuncu, törel (manevi) yalnızlıktır. ...insanoğlunun ilk düşüncesi, kendi yazgısını paylaşan bir arkadaşının olmasıdır”(Akt, Fromm, 2011, s.32).

Yalnızlık kavramı Türkçede geniş bir anlam yelpazesine yayılmakta ve birçok farklı anlam durumunu ifade etmek için kullanılmaktadır. Örneğin bireyin tek başına yaşamasından gelen fiziksel yalnızlık, kendi toplumuna yabancılaşarak yaşadığı yalnızlık, bir üretim aşamasında yaşadığı yaratıcı yalnızlık, çevresi tarafından kabul edilmemesi sonucunda yaşadığı yalnızlık, bireyin kendi tercihi ekseninde çevresiyle ilişkilerini en aza indirgeyerek yaşadığı yalnızlık ve insanın kendisini dışarıdakilere anlatamadığı, kendisini anlaşılamamış ve kimsesiz hissettiği gerçek yalnızlık gibi, birbirinden çok farklı yaşantıların tümü “yalnızlık” sözcüğü ile dile getirilmektedir (Geçtan, 2006, s.106-107).

Oysa birbirinin yerine anlam yakınlığı nedeniyle kullanılan yalnızlık ve soyutlanmayı bile Bombard çok net çizgilerle birbirinden ayırmıştır. Bir filikayla Atlantik okyanusunu geçmeye çalışan ve bu süreçte bir kazazedenin kurtulması ve hayatta kalabilmesi için neler yapabileceğini test eden Bombard, bu süreçteki tecrübelerini günlüğünde şu şekilde ifade etmiştir:

“ Artık, yalnızlık (solitude) ve soyutlanma (isolation)arasındaki farkı anlamaya başladım. Gündelik yaşamdaki izolasyon anları kısa bir süre sonra sona erebilir; bu, bir kapıyı açıp, sokağa çıkma meselesidir. Ya da, telefonu çevirip, bir arkadaşın sesini duymakla sona erdirilebilir. Soyutlanma sadece, kişinin kendisini izole etme meselesidir. Yalnızlık ise, ezici ve bunaltıcı bir şey olarak kurbanını yavaş yavaş yok eder. Bazen, okyanusun o uçsuz bucaksız, mutlak yalnızlığının, tam başımın üzerinde bir yerlerde ağırlaştığını hissediyordum. Çarpan yüreğim, sanki hem varlığın, hem yokluğun çekim merkezi gibiydi... Beni yutan, bu uçsuz bucaksızlığın varlığıydı. Ufuk çizgisi nasıl yakınlaştıramıyorsa, bunun büyüğü de öyle bozulamıyordu. Arada sırada kendi sesimi duymak amacıyla kendi kendime yüksek sesle konuştuğumda ise,

sessizliğin esiri olarak kendimi daha da yalnız hissediyordum.” (Raven-Rubin, 1988, s.126).

Daha önceki bölümlerde bahsi geçtiği üzere, ekonomik ve toplumsal ilişkiler bireyin benliğinin oluşmasında etkili olduğu gibi, bireyin benliğinin oluştuğu zemin, yani, yaşamının başlangıcından itibaren dışarıda olanlar ile kurduğu ilişki ve iletişim, bireyin hissettiği ya da hissedebileceği; sevgi, güven, kaygı, endişe, değersizlik ya da yetersizlik duygularının da oluşum sürecini başlatmaktadır. Buna göre kimi zaman yaşanan bu duyguların nedeni olarak ortaya çıkan yalnızlık olgusu, kimi zamansa varlığıyla birlikte yaşattığı duyguları da beraberinde getirmektedir. Yani, hem neden, hem de sonuç olarak ortaya çıkabilmektedir. ⁴

Bu noktada Geçtan, anlamsızlık ve boşluk duygularının da, yalnızlık ya da yalnız kalma korkusuna eşlik ettiğini belirtmektedir. Bunun temelini bireyin çocukluğunda sahip olduğu ilk bağların çocuğa yalnızca güvenlik ve bakım sağlamaları açısından değil, çocuğun benliğini kazanma noktasındaki önemine de dikkat çekmektedir. Ona göre yetişkin birey de, kendisini ancak diğer insanlarla olan ilişkileri içinde algılayabilmektedir. Bu nedenle de yalnız olmaktan kaçınmasının ve hoşlanmamasının temelinde bireyin benlik algılamasını yitirme korkusu bulunmaktadır (Geçtan, 1990, s.140).

Bu aşamada görülmektedir ki, bağ kuramama ve yalnızlık, bireyin benliğinde birçok yıkıcı duyguyu beraberinde getirmektedir. Örneğin insanın endişe ve düşmanlık duymaya yatkın bir varlık olduğunu belirten Ergil’e göre, insanda bu hisleri oluşturan

⁴Yalnızlık olgusunun bireyler tarafından nasıl tanımlandığı ve hangi duyguları beraberinde getirdiği konusunda yapılan bir araştırmada, insanların duygu tanımları ve tepkileri dört ayrı kategori altında toplanmıştır. Buna göre insanların çoğu yalnızlığı çaresizlik ile eş tutmuşlardır. Bununla ilgili olarak kullandıkları sözcüklerse; pasiflik, yarımsızlık, korku ve çaresizlik olmuştur. İkinci kategorideki insanlarsa yalnızlığı; sıkıntı, tedirginlik ve bir başka yerde olma isteği ile ifade etmişlerdir. Bu ise görünüşte daha hafif düzeyde bir yalnızlığa işaret etmektedir. Üçüncü kategorideki insanlarsa; depresyon içinde bulunma durumuyla denk gördükleri yalnızlığı; melankoli, izolasyon, boşluk ve keder gibi sözcükler kullanarak tanımlamışlardır. Son kategoridekilere göre ise yalnızlık, kendini aşağılama ile eş tutulmuş ve çirkin, aptal, utanç dolu, güvensiz ve kendini sevmeme gibi terimlerle tanımlanmıştır (Raven-Rubin, 1988, s. 133).

kaynağın, kaçınılmaz olarak bireyde bulunan bağ kurma gereksinimi olduğunu ifade etmektedir. Buna göre bireyin bu gereksinmesi bebeklikten yetişkinliğe uzanan süreçte, çevresine bağımlılık olarak belirmektedir. Bireyin bu gereksinimini karşılayacak bir ailesi, yakın arkadaşı, ya da başka bir birincil bağı olmaması durumunda, birey kendisini toplum içinde kaybolmuş hissetmektedir. Ergil, böyle bir durumla karşı karşıya kalan bir bireyin, aşırı endişeli olmakla birlikte, davranış bozuklukları gösterdiğini, ayrıca fiziksel ve ruhsal olarak da hastalandığını belirtmektedir (Ergil, 1985, s.46).

Dış dünya ile güven üzerine bir ilişki kuramayan ve kendisini hem fiziksel hem de ruhsal olarak korumak isteyen birey, paradoksal olarak bir kaçış ve geri dönüşü içinde barındıran bir yalıtım mekanizması kullanmaktadır. İçinde barındırdığı yıkıcı duygularını denetim altında tutabilmek ve kendisini zedelenmekten koruyabilmek için, dış dünya ile olan ilişkilerini fiziksel olmasa da duygusal tepki olarak en aza indirmektedir. Birey bu mekanizmanın gerisinde, kendisini düşman bir dünya içinde yalnız ve çaresiz hissetme olgusuyla baş başadır. Böyle bir insan, ilişkilerinde duygusallığa yer vermeyerek düş kırıklığına ya da incitmeye karşı kendisini korumaya çalışmaktadır. Buna çok benzer bir diğer yalıtım mekanizması ise, yine dış dünyanın tehlikeli bir alan olarak görülmesi ve güven duyulmaması sonucunda, bireyin diğer insanlardan bağımsızlaşarak iç ve dış ihtiyaçlarının onlar tarafından etkilenmesine karşı önlem olarak ortaya çıkmaktadır. Böyle bir insan için amaç, “kendi kendine yeterli olmak” ve “kimseye muhtaç olmamak” tır. Ne var ki bu, gerçekleştirilmesi olanaksız bir amaçtır. Çünkü birey, diğer insanlara muhtaç olmamak için çaba gösterdikçe, bilinçaltında giderek yoğunlaşan bağımlılık eğilimleri ve düşmanca duygular, sonunda denetlenemez bir duruma gelebilmekte ve kişinin içine gömüldüğü yalnızlık sonucu ciddi uyum sorunları ortaya çıkabilmektedir (Geçtan, 2006, s.68-70).

Bireyin içinde bulunduğu fiziksel ve duygusal yalnızlık, bireyin psişik olarak hastalanmasına, yıkıcı duygularının ortaya çıkmasına ve bireyin benliğinin ruhsal olarak yok oluşa sürüklenmesine neden olabilmektedir. Ancak, bireyin içinde bulunduğu böyle bir durum, onu fiziksel olarak da bir yok oluşa sürükleyebilmektedir. İntihar olgusunun birçok farklı nedeni olabilmektedir. Ancak bu birçok nedenden biri, dünyaya aktarılamayan kızgınlık ve engellenme sonucu ortaya çıkmaktadır. Buna göre birey,

kızgınlığını dıştaki insanlara yöneltilmediği bazı durumlarda, dıştaki insanlar kendi benliğine mal edebilmekte ve duygularını dışa vuracağı yerde, kendi üzerine çevirebilmektedir. Dıştaki insanların kişinin kendi benliğine alınması olgusu, bireyin aşırı bağımlılığının doğal bir sonucu olarak gelişmektedir. Engellenmenin yarattığı kızgınlık, engelleyen kişiye yöneltilmediğinde küskünlük duygusu oluşmaktadır. Bunun akabinde birey kendisinden sevgisini esirgeyen, engelleyen ya da terk eden kişiye öylesine yoğun kızgınlık duymaktadır ki, bu onu yok etme isteğine dönüşmektedir. Genellikle bilinçdışında yaşanan bu isteği gerçekleştirmek için dolaylı bir yol seçen birey; öfke duyduğu insanı önce kendi benliğine mal etmekte, sonra içindeki insanı yok etmek amacıyla da kendi canına kıymaktadır (2006, s.59).

Yani birey kendi benliğini oluşturamadığı ruhsal ‘ben’inde diğerlerini var ederek, kendi fiziksel ‘ben’i-ni yok etmekte, ancak bunu yaparken kendi benliğini ve bedenini yok ettiğinin ayırtına varamamaktadır. Bu noktada görülmektedir ki, kurulan ve sürdürülen iletişimin niteliği hem bireyin hem de toplumun sağlıklı ve dengeli bir zeminde ilişkilerini yürütmesi bakımından hayati bir önem taşımaktadır. Eşitcil ve ortaklaşma dayalı, paylaşım ve empatinin merkezinde bulunduğu bir iletişim tarzı, hem bireye hem de topluma bir varoluş zemini sunmaktadır. Ancak sağlıklı kurulamayan ya da tek yönlü, baskıcı ve bireyi yadsıyıcı nitelikte kurulan iletişim bir yandan toplumun tümel olarak ruh sağlığını tehdit ederken, diğer yandan bireyi ruhsal ve fiziksel anlamda bir yok oluşa sürükleyebilmektedir.

3. RUS TOPLUMUNDA DOSTOYEVSKİ, DOSTOYEVSKİ'DE RUS TOPLUMU

“Dostoyevski’yi anlamak, Rusya’yı anlamaktır; aynı biçimde, Rusya’yı anlamak da Dostoyevski’yi anlamaktır”.

(A.Z. Steinberg, Akt, Süer, 2006, s.107)

Sanatçı her ne kadar öznel, kendine has bir dünya kurarak kendi düşün evrenini yaratsa da, içine doğduğu ve içinde yoğrulduğu toplumun, kültürel, siyasal ve tarihsel izlerini kendinde taşımakta ve aynı izleri eserlerine de yansıtmaktadır. Bu bağlamda yaşadığı toplumun bir parçası olan sanatçı, içinde bulunduğu toplum ve kendi yaratımı olan eseri ekseninde diyalektik bir ilişki kurmaktadır: Eserinde ait olduğu toplumu, kendi penceresine düşen gölgesinde yeniden üretirken, toplum da kendini sanatçının penceresinden gözlemleyebilmektedir. Yani Taine’nin de belirttiği gibi, eserler geliş güzel gökten inmemekte, sanatçıları, ülkelerinin iklimi, fiziksel, politik ve sosyal koşulları yönlendirmektedir (Taine, Akt, Moran, 2009, s. 84).

Oskay’a göre, insanı, hayatı ve iletişim süreçlerini yetkin bir düzeyde anlayabilmek ve anlamlandırabilmek için sanat, hayati bir noktada bulunmaktadır. Ona göre, bu süreçleri anlamlandırmaya, yalnızca düz anlamda tarihle, ekonomik ve toplumsal bilgi alanlarıyla değil, ancak insanların her dönemde yaşadıkları reel hayatın en gerçeğe yakın durumunu sağlayacak ipuçları veren edebiyatı ve diğer sanat dallarını izleyerek ulaşılabilir. Bu açıdan bakıldığında sanatlar yaşanan reel hayatın dışladığı, yoksun kıldığı, baskı altına aldığı değerlerin yarattığı özlemleri, arayışları, düşleri anlatmaktadır. O nedenle hayatın gerçek görünümü, yazılı belgelerden yasalardan çok, bu düşsel söylem biçimlerinde saklanmaktadır (Oskay, 2007, s.77).

Bu noktada sanatçının tanımını yapan Fischer, sanatçıyı, akıp giden yaşantıyı yakalayıp tutan ve tuttuğu yaşantıyı belleğine atıp, anlatıma uygun gereçlerle biçime dönüştürüp sunan kişi olarak betimlemektedir (Fischer, 2010, s.11). Sanatçıyı ilkel toplumdaki büyücüyle karşılaştıran Fischer’a göre, ilkel toplumda toplumun temsilcisi olan büyücünün yeri ve görevi, yeni sınıflı toplumda sanatçı, rahip, hekim ve düşünür arasında paylaştırılmıştır. Zamanla bu paylaşım oranları farklı şekilde değişse de,

sanatçı toplumun bir temsilcisi ve sözcüsü olarak yerini hep korumuştur. Buna göre sanatçı, birlikte yaşadığı insanlara, toplumsal olayların gerçek anlamını açıklamakta, toplumsal ve tarihsel gelişmenin gerekliliğini ve kurallarını anlatmakta, insan-doğa ve insan-toplum arasındaki temel ilişkiler sorununu çözümlemektedir. (2010, s. 42).

Bu açıdan bakıldığında sanat-sanatçı-eser üçgeninde toplumsalın sunulması, “gerçekçilik” akımının ortak amacını oluşturmakta ve bu amaç akımın merkezinde konumlanmaktadır. Bu noktada Lukacs sanatı sosyal gerçekliğin yansıtılması olarak tanımlarken, edebiyatınsa bunu kendine özgü yollarla somutlaştırarak ortaya koyduğunu belirtmektedir (Lukacs, Akt, Moran, 2009, s.93). Sanatsal yaratımı gerçekçilik açısından değerlendiren Suchkov’un da belirttiği gibi, insanın entelektüel faaliyetlerinden en önemlisi olan sanatta yaratıcı süreç, imajlar halinde düşünmeyi içine almaktadır. İnsan algılarının doğal gereği olarak da bu imajlar sanatçının zihninde dış dünya yoluyla oluşmaktadır. Buna göre sanatçı, yarı hakikat gibi görünen bulanıklığın ötesinde yattığını sandığı herhangi bir şeyi kafasında kurguladığı zaman bile, aslında gerçeklik denilen bütünün parçalarını yeniden üretmekten ve ortaya koymaktan başka bir şey yapmamaktadır (Suchkov, 1976, s.7). Bu noktadan hareketle bakıldığında gerçekçiliğin özü *toplum çözümlemesi*, yani *sosyal analiz*dir; toplum içindeki insan hayatının, toplumsal bağların, birey ile toplum arasındaki ilişkinin ve toplum yapısının incelenmesi ve tasvir edilmesidir. Yani sanat yapıtı, sanatçının eliyle “*hayatın sahici malzemesine*” (1976, s.21-23) bürünmektedir. Buna göre en öznel sanatçı bile toplum adına çalışmakta, betimlenmemiş duyguları, ilişkileri ve koşulları betimleyerek görünüştaki soyutlanmış “ben”i, “biz”e dönüştürmektedir. Fischer’a göre bunu yalnızca sanat yapabilmektedir ve bu nedenle de Fischer’ın tabiriyle sanatçı denilen üstün büyücü toplum için gereklidir (Fischer, 2010, 47).

3.1 Rus Modernleşmesi: Yeni Rusya ve Yeni Toplum Projesi

Modernlik kavram olarak geçmiş zamanlardan eksiksiz bir kopuşu ve radikal ölçüde yeni ilkeler temelinde taze bir başlangıcı işaret etmektedir. Ayrıca insanlığın evriminde emsali görülmemiş yeni gelişimlere uzanan bir zamana girildiğini de ileri sürmektedir (Kumar, 1995, 101). Modernleşme kavramı da içeriğinde yeni bir

başlangıcı ve eski sistemi terk etmeyi barındırsa da, birbirine yakın olan bu kavramlar siyasal ve toplumsal temelleri açısından bakıldığında, farklı toplumsal süreçlere tekabül etmektedir.

Buna göre modernlik bizatihi Batı'nın Rönesans, Reform ve Aydınlanma'dan yola çıkarak geçirdiği toplumsal sürecin adıdır. Bu sürecin arkasında sınıflar, toplumsal özneler ve onların çıkarları, arzuları ve hırsları bulunmaktadır. Modernleşme ise siyasal bir projedir. Modernliğin kıyısında yaşayan toplumların modernliğe verdiği bir tepkidir. Bu anlam çerçevesinde bakıldığında Batı modernleşmemiştir. Modernleşme hissiyatı ise, bir “geri kalmışlık”, bir “gecikmişlik”, hatta bir “yenilgi” bilincidir. Devletin bir takım seçkinler aracılığıyla toplumu yukarıdan aşağıya biçimlendirmesine tekabül eden modernleşme, süreç olarak da demokratik değildir (Dellaloğlu, 2011, s.17).

Bu noktadan hareketle Rusya'nın modernleşme sürecine bakıldığında, modernleşme öncesi Rusya'yı ünlü eleştirmen Belinski şu ifadelerle betimlemektedir:

“XVII.yüzyılın sonlarında Moskova Çarlığı Avrupa devletleriyle basbayağı karışıklık içindeydi; Asya tipi yapısının paslı tekerleğini döndüremiyordu artık: Sona ermesi gerekti bu devletin, ama Rus halkının yaşaması gerekti; yüce bir gelecek bekliyordu bu halkı, bu yüzden de Tanrı, yine bu halkın içinden çıkardı onu Avrupa'ya yaklaştıracak dehayı, bu halkın yapısından yarattı” (Belinskiy, 2004, 24).

Belinski'nin deha olarak tanımladığı Rus modernleşmesinin mimarı, otuz altı yıllık hükümdarlığı süresince (1689-1725) modernleşme ve devlet konularındaki tavrı nedeniyle Büyük sıfatını almış, Petro'dur. Petro, kara merkezli ülkesini Avrupa'ya yaklaştırmayı görev edinmiş bir hükümdardır. Ayakkabıcılıktan, gemi inşaatına kadar yirmiye yakın zanaat öğrenmiş, o döneme kadar hiçbir Rus'un yapmamış olduğu şeyi yaparak iki kez Avrupa'ya normal vatandaş gibi gitmiş; teknoloji, endüstri, kültür, görgü ve savaş sanatı üzerine araştırmalar yapmıştır. Başarılı bir kara ve deniz kumandanı olan Petro, hükümdarlığı süresince devletle ve toplumla ilgili birçok konuya bizatihi müdahale etmiştir (Critchlow, 2012, s.8-9).

Petro hükümdarlığa gelir gelmez, modernleşme çalışmalarını başlatmıştır. Bu süreçte Rusya'ya bakan Petro iki ayrı Rusya görmektedir: Biri içinde bulunduğu Rusya, diğeri ise, kendisinin yaratmak ve var etmek zorunda olduğu Rusya'dır. Petro'nun bütün düşüncesi, çabası, yaşamı, emeği ve mutluluğu bu ikinci Rusya'ya aittir (Belinskiy, 2004, 25). Petro öncesine bakıldığında Ruslar, Batı düşüncesine ait ne bilgi, ne de ilgi sahibiyken, onun devrinde bu durum değişmiştir. Başta soylular olmak üzere Ruslar, Avrupa'ya seyahat etmeye, Batı dillerini öğrenmeye ve Batılıların yazdıklarını okumaya başlamışlardır (Bushkovitch, 2012, 20). Fransa'da katı sansür kuralları nedeniyle yerleşemeyen matbaayı, Rusya'da Çar modernleşmeyi hızlandırmak amacıyla bizzat desteklemiş, hatta Petro'dan çok sonra kurulan bağımsız matbaaların bile en ciddi sorunu sansür değil, yayın pazarı eksikliği olmuştur (2012, s.57).

Petro'nun Avrupa'ya yakınlaşmak olarak görüp, tasavvur ettiği Rus modernleşmesi, sadece kültür, yönetim, politika ve eğitim alanlarıyla sınırlı kalmamış, Rusya'nın yönetim merkezi de fiziksel olarak Avrupa'ya yakınlaştırılmıştır. Rusya'nın Moskova merkezli başkenti, projeleri Avrupalı mimarlarca çizilen ve inşa edilen kente, St. Petersburg'a taşınmış, böylelikle St. Petersburg kenti Rus modernleşmesinin sembolü haline gelirken, geniş anlamda da Rusya'nın "*Avrupa'ya açılan pencere*"⁵si olmuştur.

3.1.1 Kentle Birlikte Vücut Bulan Modernleşme: Petersburg

Petro'nun modernleşme tasavvurunun vücut bulmuş ve sembolleşmiş halidir St. Petersburg. Bataklık üzerine kurulan, gerçekliği ve gerçek-dışılığı bünyesinde barındıran bu kentin kurulumunda Berman'ın tabiriyle geometri ortaya çıkmıştır (Berman, 2012, s.237). İtalyan mimar Domenico Trezzini, Neva nehrinin deltasına serpilmiş adalar üzerine kenti kurarken caddeleri cetvelle çizmiş, sarayların yüksekliğini ise, bizzat Petro'nun kendisi saptamıştır (Şener, 2003, s.114).

Berman'ın da belirttiği gibi, St. Petersburg'un kuruluşu yukarıdan aşağı, zorbaca yürütülen ve dayatılan dünya modernleşme tarihinin, belki de en dramatik kertesidir.

⁵ Petersburg'u ziyaret eden bir İtalyan seyyah tarafından Petersburg'u betimlemek için kullanılmıştır.

Petro'nun, bu şehri 1703'de, Finlandiya Körfezindeki Neva (*çamur*) nehrinin deltası üzerine kurarkenki tek amacı sadece yeni bir şehir kurmak değildir. Aynı zamanda eski şehirle (*Moskova*), gelenekle, kültürle son tahlilde eski Rusya'yla Yeni Rusya'nın bağını kesip, kopartmaktır. Yeni şehirle birlikte Rusya'ya yeni bir başlangıç yapılmaktadır. Petro'ya göre bu, Rus tarihinde tertemiz bir sayfa olacaktır. Ve bu sayfaya yazılanlar tabî ki tamamen Avrupalı olacaktır: Bu nedenle Petersburg'un kuruluşu baştan sona İngiltere, Fransa, Hollanda ve İtalya'dan getirilen yabancı mimar ve mühendislerce planlanıp tasarlanmıştır (Berman, 2012, s.237-238).

St. Petersburg kurulurken Petro, Rusya İmparatorluğu'nun her yerindeki tüm taş ustalarının yeni inşaat alanına taşınmasını emretmiş ve başka yerlerde taş inşaatını yasaklamıştır. Soyluların büyük bir bölümünün yeni başkente taşınmasını ve orada saray yaptırmalarını emretmiş, aksi takdirde unvanlarının ellerinden alınacağını duyurmuştur. Halkın büyük bir çoğunluğunun ya soyluların ya da devletin mülkü durumunda olduğu bir serf toplumunda Petro, neredeyse tükenmez bir emek gücü üzerinde tam bir yetki sahibidir. Petro bu esirleri soluk aldırmaksızın çalışmaya zorlayarak; zemini temizlettirip, bataklıkları kurutturmuş; nehrin suyunu boşalttırıp, kanallar açtırmış; yumuşak toprağa payandalar yerleştirterek, şehri inanılmaz bir hızla kurdurtmuştur. Ancak bu sırada insani kayıp sayısı muazzam boyutlara ulaşmıştır: Üç yıl içinde yeni şehir, sayısı 150.000'e yaklaşan bir işçi ordusunu yutmuştur. Devlet ise durmak bilmeksizin yenilerini getirmek için Rusya'nın içlerine uzanmıştır. İnşa ettirdiği şehirle birlikte modern bir başlangıç ve görünüme sahip olmayı düşleyen Petro, aslında olmak istediğiyle tam bir karşıtlık içindedir: Şehrin inşaatı uğruna tebasını kütle halinde yok edebilecek bir güce ve iradeye sahip olan Petro, çağdaşı Batılı mutlak hükümdarlardan ziyade, eski devirlerin Doğulu despotlarına, örneğin piramitleri yaptıran firavunlara benzemektedir (2012, s.239).

Gerçekten de bu kent; Büyük Petro'nun modernleşme tutkusunun, yeni seküler resmi kültürünün sembolü (Berman, 2012, 239) olduğu kadar, despot iktidarının ezdiği toplumlar için, meydan okumanın da simgesi olmuştur. Haris tutkuların yarattığı çarlığın yeni başkenti St. Petersburg; tutsak insanların sessiz isyanını yansıtır gibidir (Atan, 2003, s.28). Berman'ın ifadesiyle: "*Petersburg'un dehşet verici insani bedeli, en görkemli anıtlara bulaştı. Ölülerin kemikleri çok geçmeden şehrin mitoloji ve*

folklorunun ayrılmaz bir parçası oldu; bu şehri en çok sevenler bile farkındaydı bunun”(Berman, 2012, s.239).

Berman, Rus modernleşmesini Petersburg üzerinden anlatırken bu modernleşmeyi “*Az gelişmişliğin modernizmi*” (2012, s.233)olarak tanımlamakta ve kenti iki başlık altında değerlendirmektedir: “*Rus modernleşme tarzının gerçekleşmesi ve aynı zamanda modern dünyanın arketipi “gerçekdışı şehir”*”(2012, s.237). Berman’a göre az gelişmişliğin Modern Rusya tarihi açısından en önemli nedenlerinden biri, Rus İmparatorluğu’nun ekonomisinin tam da Batı uluslarının ekonomilerinin kalkışa geçip hızla ileri atıldığı anda duraklamaya, hatta bazı yönlerden gerilemeye başlamış olmasıdır. Bu yüzden 1890’ların gösterişli sanayi atılımına kadar 19.yüzyılda yaşayan Ruslar, modernizmi esas olarak *gerçekleşmeyen* ya da çok uzaklarda olup biten bir şey olarak algılamışlardır. Ruslar oralara yolculuk ettiğinde bile modernizmi toplumsal gerçekliklerden çok, fantastik karşıt dünyalar olarak tasavvur etmişlerdir (Berman, 2012, s.234-235). Kentin geri bir toplumun ortasında modernlik simgesi olarak varoluşundan doğması nedeniyledir ki, bu kentin gelenekleri de kendine özgü bir biçimde moderndir. (2012, s.380).

Bir proje olarak yukarıdan aşağı işleyen modernleşmenin özünde bulunan geri kalmışlık hissiyatıyla, modern olanı/Avrupa’yı takip etme güdüsüne, yönetim ve soylular ayak uydurabilseler de, toplumun büyük bir kısmı, kültürel ve ekonomik anlamda alt yapının hazır olmaması nedeniyle modernleşmenin dışında kalmıştır. Bu durum ise, imparatorluk Rusya’sında toplumsal, kültürel ve zihinsel alanlarda çeşitli karşıtlıklar yaratmıştır.Modernleşmeyi gerçeküstü, karşıtlıklar içeren fantastik bir dünya olarak görüp hayal eden, hatta çoğu zaman bu hayallerinde kaybolan Rus insanının betimlemesini, yine modernleşmenin merkezi olarak görülen şehrin yazarları edebiyat eserlerinde yaratacak ve topluma içinde bulundukları durumu yansıtacaklardır.

3.1.2 Modernleşmenin Getirdiği Karşıtlıklar

Petersburg Rus modernleşmesine ev sahipliği yaparken, modernleşmenin getirdiği karşıtlıkları da içinde barındırmaya başlamıştır. Bu bağlamda Rus

modernleşmesi aynı zamanda karşıtlıkların da doğumu anlamına gelmektedir. Rus modernleşmesi toplum ve birey karşıtlığının yanında; iki zaman(*geçmiş-gelecek*), iki şehir (*Petersburg-Moskova*), iki dil(*Rusça-Fransızca*), iki sınıf(*halk-soylu*) ve iki fikir (*Slavseverler/Batıcılar*) gibi birçok alanda karşıtlıklar doğurmuştur. Bunun ürünlerini ise bir mucize olarak tanımlanan 19.yüzyıl Rus edebiyatında (Behramoğlu, 2008, s.67), daha doğru bir ifadeyle, Petersburg’un hem dekor hem de başkahraman olarak dâhil olduğu Petersburg edebiyatında vermiştir.

Modernleşmeyi ve modernleşmenin toplumsal ve bireysel ölçekteki etkilerini betimleyen Çadayev’e göre modernleşme serüveni sonrası Rusya, Tanrı’nın unuttuğu bir ülke görünümüne bürünmüştür. Ona göre Rusya, artık ne bir Doğu, ne de bir Batı ülkesidir; tarihsel sürekliliği olmayan ve “manevi kişilik” yoksunu bir ülkedir. Artık Ruslar, birbirlerine benzemeyen insanların bir araya gelmişliğinden başka bir şey değilken; kafalarında her şey “tek tek, yerleşmemiş ve bölük pörçük”tür. Herhangi bir kalıcılık duygusuna sahip olmayan, yaratıcılık erkinden yoksun bırakılmış, evsiz barksız ruhlar gibidirler. Kendi aileleri içinde yabancı olmaya özenmekte, kendi yurtlarında yabancı gibi davranmakta ve kentlerde yaşamakla birlikte, göçebelerden başka bir şeye benzememektedirler (Walicki, 2013, s.149-150).

Zweig ise Dostoyevski kahramanları üzerinden anlattığı modernleşen Rus insanının arada kalmışlığını şiirsel bir dille betimlemektedir:

“...onların Rus olduklarını düşünmeyiz, binlerce yıllık barbar bir bilinçdışılıktan Avrupa kültürümüzün içine düşmüş bir halkın çocukları gibidirler. Eski kültürden, ataerki toplumdaki kopmuş, yenisini henüz tanımayan kahramanlar tam ortada dururlar, hepsi bir aletin başındadır ve her birinin tedirginliği bütün toplumun tedirginliğidir. Biz Avrupalılar yaşlı geleneğimizin içinde sıcak bir evde oturur gibi otururuz. On dokuzuncu yüzyılın, Dostoyevski zamanının Rus insanı arkasındaki eski barbar zamanların ahşap kulübesini yakmıştır, ama yeni evi henüz yapmamıştır. Köklerinden kopmuş, yönsüz yordamsız kalmıştır hepsi de. ...On dokuzuncu yüzyıl ortalarının Rusya’sı nereye yöneleceğini bilemez: Batı’ya mı yoksa Doğu’ya mı, Avrupa’ya mı yoksa Asya’ya mı;”yapay kent”

Petersburg'a kültürün içine mi, yoksa bozkırdaki köylere mi? (Zweig, 2011, s. 131-132).

Koyre ise, felsefeye ve tarihe yaptığı referansla insanlığın en büyük ereğinin kendi bilincine varmak olduğunu dile getirmektedir. Buna göre, her halk, apayrı, toplu bir kişiliktir. Halkın bütün tarihi, manevi çabaları kendinin bilinmesine ve o apayrı ulusal özün dile getirilmesine yöneliktir. Buna göre halk da birey de kendi doğasını dile getire getire kendinin bilincine varmaktadır. Koyre'ye göre bu öz, bir takım verimlerde somutlaşıp belirdiğinde, dış dünyada varlık kazanmakta ve bu varlıkta da kendini bulmaktadır. Belli bir gelişme düzeyine erişmiş bir halkın, kendini ve kendi varlığını kavrama, kendini dile getirme ve kendi etkinlik alanını belirlemeye çalışma tarzı, o halkın uygarlığıdır. Bu noktada bakışını Rusya'ya çeviren Koyre "*Rusya'ya dönüp bakınca, ne görürüz*", sorusuna, "*Alıntı bir uygarlık*" cevabını vermektedir. Koyre Rusya örneğinde, kendi toprağında yetişmemiş ve bu yüzden de taklitçi olan halkların, uygarlığı kendi temeli üzerinde yetişmiş halkların barındırdığı yaratıcı ve özgür verimliliğe ulaşamayacağını belirtmektedir (Koyre, 1994, 100).

Modernleşme sonrasında iki zaman dilimi (geçmiş-gelecek) arasında sıkışıp kalan on dokuzuncu yüzyıl insanı yönünü nereye çevireceğini şaşırılmışken, toplum olarak kendi içinde de ayrışma ve kopuş yaşamaktadır. Slavseverlerin de belirttiği gibi, Petro reformları, Rusya'nın yüksek tabakasıyla, avam halk arasındaki bağlantıları koparmıştır. Slavsever ideolojinin sık sık karşılaşılan bir teması da, bu kopuşun Rus yaşamında oluşturduğu çatlaktır: Bu, halk ile Batı yaşam biçimini benimsemiş, aydınlanmış seçkinler arasındaki zıtlık anlamına gelmektedir. Halk sağlam geleneklere sahipken, seçkinler modanın kaprislerine boyun eğmekte; halk ataerkil aileyi korurken, seçkinler arasında aile bağlarının koptuğu görülmektedir; halk eski Rus geleneklerine bağlı kalırken, seçkinler Petro reformlarının yapay bir ürünü olarak ortaya çıkmaktadırlar. Buna göre Batılılaşmış Ruslar, "kendi ülkelerinin kolonicileri" gibi gözükmektedirler. Halkın içine yayılmış köklerinden koparak tarihsel bağlantılarını yitirmişlerdir. Bu insanlar Çadayev'in suçladığı gibi babayurtsuz, kendi ülkelerinde yabancı, evsiz barksız serseriler durumuna düşmüşlerdir (Walicki, 2013, s.168).

Bununla birlikte Slavseverlerin gözden kaçırdığı bir şey vardır; modernleşmeyle birlikte geleneğin yaşadığı dönüşüm, modernleşme önceki gelenekten önemli ölçüde farklılıklar içermektedir. Slavseverlerin ileri sürdüğü haliyle halkın savunduğu gelenek de modernleşmeden etkilenmiş olup, bu gelenek onların sandığı gibi Rus toplumunun eski geleneği değildir! Çünkü gelenek ve modern arasındaki çatışmanın kendisi zaten modern bir olgu olup, bu iki seçenek de modernliğin sürekli olarak yeniden ürettiği kategorilerdir.

3.1.2.1 İki Farklı Şehir, İki Farklı Dünya: Moskova- Petersburg

Petro'nun yüzünü çevirdiği yönden bakılacak olursa, Moskova ulu bir ağacın kökleri gibidir, geleneği ve geçmişi sembolize etmektedir: Eski Rusya'dır. Petersburg ise, gövdesinden ayrılarak farklı bir köke aşılanmış ağaç gibidir: Yeni Rusya'dır. Bu noktada Berman, Petersburg'u, Rusya'nın kafası, Moskova'yı ise ruhu olarak betimlemektedir. Simgesellik içinde Petersburg, Rus hayatını dolduran tüm yabancı ve kozmopolit unsurları temsil ederken, Moskova halkın tüm yerli birikimini, kendine ait geleneklerini taşımaktadır. Yani Moskova kutsal olandır, Petersburg ise dünyevi hatta belki de ateisttir. (Berman, 2012, s.236)

Belinski, edebiyatçı olmasının da getirdiği şiirsel ifadelerle Petersburg ve Moskova'yı gerek içinde yaşayan insanlar, gerekse sembolize ettikleri anlamlar açısından betimlemiştir. Ona göre, Moskova'nın dar, kargacık burgacık sokaklarında çok değil sadece bir saat dolaşıldığında, ataerkil aile düzenli bir kent olduğu hemen anlaşılmaktadır. Yani Moskova'da her şeye damgasını vuran özellik "aileselliktir". Akrabalık çok önemli bir olgu olmakla birlikte, Moskova'da akrabası, kimi kimsesi olmayan tek bir insan bile bulunmamaktadır. Moskova'ya çalışmaya gelen bekâr bir erkek, öncelikle hemen evlendirilmekte ve ona, yetmiş kuşak gerilere giden müthiş bir aile ordusu kazandırılmaktadır (Belinski, 2004, 30-34).

Petersburg'da ise, dağ, tepe, yokuş yoktur; yollar dümdüzdür; geniş, ferah kaldırımlarsa karo taş, hatta kimi yerlerde granit döşelidir ve her mevsim, evlerin içi

nasılsa, öyle temizdir. Bir Petersburglunun daire kiraladığı apartman, bütün hayvanlardan birer çiftini barındıran “Nuh’un Gemisi” gibidir. Kimse alt, üst ya da yan komşusunun kim olduğunu bilmez, gemide kimsenin bunları araştırıp öğrenmek için vakti de yoktur. Herkes kendi işinde gücündedir. Bir Petersburglunun ev tutarken aradığı tek konfor, evinin işyerine ve iyi, ucuz ihtiyaç maddeleri satan yerlere yakın olmasıdır. ...Kentın kuruluşunda gözetilen amaçlardan biri de bu olmuştur: Olabildiğince dar çevrelerde her tür gereksinimin giderilmesi (2004, s.41-43).

“Dünyanın hiçbir yerinde Petersburg’da olduğunca genç, orta yaşlı, hatta yaşlı evsiz barksız insan yoktur ve yine dünyanın hiçbir yerinde, evi barkı, çoluğu çocuğu işi gücü olan “yerleşik” insanlar bu evsiz barksızlara Petersburg’da olduğunca benzemezler. Bu açıdan Petersburg, Moskova’nın tam tersidir. Bu büyük farklılık, her iki kentin Rusya’yla ilişkileriyle açıklanabilir. Petersburg, hükümet merkezidir, daha çok yönetim birimlerinin, bürokrasinin bulunduğu, resmi bir kenttir. Nüfusunun belki de üçte birini askerler oluşturur ve askerler kadar hatta belki de onlardan daha da kalabalık bir de sivil memur kitlesi vardır. Petersburg’da herkes çalışır, iş ya da barınacak bir yer bulmak için herkes koşuşturur, didinir. Moskova’da sıkça duyacağınız soru şudur: “Ne işle meşgulsünüz?” Petersburg’daysa bu sorunun yerini: “ Nerede çalışıyorsunuz?” almıştır. Moskova için: “*barin- barinya*” (*Efendi- toprak sahibi, zengin kişi ve karısı*) sözcükleri neyse, Petersburg için de “memur” sözcüğü odur. Memur, Petersburg’un gerçek sakinidir, “buralı” dır” (2004, s.55).

Bir Petersburglu, eğer ciddi, ağırbaşlı biriye, bir amaca hizmet etmeyen, işe yaramayan boş sözler ağzından dirhemle çıkmaktadır. Moskovalı ise, ne olursa olsun sizinle sohbet etmekten, tartışmaktan sevinç duyar ve konuşurken alabildiğine içtendir. Moskovalının yüzü, her zaman açık, aydınlık, yumuşak, saf, kaygısız, neşelidir. Petersburglunun yüzüyse, asık ve kaygılıdır. Bir Moskovalının yüzünde hiçbir zaman kaygı ifadesi göremezsiniz: Bakışları her zaman, içten ve sevgi doludur (2004, 50-56).

Petersburglunun gerek kaygılı yüz ifadesi, gerek yaşadığı Nuhun Gemisi, gerekse de kendine ve içinde yaşadığı topluma mesafesi, hissettiği duygu dünyasıyla birlikte Petersburglu yazarların başlattığı yazın geleneğinde Berman’ın ifadesiyle “*acılı modernleşmenin edebiyatında*”(Berman, 2012, s.243) tüm çıplaklığıyla resmedilmiştir.

3.1.2.2 İki Farklı Dil: Rusça-Fransızca Karşıtlığı

Petro öncesinde soylular arasında, Avrupa dillerini öğrenmeye karşı bir ilgi bulunmazken, Petro sonrasında soylular çocuklarına kendi dillerini öğrenmeden önce, yabancı mürebbiyeler eşliğinde Fransızca dersleri aldirmaya başlamışlardır. Ayrıca çocuklarını günlük hayatta da Fransızca'yı kullandırmaya yönlendirmişlerdir.

Bu konudaki en dikkat çekici örnek on dokuzuncu yüzyıl Rus edebiyatı geleneğini başlatan Puşkin'dir. Puşkin, yabancı mürebbiyelerden Fransızca'yı öğrenmiş, Fransız Aydınlanmacılarını, Voltaire ve Molière gibi yazarları direk asıllarından okumuştur. Ancak Rusçayı toprak kölesi köylü bir kadın olan dadısı Arina Rodionovna'dan dinlediği masallar ve türküler aracılığıyla öğrenmiştir (Behramoğlu, 2013, s. 92). Büyük bir Puşkin hayranı olan Dostoyevski bu durumu şöyle betimlemektedir:

“ Büyük Puşkin halkının ruhunu ve dilini dadısı Arina Rodionovna'dan istemeye istemeye öğrendiğini ve kendisini eğittiğini itiraf etmişti. “Dil öğrenme” deyimini tam bize, Ruslara göre, çünkü biz yüksek sınıf, uzun zamandan beri halkından, yani anadilinden bütün bütüne kopuk yaşamışız (dil ve halk, dilimizde eşanlamlı iki sözcüktür. Burada ne zengin, ne derin bir düşünce vardır” (Dostoyevski, 2012, s. 454).

Dostoyevski'ye göre dil bir kalıptır, gövdedir, ancak düşüncenin de dış kabuğudur. Yani, örgensel gelişimin son sözüdür. Bu noktada dil ve düşünce birbirinden ayrılmaz nitelikte olup, dilin ve düşüncenin zenginliği ise birbirine bağımlı ve iç içedir. Bu noktada Dostoyevski, soyluların Fransızca'yı öğrenip, Rusçayı ötelemesini: *“Rus insanının, hiç değilse yüksek tabakadan Rus insanının büyük çoğunluğu, çok uzun zamandan beri anadilleriyle doğmamıştır”* ifadeleriyle anlatırken, bu durumu *“ölü bir dille doğmak”* deyimıyla betimlemektedir (2012, s.453).

Soylular sınıfında Fransızca'yı öğrenmek ve konuşmak olması gereken olarak görülüp, kabul edilirken, Belinski, bakış açısını sıradan Petersburg insanına yöneltmektedir:

“Maaşı yedi yüz rubleden daha fazla olmayan bilmem kaçınıcı dereceden bir memur bile, kibarlık adına, “Kendi Kendine Fransızca” kitabından aklında kalan biricik cümleyi –onu da orasından burasından çarpıtarak- her fırsatta kullanmaya çalışır... Aşağı tabakadan kızlar bile, yazdıkları bozuk Rusçalı aşk pusulalarının yerine bozuk bir Fransızca cümleyi sokuşturmadan edemezler. Böyle bir kıza mektup yazacak olsanız, araya Fransızca sözcükler sıkıştırmaktan daha fazla hiçbir şeyle onu büyüleyemezsiniz: Böyle yapmakla onu eğitilmiş ve “kibar” gördüğünüzü anlatmış olursunuz” (Belinski, 2004, s. 44-45).

Puşkin, ülkesindeki Fransızca-Rusça karşıtlığını *Yevgeni Onegin* adlı yapıtında işlemektedir. Yevgeni’ye âşık olan Tatyana, âşık olduğu adama Fransızca mektup yazmaktadır. Çünkü sahip olduğu halksal değerlere karşın bu genç kız, kendi dilinde kendini güçlkle ifade edebilmektedir... *“Şimdiye kadar kadın aşkı/ Dile gelmedi öz dilimizde/ Gururlu Rusçamız şimdiye kadar/ Kullanılmadı haberleşmede.”* (Behramoğlu, 2013, s.202).

3.1.3 Modernleşmenin Ürünü Olarak: Kent-Roman ve Birey

Modernleşmenin kent ile doğrudan bir ilişkisi olduğu gibi, romanla da kent arasında, daha romanın başlangıcında bir ilişki vardır. Batı’da roman, şatoların ve kale kentlerin ortadan kalktığı, feodalitenin bütünüyle toplumdan silindiği, kentsoyluların toplum yaşamında kendilerini göstermeye başladığı bir dönemde ortaya çıkmıştır (Turan, 1998, 215).

Bir diğer ifadeyle, toplumsal, siyasal ve kültürel dönüşümlerin topluma ve bireye yansımalarını tarihe not düşme şekli değişmiştir. Benjamin bu dönüşümü ve şekil değişimini destan (epik) ve roman üzerinden okumaktadır. Ona göre, sözlü hikâyecilik bugün gözden düşmüş ve sona ermekteyse bunun sebebi, doğrunun destansı yanı olan bilgeliğin, ortak aklın ölmesidir. Çünkü destan yazabilmek için, ortak doğruların, ortak aklın ve bunların sonucunda oluşan ortak bir bilgeliğin olması şarttır. Bunlar yoksa kahramanlık ve kahramanca davranışlarda yoktur. Çünkü “doğru” yoktur. Benjamin’e göre hikâyenin yerini romana bırakması, çürüme ve yozlaşmanın yani toplumsal

hastalığın ilk belirtilerinden biridir. Ona göre, bu toplumsal hastalığın adı modernleşmedir. Roman ise, modernleşme denilen bu illetin meyvesidir. Ve modernleşme, yani kapitalizm devam ettikçe roman da güncelliğini yitirmeyecektir (Antakyalıoğlu, 2013, 67).

Bu açıdan bakıldığında modernleşme, kent ve kapitalizmi beraberinde getirirken, kent ve kapitalizm de beraberinde parçalanmış bir toplumla, kendi içinde bölünmüş bireyi getirmiştir. Suchkov'un da belirttiği gibi *“kapitalizm, uyumlu bir insan yerine, uyumsuz bir insan; tutarlı bir toplum yerine, bölünmüş bir toplum; insanlar arasında uygunluk yerine, yabancılık; ortak iyilik için yaşayan birey yerine, bencil düşünce ve duyguları olan bireyi”* yaratmıştır (Suchkov, 1976, s.66). Engels de insan toplumunun gelişmesindeki yeni, kapitalist dönemin özelliklerini tasvir ederken yine bu doğrultuda betimleme yapmaktadır:

“ Çıkarın insanlığı birbirine bağlayan ilke yerine konması, çıkarların doğrudan doğruya öznel, salt bencil olarak kalması halinde, otomatik olarak, genel bir dağılmaya, bireylerin kendilerine kapanmalarına, yalnızlığa ve insanlığın birbirini karşılıklı olarak iten atomlar yığınının dönüşmesine yol açar”. (1976, s.67).

Engels'in altını çizdiği bu süreç; çıkarın insanlığı birbirine bağlayan ilke durumuna yükseltilmesi; burjuva ihtilalinin, burjuva ilerlemesinin ve kapitalist toplumsal ilişkiler sisteminin kurulması sürecinin nesnel bir sonucudur (1976, s.68). Engels'e göre, burjuva toplumunun ortaya çıkardığı toplumsal ve bireysel ilişkilerdeki değişim büyük kent hayatında, burjuva uygarlığının merkezleri ile barınaklarında belirginleşmektedir:

“Bireyin bu yalıtılmışlığı, bu kör topal kendini- arayışı, artık toplumun her yerinde görülebilen temel bir olgu halini almıştır, hele hele büyük kentlerde, kalabalığın olduğu yerlerde bu artık apaçık utanç verici, iyiden iyiye bilinçli bir haldedir. İnsanlığın, tek tek ayrı bir ilkesi ve ayrı bir amacı olan monadlar halinde çözüntüye uğrayışı, bir atomlar dünyası, en aşırı noktasına varmıştır burada” (Suchkov, 1976, s.108) .

Kanter'in de belirttiği gibi, modernitenin yıkıp yok ettiği doğal mekânın kente dönüşmesi, bu kaotik ortama sıkışan insanın bir alinyazısı olmuştur. Bu alinyazısının dayatmalarından birisi ise, bireyin bir değerine ötekileşmesidir (Kanter, 2011, s.31). Gasset'e göre bu ötekileşme modern bireyi "*sersemletmekte, körleştirmekte, bir uyurgezer telaşıyla, makine gibi harekete zorlamakta*" dır" (Gasset, Akt, Kanter, 2011, s.31). Bu noktada modern hayatta ötekileşmenin beraberinde getirdiği reddedilme, gündelik rutinin korkunç tekrarlarından biri haline geldiği için de, yalnızlık epizodik bir talihsizlik olmaktan çıkıp, standart bir duruma dönüşmüştür. Yani yalnızlık artık, yaşama işinin çekip çevrildiği ve benliğin, yaşamına anlam katabilmek için uyum sağlamak zorunda olduğu bir dünya haline gelmiştir (Bauman, 2012,s.155).

İnsanların birbirini iten atomlar haline dönüşüp, yalnızlığın bir standart haline geldiği modern toplumsal yaşamda iletişimin de anlamı ve işlevi farklılaşmıştır. Berman'a göre, uygarlığın başlangıcına kadar götürülebilecek, hatta uygarlığı tanımlamakta gerekli olan etkinlikler olarak kabul edilen iletişim ve diyalogda modern olan bir şey görülmeyebilir. Zira iletişim ve uygarlık, en az iki bin yıl önce, peygamberler ve Sokrates tarafından en önde gelen insan değerleri olarak kutsanmıştır. Ama Berman'a göre modern dönemde iletişim ve diyalog, yeni ve özgül bir ağırlık ve aciliyet kazanmıştır. Modern dönemde öznellik ve içedönüklük, hiçbir zaman olmadığı kadar, hem daha zengin ve daha yoğun, hem de daha yalnız ve daha kapana kısılmış bir gelişme göstermiştir. Böylesi bir ortamda iletişim ve diyalog, hem daha umarsızca duyulan bir ihtiyaç hem de hazzın önde gelen kaynağı haline gelmiştir (Berman, 2012, s.16). Berman'ın işaret ettiği noktada iletişimin geçirdiği bu anlam ve işlev farklılaşması, 19.yüzyıl Batı ve Rus edebiyatının temel meselelerinden de birini oluşturmaktadır. Modern birey/kent insanı iletişim ihtiyacıyla dolmakta, ancak bu ihtiyacını giderememenin gerilimini yaşamaktadır (2012, s.309).

Modernleşme, kent, kapitalizm, birey, yalnızlık, nevroz ve roman; her birinin varlığı, bir diğerini doğurmakta olan bir silsile gibidir. Benjamin, romanın doğum sebebini bu silsile içinde açıklamaktadır. Ona göre roman, deneyimin; topluluk bilincinin ve belleğin gözden düşmesi; bireyin doğumu, burjuvazinin yükselişi, kapitalist düzen ve matbaanın yaygınlaşması gibi süreçlerle ortaya çıkan ve sonuç

olarak; yalnızlık, hareketsizlik, izolasyon ve yabancılaşmayla süre giden bir dönemin sonucunda ortaya çıkmıştır (Antakyalıoğlu, 2013, 192).

Bu açıdan bakıldığında en temelinde kent yaşamının ve içerdiklerinin ortaya çıkardığı roman, kendi yaşamsal-düşsel evrenine de kenti dâhil etmiştir. Bunu modernizm akımıyla ifade eden Turan’a göre, kentle romanın büyük ilişkisi modernizmle başlamıştır. Buna göre modernizm, bir kent akımı, hatta bir metropol akımı olarak eserlerini vermiştir. Bu akımla birlikte “ roman kentler” ortaya çıkarken, kent bu romanlarda o romanın bir kişisi, dahası başkışisi olarak yerini almaktadır (Turan, 1998, 216).

Modernleşmeyle birlikte yazın türü, anlatım biçimleri, ana meseleler ve başkışiler değişime uğrarken, aynı değişim rüzgârından yazarlar da etkilenmiştir. Marx’ın ifade ettiği gibi: “ *Burjuvazi daha önce hürmetle karşılanan her türlü etkinliğin üzerindeki haleyi çekip aldı. Doktoru, hukukçuyu, rahibi, şairi, bilim adamını ücretli işçilere dönüştürdü*”. (Marx, Akt, Berman, 2012, s.214). Marx’a göre bu entelektüeller için hayatın temel paradoksu onların burjuvazinin “ücretli işçileri”, “modern işçi sınıfı”, “proleterya”nın mensupları olmalarında yatmaktadır. Entelektüeller bu kimliği yadsıyabilirler ama onları çalışmaya zorlayan tarihsel koşullar tarafından işçi sınıfının içine fırlatılıp atılmışlardır. Ve bu modern profesyoneller, entelektüeller ve sanatçılar artık proleteryanın bir mensubu olduklarından, “...ancak iş buldukları müddetçe yaşarlar, ...kendilerini parça parça satmak zorunda olan bu işçiler diğer her ticari bir mal gibi birer metadır...” (2012, s.163-164).

Bu noktada “*kendilerini parça parça satma*”ifadesi özellikle 19.yüzyıl edebiyat yazarlarını tanımlamak adına kilit bir ifadedir. Çünkü 1830’lardan, 1850’lerden itibaren kentlerdeki kalabalıkları oluşturan insanlar siyasal hayattan dışlanırken, gazetelerde yazarlar bu insanların yeni kent ortamındaki hayatını, çektiği acıları, gördüğü düşleri dile getiren romanlar yazıp “tefrika”lar diye adlandırılan yeni bölümlerde anlatılmıştır (Oskay, 2007, s.108). Berman’ın da belirttiği gibi, bu entelektüeller “*kendilerini parça parça satarken*” sadece fiziksel enerjilerini değil zihinlerini, duyarlıklarını, en derin hislerini, düş ve hayal güçlerini, neredeyse her şeylerini satmaktadırlar. Berman’a göre Goethe’nin Faust’u bize dünyada bir şeyleri değiştirebilmek için “kendini satmak”

zorunda olan entelektüelin arketipini sunmaktadır. Faust aynı zamanda entelektüellere mahsus ihtiyaçlar karmaşasını da cismanileştirmektedir: Onları harekete geçiren güdü, sadece tüm insanlarla paylaştıkları hayatlarını idame ettirme ihtiyacı değil, aynı zamanda iletişimde bulunma, diğer insanlarla birlikte olma arzusudur (Berman, 2012, s.165). Bu noktada Marx'ın nitelediği “*kendilerini parça parça satma*”(Marx, Akt, Berman, 2012, s. 164)hali bir “*kalem proleter*”(Atan, 2003, s.28) olarak görülen ve yaşamını devam ettirebilmek için hiç durmadan yazan yazar Dostoyevski'nin; Berman'ın ifade ettiği harekete geçiren güdü olarak “*iletişimde bulunma, diğer insanlarla birlikte olma arzusu*” ise hem yazar hem de insan olarak Dostoyevski'nin ana çıkmazlarından birini tanımlamaktadır.

3.1.4 Acılı Modernleşmenin Edebiyatı ve Dostoyevski'nin Öncülleri

“Ve böyle sürdürdü sefil yaşantısını; ne hayvan ne de insan,ne o ne bu,

Yeryüzünde bir yeri yok, ama ruhu da göçmemiş daha.”

“Puşkin-Bronz Süvari” (Akt. Berman , 2012, s.251).

“Ruhumu toplum bozmuş, kafam kuşkulu, yüreğim hiç doymak bilmiyor,

hiçbir şey beni oyalamıyor; kedere de zevke alıştığım gibi çabucak

alışıyorum. Bundan dolayı da yaşantım günden güne anlamsızlaşıyor.”

“Lermontov, Zamanımızın Kahramanı” (Akt. Süer, 2006, 35).

Acılı modernleşmenin edebiyatı Petersburg'da bir kent akımı olarak ortaya çıkmıştır. Bu edebiyat geleneğinin kapısını ilk aralayan Puşkin olmuştur. 1820 sonrasında başlayan bu geleneğin temel belirleyenlerinden birisi de dönemin önceki dönemlerle çelişen ve zaten geçmişle gelecek arasında kalan dönem insanını tam bir ikilem içinde bırakan siyasal konjonktürdür.

Günün koşullarını anlamlandırmak adına genel tarihsel sürece bakıldığında: Petro iktidarı boyunca Avrupa'ya yakınlık her anlamda sürdürülmüş; Avrupa'ya öğrenciler gönderilmiş, Avrupalı bilim adamları ve sanatçılar yeni başkentte ağırlandı, ağırlandı,

desteklenmiş ve akademilerde yapıtları çevrilmiştir. Büyük Katerina'yla devam eden Avrupa'ya yakınlık, Avrupa'da baş gösteren devrim rüzgârıyla sarsılmaya başlamış ve I. Nikola'nın(1825-1855) yönetime geçmesiyle de son bulmuştur. Petro'nun tüm var gücünü kullanarak açtığı ve St. Petersburg'da somutlaşan "*Avrupa'ya açılan pencere*"yi I. Nikola, yönetimi boyunca tüm gücünü kullanarak kapatmıştır. Petro'nun gelişmeyi, tekniği yakalamak için açtığı akademiler kapatılmış, Avrupa'ya gönderilen öğrenciler geri çağırılmış, Batıcılar susturulmuş, yoğun sansür eşliğinde I. Nikola'nın Petersburg'u Avrupa'ya karşı karantinaya alınmış bir polis ve istihbarat şehrine dönüştürülmüştür (Berman, 2012, s.254). Yani bir yönetici tarafından başlatılan modernleşme, yine başka bir yönetici tarafından sona erdirilmiştir.

Özellikle 14 Aralık 1825 Dekabrist hareketin bastırılmasıyla, Petersburglu yazarlar yarım yüzyıl boyunca kendine özgü ve parlak bir edebiyat geleneği başlatmışlardır.⁶ Takıntı halinde, örselenmiş ve acılı modernleşmenin bir simgesi olarak, kendi şehirleri üzerinde odaklaşan ve Petersburg'un yarattığı modern insanlar adına, tasavvurlar alanında şehri ele geçirmek için mücadele eden bir yazın geleneğidir bu (2012, 243).

Bu geleneğin başkahramanını ve ana konusunu 1934 Birinci Sovyet Yazarları Kongresinde yaptığı konuşmada değerlendiren Gorki'ye göre:

"Devrim-öncesi edebiyatın temel ve başlıca konusu, hayatın içinde sıkışmış kalmış, kendini toplum için bir fazlalık gibi hisseden insanın tragedyasıydı; bu insan, ya toplumda kendine rahat edebileceği bir yer arar, bulamaz ve bulamadığı için acı çeker, ölür; ya da ona düşman olan bir toplumla uzlaşmak zorunda kalır; kendini içkiye verir ve sonunda intihar eder" (Gorki, Akt: Belge, 2012, s.5).

Batı'ya yaklaşmak, Batı'nın gelişim rüzgârından etkilenmek için, binlerce insanını Avrupa'ya açılan pencereye kurban vererek kaybeden Rusya, bu sefer tam tersine Batı'daki devrim rüzgârından korunmak için açtığı pencereyi kapatmaya

⁶ Carr' a göre, Puşkin'in yaşamı on dokuzuncu yüzyılda yaşanan Rus edebiyatının büyük çağının başlangıcına, Dostoyevski'nin ölümünse bu çağın bitişine işaret olduğunu belirtmektedir (Carr, 2010, s.298).

çalışmıştır. Ancak zaten en başta yabancı olan rüzgârdan etkilenen ve iki rüzgâr arasında kalan Rus insanı, bu seferde değişen devlet politikasıyla ters esen rüzgâra maruz kalmış ve birçok Rus yazarın da kahramanları üzerinden anlattığı gibi yönünü kaybetmiştir. Bu insanlar ve roman kahramanları; “Lüzumsuz adam” ve “Toplumla uyuşamayan kişi” gibi sıfatlarla nitelendirilmişlerdir.

Belge’ye göre, “Toplumla uyuşamayan kişi”, 19.yüzyıldan bu yana, bütün dünya edebiyatında en sık işlenen tip olmuştur. Batı romanında bazı tipler, toplumun kendi dinamiğiyle geçirdiği değişimden ötürü kendilerini o toplumun üyesi gibi göremez hale gelirken, Batı’nın içinde değil de kıyısında duran toplumlarda, örneğin Rusya’da modernleşme sonrasında “toplumla uyuşamama” durumu bu kültürel değişime bağlı olarak işlenmiştir (Belge, 2012, s.6).

Berman, toplumla uyuşamayan bu kişileri Petersburg’un özgünlüğü ve dinamizmi içinde ele almaktadır. Ona göre, bu özgünlük ve dinamizm özellikle 14 Aralık 1825’teki soylu yenilginin ardından, “küçük insanlar” yığınının sıradan yaşamından kaynaklanmaktadır. Bu insanlar birçok köklü çelişki ve paradoksun içinde yaşar, içinden geçerler. Bir yandan Nietzsche’nin “modern güneş tutulmasının tarihi” projesinde söylediği gibi “yersiz yurtsuz devlet göçebeleri (memurlar v.s)” sınıfındırlar. Öte yandan da, onları başka her şeyden koparan bu şehirde derin kökler salmışlardır. Zalim amirler ve öldürücü rutinlerin esareti altında iş yerlerinden, fabrikalarından çıkıp harap, karanlık, soğuk, yalnız odalarına dönerlerken 19.yüzyılın doğaya, başka insanlara ve kendine yabancılaşmaya dair söylediği her şeyi bir bir yaşamaktadırlar (Berman, 2012, s.380).

Belge’nin de belirttiği gibi, lüzumsuz adamlar Rus edebiyatında Dostoyevski’nin öncülleri olarak Puşkin’in Yevgeni Onegin ve Lermontov’un Peçorin kahramanıyla ortaya çıkmıştır. Belge’ye göre:

“İkisi de, çevrelerini saran insanlardan daha zeki, daha yetenekli kişilerdir ve felaketlerin başlıca nedeni de şudur. Ötekiler gibi olsalar, toplumla birlikte “geçinip gideceklerdir”, ama zekâları onları uyumsuzluğa iter. Ötekiler gibi sıradan olamazlar. Sıradan olmayı reddedince de, sıradanlığın kural olduğu toplum düzeni onları yok etmek üzere çalışır. “lüzumsuz adam” dırlar, çünkü

zekâları ve yetenekleri bu topluma “lazım” değildir- bu topluma “fazla” gelirler.” (Belge, 2012, s.7).

Dostoyevski, Puşkin’i anma konuşmasında hem Petro modernleşmesini, hem de öncülü Puşkin’i ve dönemin toplumsal koşullarını değerlendirmiştir.

“Derin sezgisi, dehası ve apak Rus yüreğiyle Puşkin, çağdaş aydın toplumumuzun tutulduğu hastalığı belli başlı belirtileriyle görüp ortaya serenlerin ilki olmuştur. Puşkin’in ele aldığı toplum katı, bu topraktan köklerini koparmış, halkın üstüne çıkmış ufacık bir zümreydi. Puşkin bu zümreyi kurcalayıp aramızdaki olumsuz adam örneğini bize gösterdi. Huzursuz, istediğini bulamamış bir adamdır bu... ..Petro’nun büyük devrimlerinden sonra içimizde beliren bu korkunç toplum illetini bulup çıkaran insanı, onun akıl ve deha yüceliğini ne kadar övgüyle, sevgiyle ansak yeridir. Puşkin gelip yaraya parmak basmasaydı bugün illetimizi böyle yakından bilmeyecektik. Bizi ilk avutan da o oldu. İletin öldürücü olmadığı umudunu bize o aşıladı. Rus toplumu iyileştirilebilirdi, yeni baştan canlandırılabilirdi... Eğer halkın gerçeğine kapılarını açık tutarsa”(Dostoyevski, 2012, s.16).

Dostoyevski de eserlerinde tıpkı Puşkin gibi, aydın toplumun “illetini” ve aradığını bulamayan huzursuz adamları konu edinmiştir. Yaşamı itibariyle bakıldığında Dostoyevski’nin kendisi de toplumun “illetinden” etkilenmiş, huzursuz ve çoğu zaman istediğini bulamayan bir insandır. Ve birçok eleştirmene göre modern dönem buhranlarını anlatması ve sorunsal haline getirmesi bakımından Rus edebiyatının modern yazarı olarak görülmektedir.

Buna noktada Belge’ye göre Dostoyevski ve diğer Rus romancılar, modernleşmeyi çok derinlemesine yaşamışlardır. *“Hem bu muazzam medeniyet değişikliğinin kendi benliklerinde iyice derine nüfus etmesine izin verdiler, ona kapı açtılar: Hem de kendileri, Batı denilen bu farklı kültürün çok daha derinine giderek onun ne olduğunu anlamaya çalıştılar* (Belge, 2012:6). Belge bu düşüncesini yine Dostoyevski üzerinden örneklendirmektedir. *“Rusya’da Batı’yla en büyük sorunu olan Dostoyevski’nin, Raskolnikov’dan Strovgin’e birçok karakterinde Batı’nın bir Rus için*

en yıkıcı olduğuna inandığı eğilimlerini incelerken, bu karakterlere ne kadar değer verdiğini de görmemek mümkün değildir.” (Belge, 2004: 49).

3.2 Modernleşmeye Karşı Modern Bir Yazar: Dostoyevski

Carr Dostoyevski’yi, ülkesinin çağdaşları içinde en modern yazar olarak tanımlarken, (Carr, 2010, s.15) Berman, Dostoyevski’nin modernliğini Baudelaire ile karşılıklı ele almaktadır. Buna göre her iki yazarda özgün biçimlerde, birincil modern sahneleri yaratmışlardır: Şehir sokağında, modern hayatın temel olanaklarını ve açmazlarını, çekim ve çıkmazlarını ifade etmişlerdir. (Berman, 2012, s.307). Berman’ın Baudelaire üzerinden kavramsallaştırdığı; şehrin modernleşmesinin, hemşehrilerinin ruhlarının modernleşmesini de nasıl esinlediği ve zorladığı(2012, s.202), Dostoyevski’nin romanlarında da farklı yaklaşımlar yoluyla işlenen ana sorunsallardan biridir.

Bu noktadan hareketle bakıldığında Dostoyevski özellikle ilk dönem eserlerinde, Simmel’in de belirttiği gibi metropol kalabalığının içinde, uzamın bedensel yakınlığının ve darlığının, zihinsel uzaklığı aslında daha çok görünür kıldığı (Simmel, 1996, s.86), kentin yalnızlığını ve buhranlarını yaşayan, özgür ama bağ kurmayan/kuramayan insanları ele almıştır. Bununla birlikte Dostoyevski, ilerleyen yazarlık kariyerinde insan psikolojisini kıyasıya derinlere işleyen bir çözümlemeye geçirmiş; tutkuyla dolu inançların militan inançsızlıkla yan yana olduğu; insan bayağılığının ve alçaklığının, evrensel mutluluk olanağına inanmayışı hatta küfrederek bir reddedişi getirdiği; temiz yürekli kişilerin hayatın oyununa gelip zalimliğine uğradığı; güçlü tutkuların birbiriyle buluştuğu St. Petersburg “lojmanları”nın nemli, dumanlı havasına karışmış, büyük bir kentin gece lambalarının kısık ışığıyla aydınlanan romanlarında, Dostoyevski, yeni burjuva bakış tarzının, Rus hayatına hızla yayılışını ortaya koymuş, toplumsal ilerlemedeki trajik çelişmeleri göstermiştir (Suchkov, 1976, s.178).

Bununla birlikte Bahtin, Kaus ve Lukacs da Dostoyevski’nin eserlerini; kent, kapitalizm ve akıl hastalığı ilişkisi bakımından ele almaktadırlar. Buna göre Lukacs Dostoyevski’yi, modern kapitalist bir başkentin ilk ve en büyük şairi olarak nitelerken,

aynı zamanda da modern şehir yaşamının bir toplumsal gerekliliği olarak zihinsel bozukluğu ele alan ilk yazar olarak tanımlamaktadır (Lukacs, 2001, s.219). Kaus ise, Dostoyevski'nin dünyasını, kapitalizmin ruhunun en saf, en sahici bir biçimde dile getirilişi olduğunu ve bu nedenle de Dostoyevski'nin kapitalist insanın en kesin, en tutarlı ve yeri en doldurulamaz ozanı olduğunu belirtmektedir (Kaus, Akt, Bahtin, 2004, s.65-66). Bahtin'e göre ise, kapitalizm kaçınılmaz olarak özel bir bilinç tipi yaratmış ve Dostoyevski de romanlarında kendi kısır döngüsünde debelenen bu bilincin sahteliğini her yönüyle göstermiştir. Bu doğrultuda Dostoyevski, sınıflı toplumda yaşayan bir insanın ıstıraplarını, küçük düşürülmelerini ve tanınma/itibar eksikliğini göstermektedir (Bahtin, 2004, s.376). Dostoyevski romanlarını bu doğrultuda ele alan Gide'ye göre: "Kişilik bozulmalarının ve sapmalarının içinde tek bir tanesi yoktur ki başlangıcında bir aşağılanış bulunmasın- ki bu kişilik bozulma ve sapmaları Dostoyevski'nin birçok kahramanını bize böylesine tedirgin edici, böylesine hastalık derecesinde garip göstermektedir" (Gide, 1998, s.73). Yeraltından Notlar örneğinden bakıldığında; tanınma ve itibar bu insandan esirgenmiş, hatta adı dahi esirgenmiş ve onurlu bir yalnızlığa mahkûm edilmiştir (Bahtin, 2004, s.376). Bahtin'e göre Dostoyevski'nin yapıtlarındaki trajik felaketin merkezini de bu oluşturmaktadır: Bir karakterin bilincinin tek benci bir şekilde bütünden kopuşu, kendi kişisel dünyasına sıkışıp kalması ve orada hapis olması yatmaktadır (Bahtin, 2004, s.54).

Karakterlerin bu yalnızlığını, romanlardaki önemli ortak nokta olarak değerlendiren Lukacs'a göre, bu karakterlerin hepsi her şeyden önce, hayatı ve çevrelerini anlamak için sadece kendine güvenen, kendi iç dünyalarında alabildiğine derin ve güçlü bir hayat süren, öbür insanların ruhları kendilerince sonsuza dek bir bilinmez kent olarak kalacak yalnız insanlardır. Ona göre bu karakterlerin benliği, bu yalnızlık ve öznenin kendi içine gömülülüğüyle dipsizleşmektedir (Lukacs, 2001, 216). Bu noktadan hareketle bakıldığında, Lukacs'a göre Dostoyevski için, bireyin, halkın geniş hayat akışına yabancılaşması; zihni ve ahlaki bozuklukların en son ve en kesin toplumsal nedenidir (2001, s.220).

Bu noktada Gide, Dostoyevski'yi Batı yazınıyla karşılaştırmakta ve aradaki farklar üzerine tartışmaktadır. Ona göre, Batılı yazınında; insanlar arasındaki ilişkiler, tutkusal ya da ussal ilişkiler, aile, toplum, toplumsal sınıf ilişkileri konu edilirken,

kişinin kendi kendisiyle ya da Tanrı'yla ilişkilerinden söz edilmemekteydi. Oysa Dostoyevski'de bu konular, diğer bütün konuları geride bırakmaktadır (Gide, 1998, s. 44). Zwaig'e göre Dostoyevski, diğer romancılar gibi ruhu bedenden yola çıkararak değil, aksine, bedeni ruhtan yola çıkararak ortaya koymaktadır. Yani onda beden, ruhun etrafında oluşmaktadır. Buna göre Dostoyevski'nin kişileri ancak tutkudan yüzleri kasıldığında, gözleri duygudan yaşardığında hayat bulmakta ve hayatın resmi ancak, burjuva hayatının maskesi, ruhun katılığı üzerinden kalktığında canlanmaktadır (Zwaig, 2011, s. 150-151). Bu noktada Carr Dostoyevski'yi görünen dünyanın sanatçısı olan Tolstoy'un tam karşısına yerleştirmektedir. Buna göre Dostoyevski'nin, karakterlerini yaratırken ilgilendiği şey karakterlerinin vücutları değil, ruhları ve insanla, arkadaki bilinmeyen karanlık gerçekle arasındaki ilişki olmuştur (Carr, 2010, s.305).

Bu noktada edebiyatçılar ve insan psikolojisi arasındaki ilişkiye Freud, *“Şairlerin öylesine uğradığı yerlere büyük uğraşlarla vardım”* (Freud, Akt, Hasanoğlu, 2013) diyerek dikkat çekerken, Zwaig, modern ruhun bütün derinliklerine ulaşanların, psikologlar ya da bilim adamları değil, ölçsüz yazarlar, sınırları aşan şairler olduğunu belirtmiştir (Zwaig, 2011, s.184). Bu bağlamda sanatı ve sanatçıyı geniş bir çerçevede değerlendiren Freud, sanatı nevrozla karşılaştırırken, sanatçının aynı nevrotik bir hasta gibi, güçlü içgüdüsel ihtiyaçların baskısı altında gerçeklikten kaçıp hayal âlemine, fantezilere sığındığını belirtmektedir. Ancak buna göre sanatçı diğer hayalcilerden farklı olarak, kendi gündüz düşlerini başkalarına kabul ettirebilecek şekilde işlemlerini, şekillendirmesini ve yumuşatmasını bilmektedir (Eagleton, 2011, 187). Bu noktada yazarı diğerlerinden ayıran nokta bir çeşit ruh hastası olması değildir-çünkü her insan biraz öyledir-, bu nevrozu başarılı bir şekilde nesnelleştirebilmesidir (Moran, 2009:155). Ancak nevrozu nesnelleştirmesinin yanında, her yazar psikolog olarak anılmamaktadır. Fakat Dostoyevski birçok eleştirmen, bilim adamı ve edebiyatçı tarafından psikolog sıfatıyla anılmıştır.

Her ne kadar Dostoyevski *“Ben bir psikolog değil, bir gerçekçiyim”* dese de, bunu söylerken, kendisini, çağının bütün sanatçılarından ve psikologlarından en kesin biçimde ayıran noktaya değinmiştir. Adler'e göre Dostoyevski, birçok ruhbilimcinin yeterince bilmediği ama kavramak istediği o hakiki gerçeklikle, yani toplumun asıl temeli olan topluluk- duygusu ile içten içe ilinti halindedir. Kendisine “gerçekçi”

demesi de bundan ötürüdür (Adler, s.45-46). Bir psikolog olarak ortaya attığı düşünceler enine boyuna incelenmiş olmasa da Adler’e göre, Dostoyevski psikolojik öngörüşleri açısından, psikoloji biliminden çok daha fazlasını kavramış ve görmüş olan bir kimsedir. Nitekim her bireyin “ferdinin” ötekilerden apayrı yaşadığı ve çocuklarına daha büyük bir ayrılık ve yalnızlık duygusu aşlamaya çalıştığı rastlantısal aile kavramına varabilmiş bir insan, psikologdan istenen ve beklenenden fazlasını kavramış ve görmüş bir kimse demektir (Adler, s.48). Bu noktada Freud Dostoyevski’yi, Adler’den farklı konumlandırmaktadır. Freud’a göre Dostoyevski yaratıcı bir yazardır, ancak aynı zamanda nevrozlu hasta bir kimsedir. Hatta Freud’a göre Dostoyevski’nin yaşadığı sara nöbetleri organik bir sara hastasının nöbetleri değil, nevrozlu bir hastanın sara nöbetleridir⁷ (Freud, s. 5-11).

Dostoyevski’nin kahramanlarına aktardığı psikolojinin yetkinliği açısından ise Kirpotin, Dostoyevski’nin tam da *başkalarının* ruhunu *görebilme* yönündeki özel becerisini vurgulamaktadır. Ona göre Dostoyevski *bir başkasının ruhunu doğrudan doğruya tahayyül edebilme* konusunda görünür bir beceriye sahiptir. Kirpotin’e göre Dostoyevski, bir başkasının ruhuna sanki en ince ayrıntıları saptamasını, bir insanın iç hayatındaki en göze çarpmayan değişimleri ve geçişleri izlemesini mümkün kılan bir büyütece sahipmiş gibi bakmaktadır. “*Dostoyevski sanki dış engelleri aşarak, bir insanda gerçekleşen psikolojik süreçleri doğrudan doğruya gözlemler ve onları yazıya döker...*” (Kirpotin, Akt, Bahtin, 2004, s.87)

Bu bağlamda Zwaig Dostoyevski’yi sanatın tanıdığı en hassas ve hasta ruhun en büyük anatomi uzmanı olarak tanımlarken, (Zwaig, 2011, s.152) Nietzsche ise, Yeraltından Notlar’ı okumasının ardından Dostoyevski’yi, ona bir şeyler öğreten “*yegâne psikolog*” olarak nitelemektedir (Akt, Gürbilek, 2013, s.156). Ancak tüm bu tanımlara karşı Dostoyevski şu şekilde cevap vermektedir: “Tam bir gerçekçilikle *insandaki insanı bulmak... Psikolog* diyorlar bana; *bu doğru değil. Daha yüksek bir anlamda gerçekçiyim sadece, yani insan ruhunun tüm derinliklerini resmediyorum*” (Akt, Bahtin, 2004, s.114).

⁷ Freud’a göre, “Organik saralı bir kimse, bir beyin hastalığına tutulmuş olduğu halde, “duygusal” saralı bir kimse nevrozludur. Birinci durumda, hastanın ruh hayatı dıştan gelen yabancı bir bozukluğun etkisindeyken, ikinci durumda görülen bozukluk kendi ruh hayatının dile gelişinden başka şey değildir” (Freud, 10,11).

Bazı edebiyat eleştirmenleri Dostoyevski'yi, sadece aykırı karakterleri ve hastaları betimlediği için eleştirip, kendisini “Karantina bölgesinin sanat Tanrıçası” ya da “Kıyıcı yetenek” gibi isimlerle birlikte anarken,(Troyat, 2010, s.270) çağdaşı olan Tolstoy, Dostoyevski'yi: “*Kendisi hasta olduğundan, bütün dünyanın hasta olduğuna inanmıştı*”(Tolstoy, Akt, Gorki, 2007, s.305) sözleriyle değerlendirmektedir. Bir başka edebiyatçı Kundera ise: “*Dostoyevski, inatla mantığının sonuna kadar gitmek isteyen akıl bozukluğunu yakalamıştır*”(Kundera, 2012, s.64)ifadesiyle yorumlamıştır. Dostoyevski uzmanı Dr. Tchjy ise, Dostoyevski'nin kahramanlarının dörtte birinin sinir hastası olduğunu kabul etmektedir. Bunlardan Suç ve Ceza'da altı tane, Karamazov Kardeşler'de iki tane, Cinler'de altı tane, Budala'da ve Delikanlı'da da dört tane saymaktadır. Bu noktada Troyat, romanlarında genellikle Petersburg'un insanlarını anlatan Dostoyevski'nin Svidrigaylov adlı kahramanından alıntı yapmaktadır: “*St. Petersburg bir yarı deliler şehri*”(Troyat, 2010, s.270).

Bu noktadan hareketle bakıldığında Zwaig, Dostoyevski'nin yarattığı trajik dünyayı “bir tımarhane gibi” benzetmesini kullanırken, (Zwaig, 2011, s.134) Ona göre Dostoyevski'nin kahramanları, gerçek bir dünyada özgür ve berrak bir şekilde bulunmazlar, aksine sadece duygunun sonsuzluğu içinde bulunmaktadırlar. Buna göre Dostoyevski'nin insanları yürüten ve yürütülen duygular gibidir. Bedenlerinde kanın dolaştığını neredeyse unutturduğu, Dostoyevski'nin sadece sınırlardan ve ruhlardan oluşturduğu varlıklardır. Zwaig'in deyiimiyle hepsi Dostoyevski'nin ruhsal görüşüne sahiptir, hepsi de kâhin, telepati yeteneğine sahip, sanrılar gören insanlardır ve hepsi de varlıklarının en derin yerine kadar psikoloji bilimiyle doludur (2011, s. 161-162).

Yarattıkları düşün dünyası açısından yazarları ve entelektüelleri Yunanlı şair Arciloschus'un bir dizesinden hareketle yorumlayan Berlin'e göre: “*Tilki pek çok şey bilir, ancak kirpi büyük, tek bir şey bilir*”. Düşünürler, tilkinin, tüm kurnazlığına rağmen, kirpinin tek bir savunması ile tilkinin yenilmesinden başka anlama gelmeyen bu kelimeler hakkında farklı yorumlarda bulunmuşlardır. Ancak Berlin bu sözün mecazi olarak; yazarları, entelektüelleri hatta insanları bölen derin farklara işaret etmek için söylenmiş olabileceğini dile getirmektedir. Bu noktada Berlin'e göre kirpi; “*her şeyi tek bir merkezi görüşe, ne anladıkları, ne düşündükleri ve ne hissettikleri bağlamında, aşağı yukarı tutarlı ve anlaşılır tek bir sisteme, yalnızca oldukları ve söylediklerinin*

anlamı bağlamında tek, evrensel, örgütleyici bir ilkeye” bağlanmaktayken, tilki; pek çok ilgisiz, hatta çelişkili bir şekilde ahlaki ve estetik ilkeye bağlı olmayan amaçlar gütmektedir. Bu bilgiler çerçevesinde Dostoyevski’yi değerlendiren Berlin’e göre Dostoyevski kirpiden başka bir şey değildir (Berlin, 2008, s.201-202). Çünkü Dostoyevski tüm romanlarında bireyin ve insanlığın dünyasını derinlemesine ele almıştır (Zwaig, 2011, s. 2). Onun eserlerinde doğa, kırlar ve rahatlama yoktur. Müziğe sağır, resme kör ve manzara duyarsız olan Dostoyevski’de evreni dünya değil, insan oluşturmaktadır (2011, s.160).

Dönemi itibariyle bakıldığında Dostoyevski’nin eserlerinin gerçeği ne kadar yansıttığı çok tartışılmıştır. Özellikle sıradan ve tipik olanı değil, sıra dışı olanı öne çıkartmakla suçlanmıştır. Gerçekçilik çağında, Dostoyevski’nin fantastik olana, ikilemlere, gizeme olan ilgisi hiç tasvip edilmemiştir (Terras, 2010, s.16-17). Ancak bu noktada Kafka’nın Picasso için ifade ettiği özelliğin Dostoyevski için de geçerli sayılabilmektedir. Kafka, Picasso sergisinde “Picasso, nesneleri isteyerek deforme ediyor” görüşüne, “Sanmıyorum, O, henüz bilincimizin alanına girmemiş olan deformasyonları saptamaktan başka bir şey yapmıyor” (Garaudy, 1991, s.176) demiştir. Bu doğrultuda bakıldığında Dostoyevski içinde insanın ruh dünyasındaki deformasyonları gösterdiği söylenebilir.

Bu noktada Lukacs Dostoyevski’yi değerlendirirken edebiyatta yeni bir dünyanın betimlemesini yapmaktadır. Ona göre bu yeni dünya; “insanın bir toplumsal varlık ya da yalıtık, benzersiz, saf ve dolayısıyla soyut bir içsellik olarak değil, sadece insan olarak var olduğu saf “ruh-gerçekliğin” alanıdır. Lukacs’a göre bu yeni dünyanın, fiilen varolana karşı her türlü mücadeleden uzak, sadece görülen bir gerçeklik olarak resmedilişi ilk kez Dostoyevski’nin cümlelerinde gerçekleşmektedir (Lukacs, 2011, 152).

3.2.1 Akıl'a Karşı Acı, Gerçeğe Karşı İnanç

Nabokov Dostoyevski'yi Batıyı hiç sevmeyen, ama Rus yazarlarının da en Avrupalısı olarak tanımlamaktadır (Nabokov, 2007, s. 117). Nabokov'un bunu ifade ederken hareket ettiği nokta büyük olasılıkla Dostoyevski'nin Nabokov'la aynı çizgide olmayan siyasi görüşü, soyluluğu ve bu iki nedenden dolayı oluşan önyargısıdır. Ancak konuya Dostoyevski'nin: *"Biz Ruslardan hangimiz Avrupa'yı Rusya'dan iki kat daha iyi bilmeyiz? Ayıp kaçmasın diye iki kat diyorum, aslında on kat daha iyi biliriz Avrupa'yı"* (Dostoyevski, 2005, s.25) sözlerinin paralelinde bakıldığında; inandığı ve savunduğu Batılı fikirler nedeniyle darağacına mahkûm edilen, son dakikada darağacından kurtulup on yıllık kürek/sürgün cezasıyla düşünce hayatında derin dönüşümler yaşayan Dostoyevski'nin eserleri Batılı fikirlerle çarpışmaya ve hesaplaşmaya sahne olmuştur.

Bu noktada Terras, Dostoyevski'nin romanlarının, insanlar üzerine olduğu kadar, fikirler üzerine de olduğunu belirtmektedir (Terras, 2010, s. 24-25). Engelhardt'a göre ise, Dostoyevski'de yapmacık ve zorlama olarak görülen bazı karakterler bile aslında ete kemiğe bürünmüş fikirler olarak ortaya çıkmaktadır. Ve bu karakterler varlıklarını içlerindeki fikirlere borçludurlar (2010, s.22). *"Fikir kahramanın bilincinde bağımsız bir hayat sürer: Aslında yaşayan kahraman değil fikirdir ve romancı kahramanın hayatını değil, ama kahramandaki fikrin hayatını tasvir ediyordur..."* (Engelhardt, Akt, Bahtin, 2004, 69).

Bahtin, Engelhardt'ın bu katı sınıflandırmasına bir noktada karşı çıkmaktadır: Bahtin'e göre, *"Dostoyevski için fikir ya insandaki insanın sığınacağı bir mihenk taşıdır, ya onun açığa vurulma biçimidir ya da- sonuncu ve en önemlisi- salt bir "araç"tır, insan bilincinin en derin özüyle açığa vurulabileceği bir ortamdır"* (2004, s.81). Bu noktadan hareketle bakıldığında Dostoyevski, Batılı fikirleri derinlemesine bilen ve bunun kavgasını gerek benliğinde, gerekse yaşamında veren, en nihayetinde de bu tartışmasını romanlarının ortamına taşımış bir edebiyatçıdır. Lukacs'a göre:

"kişilerinin dünyası, Dostoyevski'nin siyasi ülkülerini de kargaşa içinde eritmektedir. Ama Dostoyevski'de kargaşanın kendisi çok büyüktür: Modern

burjuva toplumunda sahte ve bozucu olan her şeye güçlü bir başkaldırı”tır (Lukacs, 2001, s.224).

Ümit’in de belirttiği gibi, Dostoyevski Batı Aydınlanmasıyla Rus mistisizmi arasında sıkışıp kalmış 19. yüzyıl Rus aydınlarının en özgün temsilcisidir. Bununla birlikte, Rus aydınının Batı ile Doğu arasındaki çelişkisini benliğinde en çok duyan, en yakıcı olarak yaşayan ve buna kişisel çözüm yolları arayan bir yazardır. Ümit’e göre, iki uçtan yana da olmayan Dostoyevski, bir sentez peşindedir ama Rusya topraklarındaki kültür buna olanak tanıyacak kadar gelişmemiştir. Aklı ona aydınlanmanın yanında yer almasını söylerken, yaşadığı toprağın dinsel kökenli kültürü ise onu inanca çekmektedir. Bir psikolog titizliğiyle incelediği insan tinselliği de kafasını karıştırmaktadır. Şiddetle şefkatin, doğrulukla sapkınlığın, şeytanla meleğin birarada bulunduğu insanın iç dünyası, onu korkutmaktadır. Bu korku daha büyük bir gücün varlığına gereksindirir onu. O güç insana yol gösterecek, ruhunu olgunlaştıracaktır. Karanlıkta kaldığı için de büyüklüğü ve gücü daha etkili olacaktır. Bu Tanrı’dan başkası değildir. Ama Tanrı bütün insanlığın değil yalnızca Rusların tanrısıdır. İnanç da ulusal-dini bir inançtır (Ümit, 2007, s.87).

Dostoyevski kahramanlarına tam da kendisinin yaşadığı bu ikilem ve şüpheleri içeren ve sonunu acıya, Tanrı’ya, sevgiye çıkaran bir evren kurmaktadır. Dostoyevski’nin evreninde güç ve güç arzusu kahramanları hep başarısızlığa sürüklese de (Gide, 1998, s.79), Baker’e göre Dostoyevski ve "modernlik" Tanrı yokken güç derecelerinin ne menem bir şey olabileceğini tartışmaktadır (Baker, 2014, s.1). Bu noktada Müller, Dostoyevski’nin çağdaşlarından ayrıldığı noktayı işaret etmektedir: Dostoyevski kahramanlarının varlığının ana davasını yaratılan ile yaradan arasındaki ilişkiye bağlamaktadır. Veli olsun katil olsun, bilge olsun aptal olsun, Dostoyevski’nin kahramanları dine derinden bağlıdırlar. İster tapsınlar, ister inkâr etsinler hayatlarının ana meselesi Tanrıdır. Yeryüzü hırslarına sıkı sıkıya bağlı kalan bu kişiler itidal nedir bilmemekte, her zaman ve her yerde ölçüyü aşıp taşmaktadırlar (Müller, 1955, s.10). Ama hep bir arayış içindedirler.

Dostoyevski, romanlarında “kayboluş”tan, “varoluş”a uzanan, dünyevi sorunlardan ahlaki sorunlara insanın iç dünyasını ve değer yargılarını; gerçek, inanç,

tanrı, ahlak, hukuk, suç, ceza, akıl ve duygu ekseninde girift bir ilişki yumağı halinde vermektedir. Bu noktada Ümit'in de belirttiği gibi, Dostoyevski yazın tarzıyla belki de modernizme yönelik ilk tartışmaları başlatmaktadır. Saf akli eleştirmekte, insanı yalnızca akıldan oluşan bir yaratık olarak gören mantığa karşı çıkmaktadır⁸(Ümit, 2007, s.87-89).

Dostoyevski'de acı teması Zwaig'in belirttiği gibi, kahramanlar için varoluşun güçlü bir kanıtıdır: *Cogito ergo sum*, düşünüyorum, öyleyse varım'ın yerine, "Acı çekiyorum, öyleyse varım" geçmektedir. Bu "varım" Dostoyevski'de ve yarattığı bütün kişiliklerde yaşamın en büyük zaferidir (Zwaig, 2011, s.138). Ve Dostoyevski'nin bütün kahramanlarında bir son olarak değil, bir "araç" olarak kullanılmaktadır: her şeyi satın alan, her şeyi ödeyen, bir araç. Bir bakıma acı Dostoyevski'nin hem romanlarında hem de kendi hayatında geçerli saydığı tek ufak paradır (Troyat, 2010, s.365).

Hingley'in de ifade ettiği gibi, Dostoyevski'nin büyük katil kahramanları, bir teoriyi ispatlamak için cinayet işleyen ve bunu aklıyla rasyonalize etmeye çalışan entelektüellerdir (Hingley, 2013, s.16). Bu önemlidir çünkü Dostoyevski'ye göre insan akli aldaticıdır ve her türlü insanlık-dışı kuramı haklı görebilmektedir (Süer, 2006, s.108). Ve bu noktada Dostoyevski, yaşadığı topluma Rousseau'nun çağdaşlarının yüzüne tükürür gibi sorduğu: "*İçinizde Mandaren'i öldürmeyecek kaç kişi var?*" sorusunu tekrarlamaktadır. Öldürmeye niyetlenecek olan insanların tanımadıkları ve tanımayacakları Çin'de yaşayan ve meçhul bir insan olan Mandaren'in ölümü bir düğme uzaklığındadır. Bir düğmeye basıldığında ölecektir. Hiç kimsenin ruhu duymayacak, öldürenlerin şöhretleri gölgelenmeyecek ve şerefli bir insan olarak

⁸ Örneğin Dostoyevski, Suç ve Ceza adlı romanında kahramanına kendini sorgulatar; aşağılık bir böcek midir yoksa Napolyon mudur? Bu soru netti kahramanın gözünde, iktidarı almak için eğilip onu yerden alma cesaretini göstermiştir; kan dökmüştür, arkasında hiç iz bırakmamıştır ve onun yerine suçu üstlenen bir sanık vardır. Her şey yolunda gibi görünmektedir. Ama kahraman kendini duygularından soyutlayamaz. Çünkü aşağılık bir kan emici olarak nitelediği tefeci kadınla birlikte kendini de- ruhunu da öldürmüştür. Ve ruhunun temizlenmesi gerekmektedir. Dostoyevski bu noktada, hem akla ve ruha, hem ahlak ve servet arasındaki ilişkiye hem de acıya referans yapmaktadır.

İnsanlığın ahlak kanununun para kesesine bağlı olduğunu düşünen Dostoyevski'nin kahramanı, kesesi dolu olanın ahlak bağlarından sıyrılabilceğine,(Müller, 1955, s.10) aynı zamanda güç ve iktidar sahibi olanlar için zaten suç ve ceza kavramlarının farklı işlediğine inanmaktadır. Meriç'in ifadesiyle, "kanun" Avrupalı için, eski Yunan'dan beri "büyük sineklerin yırtıp geçtiği, küçüklerin takılıp kaldığı bir örümcek ağı"dır (Meriç). Avrupalı akla inanan kahramanın ruhu da bedeni de bu ağa takılmıştır. Bu nedenle de bedenini cezayla, ruhunu ise acıyla temizlemeye mahkûmdur.

yaşamaya devam edeceklerdir. Tam da bu noktada Rousseau için “Ahlak” bu soruya verilecek olan cevaptadır (Meriç, 2012, s.205). Oysa Dostoyevski, soruyu sorup cevabı beklememekte, tüm süreci kahramanına yaşatarak sonuçları gözler önüne sermektedir.

Seyda, Dostoyevski’nin genel olarak kahramanlarını ve arayışlarını şu şekilde betimlemektedir:

“Bütün o sarhoşlar, döküntüler alayı, zalimler, iradesizler, saralılar, fahişeler ve katiller: Her şeylerine karşın kendilerini sevip avutacak olan “anlayışlı bir yüreğin” ardına düşmüşlerdir. Domuzuna suçludurlar, günahlara girmişlerdir. Toplumsal düzendeki dengesizliklerin kurbanları olarak, çirkeflerin pisliklerin arasında yuvarlanırlarken, ilk uygun ve elverişli durumda, olanca içtenlikleriyle, hiçbir ayıplarını gizleyip kapatmadan, birbirlerine acırlar. Tanrısız acıma, İnsancıl sevgi! (Seyda, 1966, s.8).

Dostoyevski romanlarında modernleşmenin, bireyin dünyasına bireysel ve toplumsal anlamda getirdiklerini diyalektik olarak ele alırken; salt akli acıyla, gerçeği inançla, ahlakı ve erdemi para/servet ile birlikte değerlendirirken, bunları da özgürlük ve güç ekseninde bireyin ve insanın dünyasında toplumsalla ilişkisi bağlamında sorunsallaştırmaktadır. Ayrıca Dostoyevski kişinin, kaynağını kendi toplumundan almadığı bir teori ve bilgi birikiminin, yine kişinin kendi yaşadığı toplumla bağına zedelediğini ve iletişimini bozduğunu eserlerinde örneklemektedir.

3.2.2 Yaşanan Dünyadan Kurulan Dünyaya Uzanan Kavramlar

Dostoyevski bir yandan insanın kendisiyle kurduğu iletişimi, kendi dünyasını ve bu dünyanın dışına çıkma, toplumla iletişim kurma çabalarını anlatırken, diğer yandan kenti, kentin kentlilere yaşattığı ruh durumunu, kent yoksulluğunu⁹ bir kurmacadan ziyade içten bir gerçeklikle betimlemiştir. Kendisinin de ifade ettiği gibi Dostoyevski’nin amacı, insandaki insanı bulabilmek ve insan ruhunu tam bir gerçeklikle

⁹ Behramoğlu, Dostoyevski’yi “Kent yoksulluğunun yazarı” olarak tanımlamaktadır (Behramoğlu, 2012, s.190).

resmetmektir (Akt, Bahtin, 2004, s.114). Bu bağlamda Dostoyevski'nin romanları psikoloji kürsülerince öğrencilere kaynak kitap olarak önerilirken, eserleri üzerine de birçok psikolojik inceleme yapılmıştır (Terras, 2010, s.10). İnsanın kendi içinde yaşadığı açmazları, çıkmazları, aynı anda yaşanan birden çok çelişkili duyguyu büyük bir ustalıkla anlatan Dostoyevski'nin eserlerinde kurduğu dünya, aslında yaşadığı dünyadan büyük yansımalar içermektedir. Öyle ki, kurduğu dünyada başat olan; yalnızlık, yoksulluk, aşağılanma, dışlanmışlık, gurur yarası ve vicdan azabı aslında kendi dünyasından romanlarının dünyasına uzanmaktadır.

Zwaig, Dostoyevski'nin hayatını, daha hayata başladığı noktadan itibaren sembolik bulmaktadır:

“Hayatının başlangıcı bile bir semboldür: Fyodor Mihailoviç Dostoyevski bir yoksullar evinde doğar. Daha ilk anda ona hayatının yeri gösterilmiştir; toplumun dışında, hor görülen, hayatın dibine yakın bir yer, ama insani kaderin tam ortasında, acıya, ıstıraba ve ölüme komşu bir yer.” (Zwaig, 2011, s.94).

Ailesinin ikinci çocuğu olarak dünyaya gelen Dostoyevski'ye ailesi penceresi olmayan, duvarları koyu gri tutkallı bir boyayla badanalanmış, küçük bir odayı hazırlamışlardır (Düz, 2001, s.11). Penceresi olmayan bu oda zaman zaman Dostoyevski'nin gerek hayal dünyasında gerekse eserlerinde kendini tekrar tekrar hatırlatacaktır. *“Kapalı bir odada düşünceler bile kapalı oluyor”* diyen kahramanının yanında, Carr'ın da belirttiği gibi, Dostoyevski'nin romanları dayanılmaz bir kapalılık ve hapislik duygusu yaratmaktadır. Dostoyevski doğanın genişliğine hiç dönmeyen bakışını, insan ruhunun yönelişlerinin bitip tükenmek bilmeyen kıvrımlarında gittikçe daha çok yoğunlaştırmaktadır (Carr, 2010, s.14).

Dostoyevski tüm çocukluğunu babasının doktorluk yaptığı Yoksullar Hastanesinin eklentisi olan evde geçirmiştir. Zwaig'e göre Dostoyevski'nin hayattaki ilk yıllarına çocukluk demeye insanın dili varmaz. Çünkü bu kavram Dostoyevski'nin hayatının bir yerlerinde kaybolup gitmiştir (Zwaig, 2011, s.94). Carr'ın da belirttiği gibi, insanın karakterinin ilk çocukluğundaki bilinçsiz etkilerle belirlendiğine inananlar, Dostoyevski'nin hayatını ilgiyle izlemelilerdir (Carr, 2010, s.13).

Otoriter bir babaya sahip olan Dostoyevski'ye, çocukluğa dâhil olan birçok etkinlik; oynamak, koşmak, ata binmek, diğer çocuklarla arkadaşlık etmek yasaklanmıştır. Çünkü babasının anlayışına göre, soylu bir çocuk¹⁰ deli gibi dörtnala koşup kendini küçük düşürmemeli ve ne idüğü belirsiz çocuklarla arkadaşlık kurmamalıdır, zira bunlar bayağılığa giren davranışlardır. Böyle bir sıkı denetim altında yaşayan Dostoyevski ve kardeşine yaşam ancak doktor uykudayken güzel gelmektedir (Troyat, 2010, s.19-22). Yaz mevsiminde hastane bahçesinde durumları iyice olan hastalarla, özellikle gençlerle sohbet etmeye başlayan ve bu sohbetleri çok seven Dostoyevski'ye bu konuda da babasından yasak gelmesi gecikmez ve hastalarla konuşması yasaklanır. Carr'ın da belirttiği gibi altı kardeşiyle üç odalı bir evde yaşayan bir çocuğun yalnızlığından bahsetmek tuhaf görünmektedir. Ama aile yalnızdır, toplumsal yaşantıları yoktur ve hayatları bütünüyle evin içinden ibarettir. İlişkileri ise dışarıdaki hayata uzanmamaktadır (Carr, 2010, s.14).

Bu noktadan bakıldığında Dostoyevski'nin dış dünya ile her çeşit alışverişi korkunç biçimde yasaklanmış ve ona özgürlükten, arkadaştan, görgüden yoksun olan bir dünya sunulmuştur. Dostoyevski, kapalı bir kutu içinde geçen bu çocukluğunun ve gençliğinin yapay gelişmesinin damgasını yaşamı boyunca taşıyacaktı. Kahramanlarından birinin: *“Tümümüz, yaşama alışmamış kişileriz”* dediği gibi, Dostoyevski' de yaşama alışmamıştır (Troyat, 2010, s.22).

Böylesine bir ortamda ikincil bağ kurmayan/kuramayan Dostoyevski daha sonraki hayatında insanlarla kurduğu ilişkiyi, her zaman aile duyarlılığı içinde, yoğun içten bir ilişki olarak düşünmüştür. Bir dost, bir kardeş ya da daha fazla bir şey olmalıdır: daha gevşek bir bağı kabullenemez Dostoyevski. Yalnız geçen çocukluğu, onun normal bir biçimde toplumsal ilişkiler yaşamasını engellemekte, rastlantısal ve derine gitmeyen ilişkileri yadsımaktadır. Böyle ilişkilere zorlandığıdaysa, kıskanç, titiz, çok duygulu olmakla birlikte; hem çok şey vermekte hem de çok şey istemektedir. Nihayetindeyse Dostoyevski, kalp ve hayal kırıklıklarıyla ilişkisini sonlandırmaktadır (Carr, 2010, s. 14-15).

¹⁰ Yoksulluktan gelen baba Dostoyevski, aldığı nişanlar ve rütbelerle adını Moskova'nın babadan oğla aktarılan soyluluk kütüğüne yazdırmıştır. Sonrasında, 6.000.000 metrekare bir toprağı, içinde yüz kişiyi bulan köylülerle iki köy satın almıştır (Troyat, 2010, s. 15-17).

İnsanlarla isteği gibi ilişki kuramayan DostoyevskiZwaig'in de belirttiği gibi, bütün doyumsuzların ebedi özgürlük ülkesine, ihmal edilmişlerin sığınağına, kitapların renkli ve tehlikesi dünyasına kaçmıştır. Erkek kardeşiyle birlikte geceler ve gündüzler boyu kitap okumakta ve zaten ilişki kuramadığı dış dünyadan, bu sefer de kitap evreninin fantastik dünyasıyla birlikte kopmaktadır. Dostoyevski insanlığa karşı güçlü bir tutkuyla dopdoluyken, aynı zamanda insanlar karşısında da hastalık derecesinde çekingen ve kapalı, aynı anda hem kor hem de buzdur, en yalnızlıklarına müptelası olmuştur (Zwaig, 2011, s.95). Okul yıllarında Dostoyevski arkadaş edinmeyi çok istemiştir. Ancak aşırı bir onur, marazi bir çekingenlik ve hırçın bir güvensizlik ile okul arkadaşlarını kendisinden uzaklaştırmıştır. Karşısına ilk çıkana canla başla bağlanmak, gönlünü açmak için yanıp tutuşurken, karşılaştığı ilk anda da kendi kabuğuna çekilmiş ve yaşamaktan korkmuştur (Troyat, 2010, s. 34).

Dostoyevski'nin içinde bulunduğu bu ruhsal durum ilerleyen yıllarda; gerek okul hayatında gerekse girdiği edebiyat çevrelerinde zaman zaman dalga konusu olmasına, aynı zamanda da kendisini daha fazla yalnızlığa çekmesine ve edebiyat çevresinden dışlanmasına sebep olacaktır. Hatta ikinci ve ölene kadar evli kaldığı eşi Anna, Dostoyevski'yle tanıştığında kendisinde oluşturduğu izlenimi şu şekilde ifade etmektedir: *“Hayatımda ilk kez zeki, iyi fakat sanki herkes tarafından dışlanmışçasına mutsuz bir adam görmüştüm. Yüreğimi derin bir merhamet duygusu sarmıştı”*(Dostoyevski, 2004, s.23).

Dostoyevski bu dışlanmışlığı hayatı boyunca hep içinde hissedecek ve bunu gerek mektuplarında gerekse eserlerindeki kahramanlarda gün ışığına çıkartacaktır. St. Petersburg'da Mühendisler Okulundaki arkadaşlarıyla tanışmasını ve onların kendisi üzerinde bıraktığı etkiyi Yeraltından Notlar'da betimlemektedir:

“ Ne budalaca hayalleri var! Yüzlerin ifadesi okulumuzda alıklaşıyordu. Oraya güzel ve esen giren çocuklar, birkaç yıl içinde korkunçlaşıyorlardı. Daha on altı yaşındayken, kötümser bir şaşkınlıkla yaklaşıyordum onlara. Düşüncelerinin, oyunlarının, konuşmalarının bayağılığı karşısında afallamıştım. Başarıdan başka bir şeye saygı gösterdikleri yoktu. Doğru, ama haksızlığa uğramış, küçük görülmüş her şeyle kıyasıya, alçakça alay ediyorlardı. Onlarca unvan zekânın

yerini tutuyordu. On altı yaşında kazanç getirecek, iyi, küçük işlerin sözünü ediyorlardı. İnsanı tiksindirecek kadar kötüydüler.” (Dostoyevski, Akt,Troyat, 2010, s.42)¹¹

Okul arkadaşlarının gözündeysen yalnızlığını düzene sokan bir Dostoyevski vardır. Bir arkadaşının ifadesiyle Dostoyevski:

“Uzakta kalmayı yeğlerdi. Mutsuz muydu? Ya da öyle olduğunu mu sanıyordu? Nasıl öğrenmeli? Silah kullanmak, toplu hareketler, eski zamanların kaba saba ama açık yürekli gelenekleri hiçbir vakit hoşuna gitmedi. Marazi gururu, ruhsal inceliği ve fiziksel zayıflığı, yalnızlığına kapatıyordu onu” (Troyat, 2010, s. 43).

Arkadaşları Dostoyevski’ye daha o yıllarda Ortodoks Kilisesinin kurucusu, coşkun din adamı Fotius’un adını takmışlardır, yaşlı Dostoyevski’nin dine düşkünlüğü göz önüne alındığında bu, kâhince takılmış bir lakap olarak görülmektedir. Baş belletici Saveliev’in ifadeleriyle okul hayatı boyunca Dostoyevski çoğu kez, gece yarısı “yuvarlak odada küçük çalışma masasının başında görülebilirdi. Ayakları çıplak. Omuzlarında bir atkı. Tenekeden bir şamdana sokulmuş bir fitilin aydınlığında yazıyordu.” Dostoyevski’nin ilk eseri İnsancıklar’ı bu yıllarda yazdığı düşünülmektedir (2010, s.43).

Kent yoksulluğunu, yalnızlığı ve tek bir insanla da olsa içten bir iletişim kurmanın mutluluğunu ve güçlüğünü anlattığı kitabı Dostoyevski’den çok izler taşımaktadır. Aynı yıllarda ölesiye yoksulluk içindedir. Babasına yakararak mektup yazmakta, hasta olmamak için içeceği bir yudum çaydan bile vazgeçtiğini sadece: “iki çift adi çizme alacak kadarını” istediğini yazmaktadır. Ama babasından para gelmemekte ve kardeşi Mişel’e içinde bulunduğu durumu çok kısa bir sözle özetlemektedir: “Bir tek tasarım var: Delirmek!” (Düz, 2001, s.18).

Carr’a göre Dostoyevski yarattığı her karakterini, bütün hayatını, yalnızlık içindeki tüm hayatını, onların ruhlarının düşünülmesine veren bir insan gücüyle ortaya çıkartmıştır (Carr, 2010, s.15). Böylesine bir yalnızlığın, yoksulluğun ve içine kapanmışlığın ortamında yazdığı İnsancıklar’la bu hayatı hem çok yetkince anlatmış,

¹¹ Çeviri tercihi nedeniyle romandan değil, Troyat’tan alıntılanmıştır.

hem de kendi kapalı dünyasını hem iyi hem de kötü bakışa açmıştır. Gürbilek'in de belirttiği gibi bir yazar, aşağılanmanın insanı nasıl yaraladığını kendi yaşadıklarından, belki de en çok yazarlık deneyiminden bilmektedir. Dostoyevski'de başkaları tarafından görülme arzusuna eşlik eden hor görülme hatta hiç görülmeme korkusu sadece ilk romanında değil, neredeyse bütün eserlerinde kurucu bir izleğe dönüşmektedir (Gürbilek, 2013, s. 29).

Dostoyevski ilk romanıyla edebiyat çevrelerince görülmüş ve kabul edilmiştir. St. Petersburg'un beyaz bir gecesinde şair Nekrasov ve ev arkadaşı Grigoroviç ağlayarak Dostoyevski'yi kutlamış, sonrasındaysa dönemin en etkili edebiyat eleştirmeni Belinski tarafından edebiyat dünyasına "yeni bir Gogol doğdu" ifadesiyle duyurulmuştur. Dostoyevski alelacele karşısına çıkartıldığı Belinski'nin "*Siz, siz neler yazdığınızın farkında mısınız?*" sorusuyla tarifsiz bir mutluluk yaşamış, yıllar sonra kürek cezasında en umutsuzluğa düştüğü anlarda bile, yaşadığı bu dakikaları düşünerek hayata tutunmuştur (Dostoyevski, 2012, s.674).

Belinski tarafından toplumsal romanın ilk denemesi olarak nitelendirilen İnsancıklar (Troyat, 2010, s.76) ile edebiyat dünyasına giren, davetlere ve toplantılara katılan Dostoyevski, buradaki topluluğa da ayak uyduramamıştır. Yine duygularında ikilemler arasında kalıp; birincil bir bağ duygusuyla yaklaştığı çevreyi önce çok sevmiş, hayran olmuş ve kendisine hayran olunduğuna inanmış, hatta kardeşine yazdığı bir mektupta "*Turgenyev bana aşık... neredeyse ben de aşık olacağım ona*" (Düz, 2001, s.22) ifadelerini kullanmıştır. Ancak aşırı çekingenliği ve yaptığı sakarlıkların yanında, bir de bu davetlerin birinde genç ve güzel bir kız ile tanıştırılırken heyecandan düşüp bayılması, iyice alay konusu olmasına, çok sevdiği Turgenyev ve Nekrasov'un¹² onun hakkında hiciv yazmasına sebep olmuştur. Bu ise Dostoyevski'yi daha marazi bir biçimde alingan ve hırçın yapmıştır. Bu dönemde yaşadığı bir olay Dostoyevski'nin içinde bulunduğu bu ruh durumunu anlatırken, ilerleyen yıllarda da karakterlerine aktaracağı yaşanmışlık olarak ortaya çıkmaktadır. Kâğıt oynamak için Ogarev, Belinski ve Herzen, Turgenyev'in evinde toplanmışlardır. Oyunculardan birinin nükteli sözü

¹² "Üzgün yüzlü şövalye,
Dostoyevski, sevimli palavracı,
Edebiyatın burnunda kızaran
Yeni bir sivilcesin sen." (Troyat, 2010, s.82-83).

üzerine herkes bir ağızdan gülerken, içeri Dostoyevski girmiş, davetlilere bakmış ve sararmış bir benizle gerisin geri çekip gitmiştir. Bir saat sonra bahçede soğuğa ve rüzgâra rağmen perişan halde dolaşan Dostoyevski'ye rastlayan Turgenyev: “*Neyiniz var Dostoyevski?*” diye sormuştur. Dostoyevski'nin bu soruya verdiği cevap hem içinde bulunduğu durumu hem de kitaplarında takip ettiği izleği anlatır cinstendir: “*Tanrım! Çekilmez bu! Nerede bulunsam benimle alay ediliyor. Beni görür görmez nasıl gülmeye başladığınızı iyice gördüm!...*” (Troyat, 2010, s.87). Bu ve benzeri birkaç olay Dostoyevski'yi öteden beri yakından tanıdığı kabuğuna tekrardan çekilmesine sebep olurken, yalnızlığı ve yoksulluğu içinde kendini tekrardan roman yazmaya vermiştir.

Romanlarına bu çevrede yaşadığı aşağılanma psikolojisini de katan Dostoyevski'nin yaşadığı korkunç idam sahnesi ve akabinde on yıl süren kürek ve sürgün cezasının sonunda tekrar edebiyat dünyasına girinceye kadar yazdığı hiçbir roman, edebiyat dünyasınca ve eleştirmenlerince beğenilmemiştir. Bir türlü beğenilmeme Dostoyevski'yi daha içine kapanık, daha hırçın ve daha alıngan yapmıştır. Walicki'ye göre Dostoyevski'nin içinde bulunduğu bu durum onun yazarlığını kökten etkilemiştir. Ona göre, Dostoyevski'nin sahip olduğu yazarlık yeteneğinin “soyluların kuş yuvası” içinde değil, büyük bir kentin hareketli ortamında, aşağılanmalar, azgın tutkular, varlığını sürdürme yolunda verilen günlük kavgalar ve trajik toplumsal çatışmalar ortasında beslenerek gelişmiştir (Walicki, 2013, s.463).

Ancak Dostoyevski'nin yaşadığı toplum içine karışamama ve dışlanma duygusu henüz sona ermekten uzaktır. Çünkü Dostoyevski'nin yaşacağı on yıllık kürek ve sürgün cezası süresince bu duygular daha da derinlere işleyecektir. Soylular arasında kendisini aşağılanmış olarak gören Dostoyevski bu süreçte de katillerden ve hırsızlardan oluşan halktan insanların arasında soylu olarak görüldüğü için kabul edilmeyecek ve dışlanacaktır.

Dostoyevski, bir süre sonra yalnızlığını az biraz olsa da giderme, yasak kitaplara ulaşabilme ve tartışma ortamı sağlaması açısından, gizli toplantılar yapan Petraşevski çemberine dâhil olmuştur. Ancak 1849'da çembere baskın düzenlenmiş, I. Nikola'ya suikast planlama suçundan çembere dâhil olan Dostoyevski ve arkadaşları tutuklanmıştır. Dostoyevski ve arkadaşları St. Petersburg'da sekiz ay tutuklu

bulundurulduktan sonra, Semenovski meydanında önce idama mahkûm edilmiş, idamdan son anda affedilerek Dostoyevski, dört yılı kürek, altı yılı sürgün olmak üzere on yıl cezaya çarptırılmıştır. Dostoyevski'nin gerek hayatına gerekse yazın dünyasına bu andan itibaren farklı kavramlar girmiştir. İdam alanına getirilen papazın mahkûmlara hitabı sırasında söylediği “ *Günahın fidyesi ölümdür*” (Troyat, 2010, s.133) sözünü Dostoyevski bu sürecin sonunda kendi yazınında “Günahın fidyesi acıdır” olarak dönüştürmüş ve böylelikle Dostoyevski'nin hayatına ve yazınına acı girmiştir.

1849'un Noel gecesinde Dostoyevski ve arkadaşları St. Petersburg'dan Sibiry'a götürülmek üzere yola çıkartılmıştır. Dostoyevski o anı şöyle anlatmaktadır: “ *Çevremizde kar, fırtına, önümüzde Sibiry ve geleceğimizin gizi; ardımızda tüm geçmişimiz. Hüzün vericiydi bu. Ağladım.*” (Troyat, 2010, s. 140). Dostoyevski için bu on yıllık süreç onun yazınında çok şeyi değiştirmiştir. Bundan önce kent insanının yalnızlığını, iletişim sorunlarını, yoksulluğunu, hayalciliğini anlatırken, Troyat'ın ifadesiyle darağacı ve Sibiry sınavı sonrası rollerin dağılımında eksik olan kişi: “Tanrı” Dostoyevski evreninde sahneye çıkmıştır (2010, s. 71). Ancak tek değişen öge bu değildir.

Artık onun dünyasında normal boyutlardaki insanlar yaşamamaktadır; canilerin ve ermişlerin, olağanüstü kötü ya da erdemli insanların dünyasıdır artık Dostoyevski'nin resmettiği dünya (Carr, 2010, s.68). İlk yapıtlarındaki baskın acıma duygusunun yerini, insan ruhunun çelişkileri almaya başlamıştır. İnsanın o kadar da saf bir yaratık olmadığı, onda kötülüğe doğru da bir yönelim olduğunu görmüş ve göstermiştir Dostoyevski (Behramoğlu, 2008, s.113). O zamana kadar duyduğu her türlü ahlaki değeri yıkılan Dostoyevski'ye göre, toplumun erdem ve kötülük kategorileri artık ahlak çizgisinin iki zıt kutbu gibi görünmemektedir. Hatta bunların, biri diğerini olanaksız kılan şeyler olmadığı da Dostoyevski için açıktır (Carr, 2010, s.67). Bu noktadan hareketle bakıldığında, Dostoyevski'nin on yıllık Sibiry hayatı sonrası edebiyata dönüşü Carr'a göre eski işine yeniden dönen bir insandan çok, yeni bir işe başlayan bir insanın durumu gibidir (2010, s.45).

Dostoyevski'nin hayatında ve yazınında belki de tek değişmeyen şey dışlanmışlık ve aşağılanmışlık hissine eşlik eden dış dünyaya açılma sorununu yaşaması

ve de yazmasıdır. Çünkü hapishanede de, sürgünde de çocukluğundan beri onu kovalayan bu duygular, onu bu on yıllık süreçte de yalnız bırakmamıştır. Dostoyevski edebiyat dünyasında yaşadığı sevmeye ve geri çekilme duygularını Sibirya'ya da taşımaktadır. Sibirya'ya doğru yola çıkmadan kardeşine yazdığı mektupta: “Zindandakiler, dostum, vahşi hayvan değil, tersine insan bunlar ve belki benden daha iyi, benden daha değerli insanlar...” (Gide, 1998, s.54) diye yazmıştır. Ancak Sibirya'ya vardığında dışlanmışlık hissi onu yine kendi yalnızlığına hapsedecektir.

Dostoyevski “yaşayan ölü bir ev” (Dostoyevski, 2013d, s.30) olarak tanımladığı bu yerde, halkla tanışmıştır. Ancak soyluluk kütüğünde unvanı en alt kademelerde olan Dostoyevski'nin soylular arasında yaşadığı aşağılanmışlık hissine (Hingley, 2013, s.8-9) halktan insanların bulunduğu bu hapishanede de soyluluğu nedeniyle dışlanmışlık hissi katılmıştır. Yani her şekilde Dostoyevski yine araftadır. Dostoyevski zindanda yaşadıklarını anlattığı kitabı Ölü Bir Evden Hatıralar'da halktan insanlar olan mahkûmların arasına karışma isteği karşısında, mahkûmların ona sorduğu: “Peki ama.. Nasıl arkadaşımız olabilirsiniz ki siz?” sorusuna karşılık Dostoyevski:

“Onun bu sorusunda bir ironi, öfke, alay yok muydu acaba? ...O zamana kadar içimde kıpırdayıp duran, beni bir an bile bırakmayan bir düşünce o anda ilk kez tam anlamıyla açıklığa kavuşmuştu içimde ve daha önce anlayamadığım şeyi bir anda anlamıştım. Ömür boyu cezaevinde kalsam da, özel bölümde yatsam da beni arkadaşlığa hiçbir zaman kabul etmeyeceklerini anlamıştım.” demektedir (Dostoyevski, 2013d, s. 336).

Ancak Dostoyevski'nin bu görüşünün dışında kitaba almadığı, mahkûmlar hakkındaki ilk izlenimlerini içeren mektuplar ve mahkûmların Dostoyevski'yi anlattığı satırlar, Dostoyevski'nin bu duygularının ziyadesiyle önyargısından, alınganlığından ve hırçnılığından kaynaklandığını göstermektedir. Kardeşi Michael'e: “Biz soyluları, düşmanlığın bütün belirtileriyle ve çektiğimiz acılardan hınzırca bir zevk duyarak selamlıyorlar. Eğer fırsat düşse, bizi çiğ çiğ yerlerdi.” (Carr, 2010, s.63) diye ifade ederken, 1854 yılında yazdığı bir başka mektupta da mahkûmları “mücadele edemediğimiz yüz elli düşman vardı karşımızda” diye tanımlamaktadır (Jackson, 2013, s.389). Dostoyevski'nin kendisi gibi soylu olan arkadaşı Durov'un ise mahkûmlarla

ilişkisi gayet iyidir. Durov herkesçe çok sevimli ve herkese selam verip, dostça gülümsemektedir (Carr, 2010, s.63). Bu noktada mahkûmların anlattığı Dostoyevski, onun içinde bulunduğu ikilemli durumu anlatmaktadır. Mahkûm Martyanov, Dostoyevski'yi trajik biçimde öfkeli, taş suratlı, gururlu bir sessizlikle çevresindeki mahkûmlardan kendini ayıran biri olarak anlatmaktadır. Ona göre Dostoyevski şapkasını gözlerine kadar indirip, “*tuzağa yakalanmış bir kurt gibi bakar*”, mecbur kalmadıkça konuşmamakta, çevresindeki insanlarla da her türlü ilişkiye girmekten korkuyormuş gibi görünmektedir. (2010, s.63).

Bir başka mahkûm Tokarzewski ise Dostoyevski'nin: “*Ha bire, “soyluluk”, “soylu”, “soylu sınıfı”, “biz soylular” deyip dururdu. Sonra bize, Polonyalıları dönüp: “Biz soylular şöyle şöyleyiz...” dediğini aktarmaktadır (Jackson, 2013, s.386). Dostoyevski, toplumdan dışlanmış, damgalanmış bu insanların içinde de kendini dışlanmış olarak görmüş ve bunun sıkıntısını çekmiştir. Yalnızlığın çeşitli boyutlarını yaşayan ve aktaran Dostoyevski, bedenen yalnız kalamamaktan şikâyetçi iken, ruhen de sıkıntılı bir yalnızlığın içinde olduğunu yazmaktadır:*

“Bana kalırsa yalnızlık yiyip içmek kadar doğal bir şeydir. Aksi takdirde insan bu zorunlu komünizmde bir insan düşmanına dönüşmeden edemez. Bahsettiğim hapis hayatında insanlar bir tür zehre, hastalığa dönüşürler. Tam da bu dayanılmaz işkence yüzünden, ben son dört yıl boyunca büyük acılar çektim. İster iyi ister kötü olsunlar, gördüğüm herkesten nefret ettim, onlara hayatımı benden çalan hırsızlar olarak baktım.”(Jackson, 2013, s.394)

Bu ifadeler Dostoyevski'nin hem yalnızlığının nasıl bir önkabulle ve tercihen geliştiğini, hem de mahkûmlara yaklaşımını özetlemektedir. Bedenen yalnız kalamamaktan şikâyet eden Dostoyevski, manevi yoksunluğunu da bedensel her türlü ıstırapın üstünde görmektedir (Dostoyevski, 2013d, s.99). Hapishaneden hastaneye getirilen hasta mahkûmlar üzerinden verdiği örnekte Dostoyevski, “*Bazen bir hastanın gereksinimi ilaçlardan çok insan sevgisidir, yumuşaklıktır, dostça davranıştır*” (Dostoyevski, 2013, s. 234) sözleriyle manevi yalnızlığı ve yoksunluğu dile getirmektedir.

Terras'a göre, Sibirya dönüşü sonrasında Dostoyevski, yaşamı boyunca birçok kez yaptığı gibi, sanki kendi kendini yukarı çekiştirir gibi ayağa kalkmış, hem sanatını yeni bir seviyeye yükseltmiş, hem de bu sanatı ayak basılmamış alanlara taşımıştır. Sanatını iki yöne: Ölü Bir Evden Hatıralar'da ayak takımının hayatlarını anlatarak aşağıya, Yeraltından Notlar'da da modern aydının dünyasını anlatarak yukarıya doğru genişletmiştir (Terras, 2010, s.57-58).

Bundan sonraki süreçte Dostoyevski evrenine dâhil olan; Tanrı, acı, Ortodoksluk, din adamları, cinayetler, hırsızlar ve fikir kavgalarının yanında Dostoyevski'nin hayatına bir de sara hastalığı dâhil olmuştur. Dostoyevski, her yeni nöbetle bir bitiş ve yeni bir başlangıç yaşamaktadır. Dostoyevski'nin hayatta yaşadığı tüm iniş-çıkışları katarak örneklendiren Zwaig'e göre, Dostoyevski'nin kaderi Eski Ahit'e uygun, kahramansı ve hiçbir konuda çağdaş ve sıradan değildir. Yakup gibi hiç durmadan Melek'le boğuşurken, hiç durmadan Tanrı'ya isyan etmekte ve hiç durmadan Eyüp gibi önünde eğilmektedir (Zwaig, 2011, s.92).

Dostoyevski ilk olarak Semenovski meydanında ölümün kıyısına gidip gelmiş, daha sonra ölüme yakın bir yerde *“yaşayan ölü bir ev”* de yıllarını geçirmiştir. Bu süreçte hayatına giren sara nöbetleri, hayatının bundan sonraki diliminde onu her yoklamasında ölümü ve dirilme anını tekrar tekrar tattırmıştır. Bedenen ve ruhen bu tükeniş ve yeni başlangıçlara Dostoyevski maddi anlamda yaşayacağı bir alanı da dâhil ederek kumara başlamış ve maddi anlamda da varlığı ve yokluğu anlık zaman dilimlerine mahkûm etmiştir.

Bu noktadan hareketle bakıldığında Zwaig'e göre Dostoyevski için roman yazmak şu anlamlara gelmektedir: Kazanmak, iade etmek, ödemek; çünkü o andan itibaren başladığı her eser ilk satırından itibaren avansla rehin alınmış ve daha doğmadan bir çocuk köle olarak satılmıştır (Zwaig, 2011, s.98). Dostoyevski içinde bulunduğu bu durumu: *“ Ben proleter bir edebiyatçıyım... Ne talihsiz başım varmış, bir uşak gibi çalışıyorum... Para için çalışmak yiyip bitiriyor beni”* (Tanju, 2007, s.51) sözleriyle anlatmaktadır. Kişisel olarak hiçbir yoksulluktan çekinmeyen Dostoyevski, bir sanatçı olarak işçi gibi çalışmaktan hoşnutsuzluk duymaktadır. *“Malikâne*

efendilerinin edebiyatı'na”¹³, bir kere huzur içinde, bir kere eksiksiz olarak eserini tamamlayabilmek için duyduğu özlemle ateş püskürtmektedir (Zwaig, 2011, s.180). Ancak Dostoyevski'nin gözden kaçırılmaması gereken bir özelliği daha vardır ki; Dostoyevski'nin parası olduğu zaman kalemi işlememektedir (Carr, 2010, s.113). Freud'un yaklaşımına göre, son meteliğine kadar kaybetmeden rahat edemeyen Dostoyevski için kumar, bir çeşit kendini cezalandırma yöntemidir. Kendisine verdiği cezalarla kabahatlilik duygusunu doygunluğa ulaştırdığı zaman eseri üzerindeki engellemeyi hafifletiyor ve Dostoyevski, başarıya götürecek yolda birkaç adım atmak iznini kendine verebiliyordu (Freud, 24-25).

Bu nedenledir ki Dostoyevski büyük eserlerini büyük sıkıntılar içinde yazmıştır. Kumarda bütün parasını kaybetmenin vicdan azabıyla yazabilen Dostoyevski, tüm eşyalarını hatta son pantolonunu bile rehinciye bırakacak kadar maddi sıkıntılar yaşamıştır (Zwaig, 2011, s.103). Eczaneden ilaç alacak paraları yokken ve hasta çocuğu yanı başında ağlamaktayken Dostoyevski durumunu şöyle ifade etmektedir: “*Böyle bir zamanda nasıl yazabilirim? Enine boyuna geziyor, saçlarımı yoluyorum! Yoksulluğumu düşünüyor, çılgına dönüyorum!*” (Troyat, 2010, 324-329). Ancak Dostoyevski bu süreçte; *Suç ve Ceza*'yı, *Budala*'yı ve *Kumarbaz*'ı edebiyat dünyasına kazandırmıştır (Zwaig, 2011, s.103-104).

¹³ Turgenyev ve Tolstoy'u kastetmektedir.

4. DOSTOYEVSKİ ROMANLARINDA İLETİŞİM VE İLETİŞİM SORUNU

Dostoyevski, okuyucusuna Gorki'nin 19. yüzyıl Rus edebiyatındaki kahramanları tanımlamak için nitelediği “*kendisini toplum içinde bir fazlalık gibi hisseden insanın tragedyası*”(Gorki, Akt, Belge, 2012, s.5)nı ilk ağızdan anlatmaktadır. Yazarlık hayatı boyunca iletişim sorunu yaşayan bireyi yazının ana problematiği haline getiren Dostoyevski, topluma karışmak için insana özlem duyan, tek tek kişileri tanıdıkça insandan kaçan ama bununla birlikte tüm insanlığa sevgisi artan; en yakını sevmenin zorluğu ve imkânsızlığı üzerine fikir yürüten; sevgiyi itaat etme ve itaat edilme edimi ekseninde ele alırken, öfke duyma, nefret etme ve sevilme duygusunun çıkmazlarında kendi kendisiyle kavga eden, konuşan; dış dünyaya açılmaya çalışan ve her dışa açılma teşebbüsü sonrasında yaşadığı hayal kırıklığıyla iç dünyasına çekilen yalnız bireyin toplumsal ve psikolojik gel-gitlerini anlatmaktadır.

Dostoyevski yazın hayatı boyunca iletişim sorunu yaşayan bireyleri anlatsa da, kendi hayatında yaşadığı bir kırılma, yazın dünyasında da bir rota değişimini beraberinde getirmiştir. Dostoyevski, Sibiry'a öncesinde kent hayatının beraberinde getirdiği gerilimleri; kent yoksulluğunu ve kent hayatının insanı bir yandan iletişim ihtiyacıyla doldururken, diğer yandan bunu karşılamasına bir türlü izin vermeyen kentin ve kentlilerin arasında yalnız kalan bireyin gerilimli iç dünyasını okuyucuya açmıştır. Sibiry'a sonrasında ise karşımıza yine yalnız ve iletişim sorunları yaşayan birey ve bireyler çıkmaktadır. Ancak bu sefer iletişim sorunu yaşayan birey yalnızlığını ve yoksulluğunu kabullenmiş, toplum tarafından dışarı atıldığına inanan sinik bir birey değil; birçoğu bir fikrin savunucusu ve eyleyicisi olan, üniversite öğrencisi, üniversite hocası, okumuş ve aydın bireylerdir: Kimisi yoksul, kimisi ise görece yoksul olan entelektüel ama yalnız bireyler. Dostoyevski bu bireylerin kendileriyle ve toplumla iletişim kurma teşebbüslerini aktarırken, kimi zaman kahramanların monologlarını, kimi zamansa kahramanların monologları içinde toplumla hayali olarak girdikleri diyalogları okuyucuya sunmaktadır.

Dostoyevski'nin söylem analizini karakterler üzerinden yorumlayan Bahtin'e göre, Dostoyevski'de iç insanın resmedilmesi ancak onun bir başkasıyla söyleşisinin-

iletişiminin (*communion*) resmedilmesiyle olanaklı olmaktadır. Buna göre karakterlerin özbilinci tamamen diyalojikleşmiştir: Karakter her veçhesiyle dışa dönüktür, yoğun bir şekilde kendi kendisine, bir başkasına, bir üçüncü kişiye hitap etmektedir. Kendine ve ötekine yönelik bu canlı hitabın dışında kendi kendisi ise yoktur. Bu noktadan hareketle bakıldığında Dostoyevski karakterlerinde diyalog bir araç olarak değil, bir amaç olarak bulunmaktadır. Çünkü Dostoyevski yazınında “*olmak*” diyalojik olarak iletişimde bulunmak demektir. Diyalog son bulduğunda her şey sona ermektedir, bu nedenle de diyalog özü gereği son bulamaz ve son bulmamalıdır. Dostoyevski’de diyalogun temel şeması ise oldukça basittir: Bir kişinin bir diğer kişiyle karşıtlığı yani “Ben”-“Öteki” karşıtlığıdır (Bahtin, 2004, s. 336-337).

Bahtin’e göre Dostoyevski’nin karakterlerinde, bir yazarın *Ben*’inin sanatsal yapıda ifade edilişi ve Dostoyevski’nin sanatının monolojikleşmesi görülmektedir. Bu bağlamda karakterlerin bilincinde, tek ve tekil bir *Ben* analizi değil, birçok bilincin etkileşiminin analizi söz konusudur. “*Kendimi ancak bir başkası için, bir başkası aracılığıyla ve bir başkasının yardımıyla açığa vururken kendimin bilincinde olabilirim ve kendim olabilirim*”. Buna göre öz-bilinci oluşturan en önemli edimler, bir başka bilince (*bir Sen’e*) yönelik ilişkiyle belirlenmektedir. Yani içsel olan her şey kendisinin çekimine girmeyip kendisine yönelmezken, dışa dönebilmekte ve diyalojikleşmektedir; her içsel deneyim kendisini sınırda bulmakta, başkasıyla karşılaşmakta ve bilincin özü bu gerilimli karşılaşmada ortaya çıkmaktadır. Bahtin bunu toplumsallığın (*dışsal veya maddi değil, içsel toplumsallığın*) en yüksek derecesi olarak tanımlamaktadır. Ve ona göre Dostoyevski, tüm dekadan (*düşkünleşmiş*) ve idealist (*bireyci*) kültürlerle, özsel ve kaçınılmaz yalnızlık kültürüyle bu şekilde karşılaşmaktadır. Bu noktadan hareketle bakıldığında Bahtin’e göre Dostoyevski, yalnızlığın olanaksız olduğunu ve yalnızlığın doğasında yanılısamanın yattığını iddia etmektedir. Buna göre insanın varlığı (*hem içsel hem dışsal*) tam da *en derin etkileşimdir. Olmak ise iletişimde bulunmak* demektir. Mutlak ölüm (var olmama), işitilmeme, fark edilmeme, hatırlanmama halidir (Bahtin, 2004, s.375).

Bahtin’in de vurguladığı gibi Dostoyevski’nin kahramanları kimseyle iletişim kuramasa dahi, kendi içlerindeki diğerleriyle diyalog kurmaktadır. Hatta kentte görmeye aşina olduğu yüzleri göremeyen, yıllardır aynı kentte yaşamasına rağmen tek

arkadaşı olmayan kahraman, kendi içsel dünyasında evlerle diyalog kurmakta ve hayallerinde kurduğu diyaloglarla iletişim ihtiyacını gidermektedir.

4.1 Büyük Kent, Büyük Yalnızlık

“Odası da mezar gibi... Hoş nerede hava alabilir ki burada insan?

Sokaklar bile penceresiz evlerden farksız. Tanrım! Ne kentmiş!...”

(Dostoyevski, 2012d, s.282)

Bacon denemelerinde kentin yapısal olarak içinde barındırdığı ve sunduğu ilişki yapısını ve yalnızlığı dile getirmek için bu Latince Roma atasözünü kullanmaktadır: “*Magna civitas, magna solitudo*”, Büyük kent, büyük yalnızlık. Bacon’a göre insanlar yalnızlığın gerçekte ne olduğunu ve nereye varabileceğini pek kavrayamazlar; ancak sevginin olmadığı yerde kalabalık, insanı yalnızlıktan kurtaramamaktadır. Sevginin eksik olduğu kalabalık bir ortamda yaşayan insan için, çevresindeki yüzler bir resim galerisindekinden öteye geçemezken, konuşmalar ise bir zilin çınlaması gibi kalmaktadır. Bacon bu durumu “Büyük kent, büyük yalnızlık” atasözünün belli ölçüde dile getirdiğini ifade etmektedir. Çünkü büyük bir kentte tanıdıklar dağınıktır ve küçük yerdeki yakın komşuluktan doğan sıkı ilişkiler büyük kentlerde kurulamamaktadır (Bacon, 2006, s.112).

Bu noktadan hareketle bakıldığında, Dostoyevski’nin romanlarında da kent kurucu bir role sahiptir. Daha ilk romanı İnsancıklar ile Dostoyevski kenti, kurulan ilişkilerin ve iletişimin niteliğini göstermek amacıyla sembolik olarak kullanmaktadır. Ömrünün sonuna kadar köyde yaşamaya razı olan Varvara’nın küçük bir çocukken köyden ayrılma ve kentle tanışmasını betimlerken, okuyucusuyla da kendi imgelemindeki kenti tanıstırmaktadır Dostoyevski:

“Bu yeni hayata alışmak ne kadar güç olmuştu benim için! Petersburg’a sonbaharda gelmiştik. Köyden öylesine güzel, sıcak, güneşli bir günde ayrılmıştık ki! Hasat yeni bitmişti. Ambarlar silme buğday doluydu. Göçebe kuşlar bağırarak yol hazırlıkları yapıyorlardı. Her şeyin öylesine mutlu, candan bir görünüşü vardı ki! Oysa buraya yağmurlu, soğuk, pis bir günde geldik.

Çamurlu sokaklar hiç tanımadığım, konuktan hoşlanmayan, asık suratlı insanlarla doluydu”¹⁴(Dostoyevski, 2007, s.32).

Benzer ifadeleri başka bir kahramanının çocukluk imgeleminden daha çıkartıp betimlemektedir:

“Ah sevgili çocukluğum! ...Oralarda ne maviydi gökyüzü! Petersburg güneşine hiç benzemezdi güneş! Yüreğlerimiz ne hızlı çarpardı! Her yanda göz alabildiğine çayırlar, ormanlar vardı. Buradaki gibi soğuk taş yığınları karartmazdı insanın ruhunu.” (Dostoyevski, 2012b, s. 20)

Dostoyevski geriye yönsemeci bir biçimde köyü ve köy hayatını anlatsa da, romanlarında köylü kahramanlar değil, tavan arasında yaşayan yoksul kentliler vardır (Carr, 2010, s. 16). Her ne kadar romanlarında anlattığı yoksulluk manzaraları nedeniyle kent yoksulluğunun yazarı (Behramoğlu, 2012, s.190) olarak görülse de, Dostoyevski kentin hemşehrilerine, yoksulluğun yanında yoksunluğu da sunduğunu göstermiştir: İletişim ve sevgi yoksunluğu.

Walicki, Dostoyevski ve Gogol yazınında Petersburg’u “*sisler ve gece yarısı güneşleri kenti, yüreği küt küt atan bir ruhlar kasabası*”(Walicki, 2013, s.463) ifadeleriyle tanımlarken, Dostoyevski bu ruhlar kasabasında bedenen görülebilenin, eşit olarak/insan olarak kabul edilmenin ve özgür iletişim kurabilmenin mücadelesini veren bireyi anlatmaktadır. Bu noktadan hareketle bakıldığında hem dönemin edebiyat eserlerinde hem de Dostoyevski yazınında Nevski Bulvarı, St. Petersburg’un ortak buluşma zemini ve haberleşme hattı olarak görülmektedir. Hatta bulvarın kendine özgü kişiliğini veren asıl amacı toplumsallaştırma işlevidir. İnsanlar buraya görmek ve görülmek, kendi başına bir amaç olarak görüşlerini diğerine aktarmak için gelmektedir (Berman, 2012, s. 263).

Bu haliyle bakıldığında Nevski Bulvarı, görülebilenin ve kabul edilebilmenin mücadelesini veren yoksul kentli için, tüm insanların birbiriyle özgürce iletişim

¹⁴ Kent yoksulluğunu ve yoksunluğunu sonuna kadar yaşayan Varvara’nın ardında bıraktığı köy yaşamı kent yaşamıyla tam bir karşıtlık içindedir: “Herkes mutlu, huzur içindeydi. İyi ekin alınırdı her zaman köyümüzde. Kışlık buğdayının hazır olduğunu herkes bilirdi. En yoksul köylü bile, çoluk çocuğunun karnının doyacağını bilirdi” (Dostoyevski, 2007, s.121).

kurabileceği ve birbiri tarafından eşit olarak kabul edileceği bir hattın umudunu temsil etmektedir (Berman, 2012, s. 281). Dostoyevski ise romanlarında kahramanlarına bu umudun izini sürdürmektedir. Bu bağlamda Dostoyevski Nevski Bulvarını bir sahne gibi kullanmaktadır. Eşit olabilmenin mücadelesini veren Yeraltı insanı için bir ödeşme ve tanınma mekânıdır Nevski Bulvarı; Golyadkin için hem görülme arzusunun, hem de görülme korkusunun yaşandığı benlik savaşımı verilen bir savaş alanıdır; Makar Aleksiyeviç Devuşkin için ise aynı bulvar, ya yoksul bir memur olarak görülüp yoksulluğu ile dalga geçilmesinden ya da bedenen hiç görülememesinin gerilimini yaşadığı gurur yarasıyla korku ekseninde gel-git yaşatan bir mekâna bürünmektedir.

Berman'a göre Nevski Bulvarı, insanların bir yandan iletişim ihtiyacı ve arzusuyla doldururken, diğer yandan da resmi övgüler ve kaçışçı romanslarla bu iletişimi sınırlayan bir kent toplumuna tıpatıp uymaktadır. Bu haliyle bakıldığında özgürce iletişimin gerçekleşebileceği tek vasıta sokak olarak görülmektedir (Berman, 2012, s. 309-310). Ancak bu yanıltıcı bir iletişim ve özgürlük algısıdır çünkü aynı sokak kast aristokrasisine göre bir görünürlük sağlamaktadır. Rus hâkim sınıfının temsilcisi olarak kabul edilen subay, Petersburglu memurdan kendisine saygı göstermesini ve yol vermesini beklemektedir; ama memuru görünür kılmadan. Bu nedenle Dostoyevski, “*gerekli bencillik*” duygusu- asgari bir kişisel onuru olmayan bir insanın, Nevski'nin çarpıtılmış ve aldatıcı halinden ziyade, gerçek kamusal hayatına katılamadığını belirtmektedir (2012, s.276-306).

Kente paralel olarak Dostoyevski'de kahramanların yaşadığı evler de tıpkı kent gibi kurucu bir işleve sahiptir. Kent ve ev, kahramanlara hissettirdiği duygular nedeniyle zaman zaman dönüşümlü ve karşılıklı kaçma ve sığınma yeri olarak kullanılmaktadır. Bu bağlamda kahramanların yaşadığı mekânlara bakıldığında, genel olarak mekânlarda özdeşlik ön plana çıkmaktadır. Kahramanlar ya çatı katında ya da rutubetli bir bodrumda yaşamlarını sürdürmektedirler. Bu yaşam mekânı kimi zaman küçük bir *sandığa* (Dostoyevski, 2012b, s. 153), kimi zaman bir *hücreye* (Dostoyevski, 2012d, s. 13), kimi zamansa bir *mezara* (Dostoyevski, 2012d, s.282) benzetilmektedir. Romanlarda mekân, kahramanların düşünce ve duygu dünyasına etkileri bakımından önemlidir, öyle ki Dostoyevski'nin kullandığı benzetmeler bile sembolik olarak ayrıca anlam taşımaktadır. “ *Dar yerde insanın düşünceleri de daralıyor*” (Dostoyevski,

2012b, s.9) diyen Ezilenler'in kahramanı Vanya'ya mekânın insana nasıl mutluluk da verebileceğini, kendi mutluluğuna dayanamayıp, aklını yitiren Yufka Yürekli Vasya'nın arkadaşı Arkadi cevap vermektedir: “...bilirsin ya ev her şey demektir; güzel odalar... Orada hemen insanın gönlü şenlenir, yüreği genişler!” (Dostoyevski, 2011a, s. 27-28).

Ancak hiçbir Dostoyevski kahramanı gönlü şen, yüreği geniş olacak kadar şanslı değildir. Hangi sıfatla nitelerse nitelesin içinde bir sığınma/saklanma ifade eden evinde kent yaşamının kalabalık yalnızlığından kendi yalnızlığına kaçarken, sığındığı bu yalnızlığında kurduğu hayallere de ancak bir müddet dayanabilmektedirler. Bu sürecin sonunu Yer altı insanı: “*Hayal kurmaya üç aydan fazla dayanamıyor, toplum içine karışmak için önüne geçilmez büyük bir istek duymaya başlıyordum.*” (Dostoyevski, 2012e, s.70) ifadeleriyle anlatmaktadır. Ancak bu noktada devreye giren paradoksal dönüşü başka bir kahraman, İppolit betimlemektedir:

“...bir süre sonra sokak bende inanılmaz bir öfke uyandırıyor ve hiçbir şeyim olmadığı halde doğruca eve dönüp hemen odama kapanıyor, günlerce dışarı adım atmıyordum. Kaldırımlarda iki yanımdan akıp giden, her zaman telaşlı, kaygılı, yüzü asık insanlara katlanamıyordum. Neydi bu bitmez tükenmez keder bu insanlardaki, bu kaygı, bu telaş, bu asık yüz ve onun altındaki kötülük...” (Dostoyevski, 2013a, s.482).

Lukacs karakterlerin bu yalnızlığını, romanlardaki önemli ortak nokta olarak değerlendirmektedir. Ona göre, her şeyden önce bu karakterlerin hepsi, hayatı ve çevrelerini anlamak için sadece kendine güvenen, kendi iç dünyalarında alabildiğine derin ve güçlü bir hayat süren, öbür insanların ruhları kendilerince sonsuza dek bir bilinmez kent olarak kalacak yalnız insanlardır. Lukacs'a göre bu karakterlerin benliği, bu yalnızlık ve öznenin kendi içine gömülülüğüyle dipsizleşmektedir (Lukacs, 2001, 216). Bu noktadan hareketle bakıldığında, Dostoyevski'de bireyin, halkın geniş hayat akışına yabancılaşması ve içinde kaldığı yalnızlığı zihni ve ahlaki bozuklukların en son ve en kesin toplumsal nedenidir (2001, s.220).

Kırsaldan Petersburg'a gelen Svidrigaylov kenti ve kentin sakinlerini şu sözlerle betimlemektedir:

“Yolda yürürken kendi kendine konuşan çok insan var Petersburg’da. İnaniyorum buna. Bir yarı deliler kenti burası. Bizde bilim olsaydı, doktorlarımız, filozoflarımız (her biri kendi dalında) Petersburg üzerinde değerli araştırmalar yapabilirlerdi. Petersburg’dan başka çok az kent insan ruhu üzerinde böylesine karamsar, sert, tuhaf etki yapar” (Dostoyevski, 2012d, s.549).

4.1. 1 Kentsel bir yalnızlık hikâyesi: Beyaz Geceler

Turgenyev’in sözüyle başlamaktadır kentli hayalcinin öyküsü: “ Yoksa o, bir anlık da olsa, senin gönlüne yakın olsun diye mi yaratıldı?” (Dostoyevski, 1999, s:11). Bu söz hikâyenin başlangıcı için olmasa da sonu için sorgulayıcı ve teselli edici bir işlev üstlenmektedir. Birçok Dostoyevski kahramanı gibi yine adını bilmediğimiz kentli bir yalnızdır hikâyenin başkahramanı Hayalci. Sekiz yıldır yaşadığı Petersburg’da tek bir arkadaşı ve tanıdığı yoktur. Sadece kullandığı sokaklardan aşına olduğu yüzler vardır; fark ettiği ve fark edildiğini düşündüren, bu nedenle de Hayalci’yi teselli eden insanlar:

“Tanrı’nın her günü aynı saatte Fontanka’da rastladığım ufak tefek bir ihtiyarla da nerdeyse ahbaplık peydahladım. (...) Adamcağız beni fark etmeye bile başladı, her rastlaşmada bana karşı ilgi gösteriyor. Beni aynı saatte Fontanka’daki yerimde görmese neşesinin kaçacağına kalıbımı basarım. Onun içindir ki, karşı karşıya geldiğimiz sıralar, ikimizin de keyfi yerindeyse, birbirimize selam verecekmiş gibi bir havaya giriyoruz” (Dostoyevski, 1999, s. 12).

Hayalcinin ahbaplık kurdum diye sevindiği diğer insanlarla iletişimi ve ilişkisi ancak selam vermeye teşebbüs etme ihtimali kadardır. Ancak Hayalci, bir yandan da kentin insanlarıyla kuramadığı iletişimi, kentin evleriyle kurmaktadır. Onlarla konuşmakta ve onların dertlerini dinlemektedir; içlerinde kimler yaşıyor, kaç tane yangın badiresi atlattı, son onarılmasından memnun mu? gibi türlü türlü diyalog görünümlü monologlar kurmaktadır.

Bunun dışında Hayalci'nin sene boyunca aynı saatte aynı sokakta görmeye alışık olduğu insanlar vardır: *“Onlar beni elbet bilmezler, ama ben onları tanırım, hem de yakından tanırım, hepsinin yüzü hatırımdadır. Onların sevinci benim sevincim, onların üzüntüsü benim üzüntüm”*(Dostoyevski, 1999, s.12) diyerek kendisine yakın hissettiği, dertlerine kendisini ortak ettiği, ama kendi varlığını onlara hiç hissettiremediği, yalnızlığını paylaştığı insanlardır onlar.

Yaz ayının gelmesi ve kentlilerin yazlık bölgelere göçmesiyle birlikte terk edilmişlik hüznünü yaşarken beyaz bir gecede rastlaşmıştır Nastenka'yla Hayalci. Onunla karşılıklı olarak paylaştığı ve kurduğu bir anlık hayalle hissettiği mutluluğun tüm ömrüne yeteceğini düşündüğü Hayalci için: Sevgilidir, dosttur ve insandır: Nastenka.

Nastenka Hayalci için, uzunca bir zamanın sonunda, kısa bir süreliğine de olsa kendisini dinleyecek, sesini duyacak bir insandır; yapayalnız yaşadığı hayatta, olmadığını varsaydığı yaşam öyküsünü paylaşacağı, hayallerini anlatıp dertlerini ortaklaştıracağı bir insan. Yıllardır sadece içsel dünyasında diyalog kurduğundan konuşmayı bile unuttuğunu ifade eden Hayalci'ye, Nastenka ile konuştuğu iki dakika bile onu mutlu bir insan, hatta yaşadığı süre içinde mutlu olacak bir insan yapmaya ve kendisiyle uzlaşmaya yetebilecek bir süredir.

Hayalci içinde yaşadığı, karşısındaki insanla konuşma ve dinlenilme özlemini şu ifadelerle betimlemektedir:

“Yedi mühürlü bir küpün içinde bin yıl hapis kaldıktan sonra mühürleri sökölüp dışarı salınan Hazreti Süleyman'ın ruhunu taşıyormuşum gibi bir duygu içindeyim. Uzun bir ayrılıktan sonra size kavuşunca (...), ruhumda birdenbire binlerce kapak açıldı ve şimdi konuşma seli halinde boşalıyorum, yoksa boğulurum, sevgili Nastenka. Onun için Nastenka, ne olur, sözümü kesmeyin; beni saygıyla, sonuna kadar dinleyin” (Dostoyevski, 1999, s. 33).

Güneş, birkaç günlüğüne de olsa Petersburg ile birlikte Hayalcinin de gecelerini aydınlatmıştır. Paylaştıkça aydınlanmıştır Hayalcinin dünyası; kimselere açamadığı, içinde aşağılanmışlığın, gurur yarasının, öfkelerin ve yaşadığı çelişkilerin olduğu bir

başına yaşadığı dünyasını. Bazen kurduğu hayallerin yıl dönümlerini kutlayan Hayalci için “*Tatlı bir zehir*”dir hayal. Yalnızlığının gölgesinde kurduğu, yalnızlığına refakat eden hayallere şimdi Nastenka refakat etmektedir. Ancak bir sorun vardır: “*Yanınızda, gerçek yaşamda bu denli mutlu olduktan sonra hayal kurmak neye yarar?* (Dostoyevski, 1999, s. 40).

Öncesinde bir başına kurduğu hayaller artık Hayalci’yi mutlu etmese de, artık gelmesinden ümit kesilmiş sevgiliyi beklerken Nastenka’yla birlikte kurduğu “*ortak mutlu gelecek*” hayali, beklenen sevgilinin gelmesiyle sadece hayal olarak kalsa da, Hayalci’yi bir ömür mutlu etmeye yetecektir: “*Ulu Tanrım! O ne uzun, mutlu bir andı! Bir insana böyle bir an yaşam boyu yetmez mi?* (Dostoyevski, 1999, s. 80). İşte tam da bu nokta da başlangıçta yer alan Turgenyev’in sorusu anlam kazanmaktadır: “*Yoksa o, bir anlık da olsa, senin gönlüne yakın olsun diye mi yaratıldı?*...

4.1.2 Birey-Toplum Arası İletişim Sorunu ve Yalnızlık

Dostoyevski kahramanlarının kimi kentin getirmiş olduğu yalnızlığı; kimi yoksulluğu nedeniyle aşağılanmış ve dışlanmış olmanın getirdiği yalnızlığı; kimisi ise entelektüel yalnızlığı yaşamaktadır. Dobrolyubov’a göre Dostoyevski, okurlarına gizli dünyalarını açtığı bu kahramanlarının çok yönlü yalnızlığında, okurlarının kafasında zorunlu sorular yaratmaktadır; Ona göre, hiçbir okurunun kaçamayacağı bu sorularda Dostoyevski şunları sorgulatmaktadır: “*İnsan ilişkilerinde böylesine kökten bozulmanın, böylesine dejenerasyonun, anomalinin nedeni nedir? Nasıl olabilmektedir böyle bir şey? Bu bozuluşu belirleyen önemli çizgiler nelerdir? Ve bu işin sonu nereye varır?*” (Dobrolyubov, 2010, s. 103).

Bahtin’e göre Dostoyevski, kapitalizmin kaçınılmaz bir biçimde yalnız ve özel olarak yarattığı, kendi kısır döngüsünde debelenen bu bilinci ve bu bilincin sahteliğini her yönüyle okuyucusuna göstermektedir. Bu bağlamda Dostoyevski, sınıflı toplumda yaşayan bir insanın ıstıraplarını, küçük düşürülmelerini ve tanınma/itibar eksikliğini de göstermektedir. Buna göre bu insanlardan yalnızca tanınma/itibar değil, adları dahi esirgenmektedir. Kimi kahramanlar zaman zaman tanınma ve itibar mücadelesi verip,

itaatkâr çizgiye çekildiğinde *zorunlu yalnızlığa* mahkûm edilse de, kimi itaatkâr olmayan kahramanlar bu yalnızlığı *onurlu yalnızlığa* dönüştürmeye çalışmaktadır (*Tanınma ve itibar olmadan, ötekiler olmadan yapabilme*) (Bahtin, 2004, s. 376).

Bu noktada Dobrolyubov, Dostoyevski yazınındaki ortak çizgiye dikkat çekmektedir: “*Kendinde gerçek bir insan, bağımsız, tam, kendi başına bir insan olabilme gücünü, hatta hakkını göremeyen insana duyulan acı*” (Dobrolyubov, 2010, s. 102). Dostoyevski’nin, aşağılanmanın ve dışlanmanın verdiği gurur yarasını, yalnızlığın acısını anlattığı bu romanlarda Gide ve Gürbilek ise başka bir ortak noktayı işaret etmektedirler: Dostoyevski kahramanlarının az ya da çok iyi yürekli oluşlarına, yüreklerinin niteliklerine göre değil, az ya da çok gururlu oluşlarına göre sıralandığı (Gide, 1998, s.78). Ve Dostoyevski yazınında iki kelimenin en çok tekrarlandığıdır: Birisi “*Gurur*” diğeri ise “*Ruble*”. Ancak Dostoyevski’de ruble bir zenginlik idealinden çok, “*herkes gibi*” olamamanın yani, gururun hizmetkârı olduğunun simgesidir. Çünkü Dostoyevski kahramanları parayı yokluktan kurtulmanın kendisinden çok, yokluğa eşlik eden sıradanlıktan, sıradanlığın getirdiği utançtan kurtulmak için istemektedirler (Gürbilek, 2013, s.32). Bu durumu *İnsancıklar*’ın Makar A. Devuşkin’i şu sözlerle ifade etmektedir:

“*Aslını arasanız, kendim için üzülmiyorum. Dondurucu soğukta paltosuz, yalınayak da dolaşabilirim. Ne yapayım katlanırım. Uysal, küçük bir insanımdır. Ama el alem ne der? ...İnsan paltoyu-belki çizmeyi bile- başkaları için giyer. Çizmeye, gururumu korumam için ihtiyacım var anacağım. Delik çizmeyle bir paralık olur gururum.*” (Dostoyevski, 2007, s.108).

İnsancıklar’da Dostoyevski, Belinsky’nin Petersburg’un gerçek sakini (Belinskiy, 2004, s.55) diye nitelediği memurlardan birinin; kâğıtları temize çeken bir memurun küçük heyecanlarını, öfkelerini ve acılarını içeren hayatının bir bölümünü anlatmaktadır. Memur Devuşkin’in zaman zaman barışıp, zaman zaman düşmanı olduğu yoksulluğuyla verdiği savaşımı, “Nuhun Gemisi”ni andıran tipik bir Petersburg evinde (2004, s.41) birlikte yaşadığı komşularıyla kurduğu/kurmaya çalıştığı iletişimi ve özellikle karşı pencere komşusu genç Varvara ile sadece mektuplaşarak giderdiği derdini anlatma, ortaklaştırma, dinleme ve dinlenilme özlemini anlatmaktadır:

“ Size neler borçlu olduğumu biliyorum! Sizi tanıdıktan sonra kendimi daha iyi anladım. Sevmeye başladım sizi. Daha önceleri yapayalnızdım meleğim, yaşamıyor da uyuyordum sanki dünyada. Düşmanlarım yüzümde bile kusur buluyor, küçümsüyorlardı beni. Sonunda ben de kendi kendimi küçümsemeye başladım. Kafasız olduğumu söyleye söyleye inandırmışlardı beni buna. Sizse karanlık dünyamı aydınlattınız. Yüreğim de ruhum da aydınlığa, huzura kavuştu. Başkalarından aşağı olmadığımı anladım. Yalnızca göze batan özelliklerim, kibar davranışlarım, yani cilam yoktu, ama insandım gene de, yüreğimle, düşüncelerimle insandım.” (Dostoyevski, 2007, s.118).

“İnsandım” vurgusu önemlidir, çünkü Dostoyevski İnsancıklar’la birlikte, Gogol’ün Palto’sundaki bürokratik rutinin ölüleştirdiği ve bir kopya makinesine çevirdiği fakir memura tekrardan hayat vermekte ve onun da bir psikolojisinin olduğunu göstermektedir. Dostoyevski’nin yazın dünyasında hayat bulan Devuşkin, Palto’nun kahramanının düzeltilmiş ve üç kere üst üste insan olduğu vurgulanmış bir karakterdir. Gogol’ün Başmaçkin’ine karşı (adı “*pabuç*” anlamına gelen “*başmak*” kelimesinden gelmektedir) Dostoyevski kahramanına Makar Alekseyeviç Devuşkin ismini vermiştir. Bu isim, kahramanın insanlığını üst üste üç kere simgelemektedir: *Makar* “kutsanmış”, *Aleksey* “Tanrı’nın insanı”, *Devuşkin* ise “bakirenin oğlu” anlamına gelmektedir (Terras, 2010, s.32-39)

Makar Devuşkin ve Varvara Alekseyevna pencereleri karşılıklı birbirine bakan ayrı evlerde oda kiracıları olarak oturmaktadırlar. Ancak Devuşkin’in yaşamaya çalıştığı evde serçeler bile yaşayamamaktadır: “*Serçe yaşamıyor bizim evde. Deniz astsubayı şimdiye kadar beş serçe almış, beşi de ölmüş. Evin havası yaramıyor hayvanlara galiba*” (Dostoyevski, 2007, s.24).Devuşkin’in mektuplarından anlaşıldığı kadarıyla evin havasının insanlara da yarayıp yaramadığı çelişkilidir; gemi gövdesindeki kamaralar gibi, her bir odada farklı hayatın yaşandığı ve hasta insanlarla çocukların olduğu, ölümlerin yaşandığı bir evdir burası.

Yaşı geçkin olmasına rağmen hala bir devlet dairesinde yazıları temize çekmekle görevli bir memurdur Devuşkin. Bir yandan aldığı aylıkla kıt kanaat geçinmeye çalışmakta, diğer yandan ise kendisinden oldukça genç, yirmili yaşlarının başında olan

Varvara'nın isteklerini yerine getirmek ve onu sevindirmek adına küçük hediyeler almaktadır. Ancak hediyeler küçük olsa da Devuşkin'in bütçesini bir hayli zorlamaktadır. Dairede temize çektiği kâğıtların haricinde ekstra işler alıp gece kandil ışığında çalışmaya devam etmektedir. Devuşkin'in bu geçim telaşının içerisinde konuşup iletişim kurduğu insanlar vardır, ancak içini dökebildiği, telaşlarını ve yaşadıklarını uzun uzun anlatabildiği, paylaşabildiği tek kişi Varvara'dır. Onunla da kurduğu iletişim araçsal bir iletişimdir. Birbirleriyle mektuplaşarak; yaşadıklarını, ümitsizliklerini, hüznlerini paylaşmaktadırlar. Ancak bu yakınlıklarına rağmen çoğu zaman kurdukları iletişim birbirlerini anlamaktan-anlatmaktan uzak kalmaktadır.

Yaşadıkları hayat koşullarında hem Devuşkin'in hem de Varvara'nın bir gelecek tasavvuru yoktur; geçmişte yaşadıkları acılar dahi onlara tatlı bir elem hissettirmekte: *“Geçmiş kötü bile olsa, anısı tatlı bir elem verir insana”* (Dostoyevski, 2007, s. 20), geleceğe karşı korku ve endişeyle bakmaktadırlar: *“Bir umudumun olmaması, başıma neler geleceğini kestirememem perişan ediyor beni. Geriye bakınca da dehşete kapılıyorum”* (Dostoyevski, 2007, 18). Birbirlerine yazdıkları mektupların yanında, yer değiştiren saksının ve değişen perde hareketlerinin bir iletişim aracı haline gelip, ifade ettiği anlamlarla anlaşmakta ve iletişim kurmaktadırlar:

“Varvaracık, pencerenizin perdesi üzerine ne düşünüyorsunuz? Çok hoş, değil mi? Çalışırken de, gece yatağa girince de, sabah uyanınca da orada beni düşündüğünüzü, beni andığınızı, sağlığınıza neşenizin yerinde olduğunu biliyorum. Perdenizi indirdiğinizde “hadi, Makar Aleksiyeviç, yatma zamanı geldi artık!” demek istediğinizi anlıyorum. Kaldırınca da “Günaydın Makar Aleksiyeviç, nasıl uyudunuz bakalım? Ya da “Nasılsınız Makar Aleksiyeviç, iyi misiniz? Bana gelince, Tanrıya şükürler olsun, çok iyiyim!” demek istediğinizi... Görüyorsunuz ya ne güzel düşünmüşüm bunu, canım. Mektuba bile gerek kalmadı! Çok güzel, değil mi? Böyle işlerde ustayımdır Varvara Aleksiyeвна!”(Dostoyevski, 2007, s:12).

Yazdıkları mektuplarla birbirinin acısını ortaklaştıran ve birbirlerine tutunan bu iki insan, yalnızlıklarını olduğu kadar, korkularını da zaman zaman dile getirmektedirler: Dış dünyadan, hayattan, gelecekte ve başka insanlardan. Yalnızlıkları

o kadar derindir ki, cenazelerinin arkasından yürüyecek, arkalarından yaslarını tutacak kimsenin var olmadığını düşünüp ızdırap duymaktadırlar:

“Yakında öleceğimi hissediyorum. Biliyorum bunu. Kim kaldıracak cenazemi? Tabutumun ardından kim gelecek? Kim ağlayacak arkamdan?... bu durumda belki taşrada, yabancı bir evde, bilmediğim bir köşede ölüyorum!.. Ah Tanrım, ne kötü şey bu yaşam Makar Aleyseyeviç”(Dostoyevski, 2007, s.74).

Dostoyevski bu iki insanın öyküsünü; Varvara’nın hastalığı, geçmişi ve toprak ağasıyla yapacağı içinde sevgi olmayan evlilik kararıyla; Devuşkin’in yaşlılığı ve yoksulluğunun yanında, hayat karşısındaki çaresizlikleri, aşağılanmanın verdiği gurur yarasının yaşattığı gel-git’li duygularla, insan olarak kabul edilmenin beraberinde getirdiği heyecanın etrafında örmektedir.

Devuşkin, memur olarak çalıştığı dairede yoksulluğu nedeniyle yaşadığı aşağılanmayı ve dışlanmayı şu sözlerle anlatmaktadır:

“Hasis bir adam ne işler açtı başıma bilseniz Varvaracığım. Söylemeye dilim varmıyor. Niçin yaptı, diyeceksiniz. Sessiz, ağzı var dili yok, iyi yürekli bir insanım da onun için! Hoşlanmadılar bir kez benden nedense. Olan da bu yüzden oldu... Görüyorsunuz işte anacığım... Herkes Makar Aleksiyeviç’e yükleniyor. Sonunda koca dairede herkesin diline düşürdüler beni. Bu yetmiyormuş gibi çizmelerimi, giyinişimi, saçlarımı, hareketlerimi alaya almaya başladılar. Hoşlanmıyorlar hiçbir şeyimden. Onların istediği gibi olmalıymışım!... Kendimi bildim bileli bu böyle sürüp gider. Alıştım artık. Her şeye alışırım ben. Çünkü sessiz, uysalım, küçük bir insanım. Ama ne isterler benden, anlamadım gitti! Kime ne kötülüğüm dokundu!” (Dostoyevski, 2007, s. 62).

Ancak aşağılanmayla birlikte gelen gurur yarasını yine kendisi tamir etmeye çalışmaktadır:

“Eksikliğimi bilmeyen insan değilim. Hem herkes iyi yazsaydı, temize kim çekecekti yazılanları? Bu soruya yanıt vermenizi isterdim anacığım. Topluma benim de gerekli bir insan olduğumu biliyorum artık. Onun bunun saçmalarıyla

umutsuzluğa düşmeyeceğim bundan böyle. Benzetmişler bir kere, varsın “kağıt faresi” olayım! Ama yararı dokunuyor bu farenin, ihtiyaçları var ona, armağan kazanıyor fare!”(Dostoyevski,2007, s.63).

Devuşkin, “kağıt faresi” olarak görülmekten “insan olarak kabul edilme” ye, ekselanslarının ona uzattığı elle tokalaşarak ulaşmaktadır. Ekselanslarının önünde yere düşen düğme ve ekselanslarının direk elden ona yaptığı 100 rublelik yardım sonrası tokalaşma anını büyük bir coşku ve sevinçle betimlemektedir Devuşkin:

“İnanın ki yavrucuğum, bir sözü yalan değildir anlattıklarımın. Elimi, evet bu değersiz elimi tuttu, sıkı... doğru söylüyorum, kendisinin dengi bir generalin elini sıkıyormuş gibi sıkı elimi.(size yemin ederim) benim için o yüz ruble, ekselanslarının elimi, şu silik, sarhoş adamın elini sıkması kadar değerli değildir! Kendimi buldurdu bana bu el sıkış. Ekselansları bu davranışıyla yeniden hayata döndürdü beni. Ömrümün sonuna dek hayattan tat almamı sağladı. Şunu kesinlikle biliyorum, ne denli günahkâr bir kul olursam olayım, ekselanslarımın mutluluğu için edeceğim dualar Tanrı katına ulaşacaktır! Kuşum yok bundan.” (Dostoyevski, 2007, s. 134).

Devuşkin’in, aşağılanmanın acısını, yoksulluğunu, yalnızlığını ve insan olarak kabul edilmenin sevincini paylaştığı Varvara, istemeyerek geldiği ve yabancıların arasında yaşadığı sevmediği kentten, yine sevmediği zengin toprak ağasıyla evlenip gitme planları yapmaktadır. Yabancılik ve alışkanlık üzerine düşündüklerine rağmen:

“Hem ben çok soğuk, yabaniyimdir. Alıştığım ortamdan ayrılırsam sudan çıkmış balığa dönerim. İnsan alıştığı yeri bırakmamalı en iyisi, günleri yarı yarıya acı içerisinde bile geçse, yabancı bir yerden daha rahat eder alıştığı ortamda”(Dostoyevski, 2007, s.74), tanımadığı ve sevmediği toprak ağasıyla evlenip gider Varvara, ardında Devuşkin’e bıraktığı son mektupla:

“Yalnız ne yapacaksınız burada? Benden başka kimseniz yoktu!.. kitabı,, gergefimi, başlayıp da sonunu getiremediğim mektubumu bırakıyorum size. Bu mektubu elinize aldığınız zaman, size söylememi, yazmamı istediğiniz, şimdiye

dek yazmadığım, yazamadığım her şeyi yazmışım gibi okuyun orada! Sizi yürekte seven “Varvaracığınız!”ı hiç unutmayın”(Dostoyevski, 2007, s.154).

Varvara’nın boşaltıp, gittiği odaya Devuşkin yerleşir, artık Varvara’nın baktığı pencereden, kendi penceresini izlemektedir. Görece daha iyi hayatı ve odası vardır Devuşkin’in, ama iletişim kurmak ve duymak istediklerini okumak için yarım kalan mektubu artık kendisi tamamlamak zorundadır; yalnızdır.

4.1.3 Bireyin Kendi Benliğiyle Yaşadığı İletişim Sorunu

Belinsky, Dostoyevski’nin Öteki adlı kitabını: *“günümüzde fantastiğin yeri edebiyat değil, yalnız tımarhanedir ve edebiyatçıların değil, doktorların konusudur”* (Belinsky, Akt, Knapp, 2013, s.27) sözleriyle eleştirmiştir. Ancak Dostoyevski, *“Kendinden başkası olmayan, ama kendisi de olmayan”*(Troyat, 2010, s. 91)bireyin, Golyadkin’in kendi benliğinde yaşadığı ruhsal ve maddesel bölünüşü çarpıcı bir dille betimlemiştir.

Dostoyevski, Bay Golyadkin’in¹⁵ kendi benliğiyle ve kendi dışındaki dünyayla çatışma serüvenini iki davet arasında ve sonrasında yaşadıkları üzerinden anlatmaktadır. Kendi içindeki ben ile şiddetli çatışmalar yaşayan,düşündükleri ve karar verdikleriyle, yaptıkları arasında zıtlıklar bulunan Golyadkin, yazarın bize kahramanı sunduğu andan itibaren hummalı bir telaşla hazırlıklar yapmaktadır.

Kupa arabası hazırlanmış, çizmeler cilalanmış ve hizmetçisi üstüne birkaç beden büyük gelen üniformasını giymiş, beklemektedir. Ancak bütün bunlar kiralananmıştır, yani Golyadkin’in değildir. Zarar etmesine rağmen biriktirdiği banknotları daha küçük banknotlara bozdurup, cüzdanını daha şişkin hale getirmiş olan Golyadkin, davet günü sabahından davet saatine kadar Nevski’deki mücevheratçılara, antikacılar gitmekte ve almayacağı eşyalar üzerine pazarlıklar yapmakta ve satıcılarla sözleşmektedir. Uşağı Petruşka’nında içinde bulunduğu kupa arabasıyla Nevski Bulvarında boydan boya

¹⁵ Golyadkin’in kelime anlamına baktığımızda, köken olarak “Goliy” çıplak-cıbil kelimesinden geldiği görülmektedir. Bu ayrıntı roman kahramanının kendisini, kendisine ve başkalarına varlıklı, nüfuzlu aksettirme, tanııtma çabalarında önem arz etmektedir.

turlayan Golyadkin, arabanın içinde seyahat etmesinin kendisine hissettirdikleri ve dışarıya- ona bakanlara- onu tanımayanlara aksettirdiği imajıyla kendinden ve yaşadığı o andan çok memnundur. (*Golyadkin o an'da kendisine onu tanımayanların bakışıyla bakmaktadır- kendisini görüldüğü gibi görmektedir ve memnundur*)Ancak Golyadkin'in yanından geçen bir kupa arabasıyla tüm memnuniyeti bozulur.Arabanın camından dışarıya memnuniyetle bakan ve insanlara üstten göz süzen Golyadkin, arabanın kör bir köşesine çekilir, kaçır. Gördüğü daire müdürü Andrey Filippoviçtir.

Golyadkin'in, Nevski Bulvarında ihtişamlı görünme ve bu görünümüyle kabul edilme hazırlığı/şevki, görülmemesi gereken/yanlış kişi tarafından görülmekle son bulmaktadır. İşte bu noktada Golyadkin'in kendi benliğiyle yaşadığı; inkâr, çatışma ve ikna süreci başlamaktadır. Golyadkin'in Filippoviç'i gördüğünde sergilediği bu kaçış, sonrasında en çok kendisini rahatsız edecek ve kendisiyle anlaşmazlığa düşmesine neden olacaktır. Bu noktada düşündükleri ve kendisine ifade ettikleri roman karakterinin ileride bürüneceği ruh hali bakımından önemlidir.

“ Selam versem mi vermesem mi? Seslensem mi seslenmesem mi ? Kimliğimi gizlesem mi gizlemesem mi? Yoksa başka biriymişim gibi mi, bana çok benzeyen biriymişim, ortada bir şey yokmuş gibi mi yapsam? Evet, bu ben değilim, ben değilim, o kadar! Bay Golyadkin şapkasını çıkarıp gözlerini Andrey Filippoviç'ten ayırmadan onu selamlarken böyle düşünüyordu. Sonra, kendini zorlayarak mırıldandı: “Bu ben değilim, ben değilim, evet hiç de ben değilim, o kadar...” (Dostoyevski, 2011b, s.11).

Bahtin'in de belirttiği gibi, bu noktada Golyadkin kendi benliğine yönelmiştir; kendi kendini ikna etmekte ve kendisini temin edip kendi içini rahatlatmaktadır. Kendi kendisinin karşısında bir başkasının rolünü üstlenen Golyadkin, kendi iknasına yine kendisi inanmaktadır (Bahtin, 2004, s. 288).

Davetli olduğunu düşünen(inanan) ve okuyucuya o izlenimi veren (*hatta kendisinin aileden biri olarak görüldüğünü düşünmektedir*) Golyadkin, davetin olduğu eve geldiğinde içeri alınmaz, hatta baştan savılır. Golyadkin'in, diğerleriyle ve içindeki Öteki'yle çatışma süreci bu süreçte hararetlenmeye başlamaktadır. İçeri alınmayan

Golyadkin, salonu cephede gören, karanlık, soğuk, iki dolap arasında kalan kuytu bir köşeye siner. Aslında sergilediği tavır tam anlamıyla sinmektir.

Golyadkin, sinmiş olduğu yerden daveti tüm ihtişamıyla seyrederken, diğer yandan tüm davetlileri, ev sahibini ve sahibesini, kızlarını, amiri Flippoviç'i ve yeğenini tüm dikkatiyle izlemekte ve kendince planlar kurup, bozmaktadır. Planlarıyla, fikirleriyle, kısaca kendisiyle çatışan Golyadkin, bir anda kendisini salona atar, çeşitli sakarlıklar yapar, davetlilere çarpar, kadınların eteklerine basar, konuşmak ister ama düzgün bir biçimde konuşamaz; tutulur. Gülünç duruma düşen Golyadkin, o gece uşakların arasında kollarından tutularak kapı dışarı edilip, ortamdan ötelenir.

Romana adını veren Öteki o geceki ötelenmenin ve dışlanmanın ardından ortaya çıkmaktadır. Kendisine ölesiye kızan, kendisiyle çatışan Golyadkin'in, sunduğu benlik ile sunmak istediği benliğin çakışması ve sonunda benliğin ikircikli yapısının tamamen yarılması. Gürbilek Golyadkin'in bölünme sürecini şu sözlerle ifade etmektedir:

“...tam da böyle bir küçük düşme anında, çağrılmadan gittiği davette aşağılanmasının ardından ikiye bölünür Golyadkin. Benliğinin şölenden dışlanmış yanı, birinciyle bütünleşmesi imkânsız bir ikinci kişilik, hınç dolu bir “öteki” olarak geri dönmüştür. O güne kadar aynı benliğin içinde birlikte yaşayan ikiz karakterler, velinimetini karşısında hep geri çekilmiş uysal kişilik ile şölenden payını isteyen öfkeli öteki aynı iç dünyada birbirini yerinden etmeye çalışacak kadar ayrılmıştır artık” (Gürbilek, 2013, s.30).

Şölenden kovulmanın getirdiği hınçla oradan uzaklaşan, kaçan Golyadkin yolda uzaktan silueti tanıdık gelen bir kişiyle karşılaşır, bu kendisine çok benzeyen bir ötekidir. Bu karşılaşma tanışmaya gitmez. Sadece kendisine çok benzeyen birisini görür, şaşırır, var gücüyle takibe başlar ve takip kendi evinin salonunda biter. Öteki onun bir adım önünden evine girmiştir ve onun salonundadır:

“Ne yaptığını bilmeden, dehşet içinde yere oturdu. Nedensiz de değildi bu. Bay Golyadkin gece arkadaşını şimdi tam anlamıyla tanımıştı. Gece arkadaşı kendisinden başkası değildi. Yani Bay Golyadkin'in kendisi, bir başka Bay

Golyadkin... Her şeyiyle kendisinin bir eşi, kısacası, her bakımdan “öteki” dedikleri çeşidinden.” (Dostoyevski, 2011b, s.63)

Yazar okuyucuya bu satırlarda sezdirmez; bu bir sanrı mıdır yoksa gerçek midir? Zira ertesi gün salonunda öteki yoktur. Bir gece öncesinin sanrı mı yoksa rüya mı olduğunun ayırtına varamayan Golyadkin, daireye varıp çalışmaya başladığında büyük bir oyunun içinde kendini bulduğunu düşünür. Karşısındaki masaya yeni bir memur gelmiştir: Adı Yakov Petroviç Golyadkin’dir. Hem adı-soyadı hem de kendisi birebir Golyadkin’dir. Daire arkadaşlarının sükûnetle karşıladığı bu işe şaşırان yine Golyadkin’den başkası değildir. Benliğinde sürekli iç çatışmalar yaşayan Golyadkin’in çatışmaları artık dışarı taşmış, hatta tam bir yarılma yaşayarak başka bir bedende “sanrı ya da gerçek” hayat bularak, öteki olarak karşısına dikilmiştir. Başlangıçta sinik, yoksul, ezilmiş ve muhtaç olarak kendisini tanıtan öteki Golyadkin, daha sonrasında tam tersi bir kimliğe bürünmüş, Golyadkin’in olmak isteyip de olamadığı öteki olup çıkmıştır.

Golyadkin’in sosyal hayatında kurmak isteyip de kuramadığı iletişim, dış dünyasıyla ilgili sorunları perçinlerken Golyadkin’in kendi iç iletişimini de koparmış, kendisini de ötekileştirmiştir. Hatta sosyalleşmede yaşadığı sıkıntıların sonunda kendisini sokaklara atan Golyadkin, tanıdıklarını, amirini, uşağını, öteki Golyadkin’i hedef almakla birlikte onu üşüten doğaya, yorgunluktan onu taşıyamayan bacaklarına da ölesiye kızmaktadır: *“Görünüşte her şey, doğa bile Bay Golyadkin’e karşı silahlanmıştı sanki. Ama hala ayakta ydı o, yenilmemişti. Yenilmediğini hissediyordu. Savaşmaya hazır dı”* (Dostoyevski, 2011b, s.108).

Öteki’yle, yani kendisiyle, toplumla, doğayla verdiği savaşı başka bir davetli olmadığı davetin ortalarında; yine davete dâhil olma/şölene katılma mücadelesi verdiği esnada Krestyan İvanoviç’in(Doktor) kollarında sonlandırır Golyadkin; bu sefer karşısında şeytani Krestyan İvanoviç olduğunu düşünerek-görerek(doktoru da ötekileştirerek).Golyadkin, kupa arabasının içinde tımarhaneye doğru giderken, duyularını dış dünyaya kapatmıştır. Artık bir şeyin kendisinin düşündüğü gibi olması için onu destekleyecek materyalleri duyularıyla algılamasına gerek yoktur. Golyadkin düşünmekte ve düşündüğü şeyin gerçek olduğuna tüm varlığıyla inanmaktadır. Gerçekle olan duysal bağlarını tümüyle koparmıştır.

4.2 Entelektüel Yalnızlık ve İletişim Sorunu

Dostoyevski yazınının değişen ana sorunsallarını, yazarın kendi hayatındaki kırılmalardan yola çıkarak izlemek mümkündür. Dostoyevski'nin yazın dünyası, sürgün öncesi ve sürgün sonrası olarak değerlendirildiğinde; sürgün öncesinde alabildiğine yaşadığı yoksulluğu, dışlanmışlığı, hayalciliği, alınganlığı ve yalnızlığı romanlarında ve kahramanlarında hayat bulurken, sürgün sonrasında Dostoyevski'nin yazınına İncil ve Tanrı'yla birlikte, kalp ve akıl karşıtlığında bir sorgulama ve hesaplaşma da dâhil olmuştur.

Dostoyevski sürgün sonrası, kendisini ölümünün kıyısına kadar götürüp, nefesini ensesinde hissetmesine neden olan aydınlanmacı aklı sürekli sorgulama ve onunla sürekli bir hesaplaşma halindedir. Sürgün sonrası eserlerinde çoğunlukla bireyin kendi toplumundan kaynaklanmayan teori ve bilgi birikiminin, yine bireyin kendi yaşadığı toplumla bağlarını koparmasını ve yalnızlaşmasını anlatmakta; aklı ve özgürlüğü, ahlak, inanç, vicdan, acı ve gerçek ekseninde sorgulamaktadır.

Hingley'in de ifade ettiği gibi, Dostoyevski'nin büyük katil kahramanları cahil okumamış insanlar değil, bir teoriyi ispatlamak için cinayet işleyen ve bunu aklıyla rasyonalize etmeye çalışan Raskolnikov gibi; siyasi komploculuğun ardına gizlenerek insanlık üzerine deneyler yapıp adam öldüren Verkhovensky gibi ve cinayetini kendi işlemeyip de babasının kafasını kitap ağırlığıyla vura vura parçalama işini kulu Smerdyakov'a bırakacak kadar kuvvetli ideolojik tohumları eken İvan Karamazov gibi entelektüellerdir (Hingley, 2013, s.16). Bu önemlidir çünkü Dostoyevski'ye göre insan aklı aldatıcıdır ve her türlü insanlık-dışı kuramı haklı görebilmektedir (Süer, 2006, s.108). Bu bağlamda Dostoyevski, "*Bilmek*" ve "*Suç işlemek*" arasındaki ilişkiyi "*Büyük Engizisyoncu*" bölümünde insanlığın ilk günahı üzerinden örneklendirirken, (Dostoyevski, 2013c, s. 315), Cinler'de ise "*Sınırsız Özgürlük*"den "*Sınırsız Despotizm*"e varışı (Dostoyevski, 2013b, s. 401) anlatmaktadır. Bu kahramanların ortak noktası bir fikrin savunucusu ya da eyleyicisi olmalarının yanı sıra, alabildiğine de yalnız olmaları ve hem toplum hem de aile bağlarıyla kurdukları ilişki ve iletişimin sorunlu olmasıdır.

4.2.1 Birey-Toplum Arası İletişim Sorunu ve Yalnızlık

Dostoyevski'nin sürgün sonrası romanlarında kimi kahramanlar düşünsel yabancılaşmanın getirdiği yalnızlığı yaşarken, kimisi ise bilgiye ve rubleye sahip olmasına rağmen eşit olamamanın getirdiği yalnızlığı yaşamaktadır.

Bu bağlam genelinde kahramanlara baktığımızda; Dostoyevski, bilgiye ve rubleye sahip olmasına rağmen eşit kabul edilmeyen, tüm görülme arzusuna rağmen bir türlü görülemeyen bireyin, topluma karışma teşebbüslerini ve içindeki ötekilerle diyalogunu, adı bile olmayan kahramanıyla *“Yeraltından Notlar”* da anlatmaktadır. Yine kaynağını kendi toplumundan almayan düşüncelerle fikirsel olarak topluma yabancılaşma ve düşüncelerini eyleme dönüştürme sürecinde insanlardan ve toplumdan uzaklaşma ve yalnızlaşma sürecinin izini ise *“Suç ve Ceza”* da *“Raskolnikov”* karakteri üzerinden sürdürmektedir.

Dostoyevski entelektüel yalnızlığı sadece ana kahramanlar üzerinden değil, kimi zaman yan kahramanlar üzerinden de anlatmaktadır. Örneğin, Cinler'in en göz önünde olan entelektüel yalnızları, siyasi kurban olarak seçilen maktul Şatov ile kişinin kendini öldürme edimi ve sonuçları bağlamında intiharı bekleyen Kirilov'dur. Budala'da ise, hasta ve ölümü bekleyen, ama bir yandan da zaten ölmek üzere olan bir insanı suç işlemekten hangi kuvvetin durduracağını tartışmasını; akıl, hukuk, ahlak ve vicdan ekseninde tartışan, topluma ve insana alabildiğine kızgın ve de yalnız karakter İppolit'tir.

Dostoyevski, yazın hayatının kilit taşı (Gide, 1998, s. 102) ve kavşak yapıtı (Bonamour, 2006, s.55) olarak değerlendirilen *“Yeraltından Notlar”*da, adı bile olmayan, silik, yarı aydın insanların temsilcisi olarak kabul edilen (Somay, 2006/2007, s. 20) yeraltı insanın yaşamını ve gel-gitlerini anlatmaya başlamadan önce önemli bir açıklama yapmaktadır:

“Bu notların yazarı da, “notlar” da elbette hayal ürünüdür. Ancak, genel olarak toplumumuzun durumu düşünülecek olursa, bu notların yazarı gibi kişilerin toplumumuzda yalnızca bulunmakla kalmayıp varlığının zorunlu olduğu da anlaşılır. Amacım, yakın geçmişin olağan kişilerinden birini toplumun karşısına

daha belirgin olarak çıkarmaktır. Bu kişi henüz hayatta olan bir kuşağın temsilcilerinden biridir...” (Dostoyevski, 2012e, s.9).

Dostoyevski bu açıklamasıyla birlikte kahramanını da isimlendirmeyerek yeraltı insanını toplumundaki birçok kişiye ve de kuşağa yaymaktadır. Yazar kahramanın isimsizliğini ilk bölüm olan “yeraltı” bölümünde kurduğu monologla öyle iyi gizlemiştir ki, ikinci bölümde okuyucu, zaten iç dünyasının tüm dehlizlerini okuduğu yeraltı insanının monologdan diyaloga geçiş sürecine odaklanırken, isimlendirme gereksinimi farkında olmadan bu sürecin içinde iyice erimektedir.

Başlıca iki ana bölümden oluşan notları kırklı yaşlarında kaleme alan yeraltı insanı, birinci bölümde içinde bulunduğu yeraltı ile birlikte kendi içinde barındırdığı yeraltını da monolog halinde anlatırken, ikinci bölümde ise, henüz yirmi dört yaşındayken topluma karışma teşebbüslerini ve her teşebbüsüne rağmen topluma karışamamasının nedenleri üzerine düşüncelerini ve de kendisiyle tartışmalarını anlatmaktadır. Bu tartışmasının odağındaysa hem topluma ve uygarlığa hem de kendi benliğine bakışı/bakışları bulunmaktadır. Yeraltı insanı her ne kadar kendi küçük dünyasından notlar aktarıyormuş gibi gözükse de, kendi benliğinden hareketle 19.yy toplum şartlarını ve önkabullerini, entelektüelliği ve uygar toplum anlayışını güvensizlik, ait olamama ve sevgisizliğin beraberinde getirdiği yalnızlıkla birlikte hayallerinde bile yalnız olan insanların ruh halini ilmek ilmek işlemektedir.

Dostoyevski’nin “yeraltı insanı” sadece kendisi için yazdığını belirttiği notlara açmaktadır iç dünyasını ve yeraltını. Ve daha notlarının en başında kendisini şu ifadelerle tanıtmaktadır hayali okuyucusuna: *“Hasta biriyim ben... Huysuz adamın tekiyim. Çirkinim...”* (Dostoyevski, 2012e, s.11). Kendisini “huysuz” olarak tanımlayan “yeraltı insanı” kendi ifadesiyle içinde, özünde kaynaşıp duran, dışarıya çıkmak için uğraşan türlü duygularına, huysuzluklarına rağmen bunu dış dünyaya vuramamaktadır. Hatta en temelinde huysuzluğunun asıl sebebinin ise, iç dünyasında son derece aktif olan, ancak bir türlü dışa vurmadığı/vuramadığı, pasif kalan huysuzluğu olduğunu dile getirmektedir:

“...Huysuzluğumun asıl nereden geldiğini biliyor musunuz baylar? Olayın özü de, bütün çirkinliği, iğrençliği de burada işte: Her an (en huysuz, öfkeli olduğum

anlarda bile) büyük bir utanmazlıkla, yalnızca huysuz, hatta öfkeli biri olmadığımı; kimseyi, kuşları bile ürkütemeyeceğimi, bununla ancak kendimi avuttuğumu bilmemdi.”(Dostoyevski, 2012e s.12).

Ve yeraltı insanı kendisini şu ifadelerle tanıtmayı sürdürmektedir:

“Sekizinci dereceden bir devlet memuruydum. Devlet dairesinde sırf aç kalmamak için (yalnızca bunun için) çalışıyordum. Ama geçen yıl uzak akrabalarımın biri kilise vasiyetnamesiyle bana altı bin ruble bırakınca hemen istifa edip köşeme çekildim. Eskiden de bu köşede yaşıyordum, ama şimdi yerleştim buraya. Kentin bir ucunda iğrenç, pis bir odadır köşem dediğim.”
(Dostoyevski, 2012e s.14).

Yeraltı insanının köşem diyerek benimsediği evinde yıllardır oturmasına rağmen, ancak yüklü bir mirasın sonunda eve yerleştiğini; kendisini o eve ya da evi kendisine ait hissetmesini ifade etmesi açısından ayrıca dikkat çeken bir ayrıntıdır. Yeraltı insanının bu köşeye çekilme tavrı ise aynı zamanda, aç kalmamak için zorunlu olduğu çalışma hayatının ve bunun paralelinde zorunlu olarak kurduğu iletişimin ya da ilişkinin de yalnızca ihtiyaçlara indirgenmesi demektir. Topluma ve insana karışmak için duyduğu özlem ve ihtiyaç gibi:

“Hayal kurmaya üç aydan fazla dayanamıyor, toplum içine karışmak için önüne geçilmez büyük bir istek duymaya başlıyordum. Toplum içine karışmak demek benim için, şefim Anton Antonoviç Setoçkin’e konuk gitmek demektir. Hayatımda sürekli görüştüğüm tek insandı Anton Antonoviç, şimdi buna şaşıyorum bile. Hayal dünyamda en mutlu olduğum anlarda; insanlarla, bütün insanlıkla bir an önce kucaklaşmak isteğiyle yanıp tutuşmaya başladığım zamanlar yalnızca ona gidiyordum. Çünkü öyle anlarımda en azından, etiyile kemiğiyle bir insan gerekiyordu bana” (Dostoyevski, 2012e s.70).

Ancak topluma karışma ve insanlarla birlikte olma özlemi bile bir iletişim içinde olma, derdini ortaklaştırma olarak vücut bulamamaktadır:

“...Söze karışmak yürekliliğini gösteremedi, beceremedi, bu insanların arasında dört saat aptal aptal sabırla oturdum. Bir ağırlık çökerdi üzerime,

birkaç kez terlerdim, bir yerim tutulurdu. Ama yarardı bana bu, iyi de gelirdi. Eve döndüğümde bir süre insanlarla kucaklaşmak isteği duymazdım” (Dostoyevski, 2012e s. 71).

Yeraltı insanı notlarında sık sık onu dinleyen ya da yazdıklarını okuduğunu varsaydığı okuyucularına hitaben: “ *Ama gülmeye devam edin siz*” gibi ifadeler kullanmakta ve hayal dünyasında bile dış dünyayı temsil eden hayali okuyucuları tarafından kabul görememekte ve kendisiyle alay edildiğini düşünmektedir. Hâlbuki daha notlarının en başında sadece kendisi için yazdığını özellikle belirtmesine rağmen, dış dünyaya ve insanlara duyduğu güvensizlik hayallerinde bile tartışmalar halinde notlarından hayat bulmaktadır.

Bu noktadan hareketle bakıldığında, yeraltı insanının yaşadığı tartışma sadece dış dünya ve diğer insanlarla sınırlı kalmamakta, aynı tartışma ve gel-gitli duyguları kendi benliğinde ve de duygularında yaşamaktadır. Bu bağlamda duygularını uçlarda yaşayan yeraltı insanı birbirine zıt iki ayrı duyguyu da (gurur ve küçük düşme zevki) çelişik bir şekilde yaşamaktadır: “*Örneğin, gururuna aşırı düşkün biriyim ben. Bir kambur, bir cüce kadar kuruntulu, alınganım; ama doğrusunu isterseniz, öyle anlarım olmuştur ki, biri bana tokat attığında, buna sevindiğim bile olmuştur.*” (Dostoyevski, 2012e s. 17) Yaşadığı bu sevinci de bir zevk olarak adlandıran yer altı insanı, bunun adına ise umutsuzluk zevki adını vermiştir. “*Çünkü umutsuzluklarda zevklerin en yakıcısı bulunabilir. Özellikle durumun çaresizliğinin tam anlamıyla bilincindeyse insan...*” (2012e. s.17).

Bu noktada yer altı insanı yediği bir tokattan aldığı/alacağı zevki, *umutsuzluğun yakıcı zevki* olarak adlandırırken, duygularını yaşadığı ya da bir diğer ifadeyle yaşayamadıkları üzerinden anlatmakta ve yeraltına çekilişini nedenselleştirmektedir:

“... sözünü ettiğim o tuhaf zevkin özü buradadır işte: Özellikle, o iğrenç yarı umutsuzlukta, yarı inançta, kahrından kendini bilinçli olarak kırk yıl canlı canlı gömmede; zoraki yaratılmış, ama gene de bir ölçüde durumunun bu kuşkulu çaresizliğinde; tatmin edilmemiş, içine işlemiş isteklerin zehrinde; yıllarca alınan kararların hemen arkasından gelen pişmanlıkların sarsıntılı tereddüdün de... Bu

böylesine ince, kimi zaman öylesine anlaşılmaz bir bilinçlenmedir ki, azıcık dar görüşlü, hatta sinirleri sağlam sıradan bir insan hiçbir şey anlamaz ondan”(2012e. s.20).

Bu noktada yeraltı insanı içinde bulunduğu yalnızlığıyla birlikte kendisini ve diğerlerini, hissettirdikleri duyguları tanımlayarak konumlandırmaktadır: *“Ayrıca bir durum daha acı veriyordu bana: Ne kimse bana benziyordu, ne de ben kimseye. “Ben tek başımayım, onlarsa birlik,” diye geçiriyordum içimden, derin düşüncelere dalıyordum.”* (Dostoyevski, 2012e s. s.55).

Yeraltı insanının insanlarla kuramadığı ilişki ve iletişim benliğinde hiçbir şeyi sevememe, çaresizlik, nefret, özlem ve haz duygularını çelişik bir biçimde yaşamak olarak geri dönmektedir. Kendisini kendi benliğindeki topluma kapatan yeraltı insanı, hayal dünyasında sürdürdüğü münakaşasında, kendi benliğine ve hislerine de sık sık ayna tutmaktadır:

“Elbette, daire de en küçüğünden en büyüğüne kadar hepsinden nefret ediyordum. Hepsini küçümsüyordum, ama öte yandan sanki korkuyordum da onlardan. Bazılarını kimi zaman kendimden yüksek gördüğüm bile oluyordu. Aynı anda oluyordu bu: Onları hem küçümsüyor hem de kendimden üstün görüyordum.” (Dostoyevski, 2012e s.54)

Yeraltı insanının notlarında merkezde bulunan duygu yalnızlığına refakat eden öfke ve nefrettir. Kendisini kabul etmeyen / etmediklerini düşündüğü topluma ve insanlara olan öfkesi ve nefreti, nihayetinde kabul ettiremediği benliğine ve bedenine de sirayet etmektedir:

“Şöyle bir soru takılıyordu kafama: Benden başka kimseye neden kendisine tiksinererek bakıyorlar gibi gelmiyor? ...Şimdi çok iyi anlıyorum: Sınırsız kibrim ve belki de aşırı titizliğim yüzünden oldukça sık, iğrenmeye varan azgın bir hoşnutsuzlukla bakıyordum kendime, bu nedenle de herkesin bana öyle baktığını sanıyordum.” (Dostoyevski, 2012e s.53)

Yeraltı insanı bütün bu öfkesi ve nefretiyle birlikte neden yalnız olduğunu ve neden diğerleri gibi olamadığını kendi benliğinde tartışarak ve hayalindeki okuyucularına rasyonalize ederek anlatmaktadır. Yeraltı insanına göre, yalnızlığının ve

diğerleri gibi olamamasının, hatta kendisini en başında hasta olarak nitelemesinin ve kabul etmesinin bile sebebi tipik bir 19.yüzyıl insanı olmamasıdır:

“Yemin ederim size baylar, fazla bilinçli olmak bir hastalıktır. Gerçek tam bir hastalıktır. Sıradan bir bilinç, insanın yaşamı için fazlasıyla yeterlidir. Yani şu şanssız on dokuzuncu yüzyılımızın gelişmiş insanına, gerekli olan bilincin yarısı, hatta dörtte biri bile yeterlidir... Dünyanın en soyut, en işini bilen kenti Petersburg’da yaşamak gibi büyük bir mutsuzluğa uğramışsa bile.”(Dostoyevski, 2012e s. s.14-15).

Kendisini, içinde bulunduğu toplumdaki diğer insanlardan daha akıllı ve bilinçli olarak tanımlayan yeraltı insanına göre, tam da bu niteliği nedeniyle sadece huysuz biri değil, bununla birlikte, ne iyi, ne kötü, ne aşağılık ne de dürüst biri olabilmiştir. Hiçbir şey hatta böcek bile olmayı becerememiştir. Ve eklemektedir:

“Şimdi köşeme çekildim, hiçbir şey olmayı başaramamış, yalnızca bir aptal olabilmiş akıllı biri (hiçbir şeye yaramayan) olduğum için öfkeli bir teselliyle kendimi avutuyorum. Evet, efendim, on dokuzuncu yüzyılın zeki insanı önce kişiliksiz olmalıdır. Etik yönden de zorunludur öyle olmaya. Kişilikli, faal insan genelde dar kafalıdır. Kırk yıllık hayatımda vardığım kesin kanaatimdir bu benim” (Dostoyevski, 2012e s. s.13).

“Kendini savunmak” ve “intikam almak” konusunda kendisini diğer insanlarla karşılaştıran yeraltı insanı, bu karşılaştırmayı yaparken karşısına aldığı insanı “doğal ve gerçek insan” olarak adlandırmaktadır. Yeraltı insanı, intikam duygusunun tüm benliği sarıp, içinde bu duygudan başka duygu barındırmayan insanı, boynuzlarını yere indirip hedefine doğru koşan bir boğaya benzetmektedir. Ona göre bu insan olağan insandır ve doğa onu sevgiyle yaratmıştır: “Ölesiye kıskanırım böyle bir insanı. Evet, aptaldır, bu konuda sizinle tartışacak değilim, ama olağan bir insan aptal olmak zorundadır belki, nereden biliyorsunuz?” (Dostoyevski, 2012e s. 18).

Yeraltı insanı intikam alma ve kendini savunmayı anlatırken boğaya benzettiği doğal ve gerçek insanı durduracak tek engel olarak bir duvar metaforu kullanmaktadır. Yeraltı insanına göre bu duvar toplumdaki insanlar için huzur; etik, kararlı hatta mistik

bir anlam taşımaktadır. Yaptığı benzetmelere baktığımızda, statik ve değişmez, yerinden oynamaz benzetmelerde bulunan yeraltı insanı karşısındaki insanların eylemde bulunma hallerini doğa yasasıyla bir değişmezliğe büründürürken, içinden ayrışıp, yeraltına sıvıştığı toplumu da ve toplum tutumlarını da duvar benzetmesiyle statikleştirmekte ve yükseltmektedir.

Yeraltında kendisine çekilen yeraltı insanı içinde bulunduğu durumu şu ifadelerle özetlemektedir:

“Elbette, delmeye gücüm yoksa böyle bir duvarı alnımla yıkmaya kalkışmayacağım, ama barışmayacağım da onunla, sırf karşımda bir taş duvar olduğu ve onu yıkmaya gücüm yetmediği için de barışmayacağım onunla”.
(Dostoyevski, 2012e s. s.21)

Toplumun diğer bireyleri için mistik bir anlam ve huzurun göstergesi olan duvar, yeraltı insanımız için yıkamayacağı ama kabullenip ilişki de kuramayacağı taş bir engeldir. Ve aslında bu ifadelerden anlıyoruz ki yeraltı insanın engel olarak tanımladığı duvar da, toplumun ve kabullenilmiş toplum kurallarının ta kendisidir.

Bu bağlamda intikam alma ve kendini savunmayı bir süreç olarak ele alan yeraltı insanına göre *“doğal ve gerçek insan”* intikam duygusunu hissettiği an bunun doğal hakkı olduğunu düşünerek eyleme geçmektedir. Ancak bu eyleme geçiş yeraltı insanına göre doğal ve gerçek insanın doğuştan getirdiği aptallığının bir göstergesidir. Peki, intikam duygusunda yeraltı insanı ne yapmaktadır? Bu noktada yeraltı insanının *“doğal ve gerçek insan”*ı karşılaştırdığı varlık ve karakter tipine verdiği isim, toplum ve dış dünya karşısında kendisini ve kendisi gibi olanları konumlandığı yer bakımından önemli bir göstergedir : *“Üstün bilinçli fare”*.

Yeraltı insanına göre üstün bilinçli bu fare intikam duygusunu tıpkı doğal ve gerçek insan gibi hissetmekte, hatta daha zirve noktalarda hissetmektedir. Ancak bütün bu hislerine rağmen, bu duyguyu yadsımakta, bir soruya cevabı olmayan bir sürü sorular ekleyerek kendisini kuşku ve heyecanla karmaşık duyguların içine itmektedir. Bu durumu bulanık, pis kokan, çamurlu bir suyun içine saplanıp kalmaya benzeten yeraltı insanı, bu suyu farenin üstüne atanların, onu bu durumda bırakanların, üstün

bilinçli fare benzetmesi yaptığı insanın çevresindeki dürüst insanlar (yargıçlar, müdürler) olduğunun da altını çizmektedir.

Yeraltı insanının üzerinde durduğu bu nokta ve benzetme önemlidir, çünkü kendisini toplumunun bilinç ve zekâ düzeyiyle karşılaştırdığında, kendini üstün bilinçli ve akıllı olarak tanımlayan sekizinci dereceden devlet memuru yeraltı insanını yeraltına-kendi tabiriyle-sıvışmaya itenin toplum ilişkileri içinde onun üstleri olduğunun da bir itirafıdır. Ona göre bu çıkmazda-gelgitlerde kalan üstün bilinçli farenin yapabildiği tek eylem vardır:

“Kuşkusuz, farenin bu durumda yapabileceği tek şey, ayacığını “boşver” anlamına sallayıp, kendinin de inanmadığı yapmacık, küçümser bir gülümsemeyle, utançla deliğine sıvışmaktır.” (Dostoyevski, 2012e, s.19)

Bu kendine çekilme, yeraltına sıvışma yeraltı insanının kendi içinde yaşayıp hiç bitiremeyeceği bir tekrar tekrar hatırlama, öfkelenme ve kinle dolma nöbetlerine neden olmaktadır. Öyle ki yeraltı insanına göre, bu hatırlama nöbetlerinde ayrıntılara hiç olmadık ayrıntılar eklenmekte, hayal gücünün de yardımıyla içini daha büyük bir öfkeyle doldurmaktadır.¹⁶ Ancak yeraltı insanına göre bu öfke hep üstün bilinçli farenin içinde kalacak; intikamı düşünecek, planlayacak, yaptığını düşünüp acı çekecek, ancak bunu sadece kendisi bilecektir.

Yeraltı insanı bu tartışmasıyla birlikte, dış dünyaya açılma ve toplum tarafından tanınma teşebbüsünü yaşadığı uç bir olayla örneklendirmektedir:

“Bir gece küçük bir meyhanenin önünden geçerken pencereden, içeride bilardo masasının başında birkaç kişinin istekalarla kavga ettiğini gördüm. Sonra içlerinden birini pencereden aşağı attılar. Başka bir zaman olsa bu yapılandan tiksiniirdim. Oysa o anda, pencereden atılan adamı kıskandım, üstelik öylesine kıskandım ki, “Belki ben de kavgaya tutuşurum, beni de pencereden atarlar,” diye düşünerek meyhaneye girdim, bilardo oynanan odaya daldım.” (Dostoyevski, 2012e, s.59).

¹⁶Yeraltı insanın içinde yaşadığı bu gerilimler ve toplumdaki çekilme süreci gerçekte zaman zaman bağıni koparması, Öteki'nin kahramanı Golyadkin'e çok benzemektedir. Golyadkin'de yaşadığı olumsuzlukları büyütme ve kendisini kendisinde daha da bir küçük düşürmektedir.

Yeraltı insanı içeri girer girmez bir subayın hakkından geldiğini yazmaktadır; subay bırakın onunla kavga etmeyi onu karşısına dahi almaz. Hiçbir açıklama yapmadan omzundan tutarak kenara iter ve hiçbir şey olmamış gibi yoluna devam eder: “...Ama istediğim olmadı. Penceren atılacak biri olmadığım anlaşıldı, kavgaya tutuşmadan ayrıldım meyhaneden.” (2012e, s.59). Berman’ın aktardığı çeviride bu olayla ilgili önemli bir ayrıntı ve farklı bir anlam bulunmaktadır. Yer altı adamı orada şunu söylemektedir: “Pencereden fırlatılacak kadar bile eşit değildim” Berman’a göre yeraltı insanının yaşadığı bu olayda sosyal statünün getirdiği sonuç öne çıkmaktadır (Berman, 2012, s.299).

Bu noktada yeraltı insanı içinde barındırdığı hislerini hayali okuyucusuna betimlemektedir: “Vursaydı bana, onu bile bağışlayabilirdim ama beni itip kakmasına, hele bunu farkında değilmiş gibi yapmasına dayanamazdım.” (Dostoyevski, 2012e,s.60). Sanki hiç yokmuş gibi davranılan, görülmeyen yeraltı insanı, meyhanede kavga etmemesini dayak yemekten korktuğu için değil, sınırsız gururundan çekingen davrandığını söylemektedir:

“ İnanın bunlara dayanabilirdim, o kadar fiziksel cesaretim vardı; ama o kadar ruhsal cesaretim yoktu. Benim asıl çekindiğim, subaya karşılık verdiğimde, ona söyleyeceğimi edebi bir dille söylediğimde, bilardo sayılarını tutan yılışık heriften tutunda, iğrenç kokan, yüzü sivilceli, ortalıkta dolaşıp duran sırnaşık memur parçasına kadar herkesin beni anlamayacağı, alaya alacağıydı.” (Dostoyevski, 2012e,s.61).

Okuyucusuna kendini savunma (daha doğru bir ifadeyle savunamama) üzerine söylediği düşüncelerinde olduğu gibi sıvışmayı/yeraltına çekilişi beraberinde getiren bu görülmeme/görülememe olayı yeraltı insanının iç dünyasında intikam alma düşüncesini ve tartışmasını da beraberinde getirmiştir. Çarpışmayla birlikte geleceğine inandığı görülebilenin ve alacağını varsaydığı intikamın heyecanı küçük yeraltını heyecanla doldurmuştur. Eşitliği getireceği varsayılan çarpışma mekânı Petersburg’un iletişim hattı olarak kabul edilen Neva caddesidir ve yeraltı insanı büyük bir heyecanla çarpışmaya hazırlanmaktadır: Paltosunu yeniler, kıyafetine özen gösterir ve çarpışma anını zihninde tekrar tekrar kurar. Ancak bir türlü çarpışamaz. Çünkü her çarpışma

teşebbüsünde istemsiz bir şekilde yana kaymakta ve onu görmeyen subaya yol vermektedir. Subaysa zaten yeraltı insanının farkına bile varmamaktadır.

Yeraltı insanının karşılaşma anlarında kaybolan cesareti ve ortaya koyduğu öğrenilmiş tavrı gece nöbetler halinde uykularını bölmekte ve sayıklamalara neden olmaktadır. Birçok kez yaşadığı hayal kırıklığının ve öfke nöbetlerinin ardından her şey yeraltı insanının planlamadığı bir günde ama istediği gibi sonlanmaktadır:

“...son kez Neva Caddesine gittim. Ansızın üç adım ötemde gördüm düşmanımı, birden kararımı değiştirdim, gözlerimi kapadım ve omuz omuza çarpıştık! Bir santim bile yana çekilmemiş, onunla aynı düzeyde biri gibi yanından geçmişim! O da çarpıştığımız fark etmemiş gibi yapıp yürümüştü. Ama fark etmiş, yalnız fark etmemiş gibi yapmıştı, bundan kuşkusuz yoktu. Hala inanıyorum öyle olduğuna! Kuşkusuz, çarpışmamızdan daha çok ben zararlı çıkmıştım, çünkü benden güçlüydü, ama önemli olan bu değildi. Önemli olan amacımı gerçekleştirmiş, gururumu kurtarmış olmamdı. Bir adım yana kaçmamış, toplum içinde benimde onun kadar yerim olduğunu göstermiştim. Her şeyin öcünü almış olmanın rahatlığıyla eve döndüm.” (Dostoyevski, 2012e,s.66-67).

İçinde yaşadığı toplum ve kabullerle uzlaşamayan yeraltı insanı, notlarında on dokuzuncu yüzyılın siyasal ve toplumsal durumuna İngiliz tarihçi Henry Buckle’ın sözleriyle atıfta bulunmaktadır. Buckle’a göre uygarlık insanı yumuşatıp, daha az kan döken ve daha az savaştan bir hale getirecektir. Yeraltı insanı işte bu sözleri tekrardan dile getirip bu kez de içinde yaşadıkları yüzyıla ve yüzyılın insanlarına ayna tutmaktadır:

“...insan sisteme ve soyut mantığa öylesine tutkuyla bağlıdır ki, gerçeği bilerek çarpıtmaya, kulaklarını da, gözlerini de kapayıp yalnızca kendi mantığını savunmaya hazırdır. Evet, çevrenize şöyle bir bakıverin: Kan nehir gibi akıyor, hem de neşeyle, şampanya gibi... İşte size Buckle’ın da yaşadığı on dokuzuncu yüzyılımız...” (Dostoyevski, 2012e,s.31).

Monologunda kendisine ait olan soruyu yine kendisi cevaplayan yeraltı insanı içinde yaşadığı zaman dilimindeki uygarlık anlayışını anlatmakta ve çözümlemektedir:

“ Peki neyimizi yumuşatıyormuş uygarlık? İnsanda yalnızca duyguların çeşitliliğini çoğaltır uygarlık... Kesinlikle, başkaca bir şeyi değil. Belki de bu çeşitlilik yüzünden insan kan dökmekte zevkler aramaktadır. Olan budur işte. Fark ettiniz mi acaba, en zarif kan dökücülerin hemen hepsi en uygar beyefendilerdir. (Dostoyevski, 2012e,s.32).

Yeraltı insanı içinde yaşadığı zamanda ve de toplumda, insanın olmak istediği ve olduğu yeri betimleyerek notlarını sonlandırmaktadır:

“İnsan olmak, gerçek insan, etiyle kemiğiyle insan olmak bile ağır gelir bize. Utanırız bundan, insan olmayı yüz karası sayarız, benzeri olmayan toplumsal bir takım insanlar olmak için çabalarız. Ölü doğmuş insanlarız biz ve uzun zamandır canlı babaların çocukları değiliz, giderek daha çok hoşlanıyoruz böyle doğmuş olmaktan. Zevk duyuyoruz bundan. Çok yakın bir gelecekte bir şekilde düşüncelerden doğmanın yolunu bulacağız. Ama yeter artık; “Yeraltından” daha fazla yazmak istemiyorum” (2012e, s.151).

Kan dökücülük üzerine fikir yürüten yeraltı insanından sonra Dostoyevski, “Suç ve Ceza” ile birlikte kan döken bir entelektüelin öldürmeyi idealize ve rasyonalize etme sürecini; hukuk ve yasa koyuculuk; suç ve ceza; adalet ve vicdan kavramları ekseninde ele almaktadır. Raskolnikov suçunu ve kan dökücülüğünü: “öldürenin kırk günahının bağışlanacağı bir sülüğü öldürdüm”(Dostoyevski, 2012d, s. 608) ifadesiyle rasyonalize edip, öldürerek bir yasa koyucu/ bir üst-insan gibi davrandığını ya da olmaya çalıştığını savunsa da, rasyonalize ettiği kan dökücülüğün psikolojik yanını kaldıramaz. Bu noktada Dostoyevski, hukuk eğitimini yarıda bırakan yoksul, entelektüel bir gencin düşünce dünyasının sınırlarına öldürme eylemi girdiği andan itibaren geçirdiği değişimleri ve eylemin akabinde kendi sosyal benliğinden ve toplumsal bağlarından uzaklaşma ve yalnızlaşma sürecini derinlemesine işlemektedir.

Raskolnikov’u 19. yüzyılın Faust’u olarak tanımlayan Kantarcıoğlu’na göre, 19. yüzyılın ortalarında Rus toplumunun çıkmazlarına çare arayan idealist bir Rus aydınının trajik tecrübesini ete kemiğe bürümektedir Raskolnikov. Ona göre bu eser, geçmişle bağı koparılmış bir toplumda insan ihtiyaçlarına artık cevap vermeyen, geleneksel değerleri haklı olarak inkâr eden genç kuşağın, değer boşluğu içinde soyut teorilerde ve

gerçeklerle bağdaşmayan yabancı ideolojilerde çıkış yolu aramasının hikâyesidir (Kantarcioglu, 1988, s. 198-201).

Vitrinde hırsızlığın, çalma ediminin bulunmasına rağmen hikâyenin merkezinde kan dökme ve kan dökenin geçirdiği dönüşümler bulunmaktadır. Dostoyevski, kendisini idama götüren fikirlerle kıyasıya çarpışmaktadır bu eserinde: Aydınlanmacı aklın temsilcisine, bir entelektüele kan döktürmekte, hayattan ve toplumdan kopartmaktadır, ancak bu entelektüelin yaşamla ve toplumla kopan bağını, toplumun en alt kesiminde bulunan; okumamış, genç yaşta fahişeliğe itilmiş, yoksul ama yüreği sevgi dolu genç bir kadına, Sonya'ya kurdurtmaktadır.

Dostoyevski romanlarında ortak bir rolü olan kent ve yaşanılan mekân ise yine bu romanda da benzer işlevlerle okuyucunun karşısına çıkmaktadır. Dar, daireden çok dolabı andıran, sandık gibi kasvetli bir çatı katıdır Raskolnikov'un evi. Ancak daha sonraları Raskolnikov'un annesi oğlunun içinde yaşadığı kentin, ikamet ettiği evden bir farkının olmadığını dile getirecektir: *“Odası da mezar gibi... Hoş nerede hava alabilir ki burada insan? Sokaklar bile penceresiz evlerden farksız. Tanrım! Ne kentmiş!...”* (Dostoyevski, 2012d, s. 282). Sadece Raskolnikov'un annesi değil, yine taşradan gelen Svidrigaylov'da Petersburg'u ve kentlileri farklı ifadelerle yorumlamaktadır:

“Yolda yürürken kendi kendine konuşan çok insan var Petersburg'da. İnaniyorum buna. Bir yarı deliler kenti burası. Bizde bilim olsaydı, doktorlarımız, hukukçularımız, filazoflarımız (her biri kendi dalında) Petersburg üzerinde değerli araştırmalar yapabilirlerdi. Petersburg'dan başka çok az kent insan ruhu üzerinde böylesine karamsar, sert, tuhaf etki yapar” (2012d, s. 549).

Cinayet ekseninde bakıldığında, Raskolnikov'un sadece bir ay önce bir anda aklına gelen, düşünce olarak tohumunu ektiği öldürme eyleminin sadece düşüncesi bile belli süreçleri başlatmaya yetmektedir. Bu düşünce Raskolnikov'un zihninde yer bulduğu ve güçlendiği ölçüde Raskolnikov'un kendi benliğiyle, hayatla, toplumla ve ailesiyle olan bağlarını zayıflatmakta hatta kopartmaktadır. Ancak Raskolnikov öldürme edimini düşünürken ve planlarken herkesten önce kendi kendisini bu düşüncesinden dolayı yadsımaktadır:

“Ah Tanrım! Ne iğrenç şeyler bütün bunlar! Olacak şey mi?... ..hayır, saçma bu, saçmalık! Böylesine korkunç bir şeyi nasıl düşünürüm? Ne pis şeylere yatkınmış benim şu yüreğim! Önemli olan da pisliği, rezilliği, iğrençliği, iğrençliği bu işin!... Ben de bir aydır...” (Dostoyevski, 2012d, s. 20).

Raskolnikov’un yaşadığı psikolojik süreçler ekseninde bakıldığında öldürme eyleminin düşüncesi bile insan benliğini tutsak almakta ve aynı zamanda bireyi toplumdan izole etmektedir. Bu ekseninde bakıldığında cinayetin hayali bile Raskolnikov’u toplum içinde ve insanlar arasında kalmaktan kopartmakta, sıtma ve üşüme nöbetlerine neden olmakta ve kentin dışındaki kırsallara kaçmasına sebep olmaktadır. Hayalini bile kaldıramadığı cinayet fikrinden vazgeçtiği an ise Raskolnikov’un hissettiği tek şey özgürlüktür: *“Yüreğinde bir aydır irin toplayan bir çıban birden patlamıştı sanki. Özgürlük, özgürlük! Tutsaklıktan, büyüden, bağımlılıktan, kötü ruhun baskısından kurtulmuştu artık!”*(Dostoyevski, 2012d, s. 77). Ancak Raskolnikov hayalinin dahi yıkım sürecini başlattığı cinayeti tesadüflerin ve kaderin ördüğü bağlarla birlikte işler. Kıyasıya kızgın olduğu, öfke duyduğu sistemin en alttaki temsilcisini; *“yoksulların kanını emen”*, huysuz, şiddete meyilli yaşlı tefeci kadın Alyona İvanovna’yı tıpkı hayalini kurup planladığı gibi baltasıyla öldürüp alaşağı eder.

17

Raskolnikov’un zihninde rasyonalize ettiği kan dökme ediminde yasa koyucular ve kumandanlar döktükleri kan sonrası elde ettikleri iktidarın yanında bir de capitollerde taçla ödüllendirilmektedirler. Buna göre Raskolnikov’da insanlara iyilik etmek ve onları bir kan emiciden kurtarmak istemektedir. Ancak en nihayetinde Raskolnikov için bu cinayet, kendisini kanıtlamaya çalıştığı, cevabını arayan bir soru, ispatlanması gereken bir teoridir:

“...yalnızca kendim için öldürmek istedim Sonya! ... bir şeyi öğrenmem gerekiyordu çünkü. Başka bir şey yönetiyordu beni... Herkes gibi ben de bir bit miydim, yoksa bir insan mı? ...sınırı aşacak gücüm var mıydı? Eğilip alabilir

¹⁷ Raskolnikov, tefeci kadınla birlikte olay yerinde olmaması gereken tefecinin kız kardeşi Livezeta’yı da öldürür, ancak Raskolnikov tüm kan dökme eylemi üzerine çektiği vicdan azabında aklına gelen ve hesaplaştığı tek cinayet tefeci kadının cinayetidir. Sanki Livezeta’yı hiç öldürmemiş gibi o aklına ve hesaplaşmasına hiç dâhil olmamaktadır.

miydim iktidarı?...Korkudan titreyen zavallı bir yaratık mıyım yoksa hakkım var mıydı?”(Dostoyevski, 2012d, s. 492-493).

Ancak Raskolnikov’un kan dökme ediminin akabinde nihayete eren teorisindeki sonuç nettir: *“o yaşlı kadını öldürdüm mü ben? Hayır, kendimi öldürdüm, o yaşlı kadını değil! Bir anda kıydım canıma...”*(2012d, s. 493). Bu cinayet Raskolnikov’u makasla kesmiş gibi; hayattan, insanlardan hatta ailesinden dahi kopartmıştır. Yani Raskolnikov baltayı tefecinin bedenine, kendisinin ise ruhuna indirmiştir: *“Başarsaydım taçla ödüllendireceklerdi beni, oysa şimdi içeri atacaklar...”* (Dostoyevski, 2012d, s. 609). Raskolnikov’un içeri atılmasına gerek kalmadan Raskolnikov kendisini toplum içinden dışarı atmıştır.

İşlediği suç, kendisini toplum içinde ve kendi benliğinde yalnız bırakmaktadır. İçinde sakladığı ve sakladıkça ağırlaşan suç, ona sunulan sevgiyi ve ait olma bağlarını da kabul etmesini engellemektedir. Dostoyevski Raskolnikov ile birlikte insanın ailesinin sevgisini kaybetme korkusunu da tartışmaktadır. Raskolnikov’un korkusu, işlediği suçu kendisi dahi kabullenemezken sakladığı suçun öğrenilme ihtimaline karşılık annesine yönelttiği soruda gizlenmektedir: *“ Yine beni şimdiki gibi sevecek misiniz?”*(Dostoyevski, 2012d, s. 604). Onların sevgisini kaybetme korkusu *“Ya benden tiksiniyorlar”* (2012d, s.501) düşüncesine eşlik edip Raskolnikov’u onlara sarılmaktan, dokunmaktan, sevgiye dair fiziksel eylemlerden ve onlarla ve toplumla kuracağı iletişimden alıkoymaktadır. Hatta varolan sevgiyi kaybetmekten ya da sevgiye layık olmadığını bilerek hak etmediği halde bir lütuf olarak görmektense, ona hiç sahip olmamayı yeğlemektedir: *“Ah yalnız başına bir insan olsaydım, hiç kimse sevmeseydi beni, ben de hiç kimseyi hiçbir zaman sevmeseydim!”* (2012d, s.611). İşlediği suçla yalnızlaşan ve kendisine dahi yabancılaşan Raskolnikov; toplumdan, insanlardan, biricik kızkardeşinden ve annesinden bile kaçarken: *“ Sanki korkuyorlar benden... sanki benden uzakta olduklarında daha çok seviyorum onları”*(2012d, s.266) diyerek uzaklaşan / yalnızlaşan Raskolnikov’un yalnızlıktan sıyrılıp, tekrardan insanların arasına karışmasına sevgi, bir kadın sevgisi aracı olacaktır.

Raskolnikov’u bu noktada elinden tutup kaldıran toplumun en aşağısına itilmiş, damgalanmış fahişe Sonya’dır. Raskolnikov, Sonya’nın ayaklarının önünde diz çöküp,

suçunu itiraf etmektedir. Raskolnikov’a kirlettiği toprağı öptüren ve dört yol ağzında suçunu ilan ettiren Sonya, Raskolnikov’un ardından Sibirya’ya gidecek kadar ona sunduğı fedakârlılığıyla ve sevgisiyle Raskolnikov’un tekrardan hayata ve insanlara karışmasının sebebi olmaktadır: “ *Aşk yeniden yaşama döndürmüştü onları. Birinin yüreğı ötekinin yüreğine tükenmez bir yaşam kaynağı olmuştu.*”(Dostoyevski, 2012d, s. 642).

Başarsaydı eğer, taçla ödüllendirilecek bir eylemde bulunduğunu, toplumu bir sülükten veya bir bitten ama her halukarda bir kan emiciden temizlediğini düşünen Raskolnikov’un maktülü tefeci Alyona İvanovna okuyucu tarafından sadece Raskolnikov’un dış görünüşünü anlattığı kadarıyla tanınmaktadır. Raskolnikov’un nefret ettiği ve öfke duyduğu sistemin bir temsilcisi olan yaşlı kadının bu işe nasıl başladığı, nasıl bu kadar acımasız ve şiddete meyilli olduğu hakkında bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak Dostoyevski “Uysal Kız” adlı öyküsünde sözü bir tefeciye vermekte ve onun dünyasına, hislerine, yalnızlığına ve ihtiyacı olan sevgiye ulaşamadığı yaşamına sınırlı da olsa ayna tutmaktadır:

“ İzin verirseniz açıklayayım, beyler,ben yaşamım boyunca rehinecilikten nefret etmişimdir. Gerçi kendi kendime gizemli sözlerle konuşmak tuhaf kaçıyorsa da gerçekten, gerçekten, gerçekten “ toplumdan öç alıyordum”. (Dostoyevski, 1999, s. 96).

Dostoyevski romanlarında toplumun dışında bulunan ya da kendini toplumun dışına itilmiş hisseden yoksul memur, entelektüel, öğrenci ya da görece varlıklı kahramanlar birbirine benzer yalnızlık ve iletişim sorunlarıyla yaşamaya çalışırken; öfke duyulan, nefret edilen sistemin bir parçası kabul edilen tefeci de yalnızlığın, itilmişliğin ve unutulmuşluğun acısını tefecilik yaparak itilip kakıldığı toplumdan öç alarak çıkartmaktadır:

“Ben sessizce konuşma ustasıyım.Ömrüm boyunca susarak yaşadım, diyebilirim. Sessizlik içinde geçen günlerimde başıma ne felaketler geldi, ne bahtsızlıklara katlandım! Toplum içinde itilip kakıldım, sonra bir köşeye atılıp tümüyle unutuldum. Hiç kimse, hiç kimse bunu bilmez...”(1999, s. 101).

Seçmiş olduğu yaşamı nedenleriyle birlikte rasyonalize etmeye çalışırken, aynı zamanda gelecekte mutlu olacağını umduğu tefecilik yapmadığı, yardımsever bir insan olarak yaşacağı bir yaşamı idealize etmektedir:

“Evet, herkes gibi benim de yaşamımı kazanmaya, rehinci dükkânı açmaya hakkım vardır. “Çünkü siz insanlar beni aranızdan kovdunuz, sessiz bir nefretle karşıladınız. Benim aranızda katılmak için gösterdiğim tutkulu atılışa unutamayacağım bir davranışla yanıt verdiniz. Öyleyse şimdi ben de sizden bir duvarla ayrılmaya, bu 30 bin rubleyi biriktirip Kırım’da ya da güney kıyılarında, dağlarda, bağlarda, 30 bin rubleye alacağım kendi çiftliğimde oturmaya, en önemlisi de hepinizden uzak, kimseye kin duymadan kendimce bir ülküyü inanıp sevdiğim bir kadınla, Ulu Tanrı bağışlarsa kendi ailemle, çevremdeki insanlara yardım ederek yaşamaya bal gibi hakkım vardır.” (1999, s. 101).

4.3 Dostoyevski Romanlarında Yalnızlığın ve İletişim Sorununun Çıkış Yolu Olarak: Sevgi, Kadın ve Çocuk

4.3.1 Sevginin Yokluğunda

“Ah, kör yazgı! Alnımızın kara yazgısı! Biz insanlar yeryüzünde yapayalnızız, işte en büyük felaket burada! Rus bahadırı savaş alanında, “ Sağ kalan varsa çıksın karşıma” diye bağırmış bir zamanlar. Bahadır değilim, ama ben de haykırıyorum, ancak sesimi kimse işitmiyor. Güneşin evrene can verdiğini söylerler. Güneş gökyüzüne yükselsin de görün bakalım, o bir ölü değil mi? Her şey ölü, her yerde ölüler var. İnsanlar yeryüzünde yalnız, çevrelerinde ölüm sessizliği; bizim dünyamız bu işte... “ İnsanlar, birbirinizi seviniz!” Bunu kim söylemiş, kim bize böyle bir vasiyet bırakmış?” (Dostoyevski, 1999, s.144).

Dostoyevski, Uysal Kız’da eşinin ölüsünün ayakucunda hissettiklerini ve yitip giden gelecek hayallerini itiraf eden acılı eş tefeci adamın sorguladığı bu vasiyeti, Ezilenler’in küçük Nelli’sinin dedesine haykırışında tekrar gün yüzüne çıkartmaktadır. Nelli, yokluk ve veremle savaşan annesini affetmeyen öfkeli dedesine hatırlatır bu vasiyeti: *“İsa birbirinizi sevin, birbirinizin suçlarını bağışlayın diyor, siz niçin*

başılamıyorsunuz annemi”(Dostoyevski, 2012b, s.334). Dostoyevski eserlerinde genellikle insandaki sevmeye ve sevmeye olan ihtiyacı ve hasreti: Acı, korku, gurur, kıskançlık ve öfke gibi birçok duygu ekseninde sorgulamaktadır.

Bu noktada Karamazov Kardeşler’deki Rahip Zosima’nın dilinden dökülenler tüm Dostoyevski karakterlerinin yaşadıkları evreni anlatır niteliktedir: “*Bence cehennem sevmemekten doğan bir acıdır*” (Dostoyevski, 2013c, s. 430). Dostoyevski, romanlarında işte bu cehennemde yaşayan, sevmeyi bilmeyen ama diğer yandan da sevilmemenin verdiği acıyı hisseden, ilaç gibi yemek gibi sevgiye muhtaç olan insanların hayatlarını anlatmakta, bir diğer ifadeyle onların cehennemlerini, kovulmuşluklarını tasvir etmektedir.

“Madem bu uçsuz bucaksız şölen sofrasında bir ben fazlalığım, bu güzel doğanızdan, Pavlovsk parkınızdan, gün doğumlarınızdan-günbatımlarınızdan, mavi göğünüzden, kendinden hoşnut yüzlerinizden bana ne! Ben eğer şuracıkta, üzerine vuran ışın demeti içinde vızıldayan minnacık sineğin bile bu şölen sofrasında, bu koroda yeri olduğunu, bu yerini bildiğini, yerini sevdiğini ve bundan mutluluk duyduğunu, bir tek benim istenmeyen bir bebek gibi düşürüldüğümü ve sadece korkaklığımdan bunu bugüne dek anlayamadığımı tek bir dakika, tek bir saniye bile unutmamak zorundaysam, bana ne bütün bu güzelliklerden ! (Dostoyevski, 2013a, s. 504-505).

O cehennemi ve kovulmuşluğu yaşayanlardan biridir İppolit. Yirmi dört yıldır, yani doğduğu günden yirmi dört yaşına kadar hastadır. Kendisini toplumdaki bir fazlalık, gereksiz biri olarak nitelerken, giderayak insanlarla konuşmak, insanlara karışmak, derdini ortaklaştırmak istemekte ve onlara kovulmuşluğun ve yalnızlığın yaşattıklarını hızlı hızlı ve yüksek sesle anlatmaktadır; sonrasında Prens Mişkin’in de hissettiklerine tercüman olacak ifadelerle:

“Bu nasıl bir şölen sofrasıydı, bu nasıl öncesiz, sonrasız, yüce bir bayramdı ki, çocukluğundan beri hep el edildiği, çağrıldığı halde bir türlü koşup katılamamış, bu sofrada yer alamamıştı” (Dostoyevski, 2013a, s. 516-517).

Küçük bir sineğin bile şölen sofrasında yerinin olmasına ve yerini bilmesine rağmen, şölen sofrasında yer bulamayanları, yer verilmeyenleri ya da hep el edilip çağrılmalarına rağmen hiç katılamayan insanları betimlemektedir Dostoyevski. Sineğin bile görülüp fark edildiği bir ortamda görülmeyen, fark edilmeyen insanların kabul edilmeye ve sevmeye duydukları ihtiyaç ile birlikte sevginin eksik olduğu bir ortamda insanın nasıl paradokslar yaşadığını anlatmaktadır: Birçok kahramanının içinde kaldığı hem insana şiddetle özlem duyma, hem de insandan kaçma paradoksu gibi.

Bu noktadan hareketle bakıldığında sevgi faktörü, yokluğuyla ve varlığıyla Dostoyevski romanlarında önemli bir izleği oluşturmaktadır. Karakterlerin yaşadıkları çıkmazlar sevginin yokluğu ya da kaybı etrafında örülürken, çıkmazlardan çıkışı da yine sevgi aralamaktadır. Hatta rahip Zosima'ya göre sevgi varsa şüphe yoktur, ona göre Tanrı inancının kaynağında bile sevgi bulunmaktadır: *“İçinizdeki sevgi çoğaldıkça Tanrının varlığına da, ruhun ölmezliğine de aklınız yatmaya başlar. Yakınlarınızı sevmekte tam bir nefis feragatine varabilirsiniz, inanırsınız, ruhunuz artık hiçbir şüpheyle kararmaz”* (Dostoyevski, 2013c, s. 67). Dostoyevski'nin yarattığı evrende sevgi umudunu kaybetmiş, kendi içine hapsolmuş, bir diğer ifadeyle yalnızlığa sürgün insanların hikâyelerinde yitirilen, değerlendirilemeyen ya da hiç ulaşılabilen sevgi faktörüne dikkat çekmektedir.

Bu noktada Dobrolyubov'un Dostoyevski'nin okurlarının zihninde oluşturduğunu varsaydığı sorular, izlek kabul edilmesi açısından önem taşımaktadır: *“İnsan ilişkilerinde böylesine kökten bozulmanın, böylesine dejenerasyonun, anomalinin nedeni nedir? Nasıl olabilmektedir böyle bir şey? Bu bozulmuş belirleyen önemli çizgiler nelerdir? Ve bu işin sonu nereye varır?”* (Dobrolyubov, 2010, s. 103). Dostoyevski insan ilişkilerindeki bozulmayı ve anomaliyi daha dar ölçekli bir mercekten, aile kavramı ve aile bağları üzerinden sorgulamaktadır.

Bu bağlamda Dostoyevski'nin en masum karakterlerinden birisi olan Prens Mişkin, Generali ve ailesini anlattığı satırlarda yüksek sesle sormaktadır: *“Hem zaten hayatta hangi hedef ana baba olma hedefinden daha önemli ve kutsaldır? Ailene değil de neye tutunacaksın?”* (Dostoyevski, 2013a, s. 46). Dostoyevski bilmediği ve hasretini duyduğu aile sıcaklığına öykünen kahramanının bu sorusunu farklı bir soru ve

kabulleniş üzerinden sürdürmektedir: Toplumsal ve bireysel ilişkilerin kesiştiği, sevginin temellerinin atıldığı noktada, yani aile bağlarında ve sevgi ilişkilerinde kabul edilmiş bir ezberi, ters yüz edilmiş bir aile zemininde sorgulatmaktadır Dostoyevski: İnsanın yakınlarını sevmesi mümkün müdür?

Dostoyevski bu sorunun cevabını, üç resmi bir de gayriresmi oğulla, kanı oğullarının biri tarafından dökülen babanın öyküsünde tartışmaktadır: Karamazov Kardeşler. Temelinde ve mayasında sevginin olmadığı, bireyliğin merkezde olduğu, ters-yüz edilmiş bir aile olan Karamazovlar’ı; oğullarını sevmeyen bir baba ve babalarını sevmeyen/sevemeyen ve içlerinden birisinin baba katili olduğu kardeşler/oğullar oluşturmaktadır. Sevginin en olması ya da başlaması gereken yerde, ailede yoksunluğunu sunmaktadır Dostoyevski.

“Zaten Karamazovluk şöylece özetlenebilir: Şehvetli, kar düşkünü ve akıldan sakat insanlar...” (Dostoyevski, 2013c, s. 100). Karamazov ailesindeki insanı seven, insanlar tarafından sevilen, insana bağlanan ve güvenen tek birey olan çocuk ruhlu Alyoşa’ya manastır arkadaşı Rakitin bu sözlerle özetlemektedir kendi ailesini. Aileyi oluşturan iki unsurdan biri olan anneden yoksundur Karamazovlar; her oğulun annesi farklı bir kadındır, hiçbirinin ilişkisi sevgi temeline değil, mal varlığına ya da şehvete dayanmaktadır ve hepsi de ölmüştür. Baba Karamazov ise Yeraltı insanının baba olmuş hali¹⁸ gibidir:

“ Baba olarak yerine getirilmesini gerekli saydığı tek bir manevi ödevi yoktur. Alay eder bunlarla; küçük oğullarını evinin arkasında, hizmetkârların avlusunda büyütür, evin dışına götürüldükleri zaman sevinir, hatta unuttur temelli onları. İhtiyar sadece *Aprés moi le deluge*¹⁹ kuralını tanır. Vatandaşlık hakkı diye bir şey bilmez, topluma düşmanca bir uzaklıktadır; “dünya batsın, ben rahat edeyim de...” der”. (Dostoyevski, 2013c, s. 927).

¹⁸ “Huzur istiyorum ben. Kimsenin beni rahatsız etmemesini istiyorum. Beş kapiğe satarım ben dünyayı... Bana, “dünyanın batmasını mı yeğlersin, yoksa çay içmemeyi mi?” diye sorsalar, her zaman çay içebilmem için, “dünyanın batmasını,” derim” (Dostoyevski, 2012e, s.142).

¹⁹Benden sonrası tufan.

Hiçbir çocuğu kendi yanında, evinde büyümeyen Baba Karamazov'un babalığının değil, belahlılığının tartışıldığı mahkeme salonunda babasını öldürmekle suçlanan Mitya'nın elinde büyüdüğü hizmetkârın kendisine verdiği bir kilo fındık için 23 yıl duyduğu minnetin yanında, Havari Pavlus'un sözleri de yankılanmaktadır: *"Babalar çocuklarınızı incitmeyin"* (2013c, s. 986). Oysa Baba Karamazov çocuklarını sevmek bir yana ne onlarla yaşamak istemiştir, ne de onları tanıyacak kadar birlikte vakit geçirmiştir.

İnsanın en yakınını sevmesi mümkün mü sorusunu böyle bir aile portresinde sorgulatan Dostoyevski, cevabı yine sorgulayan karaktere, ailenin entelektüel yalnızı İvan'a çok net bir şekilde verdirtmektedir: *"Bir insanın sevilmesi için kendini göstermemesi gerekir; yüzünü gösterdi mi, sevgi ortadan silinir"* (Dostoyevski, 2013c, s. 314).

Bu noktada Dostoyevski, ideal ailenin merkezine sevgiyi konumlandırmaktadır. Sevginin olmadığı evlilikleri; Varvara'nın²⁰ toprak zengini baronla yaptığı evlilik ile Dünya'nın²¹ yine toprak zengini Lujin'le olası evliliğini Sonya'nın fahişeliğiyle karşılaştırmaktadır:

"Biliyor musunuz Dunyacık, Sonyacığın kaderi sizin Bay Lujin'le olacağınızdan hiç de iğrenç değildir. "Sevgi söz konusu değil burada" diye yazıyor annem. Ya sevgiden başka saygı da yoksa tersine nefret varsa, küçümseme, tiksime varsa... O zaman gene "temizliğe bakılacak" demektir" (Dostoyevski, 2012d, s. 59).

Bu bağlamda Dostoyevski, sevgiye ulaşma ve ulaşamama durumunu iki farklı eserinde iki entelektüel erkeğin hayatlarına giren fahişelere yaklaşımı üzerinden vermektedir. Yeraltından Notlar'da Yeraltı insanı evine davet ettiği, kendisine yardım vadettiği fahişe Lisa'yı aşağılamakta, korkutmakta ve nihayetinde evinden kovarak hali hazırda yalnızlığına iyice gömülmektedir. Zira Yeraltı insanına göre:

²⁰ İnsancıklar

²¹ Suç ve Ceza

“Sevmek benim için zorbalık yapmak, karşımdakinin üzerinde baskı kurmak demektir. Ömrümde başka türlü bir aşkın hayalini hiçbir zaman kurmadım ve öylesine ileri gittim ki, şimdi kimi zaman şöyle düşündüğüm oluyor: “ Aşk, sevilen kişinin seven kişiye kendisi üzerinde zorbalık yapma hakkını armağan etmesidir.”(Dostoyevski, 2012e, s. 145-146).

Bir diğer entelektüel Raskolnikov ise fahişe Sonya’nın ayaklarının dibine çöküp ayaklarını öpmekte ve insanoğlunun çektiği tüm acıları temsilen Sonya’nın önünde yere kapanmaktadır²². Bununla birlikte Sonya’nın sevgisi ise Raskolnikov’un kendi eliyle öldürdüğü ruhunu sevgiyle tekrardan diriltmektedir, tıpkı kandil ışığında baş başa okudukları İncil’deki Lazarus’un dirilişi gibi.

4.3.2 Kurtarıcı İşleviyle Sevgi

“ Oysa İsa’nın birer örneğidir çocuklar: “Tanrı’nın cennetlik kullarıdır.”

...Geleceğin insanlığı onlardır...”(Dostoyevski, 2012d, s. 388).

“Ah yanında her an kadın olan insan ne mutludur!”

(Dostoyevski,2013b, s631).

Dostoyevski özlediği ve arzuladığı ideal düzeni çocuklar ve kadınlar üzerinden kurmak ister gibidir. Bu noktadan bakıldığında Dostoyevski’nin eserlerinde çocuklar ilk önce çok acımasız ve merhametsiz varlıklarken, Dostoyevski’nin çocuk ruhlu ama asosyal kahramanlarının çocuklarla iletişim kurmasının ardından vicdanı öğrenmekte ve bambaşka varlıklar oluvermektedirler.

Budala’da toplum dışına itilmiş, sevgiden yoksun bırakılmış veremli Mari’yi başlangıçta sevmeyen ve onu tıpkı büyüklerinin yaptığı gibi toplumdan dışlayan acımasız çocuklar, Prens Mişkin’in onlarla kurduğu iletişimin ardından dönüşüme uğramakta; sevmeyi, acımayı ve vicdanı öğrenmekte ve sevginin iyileştirici gücünü göstermektedirler. İnsanların toplum içinden kovduğu, istenmeyen ve sevilmeyen

²² Dostoyevski, 2012d, s. 378.

Mari'ye bakan, onu kollayıp doyuran, temizleyip giydiren çocuklar sadece son günlerinde Mari'nin değil, tüm kasabanın değişimini harekete geçirmektedirler. Çocukların son günlerinde büyük bir özen ve sorumluluk duygusuyla baktığı Mari'ye, onu toplum yaşamından çıkaran yetişkinler de özenle bakmaya başlarlar. Çocuklar böylece sevgileriyle, emekleriyle sadece kendilerinin ve Mari'nin hayatına değil, yerleşik yargıları olan yetişkinlerin de hayatlarına, vicdanlarına dokunup onlarda da değişimi harekete geçirmektedirler. Bu noktada dokundukları hayatları güzelleştiren çocuklar Prens Mişkin'in ifadesiyle insan ruhuna şifa vermektedirler (Dostoyevski, 2013a, s. 109).

Dostoyevski benzer bir öğrenme ve dönüşüm sürecini Karamazov Kardeşler'de iyi niyetli Alyoşa Karamazov ile Kolya ve İlyuşa örneği üzerinden vermektedir. Sevgisiz ve huzursuz bir toplumun temel dinamiğinde bulunan ters-yüz edilmiş ailenin resmedildiği romanda Alyoşa'nın iletişim kurduğu çocuklar İlyuşa'nın hastalığı süresince acımasız ve kavgacı çocuklardan, vicdanlı ve sorumluk sahibi çocuklar olmaya evrilmekte; huzuru, geleceği ve sevgiyi sembolize etmektedirler.

Dostoyevski'nin kadın sevgisini konumlandırması açısından bakıldığında Dostoyevski kendisini toplum dışına atılmış ya da toplumun dışına çıkmış hisseden birçok kahramanının dönüşümlerini hayatlarına giren ve hayatlarını dönüştüren kadınların varlığıyla mümkün kılmaktadır.

Dostoyevski'den çok sonra yapılan, kadınlarla yalnızlık arasında kurulan ilişkide yalnızlığın nicel ölçümünü ²³ Dostoyevski daha 19.yüzyıldayken Cinler'in yaşlı entelektüeli Stepan Trofimoviç'in "*Ah yanında her an kadın olan insan ne mutludur!*" (Dostoyevski,2013b, s.631) sözleriyle yapmaktadır. Dostoyevski'de erkeğin sevgisi çizilen kadın sevgisinin karşısında konumlanmaktadır: Bencil, içine dönük ve kısır olan erkek sevgisinin karşısında; fedakâr, acıyan ve acıdikça kurtarıcı vasfına bürünen kadın yer almaktadır.

Suç ve Ceza örneğinde bakıldığında, Marmeledov'ların kurtuluşu çocukluktan genç kızlığa yeni adım atmış Sonya'nın fahişeliğiyle; veremli, ayakta duramayan haliyle

²³"Kadınlarla geçirilen zaman yalnızlıkla negatif bir ilişki göstermektedir. Yani, kadınlarla geçirilen zaman arttıkça, yalnızlık azalmaktadır" (Atalay, 2010, s.12).

dışarıya çamaşır yıkayan üvey anne Katerina'ya bağlanmaktadır. Oysa Baba Marmeledov sevdiği ve acıdığı karısına ve kızına yardım etmek bir yana Sonya'nın yaşamak için ihtiyaç duyduğu parasıyla, karısının çoraplarını ve sandıkta sakladığı eşyalarını içki parası için satmaktadır. Ailesi için fahişeliği seçen Sonya'nın yanında bir diğer örneği annesinin ve abisinin refahı için sevmediği zengin adamla evlenmeyi planlayan Dunya yer almaktadır. Kadınlar sevdikleri ve ait oldukları aile için bedenlerinden ve sevgiyle yapılacak bir evlilik ihtimalinden vazgeçebilmektedirler.

Bununla birlikte kadınlar hayatlarına dâhil oldukları erkeklerde de dönüşümü başlatmaktadırlar. Dostoyevski bu dönüşümün örneklerini Suç ve Ceza'da Raskolnikov'a Sibiryâ sürgününde refakat eden Sonya ile verirken, Karamazov Kardeşler'de de katil olmamasına rağmen suçlu olduğunu kabullenen ve suçunu çekmesi için Sibiryâ sürgününe gönderilen Mitya'ya refakat eden Gruşenka örneği ile vermektedir. Sonya sevgisiyle ve fadakarlığıyla Raskolnikov'un ruhuna şifa olurken, Gruşenka ise Mitya'yı tıpkı Sonya'nın yaptığı gibi Sibiryâ'daki sürgün hayatında yalnız bırakmamak adına onun ardınca gitmektedir. Cinler'de ise kadın sevgisinin dönüştürücü gücünü romanın entelektüel yalnızlarını oluşturan örgüt içi infaza kurban giden Şatov ile infaza hiçbir katkısı olmamasına rağmen suçu üstlenip intihar eden Kirilov'un ölmeden önceki son akşamda yaşadıkları üzerinden vermektedir. Aynı evin farklı odalarında yaşayan, fikirlerin ayrı düşürdüğü eski yakın arkadaşlar ne birbiriyle ne de toplumla iletişimi ve ilişkisi bulunmaktadır. Ancak son akşam doğum sancılarıyla çıkıp gelen Şatov'un eski karısı hem Şatov'a mutlu bir geleceğin; babası olmadığı çocuğa yapacağı babalığın, eski eşiyle geçireceği güzel bir hayatın hayalini kurdutmakta, hem de eski yakın arkadaşları doğum telaşıyla birlikte yeniden dayanışma yapmalarına aracı olmaktadır. Ölümün hemen arifesindeki bu doğum hem yeni bir bebeğin, hem de yeni bir hayatın doğumunu simgelemektedir.

Dostoyevski'nin Sibiryâ'daki sürgün yıllarını anlattığı kitabında hasta mahkûmlar için gerekli görüp, ihtiyaç ilan ettiği “ *Oysa bazen bir hastanın gereksinimi ilaçlardan çok insan sevgisidir, yumuşaklıktır, dostça davranıştır*” (Dostoyevski, 2012, s.234) reçetesi, aslında Dostoyevski evreninde nefes alan tüm karakterlerin ve toplumun en büyük ihtiyacı ve de ilacıdır. Dostoyevski'de yokluğunun acısı cehennemle tasvir edilen sevgi, başlangıçta yitirilen ya da hiç sahip olunamayan cennet gibidir.

Ancak sevgiyle temas eden, kendisine sunulan sevgiyi kabul eden hiçbir kahraman değişimden kendisini alamamaktadır.

5. SONUÇ

İletişim, hem bireyin benliğinin, hem de toplumun oluşmasında vazgeçilmez bir noktada bulunmaktadır. Bireyin ve toplumun oluşum dinamiklerine bakıldığında, bu iki yapının da varoluş süreçlerinde birbirini besleyen ve biri olmadan diğerinin olmadığı girift bir ilişkinin varlığı söz konusudur. Söz konusu iletişim ögesi eksik kaldığında ne sağlıklı ilişkilerin kurulduğu bir toplumun, ne de kendi ayakları üzerinde durabilen ve kendine yetebilen bir bireyin varlığı olası değildir. Bu noktada iletişim, toplum ve birey, birbirlerinin varlığı ve devamlılığı açısından olmazsa olmaz niteliktedir. Birey gerek benliğini oluştururken, gerekse toplumsallaşırken bireyin kurduğu ya da bireyle kurulan iletişim tarzı ve niteliği bireyin ve toplumun bu süreçleri ne derecede dengeli geçireceğinin bir göstergesi olarak görülebilmektedir.

Tam da bu noktada Dostoyevski hem mekânsal, hem de fikişsel dönüşümlerin yaşandığı bir toplumsal zeminde bu dönüşümlerin bireye ve birey-toplum ilişkileri bağlamında iletişime yansımalarını derinlemesine işlemektedir. Dostoyevski, yazarlık hayatı boyunca iletişim sorunu yaşayan bireyi yazınının ana problematiği haline getirmiştir. Dostoyevski’de birey, topluma karışmak için insana özlem duyan, tek tek kişileri tanıdıkça insandan kaçan ama bununla birlikte tüm insanlığa sevgisi artan; en yakınını sevmenin zorluğu ve imkânsızlığı üzerine fikir yürüten; sevgiyi itaat etme ve itaat edilme edimi ekseninde ele alırken, öfke duyma, nefret etme ve sevilme duygusunun çıkmazlarında kendi kendisiyle kavga eden, konuşan; dış dünyaya açılmaya çalışan ve her dışa açılma teşebbüsü sonrasında yaşadığı hayal kırıklığıyla iç dünyasına çekilen yalnız bireyin toplumsal ve psikolojik gel-gitlerini anlatmaktadır.

Dostoyevski bireyin dünyasını merkeze yerleştirerek, modernleşmenin bireysel ve toplumsal anlamda getirdiklerini diyalektik olarak ele alırken; salt aklı acıyla, gerçeği inançla, ahlakı ve erdemi para/servet ile birlikte değerlendirirken, bunları da özgürlük ve güç ekseninde bireyin ve insanın dünyasında toplumsalla ilişkisi bağlamında sorunsallaştırmaktadır. Bununla birlikte Dostoyevski kişinin, kaynağını kendi toplumundan almadığı bir teori ve bilgi birikiminin, yine kişinin kendi yaşadığı toplumla bağıını zedelediğini ve iletişimini bozduğunu da eserlerinde örneklemektedir.

Dostoyevski yazın hayatı boyunca iletişim sorunu yaşayan bireyleri anlatsa da, kendi hayatında yaşadığı bir kırılma, yazın dünyasında da rota değişimini beraberinde getirmiştir. Dostoyevski, Sibiryâ öncesinde kent hayatının beraberinde getirdiği gerilimleri; kent yoksulluğunu ve kent hayatının insanı bir yandan iletişim ihtiyacıyla doldururken, diğer yandan bunu karşılamasına bir türlü izin vermeyen kentin ve kentlilerin arasında yalnız kalan bireyin gerilimli iç dünyasını okuyucuya açmıştır. Sibiryâ sonrasında ise karşımıza yine yalnız ve iletişim sorunları yaşayan birey ve bireyler çıkmaktadır. Ancak bu sefer iletişim sorunu yaşayan birey yalnızlığını ve yoksulluğunu kabullenmiş, toplum tarafından dışarı atıldığına inanan sinik bir birey değil; birçoğu bir fikrin savunucusu ve eyleyicisi olan, üniversite öğrencisi, üniversite hocası, okumuş ve aydın bireylerdir: Kimisi yoksul, kimisi ise görece yoksul olan entelektüel ama yalnız bireylerdir.

Ötekinin varlığının ve iletişiminin, bireyin kendisini ve çevresini konumlandırması açısından olmazsa olmaz olarak yer aldığı romanlarda, iletişimin ve aidiyetin yoksunluğu ve engellenmesi, Midas efsanesini hatırlatır niteliktedir. Midas'ın berberi söylememesi gereken bir şeyi paylaşmadığı için kâbuslar görüp sara krizleri geçirirken, Dostoyevski'nin kahramanları ise, onları dinleyecek hatta görüp farkedecek bir gözden dahi yoksundurlar. Ve bu yoksunluk onlara ruhsal gerilimleri, hummaları hatta tıpkı Midas'ın berberinde olduğu gibi sara krizlerini beraberinde getirmektedir.

Dostoyevski sürgün öncesi eserlerinde yapısal olarak kentin getirdiği yalnızlık içindeki kahramanlarına iletişim ve aidiyet ihtiyaçlarını karşılaması için bireyin kendisinden bağımsız olmayan ama ötekine de bağlı olmayan tek yönlü çıkışlar sunmaktadır. Kahramanlar içlerindeki iletişim ihtiyacını ya kurdukları hayallerle, ya yalnızlıklarını, kendileriyle yaşadıkları kavgalarını en ince ayrıntısına kadar yazdıkları günlükleriyle (ki bu günlükler kahramanlar için Midas'ın berberinin kuyuya yüklediği anlamla aynıdır. Nasıl ki Midas'ın berberi kuyuyu duyan ama söyleyemeyen koca bir kulak olarak görüp derdini ona haykırdı ise, kahramanlarda yalnızlıklarını ve kavgalarını kâğıtlara fısıldamaktadır) ya da yaşadıkları kentin evleriyle girdikleri hayali diyaloglarla gidermektedir. Ancak bu dönem eserlerinde iletişim ihtiyacı ötekinden bağımsız olarak gerçekleştirildiğinden topluma dönüş gerçekleşmemektedir.

Son dönem eserlerinde ise Dostoyevski kahramanlarına yine yalnızlığı ve iletişim ihtiyacını son raddesine kadar yaşatırken çıkış yollarını gerçek iletişim ve aidiyet duygusuyla, sevgiyle vermektedir. Dostoyevski bu eserlerinde kendi toplumuna ait olmayan bilgiyle topluma ve kendisine yabancılaşan ve yalnızlaşan bireyin psikolojisini görünürleştirirken, bilgiyle yalnızlaşan bireyin sevgiyle tekrardan topluma dönüş sürecini anlatmaktadır.

Bu bağlamda Dostoyevski sevgiyle yaklaşılacak ve sevginin gücünün göstericisi olan çocukları geleceğin umudu ve insanlığı olarak gösterirken, kadınlar ise yalnız bireylerin topluma ve dünyaya yeni bir bakışın aracı olarak yer almaktadır. Dostoyevski sevginin merkezde olduğu; iletişim kuran, derdini ortaklaştıran, paylaşan bireyin; kendine, ötekine ve topluma bakışının nasıl değiştiğini ve de toplumu nasıl değiştirdiğini örneklemektedir. Sevememeyi, sevgisizliği cehennemle eş gören Dostoyevski’de sevgi yitirilmiş ancak tekrardan kavuşulacak bir cennet olarak sembolize edilmektedir. Çünkü Dostoyevski’de sevgiyle temas eden, kendisine sunulan sevgiyi kabul eden hiçbir kahraman değişimden kendisini alamamaktadır.

Toplumsal ölçekte yükselen şiddet ve hızla artan ruhsal hastalıklar Dostoyevski’nin 150 yıl öncesinden toplum ve birey merkezinde ele aldığı iletişim sorunlarının, iletişim çağı olarak adlandırılan günümüzde de güncelliğini koruduğunu göstermektedir. Bununla birlikte Dostoyevski’nin anlattığı sorunlar gibi bu sorunlara sunduğu reçete de geçerliliğini korumaktadır.

KAYNAKÇA

- Adler, A. (-).*Psikanaliz Açısından Edebiyat*. S. Hilav (çev.) İstanbul: Ataç Kitapevi
- Araz, A. (2005). *Kişisel Arası İlişkilerde Benlik Sunumu: Maskelerimiz mi Gerçek Yüzümüz mü?* İstanbul: Varlık Yayınları.
- Anık, C. (2006). İletişim Sosyolojisi İçin Bir Kavram Önerisi: Temsiliyet Mekanizması. *Kamu'da Sosyal Politika Dergisi*. S:1. s: 73-80.
- Anık, C. (1999). “Varoluşçuluk ve İletişim”. *İletişim Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi*. S:1. s: 99-120.
- Antakyalıoğlu, Z. (2013). *Roman Kuramına Giriş*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Atalay, H. (2010). “Yalnızlık Notları: Tanrı İçin Bile Korkutucu”. *Psikeart Dergisi*. S: 11. s: 10-18.
- Atan, Y. (2003). Dostoyevski ve St. Petersburg. *Evrensel Kültür Dergisi*. S:142. 28-29.
- Bacon, F. (2006). *Denemeler*. A. Göktürk (çev). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bahtin, M. M. (2004). *Dostoyevski Poetikasının Sorunları*. C. Soydemir (çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Bauman, Z. (2012). *Modernlik ve Müphemlik*. İ.Türkmen (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Behramoğlu, A. (2008). *Rus Edebiyatının Öğrettiği*. İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Behramoğlu, A. (2012). *Rus Edebiyatı Yazıları (XIX. Ve XX. Yüzyıllar)*. İstanbul: Tekin Yayınları.
- Behramoğlu, A. (2013). *Rus Edebiyatında Puşkin Gerçekçiliği*. İstanbul: Tekin Yayınları.
- Belge, M. (2004). *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 3*. “Batılılaşma: Türkiye ve Rusya”. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Belge, M. (2012). “Türkiye Aydınları ve Roman Kahramanları”. *Suç ve Ceza*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Belinskiy, V.G. (2004). *Gogol’e Mektup*. M.Beyhan (çev.) İstanbul: Evrensel Basım Yayın.

- Berlin, I. (2008). *Kirpi ile Tilki – Seçme Makaleler*. M. Borovalı (der.). M. Tunçay ve Z. Mertoğlu (çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. s:201-269.
- Berman, M. (2012). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*. Ü. Altuğ- B. Peker (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bonamour, J. (2006). *Rus Edebiyatı*. İ. Yerguz (çev.). Ankara: Dost Yayınları.
- Bushkovitch, P. (2012). *Büyük Petro*. B. Akkıyal (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bıçakçı, İ.(2002). *İletişim ve Halkla İlişkiler “Eleştirel Bir Yaklaşım”*.İstanbul: MediaCat Kitapları.
- Carr, E. H. (2010). *Dostoyevski*. A. Gerçeker (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Critchlow, D. T. (2012). *Büyük Petro*. B. Akkıyal (çev.). İstanbul İletişim Yayınları.
- Cüceloğlu, C. (1998). *Yeniden İnsan İnsana*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Dellaloğlu, B. (2011). “Modernleşmeden Modernliğe”. *Alt Üst Dergisi*. S: 3. s:16-18.
- Dilmen, G. (1979). *Midasın Kulakları, Midasın Altınları, Midasın Kördüğümü*. Ankara: Şiir Tiyatro Yayınları.
- Dobrolyubov, N. A. (2010). *Oblomovluk Nedir?*. M. Beyhan (çev.). İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Dostoyevski, A. (2004). *Fyodor Dostoyevski Bir Yaşam-Anılar*. M. T. Yalım (çev.). İstanbul: Remzi Yayınları.
- Dostoyevski, F. M. (1999). *Beyaz Geceler- Uysal Kız*. M. Özgül (çev). İstanbul: Cumhuriyet Yayınları.
- Dostoyevski, F. M. (2005). *Yaz İzlenimleri Üzerine Kış Notları*. E. Altay (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları
- Dostoyevski, F. M. (2007). *İnsancıklar*. E. Altay (çev). İstanbul: İletişim Yayınları
- Dostoyevski, F. M. (2011a). *Bir Yufka Yürekli*. Y.N. Nayır (çev). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Dostoyevski, F. M. (2011b). *Öteki*. E. Altay (çev). İstanbul: İletişim Yayınları
- Dostoyevski, F. M. (2012a). *Bir Yazarın Günlüğü Cilt 1-2*. K. Yükseler (çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Dostoyevski, F. M. (2012b). *Ezilmiş ve Aşağılanmışlar*. E. Altay (çev). İstanbul: İletişim Yayınları

- Dostoyevski, F. M. (2012c). *Puşkin Konuşması*. T. Ağaoğlu (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dostoyevski, F. M. (2012d). *Suç ve Ceza*. E. Altay (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları
- Dostoyevski, F. M. (2012e). *Yeraltından Notlar*. E. Altay (çev.). İstanbul: Can Yayınları.
- Dostoyevski, F. M. (2013a). *Budala*. E. Altay (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları
- Dostoyevski, F. M. (2013b). *Cinler*. E. Altay (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları
- Dostoyevski, F. M. (2013c). *Karamazov Kardeşler*. N. Y. Taluy (çev.). İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Dostoyevski, F. M. (2013d). *Ölü Bir Evden Hatıralar*. E. Altay (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dökmen, Ü. (1998). *Sanatta ve Günlük Yaşamda İletişim Çatışmaları ve Empati*. İstanbul: Sistem Yayınları.
- Eagleton, E. (2011). *Edebiyat Kuramı Giriş*. T. Birkan (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Erdoğan, İ. (1997). *İletişim Egemenlik Mücadeleye Giriş*. İstanbul: İmge Kitabevi
- Erdoğan, İ. (2005). *İletişimi Anlamak*. Ankara: Erk Yayınları.
- Ergil, D. (1984). *Toplum ve İnsan*. Ankara: Turhan Kitabevi.
- Fischer, E. (2010). *Sanatın Gerekliliği*. C. Çapan (çev.). İstanbul: Payel Yayınları.
- Freud, S.(-). *Psikanaliz Açısından Edebiyat*. S. Hilav (çev.). İstanbul: Ataç Yayınları.
- Fromm, E. (2011). *Özgürlükten Kaçış*. Ş.Yeğin (çev.). İstanbul: Payel Yayınları.
- Garaudy, R. (1991). *Picasso Saint-John Perse Kafka*. M.H. Doğan (çev.). İstanbul: Payel Yayınları.
- Geçtan, E. (1990). *Varoluşçu Psikiyatri*. İstanbul: Remzi Yayınevi.
- Geçtan, E. (2006). *İnsan Olmak*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Gide, A. (1998). *Yaşam Öyküleri Dostoyevski*. B. Onaran (çev.). İstanbul: Payel Yayınları.
- Goffman, E. (2009). *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*. Barış Cezar (çev.) İstanbul: Metis Yayınları.

- Gorki, M. (2007). *Edebiyat Yaşamım*. Ş. Yeğin (çev.). İstanbul: Payel Yayınları.
- Gürbilek, N. (2013). *Mağdurun Dili*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Haley, J. (1988). *İletişim Psikolojik Sorunlar ve Psikoterapi*. Ali Uzunöz (çev.).Ankara: Çark Kitapevi.
- Hingley, R. (2013). *Ölü Bir Evden Hatıralar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Jackson, R. L. (2013). “Ölü Bir Evden Hatıralar’ın Anlatıcısı”. *Ölü Bir Evden Hatıralar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kantarcıoğlu, S. (1988). *Türk ve Dünya Romanlarında Modernizm*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Kanter, B. (2011). “Turgut Uyar’ın Şiirlerinde Modern İnsanın Yalnızlığı ve Sonsuzluk Özlemi”. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Cilt:21- Sayı:2- 26-38*.
- Koyre, A. (1994). *19. Yüzyıl Başlarında Rusya’da Batıcılık, Ulusçuluk ve Felsefe*. İ. Tanju (çev.). İstanbul: Belge Yayınları.
- Kumar, K. (1996). *Sanayi Sonrası Toplumdan Post Modern Topluma Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları*. M. Küçük (çev.). Ankara: Dost Kitabevi.
- Kundera, M. (2012). *Roman Sanatı*. A. Bora (çev.). İstanbul: Can Yayınları.
- Lazar, J. (2001). *İletişim Bilimi*. C. Anık (çev.). Ankara: Vadi Yayınları.
- Lukacs, G. (2001). Dostoyevski. İ. İzgü (çev.). *Dostoyevski Hayatı, Eserleri Üzerine Makaleler ve Aforizmalar*. O. Düz (Ed.). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Lukacs, G. (2011). *Roman Kuramı*. C. Soydemir (çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- May, R. (1998). *Kendini Arayan İnsan*. A. Karpat (çev.). İstanbul: Kuraldışı Yayıncılık.
- Maigret, E. (2011). *Medya ve İletişim Sosyolojisi*. H.Yücel (çev.) İstanbul: İletişim yayınları.
- Mattelart, A. M. (2006). *İletişim Kuramları Tarihi*. M. Zıllıoğlu (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C.(2012). *Bu Ülke*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Moran, B. (2009). *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Morva, O. (2013). *Chicago Okulu “Pragmatik Sosyal Teoride İletişimin Keşfi”*. İstanbul: Doruk Yayınları.

- Mutlu, E. (1994). *“İletişim Sözlüğü”*. Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Müller, R. F.(1955). “Çağdaş Romanda Dostoyevski’nin Yeri”. İ. Akay (çev.). *Varlık Dergisi*. 420. 10-11.
- Nabokov, V. (2007). *Dostoyevski. İ. Tanju* (Ed.) s:116-120. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Oskay, Ü. (2007). *İletişimin ABC’si*. İstanbul: Der Yayınları.
- Oskay, Ü. (2010). *XIX. Yüzyıldan Günümüze Kitle İletişiminin Kültürel İşlevleri Kuramsal Bir Yaklaşım*. İstanbul:Der Yayınları.
- Önür, N. (2002). *Küreselleşen Dünyada İletişim ve Toplum*. Ankara: Alp Yayınları.
- Raven, B.H. ve Rubin, J.Z. (1988). *Sosyal Psikolojiye Giriş*, “Yalnız İnsan”. Nuri Bilgin (Ed.). Nesrin Hisli (çev). İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Sartre, J.P. (2010). *Varoluşçuluk*. Asım Bezirci (çev). İstanbul: Say Yayınları.
- Seyda, M. (1966). “Dostoyevski”. *Varlık Dergisi*. S. 666. s:8.
- Simmel, G. (1996). “Metropol ve Zihinsel Yaşam”. B. Ö. Düzgören (çev.). *Cogito Dergisi*. S:8. s:81-89.
- Somay, B. (2007). “Psikanalizi Edebiyatla Anlamak”. *Pasaj Dergisi*. S.4-5. s:14-21. F
- Suchkov, B. (1976). *Gerçekçiliğin Tarihi*. A. Çalışlar (çev.). İstanbul: Bilim Yayınları.
- Süer, A. Ö. (2006). *XIX. Yüzyıl Rus Edebiyatı Üzerine Yazılar*. İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Şener, N. (2003). “Petersburg”. *Atlas Dergisi*. S:122. s:114-130.
- Tanju, İ. (2007). *Dostoyevski*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Tekinalp, Ş. ve Uzun, R. (2006). *İletişim Araştırma ve Kuramları*, İstanbul: Beta Yayınları.
- Terras, V. (2010). *Dostoyevski’yi Okumak*. Z. Alpar (çev.). İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınları.
- Tolan, B. (1980). *Çağdaş Toplumun Bunalımı Anomi ve Yabancılaşma*.Ankara: Ankara İktisadi ve İdari Bilimler Akademisi Yayınları.
- Tolan, B. İsen, G. ve Batmaz, V. (1985). *Ben ve Toplum Sosyal Psikoloji*.Ankara: Teori Yayınları.
- Troyat, H. (2010). *Dostoyevski*. L. Gürsel (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Turan, G. (1996). “Roman Kentler”. *Cogito Dergisi*. S:8. s: 215-217.

Usluata, A. (-). *İletişim*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Ümit, A. (2007). *İnsan Ruhunun Haritası*. İstanbul: Doğan Kitap.

Walicki, A. (2013). *Rus Düşünce Tarihi Aydınlanma'dan Marksizme*. A. Şenel (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Zweig, S. (2011). *Üç Büyük Usta Balzac-Dickens-Dostoyevski*. N. Ermiş (çev.). İstanbul Türkiye İş Bankası Yayınları.

Zıllıoğlu, M. (1993). *İletişim Nedir?* İstanbul: Cem/Kültür Yayınları.

İnternet Kaynakları

Baker, U. **Dostoyevski ve Tarkovski.**

<http://www.korotonomedia.net/kor/index.php?id=21,215,0,0,1,0> (21.04.2014)

