

Makalenin Türü : Araştırma Makalesi  
Geliş Tarihi : 01.11.2025  
Kabul Tarihi : 28.01.2026

 <https://doi.org/10.29029/busbed.1815558>



## ELIAS CANETTI'NİN KÖRLEŞME ROMANINDA AYDININ TOPLUMA YABANCILAŞMASI

Eyyüp AKYÜZ<sup>1</sup>

### ÖZ

Edebi metinler, birey ile toplum arasındaki gerilimlerin sosyolojik boyutlarını yansıtan zengin bir ayna işlevi görür. Modern dönemde entelektüelin kamusal rolünün tartışmaya açılmasıyla birlikte, aydın figürünün toplumsal bağlardan kopuşu özellikle romanlarda dikkat çekici biçimde işlenmiştir. Elias Canetti'nin *Körleşme* adlı romanı, bilgiye kapanarak gündelik gerçekliklerden uzaklaşan ve bu kapanışın hem bireysel hem toplumsal düzeyde yıkıcı sonuçlarını yaşayan bir aydının hikâyesini dramatik bir dille temsil eder. Bu çalışmanın temel amacı, Peter Kien karakteri üzerinden modern entelektüelin toplumsal sorumluluk bağına kaybetmesinin nasıl bir yabancılaşma süreci yarattığını ortaya koymaktır. Çalışmada nitel araştırma yöntemi benimsenerek veriler doküman incelemesi tekniğiyle toplanmış; Ahmet Cemal çevirisi (Sel Yayıncılık, 2015) birincil kaynak olarak esas alınmıştır. Karakterin yabancılaşma düzeyi, beş parametreden (insanları aşağılama, paranoid genelleme, şiddet fantezisi, bilişsel yabancılaşma ve kitlesel küçümseme) oluşan bir 'analiz anahtarı' üzerinden betimsel analiz yöntemiyle çözümlenmiştir. İncelemede, romanın üç bölümlü kurgusal yapısı (*Dünyasız Bir Kafa*, *Kafasız Bir Dünya*, *Kafadaki Dünya*) temel analitik çerçeve olarak kullanılmış ve Kien'in zihinsel kapanma süreci 1930'ların Avrupa'sındaki sosyo-kültürel atmosferle ilişkilendirilmiştir. Bulgular; Kien'in entelektüel kibrinin onu gündelik ilişkilerde manipülasyona açık hâle getirdiğini, kitaplara sığınarak kurduğu güvenlik alanının ise dış gerçeklik karşısında tamamen çöktüğünü göstermektedir. Bu bağlamda çalışma, aydının toplumsal sorumluluktan kaçarak inşa ettiği yalıtılmış dünyanın, güvenli bir sığınaktan ziyade zihinsel ve fiziksel tükenişi hızlandıran bir yanılsama olduğunu ortaya koyar. Romanın finali, pratik yaşamla bağı kopuk soyut bilginin, aydınlatma işlevini yitirerek öznenin varoluşunu tehdit eden yıkıcı bir güce evrildiğini kanıtlar niteliktedir.

**Anahtar Kelimeler:** Körleşme, Elias Canetti, Aydın, Yabancılaşma, Toplum

<sup>1</sup> Dr., Bağımsız Araştırmacı, [eyyupakyuz@gmail.com](mailto:eyyupakyuz@gmail.com),  <https://orcid.org/0009-0009-4835-2965>

Article Type : Research Article  
Date Received : 01.11.2025  
Date Accepted : 28.01.2026

 <https://doi.org/10.29029/busbed.1815558>




## THE ALIENATION OF THE INTELLECTUAL FROM SOCIETY IN ELIAS CANETTI'S *AUTO-DA-FÉ*

Eyyüp AKYÜZ<sup>1</sup>

### ABSTRACT

Literary texts serve as a rich mirror reflecting the sociological dimensions of the tensions between the individual and society. In the modern era, as the public role of the intellectual has increasingly come under scrutiny, the withdrawal of the intellectual figure from social bonds has been strikingly portrayed, particularly in novels. Elias Canetti's *Auto-da-Fé* (Die Blendung) portrays the story of an intellectual who retreats into knowledge, distances himself from everyday realities, and experiences the destructive consequences of this isolation on both personal and collective levels. The primary aim of this study is to reveal how the loss of the modern intellectual's social responsibility creates a process of alienation through the character of Peter Kien. Employing a qualitative research method, data were collected through document analysis, using the Turkish translation by Ahmet Cemal (Sel Yayıncılık, 2015) as the primary source. The character's level of alienation was analyzed through a descriptive analysis method using an 'analytical framework' consisting of five parameters: humiliation of others, paranoid generalization, violent fantasy, cognitive alienation, and mass contempt. In the examination, the novel's three-part fictional structure (A Head Without a World, Headless World, The World in the Head) was used as the fundamental analytical framework, and Kien's process of mental enclosure was correlated with the socio-cultural atmosphere of 1930s Europe. The findings demonstrate that Kien's intellectual arrogance renders him vulnerable to manipulation in everyday relationships, and the safe space he constructs by taking refuge in books completely collapses in the face of external reality. In this context, the study argues that the isolated world constructed by the intellectual by escaping social responsibility is not a safe haven but an illusion that accelerates mental and physical exhaustion. The novel's finale proves that abstract knowledge, detached from practical life, loses its enlightening function and evolves into a destructive force that threatens the subject's existence.

**Keywords:** Auto-da-Fé, Elias Canetti, Intellectual, Alienation, Society

<sup>1</sup> Dr., Independent Researcher, [eyyupakyuz@gmail.com](mailto:eyyupakyuz@gmail.com),  <https://orcid.org/0009-0009-4835-2965>

## 1. GİRİŞ

Edebiyat, birey ile toplum arasındaki gerilimin en güçlü biçimde temsil edildiği alanlardan biridir. Modern dönemde edebi metinler, bireysel deneyimlerin yanı sıra toplumsal ve kültürel değişimleri de yansıtır. Bu bağlamda Elias Canetti'nin 1935'te yayımlanan *Körleşme* adlı romanı, modern aydının toplumsal bağlardan çekilmesini ve bu çekilmenin bireysel olduğu kadar toplumsal düzeyde de yol açtığı yıkıcı sonuçları alegorik bir anlatımla görünür kılar.

Romanın merkezinde yer alan Peter Kien, olağanüstü bilgi birikimine rağmen gündelik hayatın pratik gerçekliğini kavrayamayan, toplumla arasına kalın duvarlar ören bir figürdür. "Fildişi kule" metaforunu somutlaştıran bu karakter, modern entelektüelin toplumsal kopuşunun en çarpıcı temsilcilerinden biri olarak öne çıkar. Kien'in hikâyesi; Marx, Fromm ve Simmel'in teorilerinde tartışıldığı biçimiyle, bireyin kendi ürünlerinden, toplumsal ilişkilerden ve nihayetinde kendisinden uzaklaşması anlamına gelen yabancılaşma kavramını edebî düzeyde somutlaştırır.

Bu çalışma, *Körleşme* romanını "aydının topluma yabancılaşması" teması çerçevesinde incelemeyi amaçlamaktadır. Bu tema yalnızca bireysel bir çözülmeye değil, aynı zamanda 20. yüzyıl başlarında Avrupa entelektüelinin yaşadığı tarihsel kırılmaların kültürel izdüşümüne işaret eder. Modernleşme sürecinin hızlandığı, bireyciliğin aidiyetleri zayıflattığı, faşizmin kitleleri seferber ettiği bir dönemde entelektüelin kamusal rolü yeniden tanımlanmış; bilgi evrenine kapanan aydın tipi giderek marjinalleşmiştir. Bu çerçevede *Körleşme*, bireysel bir delilik anlatısının ötesinde, modern toplumda aydının işlevsizleşmesini görünür kılan eleştirel bir metin olarak değerlendirilebilir.

Elias Canetti'nin *Körleşme* romanı ve aydın sorunsalı üzerine ulusal ve uluslararası literatürde çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Ulusal literatürde Tepebaşı (2012), Kien karakterini spesifik bir "bilim adamı" tipolojisi üzerinden ele alarak, mesleki deformasyon ve akademik körleşme üzerinde durmuştur. Çoraklı ve Gürer (2022; 2023), çalışmalarında yazarın özyaşam öyküsü, esin kaynakları ve romanın oluşum süreçlerine odaklanmışlardır. Gürer (2022) doktora tezinde, eseri Freud'un psikanalitik kuramı ışığında incelemiş; yabancılaşma olgusunu yazar-eser ilişkisi ve "kişilik deformasyonu" bağlamında değerlendirmiştir. Lidar (2022) ise *Körleşme*'yi Cervantes'in *Don Quixote* ve Tahsin Yücel'in *Sonuncu* romanlarıyla karşılaştırarak, karakterlerin kitaplarla kurduğu ilişkiyi ve gerçeklikten kopuşlarını karşılaştırmalı edebiyat perspektifiyle ele almıştır. Gültekin (2022) de benzer bir yaklaşımla eseri Peyami Safa'nın *Yalnızız* romanı ile mukayeseli bir düzlemde ele almıştır. Uluslararası literatürde ise çalışmaların ağırlıklı olarak Canetti'nin *Kitle ve İktidar* teorisi, paranoya ve modernizmin krizi ekseninde yoğunlaştığı görülmektedir. Örneğin Maia (1996), Kien karakterini kitle korkusu ve iktidar analizi üzerinden okurken; Donahue (2001), romanı Avrupa hümanizminin ve modernizmin çöküşü olarak yorumlamıştır. Mevcut çalışmalar incelendiğinde, *Körleşme* romanının genellikle biyografik, psikanalitik veya karşılaştırmalı edebiyat bağlamında ele alındığı görülmektedir. Literatürde yabancılaşma ve gerçeklikten kopuş temalarına temas eden çalışmalar bulunmakla birlikte, bu çalışmalar olguyu ağırlıklı olarak bireysel psikoloji, metinlerarasılık veya mesleki deformasyon ekseninde tartışmaktadır. Bu çalışma ise romanı mesleki ya da psikanalitik yaklaşımların ötesinde konumlandırmakta; Kien'in kurduğu yalıtılmış dünyanın bir sığınak değil, toplumu da tehdit eden bir yanılsama olduğunu göstererek yabancılaşmayı "bilginin eylemsizliği" ekseninde ele almaktadır.

Bu çalışmanın amacı, Elias Canetti'nin *Körleşme* adlı romanında aydın figürünün topluma yabancılaşmasının nasıl temsil edildiğini incelemektir. Çalışma, Peter Kien karakteri üzerinden modern entelektüelin bilgiyi toplumsal bağ kurmanın aracı olmaktan çıkarıp bireysel bir sığınak hâline getirmesinin sonuçlarını açığa çıkarmayı hedeflemektedir. Bu doğrultuda, bireysel çöküş ile aydının toplumsal işlevini yitirmesi arasındaki ilişki görünür kılınmaktadır.

Çalışmanın önemi üç açıdan ortaya çıkmaktadır. İlk olarak, edebi bir metin üzerinden yürütülen çözümleme, yabancılaşma olgusunu soyut bir kavram olmaktan çıkarıp gündelik etkileşimler ve kültürel temsiller bağlamında görünür kılmaktadır. İkinci olarak, *Körleşme* romanı, modern toplumlarda entelektüelin kamusal işlevine dair tarihsel bir sorgulama sunarken, aynı zamanda günümüzde de geçerliliğini koruyan eleştirel bir perspektif sağlar. Son olarak, çalışma edebiyat ile sosyoloji arasında kurulan köprü aracılığıyla, bilginin toplumsal sorumlulukla birleşmediği durumlarda nasıl yıkıcı bir yabancılaşmaya yol açtığını göstermektedir. Bu yönüyle araştırma, entelektüel figürün modern dünyadaki konumuna dair güncel tartışmalara katkı sunmakta ve edebiyatın sosyolojik analizler için sunduğu imkânları ortaya koymaktadır.

Bu çalışmada Elias Canetti'nin *Körleşme* adlı romanı, "aydının topluma yabancılaşması" teması çerçevesinde nitel araştırma yöntemi benimsenerek incelenmiştir. Araştırma verileri, yazılı materyallerin sistematik bir biçimde anlamlandırılmasına olanak tanıyan doküman incelemesi tekniği kullanılarak toplanmıştır. İnceleme sürecinde romanın Ahmet Cemal çevirisi (Sel Yayıncılık, 2015) birincil kaynak olarak esas alınmış; Peter Kien karakterinin tutumları betimsel analiz yöntemiyle çözümlenmiştir. Karakterin yabancılaşma düzeyi; insanları aşağılama, paranoid genelleme, şiddet fantezisi, bilişsel yabancılaşma ve kitlesel küçümseme parametrelerinden oluşan bir

'analiz anahtarı' üzerinden takip edilmiş ve bu göstergelere dair dilsel kanıtlar Tablo 1'de yapılandırılmıştır. Analiz aşamasında romanın üç bölümlü kurgusal yapısı (Dünyasız Bir Kafa, Kafasız Bir Dünya, Kafadaki Dünya) temel analitik çerçeve olarak kullanılmış; karakterin yaşadığı zihinsel kapanma süreci, 1930'ların Avrupa'sındaki sosyo-kültürel atmosferle ilişkilendirilerek yorumlanmıştır.

## 2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

### 2.1. Yabancılaşma Kavramı

Yabancılaşma, genel olarak, bireyin toplumsal ilişkilerden ve anlamlı etkileşimlerden koparak çevresiyle bağlarını yitirmesi şeklinde tanımlanır (Marshall, 2005: 798). Seaman (1959: 783) bu olguyu beş boyutta kavramsallaştırır: Güçsüzlük, bireyin yaşamı üzerinde etkili olamayacağına dair inancı; anlamsızlık, toplumsal düzenin ve bireysel eylemlerin amaçlarının belirsizleşmesi; normsuzluk, davranışları yönlendirecek normların geçerliliğini yitirmesi; izolasyon, bireyin hâkim değerlerle özdeşleşmemesi; kendine yabancılaşma ise kişinin öz benliğiyle uyumsuz, dışsal beklentilere dayalı eylemlerde bulunmasıdır. Bu çerçeve, yabancılaşmanın bireysel bilinçten toplumsal yapıya kadar genişleyen çok katmanlı bir olgu olduğunu ortaya koyar.

Marx, kavramı emek süreci üzerinden açıklamış ve kapitalist üretimin insan varoluşunu dört düzlemde dönüştürdüğünü belirtmiştir: Doğadan kopuş, üretici etkinlikten kopuş, tür-varlığından kopuş ve insanlar arası ilişkilerden kopuş (Marx, 1975: 73-75). Bu çözümleme, bireyin doğayla, üretimle ve diğer insanlarla bağlarının tarihsel olarak kesintiye uğradığını gösterir. Marx'ın yaklaşımı, yabancılaşmayı bireysel bir bilinç hâli değil, üretim ilişkilerinin tüm toplumsal dokuyu şekillendiren yapısal bir sonucu olarak ele alır.

Fromm (1973), Marx'ın ekonomik temelli çözümlemesini psikolojik ve kültürel boyutlarla genişletmiştir. Ona göre modern kapitalist toplum, bireyi hem yarattığı ürünlerin kölesi hâline getirir hem de kendi özünden uzaklaştırır. *Özgürlükten Kaçış*'ta (2006), özgürlüğün bir yük olarak algılanmasının bireyi otoriteye boyun eğmeye, konformizme yönelmeye ya da yıkıcılığa sürüklediğini belirtir. *Sağlıklı Toplum*'da (1990) ise yabancılaşmayı, bireyin kendini bir meta gibi deneyimlemesi ve kimliğini piyasa değerleri üzerinden tanımlaması şeklinde yorumlar. Diğer çalışmalarında modern yaşamın bireyci ve tüketimci yapısının bu süreci pekiştirdiğini vurgular. Böylece Fromm, yabancılaşmayı yalnızca ekonomik bir kopuş değil, aynı zamanda psikolojik, kültürel ve varoluşsal düzeylerde yaşanan bir sorun olarak kavrar. Fromm, Marx'ın insan anlayışını yorumlarken yabancılaşmayı bireyin dünya ile kurduğu ilişki temelinde ele alır. İnsan, doğa, diğer insanlar ve kendi benliğiyle etkileşiminde kendisini yaratıcı ve dönüştürücü bir özne olarak göremediğinde, karşısında yabancı ve güç sahibi bir dünya bulur. Oysa dış dünya, insanın içsel potansiyelinin bir dışavurumu olmalıdır. Bu nedenle yabancılaşma, bireyin dünyayı pasif ve edilgen biçimde deneyimlemesi ve özne-nesne bütünlüğünü yitirmesi anlamına gelir (Fromm, 2004: 79). Bu yorum, yabancılaşmanın yalnızca üretim ilişkilerinden değil, bireyin varoluşsal konumlanışından da kaynaklanan çok katmanlı bir süreç olduğunu gösterir.

Max Weber (2013) ise yabancılaşma tartışmasını, modernitenin ayırt edici özelliği olan rasyonelleşme ve dünyanın büyüünün bozulması süreçleri ekseninde ele alır. Weber'e göre, başlangıçta Püriten ahlakın bir tercihi olan meslek uğraşısı, kapitalizmin kurumsallaşmasıyla birlikte bireyi içine hapseden bir zorunluluğa dönüşmüştür. Baxter'ın maddi kaygılar için kullandığı "her zaman çıkarılıp atılabilecek ince bir palto" metaforu, modern dünyada yerini "demir bir kafese" bırakmıştır (s. 164). Bu rasyonel düzen, insan ilişkilerindeki maneviyatı ve gizemi tasfiye ederek bireyi araçsal aklın sınırlarına mahkûm eder. Weber, bu tarihsel dönüşümün yarattığı trajik insan tipini "ruhu olmayan uzmanlar, kalbi olmayan zevk insanları" (s. 165) olarak betimler. Bu bağlamda Weberci yabancılaşma, bireyin kendi inşa ettiği bürokratik ve teknik mekanizmaların dişlisi haline gelerek anlam dünyasını yitirmesi ve "evrensel araştırmacılikten" vazgeçip uzmanlaşmanın dar kalıplarına sıkışmasıdır.

Simmel (2009), yabancılaşmayı hem "yabancı" figürü hem de "nesneleşmiş kültür" kavramı üzerinden tartışır. "Yabancı", bir topluluk içinde kalıcı olarak varlık gösterse de kökensel bağların eksikliği nedeniyle sürekli mesafesini korur (s. 149). Modern kültür ise bireyin üretiminden koparak özerkleşir; sanayi üretimi insanı işin merkezinden uzaklaştırır, kitlesel üretim nesnelere kalıcılığını ortadan kaldırır, moda döngüleri kimlik ile nesne arasındaki ilişkiyi zayıflatır (s. 333). Böylece birey, hem toplumsal aidiyetlerde hem de kültürel üretim süreçlerinde sürekliliğini kaybeder ve kendi ürünleri karşısında yabancılaşır.

Yabancılaşma sürecini, kapitalist meta yapısının insan bilincine nüfuz etmesi üzerinden okuyan Georg Lukács (1998) ise, bu durumu "şeyleşme" (reification) kavramıyla açıklar. Lukács'a göre üretim yasaları, sadece ekonomiyi değil, insan ruhunu ve toplumsal ilişkileri de egemenliği altına almıştır. Bu düzende insanlar arası ilişkiler silinerek yerini "şeyler arasındaki ilişkilere" bırakmıştır. Emek, yetenek ve duygu gibi insani olan her şey satılabilir bir nesneye dönüşürken; para ve bürokrasi gibi cansız nesnelere, sanki canlı birer güçmüş gibi insan kaderine hükmetmeye başlamıştır. Artık bireyin eylemleri kendisinden bağımsızlaşarak karşısına dikilen nesnel birer "şey" halini almıştır. Kısacası şeyleşme, insanı kendi yarattığı dünyanın öznesi olmaktan çıkarmış ve onu o dünyanın edilgen bir izleyicisine dönüştürmüştür.

## 2.2. Aydın Kavramı

Aydın kavramı, Batı dillerinde *intellectual* ya da *intelligentsia* terimleriyle karşılırken, Osmanlı Türkçesinde “münevver”, Cumhuriyet döneminde ise “aydın” olarak kullanılmaya başlanmıştır. İslam geleneğinde buna karşılık “âlim” ve “ulema” terimleri vardır. Etimolojik kökenleri farklı olsa da bu kavramların ortak noktası, bilgiyi ve akli merkeze alan, düşünsel faaliyetle toplumsal yaşamı etkileyen bir figürü tanımlamalarıdır. Dolayısıyla “aydın”, sahasında uzmanlaşmanın ötesinde, bilgiye dayalı bir zihinsel yetkinliği ve eleştirel bakışı temsil eder (Öztürk, 2022: 111). Bu tanımdaki “uzmanlaşmanın ötesine geçme” vurgusunu sosyolojik bir düzlemde derinleştiren Frank Furedi (2010), entelektüelliğin kişinin hayatını nasıl kazandığıyla değil, bilgiyi nasıl konumlandığıyla ilgili olduğunu vurgular. Lewis Coser’a atıfla, entelektüellerin “düşüncelerle değil, düşünceler için yaşadıklarını” belirten Furedi’ye göre; “bir alanda uzman bir akademisyen olmak bile doğruca entelektüel olmaya yetmez”. Furedi’nin Pierre Bourdieu’dan aktardığı üzere, bir kültür üreticisinin entelektüel etikete sahip olabilmesi için “özel uzmanlıklarını ve otoritelerini, daha dıştaki siyasi bir faaliyet alanı içerisindeki özel kültürel alanlara yaymaları” gerekir (s. 51). Coser’ın ifadesiyle entelektüel; “her şeyin olduğu gibi olmasıyla asla tatmin olur gözükmeyen”, eleştirel zihnini koruyarak gündelik işlerin ötesine geçen ve düşünce evreniyle ilişki kuran kişidir (s. 53, 56).

Aydın bu sınıfsal ve toplumsal konumunu daha yapısal bir zeminde tartışan Karl Mannheim (2002) ise, bu figürü “serbestçe süzülen entelijansiya” kavramıyla tanımlar. Mannheim’a göre aydınlar, tek bir sınıfın çıkarlarına hapsolmemiş, toplumsal belirlem ilişkilerinin farkına vararak onlarla mesafe kurabilme potansiyeline sahip bir ara tabakadır. Farklı sınıfsal kökenlerden gelmeleri ve ortak bir eğitim sürecinden geçmeleri, onlara olaylara dışarıdan bakabilme ve “mesafe koyma” yeteneği kazandırır. Mannheim’ın perspektifinde aydının asli misyonu; toplumdaki çatışan ideolojilerin ve kısmi doğruların ötesine geçerek, hakikati bütünlüklü bir şekilde kavrayacak bir “sentez”e ulaşmaktır. Ancak bu “bağımsızlık” hâli, aydını hakikatin sentezine götürebileceği gibi, toplumsal gerçeklikten tamamen kopuk bir yanılısma içine düşmesine de neden olabilir.

Sartre, aydını, toplumsal gerçeklik ile egemen ideoloji arasındaki gerilimin farkına varan kişi olarak tanımlar. Ona göre bu farkındalık, yalnızca bireysel mesleki yeterlilik ya da entelektüel faaliyet düzeyinde değil, toplumdaki temel çelişkilerin açığa çıkmasıyla mümkündür. Sartre, özellikle sınıf çatışmalarının ve egemen sınıfın kendi çıkarlarını korumak için ürettiği mit, değer ve geleneklerle, toplumsal yaşamın pratik gerçekliği arasındaki organik çelişkinin bilince çıkarılmasını aydın olmanın koşulu olarak görür (Sartre, 2010: 34). Bu tanımdan hareketle, aydının işlevini altı maddede somutlaştırır: (1) Halk sınıfları içinde ideolojinin yeniden üretimine karşı durmak ve onların kendi güçlerine ilişkin içselleştirdikleri yanlış temsilleri yıkmak, (2) egemen sınıfın bilgi birikimini, evrensel bir kültür inşası için kullanmak, (3) ezilen sınıflardan pratik bilgi teknisyenleri yetiştirerek onları organik aydınlara dönüştürmek, (4) bilginin evrenselliği ve düşünce özgürlüğü gibi hedefleri ortak bir ufuk hâline getirmek, (5) mevcut eylemleri evrenselleşme hedefi doğrultusunda radikalleştirmek, (6) kitle partileri ve işçi örgütleri dâhil her türlü iktidara eleştirel yaklaşarak, hedeflerin araçlar tarafından saptırılmasına engel olmak (Sartre, 2010: 56-57). Sartre’ın bu yaklaşımı, aydını yalnızca düşünsel üretimle tanımlamaktan öte, onu toplumsal dönüşümün etkin bir öznesi olarak konumlandırır. Bu çerçevede, Kılıçbay’ın tarihsel çözümlemesiyle tamamlandığında, “aydın” figürünün modern dönemde ortaya çıkış koşulları daha net anlaşılır. Kılıçbay’a göre Batı dillerindeki *intellectual* kavramı, 18. yüzyıl sonu ile 19. yüzyıl başında, Aydınlanma düşüncesinin ve burjuva sınıfının yükselişinin ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Burjuvazi, aristokrasinin inanç ve güç tekeline karşı ekonomik başarı ve rasyonel düşüncüyü öne çıkarırken, entelektüeller bu sürecin hem sözcüsü hem de ideolojik taşıyıcısı olmuştur. Bu dönemde aydın, geçmişi “geri” ilan ederek ilerlemeyi meşrulaştıran bir tarih anlayışını ve bilimi evrensel değerlerin temeli olarak yücelten bir ideoloji inşa etmiştir (Kılıçbay, 1985: 55-56). Dolayısıyla modern aydının toplumdaki kopuşu, kişisel tercihlerden çok, ortaya çıktığı sınıfsal ve ideolojik bağlamla ilişkilidir.

Edward W. Said, (1995) aydını (entelektüel), egemen iktidar yapılarıyla arasına eleştirel bir mesafe koyarak kamusal alanda hakikati dile getirme sorumluluğunu üstlenen bir figür olarak tanımlar. Aydının temel işlevi, toplumda yerleşik hale gelmiş kanaatleri, resmî ideolojileri ve bunların dilsel temsillerini sorgulamak; toplumsal adaletsizlikleri görünür kılmaktır. Bu tutum, aydını çoğu zaman konformizmin dışında, düşünsel ve kimi zaman fiziksel anlamda bir “sürgün” konumuna iter. Said’e göre “sürgünlük”, düşünsel bağımsızlığı korumak için benimsenen bir entelektüel duruştur. Bu bağlamda aydın, “rahatsız edici bir dürüstlük” ile özdeşleşir çünkü uyum sağlamaktan çok, yerleşik düzenin konforunu bozmaya çalışır. Sadece kendi uzmanlık alanında değil, daha geniş bir etik sorumluluk çerçevesinde müdahil olmayı da görev edinir.

Julien Benda (2017), “aydın”ı, hakikat arayışını ve evrensel değerleri savunmayı meslek edinmiş, düşünsel faaliyetlerini maddi çıkar, siyasal güç ya da milliyetçi tutkulara feda etmeyen kişi olarak tanımlar. Ona göre aydının temel görevi, toplumsal ya da politik angajmanlardan bağımsız bir şekilde adalet, hakikat ve insanlık ideallerini savunmaktır. Benda, modern çağda birçok aydının bu ilkelerden saparak “partizan” bir konuma sürüklendiğini, böylece kendi konumunu iktidar mücadelelerine alet ettiğini savunur. “Aydınların ihaneti” olarak adlandırdığı bu olgu, entelektüel figürün tarihsel olarak üstlendiği evrenselci misyonun yerini dar grup çıkarlarına

hizmet eden bir ideolojik angajmana bırakmasıdır. Bu dönüşüm, aydının kamusal rolünü zayıflatmakta ve hakikatin savunusunu politik hesaplara tabi kılmaktadır.

Batı merkezli tanımların ötesinde, aydının işlevini Doğu toplumlarının manevi ikliminde yeniden kurgulayan Ali Şeriatî (2017), bu figürü “entelektüel” kalıbından kesin çizgilerle ayırır. Şeriatî’ye göre aydın; diplomalı bir “beyin işçisi” veya teknisyen değil, Fransızca *clairvoyant* kavramının karşılığı olarak, zamanının ve toplumunun hakikatini gören “açık görüşlü” bir uyarıcıdır (s. 29). Bu statü, kişiye bilgiden ziyade varoluşsal bir bilinç yükler. Dolayısıyla aydınlık, felsefe veya bilimden ayrı bir “hidayet ilmi” ve peygamberlik (nübüvvet) misyonunun tarihsel devamıdır (s. 30). Şeriatî’nin perspektifinde aydın; “evrendeki Tanrı, toplumdaki peygamber ve tarihteki imam” gibidir. Onun asıl vazifesi, vahyin yükümlülüğünü omuzlayarak kitleleri cehalet ve zulümden özgürlüğe taşıyacak bir bilinç meşalesi yakmaktır (s. 30).

Cemil Meriç’e göre aydın, çağın karmaşası, ideolojik gürültüsü ve toplumsal çatışmaları içinde, kendisine yöneltilen temel sorulara açık, net ve tutarlı yanıtlar verebilen kişidir (Meriç, 1981). Onun tanımında aydın olabilmenin ön koşulu “önce insan olmak”tır. İnsan, Meriç’in ifadesiyle “mukaddesi olandır, hırlaşmaz, konuşur, maruz kalmaz, seçer” (Meriç, 2005: 54). Bu bakış açısı, aydını entelektüel etik bir sorumluluk taşıyan, bağımsız düşünebilen ve kendi duygusal-ahlaki pusulasıyla hareket eden bir özne olarak konumlandırır. Meriç, aydının niteliğini “uyanık bir şuur, tetikte bir dikkat ve hakikatin bütününe kucaklamaya çalışan bir tecessüs” ile tanımlar. Bu görev, toplumsal şiddet ve kutuplaşma ortamında bile geçerliliğini yitirmez, hatta Meriç’e göre, kavganın ortasında soğukkanlılığını korumak güç olsa da, aydının asli misyonu “kafalardaki keşmekeşi dağıtmak” ve “kaypak, hain mefhumlara ışık tutmak”tır (Meriç, 2005: 54). Aydın hem entelektüel hem de ahlaki açıdan, topluma yol gösteren ve düşünsel berraklığı savunan bir konumda yer alır.

### 2.3. Aydınımın Topluma Yabancılaşması

Modern toplumlarda entelektüel figür, bilgi üretimi ve eleştirel düşünceyle özdeşleştirilirken, aynı zamanda toplumla arasına giren mesafe nedeniyle sık sık tartışma konusu olmuştur. Aydın, bir yandan düşünsel yetkinliğiyle toplumsal dönüşümün öncüsü olarak görülürken, diğer yandan gündelik hayatın pratiklerinden uzaklaşarak toplum nezdinde “yabancı” bir figüre dönüşebilmektedir. Bu ikili konum, tarihsel olarak aydının işlevine ve topluma ilişkisine dair farklı değerlendirmelere yol açmıştır.

Sabri F. Ülgener, aydının toplumsal konumunu değerlendirirken, Batı dillerindeki *intellectuel* kavramının tek yönlü akıl ve mantık üstünlüğünü temsil eden bir figürü işaret ettiğini vurgular. Ona göre, “akıl ve mantık hâkimiyetinin bir tarafa çekip eğdiği kafa yapısı”, belirli bir ifade üslubu ile kendini muhatap kitlesine duyurduğu andan itibaren, toplumun gözünde mesafeli ve hatta sevimsiz bir imaj kazanır (Ülgener, 1983: 65). Bu mesafe, aydını toplumun gündelik hayatından koparan bir yabancılaşma biçimi yaratır. Ülgener’in tespitinde öne çıkan unsur, entelektüelin aşırı rasyonalist duruşunun, ölçsüz bir ifade tonuyla birleştiğinde, toplum nazarında onu “ukalaya” dönüştürmesidir. Bu durum, bilgi ile kitle arasındaki iletişim kanallarını daraltmakta, aydının sözü geniş toplumsal tabakalara nüfuz edememektedir. Böylece aydın, kendi düşünsel alanında ne kadar üretken olursa olsun, toplumun algısında “yabancı” bir figüre dönüşür. Crane Brinton (1957) da aydın-toplum mesafesinin yalnızca yapısal koşulların ürünü olmadığını, aydının bakış açısı ve değer yargılarından da beslendiğini belirtir. Brinton’a göre, rasyonel akıl yürütme, eleştirel analiz ve değişim talebini merkeze alan aydın, toplumun gündelik değerleriyle sık sık çatışır; bu çatışmada toplum durağan, muhafazakâr ve irrasyonel olarak aydın nitelendirilebilir. Böyle bir yaklaşım, aydının kendini toplumsal yaşamın dışında ve hatta üzerinde konumlandırmasına zemin hazırlar.

Alver’in (2004: 250) tanımladığı yabancılaşmış aydın tipi ise toplumun değerlerini ve yaşam biçimini anlamaktan uzak bir perspektife sahiptir. Bu durum, toplumu küçümseyen, onu “aşağı” ve “bayağı” olarak nitelendiren bir kültürel mesafeye dönüşür. Aydın, kendi çalışkanlığını, titizliğini ve “kılı kırk yarar” tavrını üstünlük ölçütü olarak görürken; toplumun tevekküle dayalı tutumunu hırs eksikliği ve edilgenlik olarak yorumlar. Böylelikle, aydın ile toplum arasında zihinsel ve kültürel bir uçurum oluşur. Bu uçurum, Engels’in (2000) “yanlış bilinç” tespitiyle daha derin bir anlam kazanır. Yabancılaşmış aydın, topluma koyduğu mesafeyi “entelektüel bir üstünlük” zannederken; aslında Engels’in (2000: 29) ifadesiyle “düzmece ve yanılsatan itici güçler” tarafından yönlendirilmektedir. Aydınımın kendi toplumsal gerçekliğinden koparak salt zihinsel bir dünyaya (fildişi kuleye) hapsolmesi, onun eleştirel yetisini körelten ve kopuşu “erdem” gibi sunan ideolojik bir yanılsamadan ibarettir.

Zihinsel kopuşun mekânsal ve kurumsal boyutu ise Russell Jacoby (1987) tarafından modern aydının “akademikleşmesi” üzerinden açıklanır. Jacoby’ye göre aydının topluma yabancılaşmasının temel nedeni, entelektüel hayatın üniversite bünyesinde kurumsallaşmasıdır. Bir zamanlar şehir merkezlerinde ve bohem çevrelerde yaşayan, gazete, dergi ve deneme aracılığıyla geniş bir kamusal kültüre seslenen bağımsız aydın tipinin yerini, bugün uzmanlaşmış akademik disiplinler içinde konumlanan profesörler almıştır. Aydınımın kampüse taşınması, düşünce üretiminin dilini ve yönelimini de dönüştürmüştür; genel kamuoyuna hitap eden anlaşılır üslup giderek terk edilerek, büyük ölçüde meslektaşların anlayabileceği teknik ve kapalı bir jargon benimsenmiştir. Bu

süreçte entelektüel üretim kamusal tartışmaların merkezinden uzaklaşmış, aydınlar varlıklarını sürdürseler de toplumsal etkileri zayıflamış, görünür fakat kamusal sesi cılız bir kuşağa dönüşmüştür.

Jacoby'nin sözünü ettiği kurumsal içe kapanmanın yarattığı ahlaki ve politik tahribat ise Noam Chomsky (2011) tarafından "sorumluluk" ekseninde ele alınır. Chomsky'ye göre aydının varoluşsal ödevi son derece yalındır: "Gerçeği söylemek ve yalanları ifşa etmek." Ancak modern entelektüellerin büyük çoğunluğu bu temel sorumluluğa yabancılaşarak, egemen güç odaklarının çıkarlarını meşrulaştıran birer "ideolojik hizmetkâr"a dönüşmüştür. Chomsky, söz konusu kesimi bilgi birikimini iktidarın politikalarına rıza üretmeye adanmış bir zümre olarak nitelendirir. Bu bağlamda yabancılaşma, aydının hakikat arayışından vazgeçerek uzmanlık maskesi ardında gücün itaatkâr bir hizmetkârı haline gelmesi ve bu konumu üzerinden toplumu yönlendirmesiyle gerçekleşir.

Ali Şeriatî (2004) ise aydının yabancılaşmasını, Batı'dan ithal edilen kavramların bilinçsizce taklit edilmesi ve modern sanayi toplumunun yarattığı "mekanikleşme" (alinasyon) sorunu üzerinden temellendirir. Şeriatî'ye göre, kendi toplumunun tarihsel ve sosyolojik koşullarını analiz etmek yerine, Batı'da ortaya çıkan entelektüel sınıfın kalıplarını kopyalayan aydın, hem halkına hem de kendi özüne yabancılaşmıştır. Şeriatî sorunu sadece kültürel bir kopuşla sınırlamaz; modern medeniyetin insanı "tek boyutlu" bir varlığa indirgediğini savunur. Ona göre makine ve bürokrasi düzenine mahkûm olan insan, "makine karşısında aşamalı olarak şahsiyetini kaybeder" ve insani duygularını yitirerek sistemin ruhsuz bir dişlisine dönüşür. Bu süreçte aydın, kendi benliğinden uzaklaşarak "zelil" ve nesneleşmiş bir konuma sürüklenir. Dolayısıyla Şeriatî açısından aydının asıl sorumluluğu, bu mekanik uykudan ve taklitçilikten sıyrılarak bir tür "hidayet ilmi" ile toplumuna yol göstermektir. Aydın, kitleleri içinde buldukları uyuşukluktan kurtarmak için "cebrî bir sorumluluk" üstlenmeli ve toplumun kendi öz cevherini yeniden inşa etmesi adına "uyarıcı" bir misyon yüklenmelidir (Şeriatî, 2004; 2017).

### 3. BULGULAR

Bu bölümde *Körleşme* romanı hem Elias Canetti'nin entelektüel arka planı hem de 1930'ların sosyo-politik atmosferi ışığında değerlendirilmiş; Kien karakteri üzerinden modern aydının topluma yabancılaşmasının edebi temsili incelenmiştir. Analizler, aydının kendi iç evrenine çekilerek sorumluluktan kaçmasının ve toplumsal dünyadan bilinçli bir tecrit yaratmasının, bireysel düzeyde zihinsel ve duygusal bir çöküşe; kolektif düzeyde ise toplumun gerçeklik algısını zayıflatan bir körleşmeye yol açtığını göstermektedir.

#### 3.1. *Körleşme*'nin Oluşum Dinamikleri

Bu bölüm, romanın üretim bağlamını özetleyen bağlamsal arka planı sunar. Canetti'nin kültürlerarası deneyimi ile 1930'ların siyasal-toplumsal iklimi, *Körleşme*'de aydın figürünün daralan kamusal rol ve yabancılaşma ekseninde kurgulanışını açıklamak üzere çerçevesizdir.

Canetti (1905-1994), farklı coğrafyalarda edindiği yaşam deneyimlerini eserlerine yansıtan, kültürlerarası bir perspektife sahip Nobel ödüllü bir yazar ve düşünürdür. Bulgaristan'ın Rusçuk kentinde doğan Canetti, gençlik yıllarında çeşitli Avrupa şehirlerinde bulunmuş, çokdillî ve çokkültürlü bir ortamda yetişmiştir. Kimya eğitimi almasına rağmen entelektüel ilgisini edebiyat ve felsefeye yönlendirmiş, insan davranışlarını ve kitle psikolojisini irdeleyen yapıtlar kaleme almıştır. Çocuk yaşta yoğun okuma alışkanlığı geliştiren Canetti, gençliğinde Zürih'teki üniversite derslerine dinleyici olarak katılma imkânı bulmuş, bu ortamı zihinsel açıdan bir "cennet" olarak nitelendirmiştir. Annesinin, "kendini mahvediyorsun" şeklindeki uyarılarına karşın, tek bir alana kapanmaktan ziyade bilgi ufku genişletme arzusunun sürdürmüştür. Ancak aile beklentileri doğrultusunda Viyana Üniversitesi'nde kimya eğitimi almıştır. Bu akademik süreç, onun açısından yaratıcılığı besleyen bir entelektüel keşif olmaktan çok, içsel sorumluluk duygusundan yoksun, tekdüze bir zorunluluk biçiminde deneyimlenmiştir. Canetti'ye göre bireyin düşünsel gelişimi, disiplinler sınırların ötesinde, farklı deneyimlere açık olmayı gerektirir. Öğrencilik yıllarında tanıştığı Karl Kraus, ona "mutlak sorumluluk" ilkesini aşlamış; bu ilke, bireyi yalnız kendi alanına hapsolmaktan çıkararak evrensel bir bakışa yönlendirmiştir. Bu entelektüel duruş, 1935'te yayımlanan *Körleşme* kitabının yaratım sürecine de yansımıştır. Romanın yazılma gerekçeleri arasında, kitle üzerine geliştirdiği düşünceler kadar, kendisini "taşralı" hissettiği Berlin'de tanık olduğu sosyal ve kültürel ortam da yer alır. Özellikle entelektüel çevrelerde gözlemlendiği dizginlenemez bencillik, onun aydın figürüne yönelik eleştirilerini derinleştirmiş; bireyin kendi bilgi alanına kapanarak toplumsal gerçeklikten uzaklaşmasının düşünsel yabancılaşmayı beslediği yönündeki kanaatini pekiştirmiştir (Tepebaşılı, 2012: 36-37). Nitekim Çoraklı ve Gürer'in (2022) belirttiği üzere, Canetti'nin farklı kültürlerde edindiği izlenimler ve Berlin'deki yabancılaşma hissi, romanda aydın tipinin dar görüşlülük, toplumsal kopukluk ve bireysel bencillikle özdeşleştirilmesinde belirleyici olmuştur. Bu özyaşamsal arka plan, romanın tematik dokusunu güçlendiren önemli bir katman olarak öne çıkar. Yazarın 1930-1931 yıllarında kaleme aldığı roman, kişisel bir entelektüel portre olmanın ötesinde, dönemin aydın figürüne yönelik kapsamlı bir eleştirinin edebi zemine vücut bulmuş hâlidir. Romanda yer alan aydın tipi, kendi iç dünyasına kapanmış, toplumsal bağlardan kopmuş ve bu nedenle dünyayı kavrama yetisini yitirmiş bir karakter olarak kurgulanır. Bu temsil, bilginin toplumsal sorumlulukla bağına kaybettiğinde nasıl bir

yabancılaşma üretebileceğini somutlaştırır. Körleşme, bu anlamda, dönemin kültürel atmosferinde aydının kendi içine kapanmasının hem bireysel hem toplumsal düzlemde yarattığı tahribatı görünür kılarak yabancılaşma sorununu keskin bir ironi ve eleştirel dil aracılığıyla işler.

*Körleşme*, 1930'ların Avrupa'sındaki sosyo-politik türbülansın entelektüel figür üzerindeki etkilerini anlamak için güçlü bir metin sunar. Eric Hobsbawm'ın belirttiği gibi, Birinci Dünya Savaşı sonrası dönemde Avrupa, ekonomik çöküş, toplumsal huzursuzluk ve ideolojik kamplaşmaların damga vurduğu bir kriz döneminden geçmiştir. Büyük Buhran'ın yarattığı yıkıcı etkiler, özellikle Almanya ve Avusturya gibi ülkelerde radikal siyasal hareketlere zemin hazırlamış; faşizm, kitlesel umutsuzluğu otoriter bir disiplin ve homojenleşme projesiyle dönüştürmüştür (Hobsbawm, 1996). Bu atmosfer, romanın ana karakteri Kien'in toplumdan geri çekilmesini, toplumsal bağların yerine kitaplara yönelmesini ve kendi entelektüel kozasında yaşamasını açıklayan önemli bir arka plan sağlar. Kien'in çevresiyle kurduğu mesafenin, dönemin entelektüellerinin yaşadığı geniş çaplı bir aidiyet krizinin yansıması olduğu söylenebilir. Buczynski'nin (2011:47) belirttiği gibi, 1930'lar Avrupa'sı radikal toplumsal sarsıntıların yaşandığı bir dönemdi ve birçok entelektüel, insanlar arasında bir zamanlar var olduğu varsayılan bağların kaybolduğu inancını paylaşmaktadır. 19. yüzyıl Avrupa gerçekçiliği, betimlediği dünyayı insanla ayrılmaz bir bütün olarak görürken; modernist edebiyat, insanı doğası gereği yalnız ve toplumsal bağlardan kopuk olarak resmeder. Kafka ve Thomas Wolfe gibi yazarlar için yalnızlık, istisnai bir durum değil, insan varoluşunun "kaçınılmaz, merkezî gerçeği"dir. Bu perspektiften bakıldığında Kien'in kendi entelektüel kozasına kapanması, modern çağın acımasızlığı karşısında bireyin içine çekilerek geliştirdiği bir savunma refleksinin temsili hâline gelir. Hobsbawm'ın yüzyılın ikinci yarısına dair tespitleri de bu çözümlemeyi tamamlar. Küreselleşme sürecinin hız kazanması, ulus-devletin zayıflaması ve toplumsal dayanışma ağlarının çözülmesi, entelektüelin yalnızlaşma eğilimini pekiştirmiştir. Bu bağlamda *Körleşme*, yalnızca 1930'lar Avrupası'nın değil, modernitenin ilerleyen evrelerinde entelektüelin kamusal rol kaybının da edebi bir temsili olarak okunabilir.

### 3.2. Roman Analizi: Kien Karakterinde Aydın Toplum Yabancılaşmasının Gösterimi

Kien'in dilsel ifadeleri içerik, sözcük seçimi, duygulanım ve toplumsal konumlandırma açısından kodlanmıştır. Aşağıdaki tablo, roman metninden seçilen temsili alıntılar üzerinden aydının topluma yabancılaşmasının dilsel göstergelerini sunmaktadır.

**Tablo 1.**

*Peter Kien 'de Aydın Toplum Yabancılaşması: Dilsel Kanıtlar*

Yabancılaşma Boyutu	Söylem Özelliği	Alıntı	Açıklama
<b>İnsanları aşağılama</b>	İnsanları aşağı varlıklar olarak adlandırma	"Bunlar ne biçim yaratıklar?" (s. 226)	İnsanlar tuhaf yaratıklar olarak konumlandırma; ontolojik yabancılaşma
<b>Paranoid genelleme</b>	Toplumya yönelik evrensel suçlama	"Her kadın kocasını aldatırdı" (s. 197).	Kadınları homojen ve tehlikeli bir grup olarak konumlandırma; genelleştirilmiş paranoid güvensizlik
<b>Şiddet fantezisi ve saldırganlık</b>	Şiddet niyeti	"Üstüne çıkıp tepinmeli, vurmalydı" (s. 197).	Algılanan tehdide karşı bedensel şiddeti meşrulaştıran iç konuşma
<b>Bilişsel yabancılaşma / Entelektüel narsisizm</b>	Kendini mutlaklaştırma	"Düş gücü bile bilimsel çalışıyordu! (...) İnsanlık, bilimsel olmamanın acısını çekiyordu" (s. 377).	Kendi düşünce mekanizmasını normalleştirerek insanlığın geri kalanını eksik konumlama
<b>Toplumsal yabancılaşma / Kitlesel küçümseme</b>	Halkın küçümsemesi	"Birkaç milyar normal insan, anlamdan yoksun yaşamlar sürmüş..." (s. 377).	Toplumunu aşağılama, kendi üstünlüğünü pekiştirme.

Tablo 1'de ortaya konan dilsel göstergeler, Kien'in toplumsal dünyayı algılama biçiminin sistematik bir bozulma içerdiğini göstermektedir. Bu bulgular, karakterin hem bilişsel hem de duygusal düzeyde dış dünyadan koparak kendi entelektüel evrenine kapanmasını desteklemektedir. Aşağıda, romanın anlatısal akışı içinde bu kapanma süreçleri ayrıntılandırılmaktadır.

Canetti'nin *Körleşme* romanı üç bölümden oluşur ve her bölüm, başkahraman Kien'in "dünya" ile ilişkisindeki durumu simgeler: I. Dünyasız Bir Kafa, II. Kafasız Bir Dünya, III. Kafadaki Dünya. Bu başlıklar bile, Kien'in bir aydın olarak dünyadan kopukluğunu ve içe kapanmışlığını anlatır niteliktedir. Birinci bölümde Kien'in tamamen kendi entelektüel kozmosunda (kitapları arasında) yaşadığını görürüz; ikinci bölümde Kien, dış dünyaya (sokağa, topluma) mecburen karışır fakat o dünyada "kafa" (akıl/düzen) yoktur. Bunun yerine kargaşa, irrasyonelite ve şiddet hüküm sürer; üçüncü bölümde ise Kien yeniden kendi zihnine kapanır (bu kez daha patolojik bir biçimde) "dünya kafasının içindedir" ama bu durum nihayetinde gerçeklikten kopuş, delilik ve yıkımla sonuçlanır.

Kien karakterinin eylemleri ve diğer kişilerle (özellikle Therese, Fischerle ve Benedikt Pfaff gibi karakterlerle) etkileşimleri, roman boyunca aydının topluma yabancılaşmasının aşamalarını sahneler. Susan Sontag, bu üç bölümü, Kien'in deliliğinin evreleri olarak değerlendirir ve Canetti'nin bu kurgusal tasnifi, kendi entelektüel yaşamını tanımlamak için de kullandığını belirtir. Sontag'a göre (1980:187), Kien'in yaşadığı çöküş yalnızca bireysel değil, modern aydının toplumsal dünyayla bağ kurmakta yaşadığı yapısal bir sorunun metaforudur. Roman, bu anlamda, hem aydın-toplum yabancılaşmasının güçlü bir edebi temsili hem de yazarın kendi zihinsel dünyasının alegorisi olarak okunabilir. Canetti'nin, her şeyi bilme ve zihinde bir bütünlük kurma takıntısını daha sonra kendi not defterlerinde de dile getirmesi, bu romanın otobiyografik düzlemde de değerlendirilebileceğini gösterir.

*Körleşme*, bireysel entelektüel kapanmanın; toplumsal temasın yitimi ve akıl ile gerçeklik arasındaki bağın kopuşuna uzanan sürecini dramatik biçimde resmeder. Kien'in kitaplarını bir tür kutsal nesne gibi görmesi, sonunda onlarla birlikte kendini yakması, yalnızca bir karakterin trajedisi değil, düşüncenin kendine kapanmasının ne denli yıkıcı olabileceğine dair çarpıcı bir eleştiridir.

### 3.2.1. "Dünyasız Bir Kafa": Kien'in Fildişi Kulesi

*Körleşme* (2015) kitabının başkahramanı Prof. Peter Kien, kırklı yaşlarında, dünya çapında saygın bir sinoloji (Çin dili ve kültürü) uzmanıdır. Romanın başında Kien'i Viyana'da kendi dairesinde, devasa özel kütüphanesiyle iç içe yaşamını sürerken tanırız. Kien'in günlük rutinleri ve alışkanlıkları, onun dünyadan ne denli tecrit olduğunu açıkça gösterir. Kien, evinde hiçbir *yabancı* görmek istemez, tüm zamanını okumaya ve yazmaya ayırır. İnsanlarla asgari düzeyde iletişim kurar, hatta binadaki komşularını bile tanımaz. Onun için kitapları ve bilimsel bilgisi dışında hiçbir şeyin önemi yoktur. Romanın başlarında küçük bir çocuğa rastladığı sahne, Kien'in bu tavrını ortaya koyan çarpıcı bir örnektir: Kien, bir kitabevinin vitrini önünde durmuş kitaplara bakarken araya bir çocuk girer. Uzun boylu Kien, kitapları çocuğun üzerinden görmeye devam edebilmesine rağmen, çocuğun "saygısızca" önüne geçmesine öfkelenir ve "ondan biraz daha saygı beklemenin hakkı" (s. 20) olduğunu düşünür. Burada Kien'in, kendisini çocuk da olsa herhangi bir insandan üstün gördüğü anlaşılır; *aydın kibri* diyebileceğimiz bu tavır, onun topluma duyduğu mesafenin ilk işaretidir. Kien, çocuğu azarlamadan önce iyice süzmek ister; sonra çocukla konuşmaya başlar. Çocuğun kitap okumayı sevdiğini ve babasının bu yüzden onu payladığını öğrenince, Kien'in tavrı yumuşar. Çocuğun kitap merakı karşısında yumuşayan Kien, ondan çikolata ya da kitaptan birini seçmesini ister. Çocuk tereddütsüz kitabı seçince Kien çok memnun olur. Bu diyalog, Kien'in zihin dünyasını ele verir: O, dünyayı kitaplar aracılığıyla tanımayı, somut yaşam deneyimine yeğlemektedir. Çocuğun kitap merakını kendisine yakın bulsa da, bu yakınlık onun için yalnızca zihinsel bir düzeyde kalır; çocuk, ilerleyen zamanda onu ziyaret etmek istediğinde bu talebi reddeder. Benzer ilgiler taşıyan kişilerden gelse bile, kendi entelektüel alanına dış müdahaleyi kategorik biçimde sınırlandırır. Kitap sevgisi, Kien için karşılıklı etkileşim yaratacak bir ortak zemin değil, korunması gereken kişisel bir sığınaktır. Bu mesafeli tavır, fiziksel görünüşünde de yankı bulur. İnanılmaz derecede zayıf bedeni, onu diğer insanlardan ayıran ilk görsel işarettir. Duymak, görmek ya da katılmak istemediği durumlarda, kendini dış gerçeğe kapatır; körleşir, giderek taşlaşıp bir heykele dönüştüğüne inanır. Bu kapanma hâli, onun toplumsal sorumluluk bilincinden ve bilim insanına atfedilen didaktik görevlerden uzak durma eğilimiyle birleşerek, Kien'i kültürel ve toplumsal bağlardan kopmuş, kendi içine kapanmış bir figüre dönüştürür (Ecevit, 2013: 352). Kien'in çocukla diyalogu, onun toplumsal temastan kaçınma refleksini açık eder. Karşılaşmalarda başını çevirerek göz temasını engellemesi, yabancılaşmanın bedensel bir ifadesidir. Çocuğun annesinin Kien'in profesörlüğünü sorgulaması, onun akademik kurumlarla bağını yitirmiş ve toplumsal meşruiyetten uzak bir entelektüel olduğunu gösterir. Kitaplığının büyüklüğü ve çeşitliliği, Kien'in sosyal bağların yerini entelektüel nesnelere doldurduğunu simgeler. Bu durum, Marx'ın (1975: 75) "insana yabancılaşma" tanımıyla örtüşür; birey, diğer insanlarla kurması gereken anlamlı ilişkileri nesnelere yönlendirir ve toplumsal bağlardan kopar. Fromm'un (2006: 133) yabancılaşma kavrayışı, Kien'in bu tutumunu daha da netleştirir. Fromm, yalnızca ekonomik ilişkilerin değil, insanlar arası kişisel ilişkilerin de yabancılaşmaya uğradığını; bireyin, kendisini de bir meta gibi değerlendirerek pazarın ölçütlerine göre biçimlendirdiğini vurgular. Ona göre modern insan, geleneksel yetkilerden kurtularak özgürleşse bile, soyutlanmış ve güçsüzleşmiş bir varlık hâline gelir; hem

kendisine hem başkalarına karşı ilgisizleşir, böylelikle dışsal amaçların aracına dönüşür. Kien'in, toplumla bütünleşmektense kendi entelektüel adasında yaşamayı seçen figürü, bu çözümlemenin somut bir örneğini sunar. Onun zihinsel enerjisini büsbütün kitaplara yöneltmesi hem toplumsal bağların çözümlüğünü hem de bireyin kendi öz varlığına yabancılaşmasını görünür kılar. Kien her sabah belirli bir rutini takip ederek saat yedi ile sekiz arasında şehirdeki kitapçıların vitrinlerini dolaşır. Bu gezintiler sırasında, nitelikli eserlerin giderek popüler ve değersiz içeriklerle yer değiştirdiğini görmek ona garip bir memnuniyet verir. Bu duygu, Kien'in hem kendi kitap koleksiyonuna duyduğu hayranlığı hem de kendini kitlesel kültürden üstün görme eğilimini besler (s. 19).

Kien, vitrin önünde gördüğü çocuğa karşı başlangıçta merhamet hisseder. Ona göre çocuk, henüz taze ve öğrenmeye açık zihnini “aşağılık” diye nitelediği popüler kültür ürünleriyle kirletmektedir. Kien'in zihninde bu durum, gelecekte çocuğun niteliksiz kitaplara ilgi duymasına yol açacak bir yozlaşma sürecinin başlangıcıdır. Bu yüzden, çocukların gelişiminde tek çıkış yolunun, değerli bir özel kitaplıkta, ciddi ve “seçkin” kişilerle çevrili, sessiz ve aklın hâkim olduğu bir ortamda büyümek olduğunu düşünür. Ancak Kien'in bu ideal eğitim ortamı fikri, toplumsal gerçeklikten kopuk ve kendi yaşam pratiğiyle çelişkilidir. Çünkü kendisi de bu koşulları sağlayacak tek kişi olduğunu düşünmesine rağmen, çocuk yetiştirmeyi imkânsız görür. Kadınların (ve dolayısıyla annelerin) taleplerini “bilginin onuruna” aykırı bulan Kien, hem kadınlardan hem çocuklardan uzak durmayı bilinçli bir tercih haline getirmiştir (s. 21).

Mut Caddesi'ndeki karşılaşma (s. 26-27), Kien'in topluma yönelik mesafesinin ve iletişim bariyerlerinin çarpıcı bir göstergesidir. Karşısındaki kişi ona doğrudan bir soru yöneltir ancak Kien, bu etkileşimin muhatabı olduğunun farkına varamayacak denli kendi zihinsel dünyasına gömülmüştür. Bu tercih, onun entelektüel kimliğini koruma refleksiyle de ilişkilidir. Toplumun gündelik etkileşim biçimleri, Kien için çoğunlukla anlaşılmaz, hatta değersiz pratikler olarak görünür.

Kien, toplumsal ilişkilerde öylesine yalıtılmış bir konumdadır ki karşısındaki insanların gerçek niyetlerini kavrayamaz. Her durumu, kendi zihinsel evreninin süzgecinden geçirerek yeniden kurgular. Bu yaklaşım, olguların özünden uzaklaşıp hakikatin bireysel bir fanteziye dönüşmesine yol açar. Nitekim gündelikçi kadının kitaplara ilgisini, “öğrenmeye karşı özlüm duyan” biri olmanın göstergesi olarak yorumlarken (s. 50), aynı zamanda onun hırsızlık planları kurduğundan şüphe duyar (s. 60). Birbiriyle bağdaşmayan bu iki değerlendirme, aydının kendi soyut değer dünyası ile toplumsal gerçeklik arasındaki mesafenin ulaştığı boyutu gözler önüne serer. Bu tür çelişkili değerlendirmeler, aydının toplumu kavrayışındaki kırılmayı ve gerçeklik algısının giderek içe kapanan bir zihinsel şemaya mahkûm oluşunu gösterir. Bu durum, aydının topluma yabancılaşmasının tipik bir tezahürüdür. Birey, kendi entelektüel değerler sistemini mutlaklaştırdıkça, toplumsal niyet ve davranışları doğru okuma yetisini kaybeder. Bu yetinin kaybı, Kien'in kadının kitaplara dokunma biçimi ve onlara gösterdiği özeni abartılı bir anlam çerçevesine yerleştirmesinde açıkça görülür. Konfüçyüs'ün “insanların tutumlarını izle” öğüdünü hatırlayarak, kadının lekeli kitapları temizlemesini ve bunu dinlenme ya da uyku yerine koymasını, neredeyse çocuğuna duyulan şefkatle özdeşleştirir. Bir kitaba dokunmak için aldığı eldiveni, maddi akıl yürütmenin ötesinde saf bir bağlılığın sembolü olarak görür (s. 63). Oysa bu yorum, kadının toplumsal konumu ve yaşam koşulları bağlamında sorgulanmaz; tüm değerlendirme, Kien'in kendi entelektüel değerler sistemine göre şekillenir. Halk ile aydın arasındaki mesafe, gözlem ile gerçeklik arasındaki bu kopuklukta daha da belirginleşir. Sekiz yıl boyunca yanında bulunmasına rağmen kadının gerçek kişiliğini ve yaşam gerçekliğini tanıyamaması, bu mesafenin derinliğini gösterir. Kien; aşk, duygusal yakınlık ya da kişisel uyum yerine, kitaplara gösterilen bu özenin etkisiyle kadına evlenme teklif eder (s. 64). Tamamen zihinsel bir kurgunun ürünü olan bu karar, aydının kendi dünyasına hapsolarak gerçeklikten nasıl kopabildiğini kanıtlar. Nikâh sahnesi, Kien'in yaşamındaki sosyal kopukluğu ve kendi entelektüel değerleri üzerine kurduğu evlilik kararının toplumsal bağlamdan ne kadar yalıtıldığını açık biçimde ortaya koyar. Şahitlerden biri yorgunluktan tükenmiş bir hamal, diğeri ise alkolik ve hilekâr bir ayakkabıcıdır. Bu tablo, Kien'in zihninde “kitaplara adanmış” yüce bir birliktelik olarak idealize ettiği evliliğin, toplumsal sahnede sıradan ve hatta alaycı bir görüntüye büründüğünü gösterir. Törene tek bir dostunun dahi katılmaması, onun toplumsal bağlarının neredeyse tamamen kopmuş olduğunu, bireysel dünyasında kurduğu anlamların kamusal karşılığının bulunmadığını bir kez daha kanıtlar. Burada aydının topluma yabancılaşmasını törenselleştiren bir an üzerinden çarpıcı biçimde görünür kılar. Gerçeklik algısının kaybı, Kien'in özel yaşamına da yansır. Dostlarının bulunmadığı, şahitlerin ise tesadüfi kişilerden ibaret olduğu bir nikâh töreninin ardından başlayan evlilik, ortak yaşamdan çok, mekânın ve eşyaların paylaşımına dayalı bir düzen hâlini alır. Odaların sınırları, yemek masasında konuşma hakkı ve mülkiyetin kimde olduğu, yazılı sözleşmelerle belirlenir (s. 79-80). Bir masa, üç oda ve sessizlik üzerinden şekillenen bu birliktelik, insani yakınlıktan uzak, mülkiyet mantığıyla örülmüş bir ilişkiyi yansıtır. Kien'in toplumsal dünyadan yalıtılmışlığı, ev içi ilişkilerinde de kendini tekrar eder; “ev” ortak bir mekân olarak kalsa da yaşam bütünüyle ayrı sürer. Kien'in, evlilikten beklenen yakınlık ve ortak yaşam anlayışını reddederek karısına fiziksel ve duygusal mesafe koyması, aydının halktan kopuşunun ve toplumsal gerçeklikten uzaklaşmasının açık bir yabancılaşma örneğidir. Bu yabancılaşma, karısının varlığıyla birlikte daha da derinleşir. Çünkü kadın, Kien'in mekânsal ve entelektüel dünyasını daraltarak adeta bir “kültürel hapishane” yaratır. Böylece aydının halkla kurduğu temasın sınırları ve gerilimleri, ev içi mekân düzeni üzerinden metaforik biçimde görünür hâle gelir. Kadın, evin odalarını ele geçirerek Kien'in hem fiziksel hareket alanını hem

de zihinsel dolaşım imkânını kısıtlar; düşünsel özgürlük, gündelik hayatın sıradan ve maddi gereklilikleri karşısında kuşatılır. Kitaplarla kurduğu özel bağ, kapalı kapılar ardında yalnızca bir "hissetme" düzeyine indirgenir; entelektüel üretim, mekânsal tahakküm ve sessizlik ihtiyacı arasındaki çatışma, Kien'in içe kapanan, giderek daralan dünyasında yoğunlaşır. Kien'in, odasında yalnız başına çalışırken kendi kendine konuşması (s. 96), aydının toplumsal bağlardan kopuşunun ve iletişim kanallarını kendi entelektüel evreni içinde kapatmasının simgesel bir ifadesidir. Karısının birkaç adım ötede varlığını bilmesine rağmen onunla diyalog kurmaktan kaçınması, aydının halkla arasına koyduğu mesafenin ev içi düzlemdeki yansımasıdır. Burada, kendi kendine konuşma eylemi, entelektüel tecridin ve topluma yönelik sembolik sağırlaşmanın bir göstergesine dönüşür. Kapı ise hem fiziksel hem de kültürel bir sınır olarak iki dünya arasındaki kopukluğu metaforik biçimde temsil eder.

Romanın birinci bölümünün sonunda Kien'in Therese tarafından evden kovuluşu (s. 213-215), aydının yabancılaşmasının doruk noktası olarak okunabilir. Evin, aydının entelektüel sermayesinin ve düşünsel bütünlüğünün mekânsal karşılığı olması, bu sahneyi basit bir fiziksel yerinden edilme olayının ötesine taşır. Therese'nin çekmeceleri boşaltması, elyazmalarını yırtması ve kitaplara el koyması, yalnızca maddi bir gasp değil; Kien'in zihinsel evrenine yönelmiş bir şiddet eylemidir. "Heykel parçalanmıştı" ifadesi, aydının kendini korumak için geliştirdiği suskunluk ve hareketsizlik stratejisinin çöküşünü imler. Kovuluş anında Kien hem yaşam alanından hem de kendi ideallerini var kıldığı entelektüel sahadan dışarı atılır. Üstelik düne kadar hizmetini gören ve sonrasında evlenmeye karar verdiği yaşlı bir kadın tarafından atılmıştır -ki Kien kadın düşmanıdır. Therese'nin "Defol git evimden!" ve "Sakın bir daha benden bir şey dilenmeye kalkma!" (s. 215) sözleri, bu dışlanmayı sembolik düzeyde pekiştirir. Bu kopuş, aydının halkla temasının en sert biçimde kesilmesi ve onun hem başkalarına hem de kendi değerlerine karşı tam bir yabancılaşma sürecine girmesi anlamına gelir.

### 3.2.2. "Kafasız Bir Dünya": Aydının Toplumla Çarpışması

Romanın ikinci bölümü, Kien'in kendi entelektüel sığınağından koparak zorunlu biçimde toplumun içine düşmesini sahneler. Evinden atılmasıyla başlayan süreç, onun hiç tanımadığı insan tipleriyle, acımasız çıkar ilişkileriyle ve yozlaşmış değerlerle karşılaşmasına yol açar. Bu karşılaşma, bilime adanmış bir zihnin "barbar bir kitleyle mücadele" ve aydının toplumdan kopuk yaşamına yönelik bir eleştiri düzleminde seyrederek (Lidar, 2022: 51). Pavyonlar, loş odalar ve dar sokaklar hem iki savaşı arası dönemin boğucu atmosferini hem de Kien'in gözünde toplumsal dünyanın akıldan yoksun, düzensiz ve tehditkâr doğasını simgeler. Kien, evden kovulduktan sonra otelde yaşamaya başlar ve burada Fischerle adında kambur bir satranççıyla karşılaşır. Fischerle'nin sahtekârlığı ve ikiyüzlülüğü baştan itibaren belirgindir fakat Kien bunu fark edemez. "Cücenin kendisini anladığını sanıyordu. Birbirine benzer düşüncede insanoğullarının var olabileceğini kabul ediyordu" (s.249). Tam da burada Canetti'nin aydın figürü ile toplumun kurnaz ve fırsatçı kesimi arasındaki ilişkinin simgesel bir çatışmasını gördüğümüz söylenebilir. Kien'in kitaplarla kurduğu kapalı dünya, onu sosyal gerçeklikten yalıtmıştır. Fischerle'nin sıradanlıkla yüklü aldattıcılığı, Kien'in teorik zekâsına karşı toplumsal "pratik zekânın" zaferini temsil eder. Bu noktada Kien'in yaşadığı trajedi, Friedrich Engels'in "yanlış bilinç" tespitiyle teorik bir zemine oturur. Engels (2000: 29), ideolojiyi düşünürün bilinçli olarak yürüttüğü ancak kendisini iten gerçek güçlerin farkında olmadığı bir süreç olarak tanımlar ve bunun "yanlış bilinçlilik" olduğunu belirtir. Ona göre düşünür, "biçimini de içeriğini de salt usavurmaktan" türettiği için, hayatı sadece "düşünce gereciyle" anlamaya çalışır ve "daha uzak bir kaynak araştırmaz." Kien de tam bu tanıma uygun olarak, Fischerle tarafından dolandırılmasını (maddi/toplumsal gerçeği) göremez. Zihni sadece kendi ürettiği düşünce gereciyle çalıştığı için, maruz kaldığı sömürüyü "bilime saygı" veya "dostluk" gibi soyut kavramlarla meşrulaştırarak kendi körleşmesini derinleştirir.

Aydının toplumla karşılaşma anlarında adım adım artan bir yabancılaşma ve çatışma süreci resmedilir. Kien'in deneyimi, entelektüel kapanmanın ardından gelen toplumsal temasın, yeni bir boğulma hissini beraberinde getirdiğini ortaya koyar. Bu çarpışmanın merkezinde yalnızca dış dünyanın düşmanlığı değil, Kien'in kendi körlüğü de yer alır. Entelektüel birikimini ve mantığı her şeyin üstünde gören Kien, gerçekliğin karmaşıklığı karşısında çaresiz kalır. Kendi iç dünyasına aşırı kapanması, onu dış dünyayı okuyamaz hale getirir ve manipülasyonlara açık bırakır. Ayrıca roman, sadece bireysel bir çöküşü değil, bir dönemin ve toplumun genel "körleşmesini" de alegorik düzeyde işler. Kien'in çöküşü, aydının toplum içindeki işlevsizliği, soyut bilgiyle gerçek hayat arasındaki uçurum ve rasyonel aklın yetersizliği üzerine derin bir eleştiridir. Canetti, modern bireyin yabancılaşmasını ve toplumun akıldan, adaletten, etik değerlerden uzaklaşmasını bu bölümde yoğun bir şekilde resmeder. Kien'in karşılaştığı her karakter, insan doğasının farklı bir bozulmuş yönünü temsil eder.

Kien, "kendini Therese'den kurtarmada başarılı" kabul etse de gerçekte fiziksel ve duygusal düzlemde evin dışına itilmiştir (s. 240). Kendisini karısına karşı galip gelen bir özne gibi tahayyül ederken, eylem ve sonuç düzeyinde edilgenleşmiştir. Bu durum, modern aydının gerçeklik algısındaki bozulmayı ve eleştirel öz değerlendirme kapasitesinin çöküşünü temsil eder. Kambur cüce Fischerle ile kurulan ilişkide de benzer bir körleşme mevcuttur. Kien, adamı etkilediğini ve üzerinde entelektüel bir tesir kurduğunu sanırken (s. 240), gerçekte Fischerle tarafından kullanılmakta, manipüle edilmektedir. Bu noktada, modern aydının "başkasının aklına girme" düşüncesi, aslında onun dış dünya karşısındaki çaresizliğini ve iletişim kuramama hâlini örnekler. Sözde "başarılı etkileşim", gerçekte yabancılaşmanın derinleştiği bir illüzyona dönüşür.

Kien’le Fischerle arasında barda geçen diyaloglardan birinde, Fischerle “teminat akçesi” talebini doğrudan parasal bir pazarlık gibi kurar fakat bunu sıradan bir dilde değil, “seçkin bir sözcük” vurgusuyla ve Fransızca kökenine atıf yaparak ifade eder (s. 237). Bu, maddi talebini kültürel sermayeyle parlatma ve karşısındaki üzerinde entelektüel bir üstünlük kurma stratejisidir. Kien ise bu talebi sosyal bir pazarlık olarak okumak yerine, sözcüğün kökeni ve anlam katmanlarıyla ilgilenir; kelimeyi “kökleriyle birlikte bilme” refleksi, içinde bulunduğu güç ilişkisini doğru okumaktan daha baskın gelir. Bu akademik dikkat, onun gündelik hayatı ve sosyal etkileşimdeki kırılma anlarını açık eder. Fischerle, Kien’in yutkunmasını “utanma” olarak yorumlayıp bundan hareketle onun Yahudi olduğu sonucuna varır. Kien ise mekânı “hırsızlar ini” olarak etiketler (s. 234). Böylece iki taraf da karşısındakini kendi önyargı kalıplarıyla tanımlar. Bu etkileşimde gerçek anlamda bir iletişim kurulmaz. Kien’in ilerleyen dakikalarda, banknotları yüksek sesle sayarak Fischerle’ye vereceği parayı “armağan” gibi sunması da aynı yanlış okuma zincirinin devamıdır. O, bu jestle ilişkiyi erdemli bir davranış biçimine soktuğunu sanırken, Fischerle bunu tamamen kendi çıkar hesabına yedirir. Bu sahne, aydın-toplum yabancılaşmasının küçük ama yoğun bir örneğidir: Kien’in bilgi ve kavram hâkimiyeti, sosyal bağlamı çözümleyip kendini koruyacak pratik yeteneklere dönüşmez. Dil ve entelektüel kod, toplumsal zeminde bir köprü kurmak yerine bir bariyer işlevi görür.

Fischerle, Kien’den “teminat akçesi” adı altında para koparmayı başardıktan sonra olay bir anda toplu bir yağmaya dönüşür. Kien, parasını verirken bile bunu ticari ya da hayatta kalma refleksiyle değil, “saygı” ve “armağan” söylemiyle, adeta bir akademik tören havasında sunar: “Saygıdeğer Bay Fischerle! (...) derin saygımın bir belirtisi olan bu armağanı kabul etmek onurunu bana bağışlamanızı rica ediyorum” (s. 241). Bu dil, Kien’in hâlâ entelektüel kodlarla düşünmesinin ve toplumsal pratiklerin doğrudan güç ilişkisi boyutunu kavrayamamasının göstergesidir. Fischerle ise bu jesti umursamamış gibi bir tavırla kabul eder. “Teşekkür ederim, yerine Şş! Senin dediğin olsun” (s. 242). Kısa süre içinde masa etrafında toplanan kalabalık, Kien’in maddi varlığına topluca el uzatır. Yumruklar, bağırışlar, çantaların aranması... Bütün bunlar karşısında Kien’in zihni, kendi bedenini ve parasını korumak yerine kitaplarını koruma düşüncesine saplanır: “Canını verecek, kitaplarına ihanet etmeyecekti. Kitapları istiyoruz! diye haykıracaklar, kitapların nerede? Ama onların yerini söylemeyecek, hayır, hayır, asla, asla söylemeyecek, bir kurban o, şehit olacak, kitapları uğruna ölüyor işte” (s. 243). Bu noktada, Kien’in aydın kimliği ile toplumsal gerçeklik arasındaki mesafe en uç boyutuna ulaşır. Kien, içinde bulunduğu şiddet ortamını doğru okuyamayan, tehdit karşısında entelektüel bir “şehitlik” fantezisine sığınan bir figür hâline gelir. Toplumun somut talepleri (para, eşya) ile onun zihnindeki tek gerçeklik (kitaplar ve bilgi) birbirinden kopuktur. Bu kopukluk, *Körleşme*’nin temel izleği olan aydın-toplum yabancılaşmasını kristalize eder: Kien, entelektüel değerleri ve simgesel sermayesiyle, güç, çıkar ve hayatta kalma ilişkilerinin belirlediği bir sosyal alanda kendini koruyamaz; tersine, bu alanın en kolay kurbanlarından biri olur.

Kien’in bir sohbet esnasında “ne kadar dikkatli bir gözlemcisiniz, Fischerle!” cümlesi üzerine Fischerle’nin sarf ettiği cümleler, kitabın önermesini özetler niteliktedir: “Aziz dostum, bunca yıl ayaktakımıyla yaşamışım ben! Yaşam, düğün bayram değildir, yaşamda saygınlık para etmez, -ikimiz için söylemiyorum bunu elbet- her şeyi yaşayarak öğrenir insan” (s. 317). Bu sözler Fischerle’nin gündelik hayatın sert gerçekleri içinde, doğrudan deneyimle edinilmiş bir pratik bilgelik geliştirdiğini gösterir. Kien ise bu sözleri dinlerken Fischerle’nin kendisinde bulunmayan bir şeye sahip olduğunu fark eder: Sokakta, toplumun alt tabakalarıyla iç içe, hayatta kalmayı sağlayacak türden bilgi. Kien’in sahip olduğu bilgi soyut, teorik ve kitaplardan edinilmişken; Fischerle’ninki hayatta kalmanın pazarlık, çıkar dengesi ve toplumsal oyun kurallarını bilme üzerine kurulu bir “yerel pragmatizm”dir. Bu fark, aydının toplum karşısındaki kırılma anlarını açıkça gösterir. Kien’in entelektüel sermayesi, gündelik ilişkilerde, çıkar çatışmalarında ya da kaba kuvvetin belirlediği sosyal alanlarda işe yaramaz. Fischerle ise tam da bu alanlarda, deneyimin sağladığı esneklik ve kurnazlıkla güçlüdür. Böylece sahne, Kien’in farkında olmadan yaptığı bir tür yetersizlik itirafına dönüşür. Entelektüel donanım, pratik yaşam deneyimi olmadan toplumsal hayatta savrulmaya engel olamaz.

Hırsızlıkla itham edilip karakola götürüldüğünde Kien’in sorguda kendini, “bilgin ve kitaplık sahibi” (s. 384) olarak tanıtmayı, aydın yabancılaşmasının çarpıcı bir göstergesidir. Kendisini tanımladığı entelektüel unvanı da kitaplara olan tutkusuna da toplum nezdinde bir anlam taşımaz. Bu kimlik ifadesi, pratik yaşamın ve hukuki muhataplığın içinde karşılık bulmaz. Kien’in kendini tanımlama biçimi ile karşısındaki otoritenin beklentileri arasındaki uyumsuzluk, aydının kendi entelektüel evrenine kapanmasının, gündelik hayatın somut gerçeklikleri karşısında işlevsiz kalışını gözler önüne serer. Bu işlevsizlik, kendini “bilgin” kabul eden Kien’in; yaşlı hizmetçi kadın, kambur cüce ve kapıcı gibi toplumsal hiyerarşinin tabanındaki figürlere karşı dahi kendini savunmadığı süreçte tüm çıplaklığıyla gözler önüne serilir.

### 3.2.3. “Kafadaki Dünya”: Yabancılaşmanın Zirvesi ve Çöküşü

Romanın üçüncü bölümü, *Kafadaki Dünya*, Peter Kien’in yabancılaşmasının nihai evresini sahneler. Artık tüm toplumsal bağlar kopmuş, Kien bütünüyle kendi zihinsel evrenine çekilmiştir. Evinden kovulduktan sonra yaşadığı sokak deneyimleri, onu toplumla yüzleşmeye zorlamıştır fakat bu yüzleşme, entelektüelin pratik yaşam karşısındaki kırılma anlarını açığa çıkarmaktan öteye gidememiştir. Bu bölümde Kien, dış dünya ile bağlarını tamamen keserek zihninin içine kapanır. Dış gerçeklik artık onun için düşmanlık, kaos ve tehditlerle dolu bir

sahnedir. Kitaplarına ve kendi düşünce dünyasına sığınarak bir tür zihinsel kozaya çekilir fakat bu sığınma onu toplumsal varoluştan bütünüyle koparan bir çöküş sürecine dönüştürür.

Kien'in imdat çağırısı, Paris'te bir kliniğin başında olan psikiyatrist kardeşi Georges Kien'e gönderdiği kısa bir telgrafta somut bir çılgınlığa dönüşür: "Keçileri toptan kaçırdım. Kardeşin" (s.504). Bu telgraf, bir entelektüelin artık kendi akıl bütünlüğünü kaybettiğini itiraf eden sembolik bir tükeniş belgesi niteliğindedir. Kien, kendini kurtaracak son çare olarak kardeşine başvurur. Ancak Georges Kien geldiğinde, kardeşini kapıcı Pfaff'ın yanında bulur. Peter Kien'in kapıcı Pfaff'a dair algısı da onun toplumsal körlüğünü sergiler. Pfaff'ın açgözlülüğü, çıkarıcılığı ve şiddete meyilli karakteri aslında herkesin fark edebileceği kadar açıktır. Ancak Kien, bunların hiçbirini göremez. Onun gözünde Pfaff'ı "kaba" ve "terbiyesiz" yapan şey, kendisine "sen" diye hitap etmesidir (s. 516). Yani toplumsal ilişkilerin gerçek tehlikeleri yerine, dilin saygı kodlarını esas alır. Bu yaklaşım, Kien'in gerçeklikle bağının nasıl koptuğunu gösterir. Toplumsal manipülasyonları ve güç oyunlarını fark edemeyen entelektüel, önemsiz bir hitap biçimini asıl mesele olarak görür. Canetti burada aydının trajedisini kristalize eder: Toplumun somut tehlikelerini okuyamayan entelektüel, biçimsel ayrıntılara takılı kalır. Kien'in Pfaff'ı böyle nitelemesi, onun gündelik hayata ve insan ilişkilerine yabancılaşmasının en açık göstergelerinden biridir.

Kien'in Therese ile ilişkisi, çöküş sürecinin önemli bir halkasını oluşturur. Peter'in gözünde değersiz ve kaba bir kadın olan Therese, Georges'un birkaç dakikalık pohpohlamasıyla bir anda çözülür; uzun zamandır sakladığı rehin makbuzlarını ve gizli tuttuğu bilgileri hiç tereddüt etmeden ortaya döker. Georges'un gündelik dili, pratik kurnazlığı ve toplumsal sezgisi, Therese'nin yıllardır Kien'i esir eden tavrını bir anda boşa çıkarır. Bu tablo, Peter'in toplumsal ilişkilerdeki körlüğünü daha da belirginleştirir: Yıllarca birlikte yaşadığı kadının doğasını çözemeyen entelektüel, topluma yabancılaşmasının kurbanı olurken Georges onu birkaç cümleyle alt etmeyi başarmıştır. Bu noktada Georges'un kardeşine yönelik teşhisi, yabancılaşmanın özünü açığa çıkarır. Peter'in belleği uygarlıkların tüm kültürel mirasını kapsayacak kadar geniştir fakat bu birikim, yaşadığı somut olaylara, duygulara ve toplumsal ilişkilere yer bırakmamıştır. Georges, ona "çevrende olup bitenleri göremiyorsun" (s. 531) diyerek en büyük zaafını dile getirir. Peter; öyküleri, anıları, gündelik hayatın küçük ayrıntılarını değersiz görürken aslında toplumla bağ kurmasını sağlayacak tek kanalı yitirmiştir. Bu körlük, onun entelektüel birikimini bir savunma mekanizmasına dönüştürür. Peter'in kendi sözleri de bu yabancılaşmayı teyit eder: "Ben bir delikte de yaşayabilirim çünkü kitaplarım kafamın içinde" (s. 531). Bu ifade, toplumsal temasın reddini ve bireyin kendi zihinsel evrenine kapanışını simgeler. O, belleğinin gücünü bir üstünlük ölçütü olarak sunar; oysa bu belleğin toplumsal hayatla bağ kurmakta hiçbir işlevi kalmamıştır. Yabancılaşmanın ironisi, entelektüelin kendi körlüğünü bir erdem gibi içselleştirmesidir.

Georges'un müdahaleleri, Peter'in zihninde devleşmiş, (kapıcı Pfaff ve yaşlı karısı Therese) iki sıradan figür karşısında etkili olur. Peter'in gözünde yıllarca korku ve baskı kaynağına dönüşmüş bu iki cahil insan, Georges'un birkaç dakikalık söz oyunlarıyla, pohpohlamalarıyla ve tehditleriyle çarçabuk çözülür. Therese, rehin makbuzlarını teslim eder ve Pfaff diz çökerek af diler. Peter'in belleğinde büyütülmüş bu iki figürün, Georges'un gündelik zekâsı karşısında kolayca alt edilmesi, aydının toplum karşısındaki körleşmesini daha da görünür kılar: Entelektüel, sıradan iki insanın oyununu çözememiş; onları abartılı bir güç ve tehdit kaynağı gibi algılamıştır. Binlerce kitabın bilgisiyle donanmış bir aydın, sıradan ve cahil insanların küçük hesapları karşısında aciz düşmüştür.

Peter, Georges'un gidişinden sonra evine kapanır. Kitaplarını son bir kez etrafına toplar ve onları kutsal nesnelere gibi kucaklayarak ateşe verir. Kitaplık, onun zihinsel evreninin ve hayata tutunduğu tek dayanağın simgesidir; o, bu kitaplıkla birlikte kendini de yok eder. Bu sırada halüsinasyonlar görür, kitapların harflerinin üstüne saldırdığını, polisin kapıyı zorladığını hayal eder. Hatta kardeşi Georges'u bile kitaplarını çalmak isteyen bir düşman gibi algılar. Gerçeklik bütünüyle zihninin içinde çözölen bir kurguya dönüşmüştür. Sonunda alevler kendisine eriştiğinde kahkahalarla güler (s. 562-565). Bu kahkaha, deliliğin ve yabancılaşmanın nihai onayıdır. Kendi "kafasındaki dünyaya" sığınarak dış gerçeklikten kopmuş olan Peter, nihayetinde kendini ve bilgisini ateşe atarak yok oluşa sürüklenir.

Romanın finalinde Kien'in kendi kitaplarıyla birlikte yanışı, aydının topluma yabancılaşmasının en keskin alegorisine dönüşür. Bilgi, toplumsal sorumlulukla birleşmediğinde özneyi koruyan değil, onu tüketen bir ateşe dönüşür. Georges'un sözü bu sahnede yankılanır: "Delilik, bencilliğin cezasıdır" (s. 481). Peter Kien belki de bu bencilliğin cezasını çekmiştir. Peter, yüzünü topluma dönmeyip kendi entelektüel kozmosuna kapandığı için, sonunda hem düşünsel hem de fiziksel varlığını yitirir. Canetti, bu çöküş üzerinden modern aydının toplumsal sorumlulukla bağını koparmasının, bireysel özgünlük ya da kişilik değil, aslında yok oluş üreten bir bencillik biçimi olduğunu gösterir.

#### 4. SONUÇ

Elias Canetti'nin *Körleşme* adlı romanı, modern aydının toplumsal bağlardan kopuşunu ve bu kopuşun yarattığı bireysel ve toplumsal sonuçları alegorik bir biçimde görünür kılmaktadır. Romanın merkezinde yer alan Peter Kien karakteri, olağanüstü bilgi birikimine sahip olmasına rağmen gündelik hayatın pratik gerçekliklerini

kavrayamayan, toplumla arasına mesafe koydukça kendi körlüğünü derinleştiren bir figürdür. Kien'in entelektüel evreni, bilgiyle donanmış olmasına karşın, toplumsal sorumlulukla birleşmediğinde bireyi koruyan değil, onu yalıtın ve tüketen bir güç hâline gelir.

Çalışmada, Kien'in içsel kapanışı yalnızca bireysel bir psikolojik süreç değil, aynı zamanda dönemin sosyo-kültürel ikliminin de bir yansımasıdır. 1930'ların Avrupa'sında entelektüelin kamusal işlevi giderek daralmış, bireysellik ve otoriterleşme süreçleri arasında sıkışmıştır. Canetti, bu tarihsel bağlamı edebi düzlemde temsil ederek, modern aydının kendini sadece bilgiye adanmasının toplumsal gerçeklikten kopuşu nasıl hızlandırdığını çarpıcı bir biçimde sergiler.

Romanın finalinde Kien'in kendi kitaplarıyla birlikte yanışı, entelektüelin bilgiye tapınmasının ve toplumsal ilişkilerden çekilişinin nihai sonucu olarak okunabilir. Georges'un ifadesiyle "Delilik, bencilliğin cezasıdır" (s. 481). Peter Kien belki de bu bencilliğin cezasını çekmiştir. Onun trajedisi, bilginin toplumsal sorumlulukla birleşmediğinde özneyi güçlendirmediyini; aksine, bireyi gerçeklikten kopararak yok oluşa sürüklediğini göstermektedir.

Canetti'nin *Körleşme*'si, yalnızca bireysel bir çöküş hikâyesi sunmaz; modern aydının topluma yabancılaşmasının tarihsel ve kültürel boyutlarını da ifşa eder. Bu bağlamda eser, günümüzde de güncelliğini koruyan bir uyarı işlevi taşır: Bilgi; toplumsal sorumluluk ve etik bir yönelimle desteklenmediği sürece, bireyi güçlendirmek yerine körleştiren ve felakete sürükleyen bir ateşe dönüşebilir.

## KAYNAKÇA

- Alver, K. (2004). Cevdet Bey ve Oğulları'nda burjuva dünyası: Sosyolojik okuma. K. Alver (Ed.), *Edebiyat sosyolojisi incelemeleri* içinde (ss. 245-262). Hece Yayınları.
- Benda, J. (2017). *Aydınlığın ihaneti* (C. Soydemir, Çev.). Doğu Batı Yayınları.
- Brinton, C. (1957). Reflections on the alienation of the intellectuals. *Proceedings of the Massachusetts Historical Society*, 72, 351-358.
- Buczynski, J. A. (2011). *Fictional representations of trauma in Elias Canetti's novel Auto-da-Fé* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Nelson Mandela Metropolitan University.
- Canetti, E. (2015). *Körleşme* (A. Cemal, Çev.). Sel Yayıncılık.
- Chomsky, N. (2011). *Entelektüellerin sorumluluğu* (N. Ersoy, Çev.). bgst Yayınları.
- Çoraklı, Ş. & Gürer, B. (2022). Elias Canetti'nin "Körleşme" adlı eserinde özyaşamsal yansımalar. *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, 13, 13-29.
- Çoraklı, Ş., & Gürer, B. (2023). Canetti'nin Körleşme adlı eserini verirken beslendiği kaynaklar üzerine bir inceleme. *Korpusgermanistik*, 2(2), 24-32.
- Donahue, W. C. (2001). *The end of modernism: Elias Canetti's Auto-da-Fé*. University of North Carolina Press.
- Ecevit, Y. (2013). *Kurmaca bir dünyadan*. İletişim Yayınları.
- Engels, F. (2000). *Tarihsel materyalizm üzerine mektuplar 1890-94* (Ö. Ünalın, Çev.). Bilim ve Sosyalizm Yayınları.
- Fromm, E. (1973). *Çağımızın özgürlük sorunu* (B. Güvenç, Çev.). Özgür İnsan Yayınları.
- Fromm, E. (1990). *Sağlıklı toplum* (Y. Salman & Z. Tanrısever, Çev.). Payel Yayınları.
- Fromm, E. (2004). *Marx'ın insan anlayışı* (K. H. Ökten, Çev.). Arıtan Yayınları.
- Fromm, E. (2006). *Özgürlükten kaçış* (Ş. Yeğin, Çev.). Payel Yayınları.
- Furedi, F. (2010). *Nereye gitti bu entelektüeller?* (A. E. Koca, Çev.). Birleşik Yayınevi.
- Gültekin, İ. (2022). *Peyami Safa'nın Yalnızız ve Elias Canetti'nin Körleşme adlı eserlerinin "yabancılaşma" açısından karşılaştırmalı analizi* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Karşılaştırmalı Edebiyat Anabilim Dalı.
- Gürer, B. (2022). *Elias Canetti'nin "Körleşme" adlı romanında yabancılaşma ve kişilik deformasyonu* [Yayımlanmamış doktora tezi]. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Alman Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı.
- Jacoby, R. (1987). *The last intellectuals: American culture in the age of academe*. Basic Books.
- Hobsbawm, E. (1996). *Kısa 20. yüzyıl: 1914-1991: Aşırılıklar çağı* (Y. Alogan, Çev.). Dost Kitabevi Yayınları.
- Kılıçbay, M. A. (1985). Osmanlı aydını. *Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye ansiklopedisi* içinde (Cilt 1, ss. 55-60). İletişim Yayınları.
- Lidar, V. (2022). Don Quixote'un izinden gidenler: Elias Canetti'nin *Körleşme* ve Tahsin Yücel'in Sonuncu romanlarına karşılaştırmalı bir yaklaşım. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 23(1), 40-54. <https://doi.org/10.17494/ogusbd.930343>
- Lukács, G. (1998). *Tarih ve sınıf bilinci* (Y. Öner, Çev.). Belge Yayınları.
- Maia, R. C. M. (1996). Elias Canetti's Auto-da-fe: From the antithesis of the crowd-man to the madness of power. *Thesis Eleven*, 45(1), 28-38. <https://doi.org/10.1177/0725513696001045005>
- Mannheim, K. (2002). *İdeoloji ve ütopya* (M. Okyayuz, Çev.). Epos Yayınları.
- Marshall, G. (2005). *Sosyoloji sözlüğü* (O. Akınhay & D. Kömürçü, Çev.). Bilim ve Sanat Yayınları.
- Marx, K. (1975). *1844 felsefe yazıları* (M. Belge, Çev.). Payel Yayınları.
- Meriç, C. (1981). *Bir facianın hikâyesi*. Umran Yayınları.
- Meriç, C. (2005). *Bu ülke*. İletişim Yayınları.
- Öztürk, Y. (2022). Aydın kavramının gelişimi ve Türk aydınının günümüzdeki tavrı. *Düşünce Dünyasında Türkiz*, 4(19), 111-122.
- Said, E. W. (1995). *Entelektüel: Sürgün, marjinal, yabancı* (T. Birkan, Çev.). Metis Yayınları.
- Sartre, J.-P. (2010). *Aydınlık üzerine* (A. Bora, Çev.). Can Yayınları.
- Seeman, M. (1959). On the meaning of alienation. *American Sociological Review*, 24(6), 783-791.
- Simmel, G. (2009). *Bireysellik ve kültür* (T. Birkan, Çev.). Metis Yayınları.
- Sontag, S. (1980). *Under the sign of Saturn*. Vintage Books.
- Şeriatı, A. (2004). *Aydın* (İ. Ağacan, Çev.). Dünya Yayıncılık.
- Şeriatı, A. (2017). *Kavramlar sözlüğü* (B. Eryarsoy, Çev.). Fecr Yayınları.
- Tepebaşı, F. (2012). Körleşme romanı ve bilimadami sorunsalı. *Studien zur Deutschen Sprache und Literatur*, 17, 35-46.
- Ülgener, S. F. (1983). *Zihniyet, aydınlık ve izm'ler: Denemeler ve araştırmalar*. Mayaş Yayınları.
- Weber, M. (2013). *Protestan ahlakı ve kapitalizmin ruhu* (M. Köktürk, Çev.). BilgeSu Yayıncılık.

### **ÇALIŞMANIN ETİK İZİNİ**

Yapılan bu çalışmada “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi” kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur. Yönergenin ikinci bölümü olan “Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler” başlığı altında belirtilen eylemlerden hiçbiri gerçekleştirilmemiştir.

### **ARAŞTIRMACILARIN KATKI ORANI**

1. yazarın araştırmaya katkı oranı %100'dür.

Yazar 1: Araştırmanın tamamını gerçekleştirmiştir.

### **ÇATIŞMA BEYANI**

Araştırmada herhangi bir kişi ya da kurum ile finansal ya da kişisel yönden bağlantı bulunmamaktadır. Araştırmada herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.