

Araştırma Makalesi - Gönderim Tarihi: 28 Şubat 2019 - Kabul Tarihi: 28 Kasım 2019

Empati Kavramını Dostoyevski'nin Roman Kahramanı Prens Mişkin Odağında Bir Okuma Denemesi

Nazmiye KETE TEPE¹

Öz

Günümüzde, toplumsal etkileşim ve iletişimdeki ıssızlık empati kavramının derin bir kavranışını ihtiyaç haline getirmiştir. Şeyleşme ve yabancılaşmaya karşı önemli bir insani yeti olan empatinin hayatımızdaki merkezi rolünü görebilmemiz gerekmektedir. Bireyin çocukluktan itibaren gelişiminde empatinin olmayışı duyguları ve içsel yaşantısı ile bağ kurmasını engellemekte, hayatta kalma stratejisi olarak otoriteyle özdeşleşmesine neden olmaktadır. Birey bu engellenmenin açığa çıkardığı nefret duygularını kendi kurban oluşunu, zayıflığını ve çaresizliğini ona gösteren diğerlerine ya da kendine yöneltebilmektedir. Bu yıkıcı dürtüler şiddetin değişik biçimleri olarak açığa çıkmaktadır. Bireyin kendisinde ve diğerlerinde görebildiği yıkıcılığın nedenleri olarak toplumsal sistemin örgütlenme biçimi ve egemen toplumsal değerleri fark etmesi, sorgulaması ve dönüştürmesi gerekmektedir. Kendiliğimizi özgürce duyumsayabilmemiz, insan oluşumuzu deneyimlememiz ve insani potansiyellerimizi açığa çıkarabilmemiz toplumsal ilişki ve iletişimimizin etkinliği ve içeriğine bağlıdır. Yazınsal yapıtların yarattığı insani ilişkilere dair izlenim ve deneyim zenginliği; özellikle iletişimin ıssızlaştığı toplumsal koşullar içerisinde bize insan oluşumuzu yeniden hatırlatabilecek güçtedir. Bu çalışma, toplumsal hayatımızda yakınlık, sevgi, anlayış ve sorumluluğun yeniden canlanmasına küçük bir katkı çabasıdır.

Anahtar Kelimeler: empati, iletişim, empatinin yitimi, yazınsal yapıtlar

Atf: Kete Tepe, N. (2019). "Empati Kavramını Dostoyevski'nin Roman Kahramanı Prens Mişkin Odağında Bir Okuma Denemesi". Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi, (AKİL) Aralık (32), s. 528-550

1 Dr. Öğr. Üyesi. Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyon Meslek Yüksekokulu, Görsel İşitsel Teknikler ve Medya Yapımcılığı Bölümü, nketepe@aku.edu.tr, Orcid ID: 0000-0002-8652-0327

An Attempt to Read the Concept of Emphaty Focusing on Dostoyevsky's Novel Hero Prince Myshkin

Abstract

Today, desolation in social interaction and communication has necessitated a deep understanding of the concept of empathy. We need to be able to see the central role of empathy, an important human capacity against reification and alienation, in our lives. The absence of empathy in the development of the individual since childhood inhibits emotions and connection to intrinsic life, causing identification with authority as a survival strategy. The individual can direct hate arising due to the inhibition to others who show his/her victimhood, weakness and despair or to himself/herself. These destructive impulses emerge as different forms of violence. It is necessary for the individual to recognize, question and transform the prevailing social system and values as the causes of the destructiveness he/she can see in himself/herself and in others. Our ability to sense ourselves freely, to experience our human existence and to reveal our human potential depends on the effectiveness and content of our social relations and communications. A wealth of impression and experience of human relations created by literary works, especially in social conditions where communication becomes desolate, is powerful enough to remind us of our human existence. This study is a small contribution for the revival of affinity, love, understanding, and responsibility in our social life.

Keywords: empathy, communication, loss of empathy, literary works

Giriş

“Eğer insanlar kendilerini ve başkalarını sokan akreplere dönmüşlerse, bunun nedeni gerçekten de hiçbir şeyin meydana gelmeyişi ve insanların, boş gözleri ve boş beyinleriyle ‘gizemli bir biçimde’ salt gölgeler, hayaletler haline gelmiş ve artık, sözde kalmış insanlıkları dışında insan olmaktan çıkmış olmaları değil mi?”

Raoul Vaneigem

Bu çalışmada toplumsal hayatımızın temel sorunlarından biri olan iletişimin ıssızlaşması ve empatinin yitimi eleştirel bir perspektiften ele alınmaya çalışılmaktadır. Empati kavramının derin bir kavrayışa ihtiyaç duyduğu görüşünden hareketle kavramı tartışmaya açmak ve kavramın insan ilişkileri açısından önemini ortaya koymak amaçlanmıştır. Empati yetisinin gelişmediği yerde iletişimin olanaksızlığı söz konusudur ve günümüzün yakıcı toplumsal sorunlarının çözümünde en fazla ihtiyacımız olan şeylerden biri empatinin toplumsal ilişkilerde hayat bulabilmesinin koşulları üzerine düşünmek ve bu koşulların oluşması için çaba göstermektir.

İletişim bilimci Hüseyin Köse, *İletişimin İssızlaşması* adını taşıyan derleme çalışmasında iletişim olgusunun dünya üzerinde, dayanışma, işbirliği, yardımlaşma ya da daha genel olarak ifade edilirse bir demokrasi kültürünün gelişmesine katkıda bulunması

gerekirken dünya genelinde bir ıssızlaşmaya neden olduğuna dikkat çekmektedir. Burada ıssızlaşmadan kasıt, dünyanın neredeyse her yerinde savaş, çatışma, kavga ya da uzlaşmazlıkların gürültüsü içinde insani iletişimin ıssızlaşmasıdır (2007, s. 7). Bu ıssızlaşmaya dair iletişim alanının söyleyecek eleştirel ve kapsayıcı bir sözü olmalıdır. Bu çalışma, empati kavramı dolayımında insan ilişkilerindeki ıssızlaşmanın boyutlarını kavrama ve ortaya koyma yönünde küçük bir katkı sunma çabasıdır.

İki kısımdan oluşan çalışmanın ilk bölümünde sosyal psikolojik bir yaklaşımla Joel Kovel'in bireyin ruh ve ego konuları ile Arno Gruen'in empatinin yitimi ve kayıtsızlık üzerine çalışmalarına iletişim ve empati kavramlarının derinlikli bir analizi için başvurulmuştur. İkinci kısımda yazınsal yapıtlara ya da diğer bir ifadeyle edebiyata yönelmenin bu kavrayışımıza neler katabileceği tartışılarak Dostoyevski'nin Budala adlı romanı ve özellikle empatik bir karakter olan Prens Mışkin'e odaklanarak alımlama estetiği bağlamında yaratıcı bir okuma gerçekleştirilmeye çalışılmıştır.

1. Kavramsal Çerçeve

Çalışmanın bu kısmında öncelikle empati kavramının tanımlarına yer verilecek. Ardından Joel Kovel'in varlık durumları olarak ruh ve ego kavram çifti açıklanacaktır. Kovel varlık durumları olarak ele aldığı ego ve ruh kavramlarının mutlak olarak ayıramayacağı ve insanda her ikisinin de bulunduğu tespitini baştan ortaya koymaktadır. Egonun toplumsal sistemin değerleri doğrultusunda başarı ve ben odaklı bir benlik durumuyken; ruh insani kapasiteleri harekete geçirebilen bir varlık durumu olarak açıklanmaktadır. Arno Gruen'in empatinin yitimi ve kayıtsızlık politikası üzerine çalışması ise empatinin yokluğunun insanın gelişim sürecinde ortaya çıkardığı mekanizmanın işleyiş biçimini, bu mekanizmanın yarattığı psikolojik yıkımı ve bunun toplumsal sonuçlarını kavramamızı sağlamaktadır.

1.1. Empati Nedir?

"İletişim, temelde bir yönelme hareketidir. Bilincin, ya da insanın diyelim, hem içinde bulunduğu çevreye hem de başka insanlara yönelmesi, kendi varlığına yeryüzünde bir yer açmasıdır" (Dursun, 2013, s. 19, 21). Yaşamın dokusu insan ilişkileriyle örülür. İnsanın bir diğerine yönelmesi içerisinde sonsuz sayıda seçenek ve olanaklar barındırır. İnsanın kendine ve diğerlerine yönelmekten vazgeçmesi ve giderek yabancılaşması; yalnızlığa, ıstıraba ve yaşamın yıkımına yol açacaktır.

En açık ifadeyle; "Empati, bir insanın, kendisini karşısındaki insanın yerine koyarak onun duygularını ve düşüncelerini doğru anlamasıdır." (Dökmen, 2004, s. 135). Sosyal Psikoloji Sözlüğü'nde terimin etimolojik anlamında; içsel olarak etkilenmiş, duygulanmış birinin durumunu ifade ettiği belirtilmektedir. Kişilerarası ilişkiler bağlamında karşımızdaki insanın tepkilerini öngörebilme kapasitesi olarak yaygınlaşan anlamıyla empatik kişi; diğerinin duygularını hissedebilen ve onun bakış açısıyla bakabilen biridir. "Empati genel olarak; Diğeri'ni "Diğeri" olarak anlamaya ve onun potansiyellerini tahmin etmeye yönelik çaba harcamaktır. Empati bu açıdan kendini diğerinin yerine koyabilme kapasitesidir. Bu çaba, bireyin kendini merkeze alarak, dünyaya ve dolayısıyla diğerine bakmak yerine, kendinden çıkarak diğerinin bakış açısına yerleşmesini ger-

ektirmektedir (Bilgin, 2003, s. 101, 102). Medya ve İletişim Sözlüğü'nde ise empati; "Belirli bir durumda, başka bir kişinin duygularını anlama veya bir şeyi onun bakış açısından deneyimleme kapasitesi" (Chandler; Munday, 2018, s. 123) olarak benzer bir biçimde açıklanmıştır.

Empatinin üçlü bir sacayağı üzerinde gerçekleştiği görülmektedir: Empati kurmanın ilk adımı; karşımızdaki insanın rolüne geçerek sanki o insanmışız gibi hissetmeye ve düşünmeye çalışmaktır. İkinci adımda; o insanın duygu ve düşüncelerini doğru bir şekilde kavramak esastır. Burada duygusal ve bilişsel bir etkinlik içindeyizdir. Son aşamada; bu etkinlik sonucunda edindiğimiz empatik anlayışı karşımızdaki insana ifade etmemizle birlikte süreç tamamlanır (Dökmen, 2004, s. 135-137).

Richard Sennett, Beraber adlı çalışmasında, insanın tüm dikkatini karşısındaki insana vermesinin empatide temel oluşunu ve empatinin sempatiden farkını ortaya koymaktadır. Buna göre, empati, bir insanla iletişim halindeyken dinleme konumundayken de göz temasını sürdürerek ona ne tür hisler içinde olduğunu anladığımızı ifade etmekten çok tüm dikkatimizle onunla ilgilendiğimizi ifade etmektir. Empati ve sempati karşımızdaki insanla bağ kurmamızı sağlar ve onu tanıma isteğimizi aktarır. Bir karşılaştırma yapmak gerekirse sempati kucaklaşma; empati ise bir karşılaşmadır. Sempatide farklılıkları özdeşleşme yoluyla aşmaya çalışma; empatide diğerine onun kendi koşulları içinde bakma vardır. Merak duygusu ise empatide sempatide olduğundan daha güçlü bir role sahiptir (2012, s. 33). Yinelersenek empatide bir diğerine dikkatle yönelme ve ilgilendiğimizi belli etme, onu tanıma isteği ve bağ kurma, merak duygusuyla onu kendi koşulları içinde kavrayış söz konusudur.

Sennett'a göre, empati sempatiden daha güçlü bir duygudur. Çünkü sempati, sempati duyanın ne hissettiğini öne çıkarmakta ve onun egosunu etkinleştirmektedir. Buna karşın, empati daha zahmetli bir çalışmadır, en azından dinleme için bu geçerlidir, çünkü empatide dinleyicinin kendi dışına çıkması zorunludur. İnsanları tanıma şekilleri olan empati ve sempati işbirliği için de gereklidir. Felsefi anlamda sempati diyalektik işleyişin duygusal bir ödülü olarak görülebilir. Empati ise; daha çok diyalojik değişimle bağlantılıdır. Bahtin'in türettiği bir sözcük olan 'diyalojik'; ortak bir zeminde çözümlenemeyen tartışmalara işaret etmektedir. Tartışmalardan bir uzlaşıya varılmasa da, iletişim etkinliği içinde kişiler hem kendi görüşleri hakkında daha iyi bir farkındalık sağlar hem de karşı tarafa yönelttikleri anlayışlarını genişletme fırsatı yakalayabilirler. (2012, s. 31, 33, 34). Görüldüğü üzere empati davranışı; iletişimde bir tanıma biçimi olarak diğerini anlamak için, egoyu biraz geri plana itip kendini merkez almaktan çıkmayı ve merak duygusuyla diğerinin hislerine ve düşüncelerine odaklanmayı gerektirmektedir.

1.2. Varlık Durumları: Ego ve Ruh

"Ruh, hayatın sunabileceği tüm yazgılardan daha geniş ve daha engindir." George Lukács

Joel Kovel'in Ego ve Ruh kavram çifti, tarihsel olarak bireyde ortaya çıkan varlık durumlarıdır. Kovel'e göre, her insan tarihsel etkinliği içinde bir çatışma halinde bulunan egosal ve ruhsal yönleri sahiptir. Tarihin tinsel akışı içinde herhangi bir noktada

ego ya da ruh ön plana çıkabilmekte ve belirleyici olmaktadır. Ancak insan hiçbir zaman bütünüyle bu kiplerden birinde değildir ve istese de bu kiplerden sadece birinde kalmayı başaramaz. Bir kopuştan çok farklılaşmadan söz edilebilir. Kovel, insanın kendisini Ego ve Ruh kipleri halinde farklılaşmış olarak görmeyi öğrenmesi gerektiğini söylemektedir (2000, s. 136, 137).

Kovel'a göre, Ego farklı toplumsal koşullar içinde ortaya çıkabilir ancak kapitalizmin organizasyonu için bu varlık kipine ihtiyaç bulunmaktadır. Ego kopuş ve tanımayışı yaşama biçimi haline getirir. Egoda öne çıkan birey özellikleri olan; hâkimiyet ve kontrolü sağlama; bir savunma mekanizması olarak akılsallık ve akla uydurma; kendisini dünyadan keskin bir biçimde ayırma ve kendini büyük görme kopmayla ilgilidir. Ego varlık kipinde, bireyin benliğinde yarılma olması kaçınılmazdır. Bunun nedeni ise, bireyin tinsel bir merkezi olmamasının sonucu olarak birbirleriyle bilişsel bağları olmayan her tür eyleme yönelebilesidir. Ego varlık durumunda birey, diğeriyle içsel bağlılığını inkâr ettiğinden, farklı ve çelişkili biçimde davranabilmektedir (a.g.e, s. 137).

Kovel, egonun, psikanaliz altında doğallaştırılmasını benliğin fetiş formu olarak adlandırmaktadır. Nasıl fetiş bütünü yerine geçen parça ise, ego da idi bastırmakta gerçeklikle insanlar arasına sınırlar koymakta, akli kontrol etmeye çalışmakta ve bu şekilde bir bütün haline gelebilmektedir. Ego doğanın üzerindedir, cinsiyetleri ayırmaktadır, okyanussal varlığı çılgınlık olarak görmekte ve ondan kaçmaktadır. Tüm çabası bilincin doğası üzerinde hâkimiyet kurarak onu kontrol altına almaktır (a.g.e, s. 138). İnsanın ego varlık kipinde etkin olması diğer insanlar ve gerçeklikle bağını zayıflatabilmekte, varoluş imkânlarını daraltabilmektedir. İnsan akılsal ve rasyonel bir varlık olmaya çalıştıkça kendini sınırlayan, yapabilirliklerine ket vuran, insani özüne yabancılaşan bir varlığa dönüşebilmektedir.

Kovel'a göre Ego, varoluşun en iyi formlarından biri olarak görülmemeli ve kısmi bir varlık kipi olarak düşünülmemelidir. Ancak bu şekilde normalin ya da anormalin ne olduğu konusunda dengeli bir karar verilebilir. Kovel, katı bir biçimde sınırlanmış ve duyular tarafından doğrulanmayan her şeyi dışlayan ya da inkâr eden Ego'ya özgü bir bilinç olduğunu; bununla birlikte sınırlanmamış ve kendisinin dışındaki varlıkları değişik düzeylerde kavrayabilen Ruh'a özgü bir bilincin de bulunduğunu söylemektedir (2000, s. 138-139). Ego'nun en iyi varlık formu olduğu fikrinden vazgeçip Ruh'a özgü bilincimize dikkat kesilmek bizi kendimize koyduğumuz sınırlardan özgürleştirebilir.

Bilincin tin olarak ortaya çıktığı fikrini ilk olarak Hegel'de görüyoruz. Hegel tinin bir tür akılsallık olduğunu savunuyor, bilinç ve tin; akıl ve logos arasında bir uyuşma arıyordu. Varlığın oluşumu birbirini takip eden aşamalar halindeydi. Toplumsal hayatın organizasyonu anlamında düzen ise etkileri bilinçten devlet gibi yapılara kadar her yerde hissedilen nesnel ve mutlak bir dünya-tinini yansıtmaktaydı. Hegel'in takipçileri açısından gerçek ve akılsal arasındaki bağ belirsiz olduğundan bulunamazdı ve yaratılması gerekiyordu. Ancak Tin tarihin ve insanın üzerinde mutlak bir şey midir sorusu yanıtlanmalıydı. Hegel sonrasında, varoluşsal bir tutum izleyen bir gelenek oluştu ve varoluşçu düşünürler felsefelerinde varlığın seçimleri ve yoklukla karşılaşması üzerinde yoğunlaştılar. Bu noktada varoluşçu düşüncenin tümüyle tinsel olduğu belirtilmelidir. Varoluşçular, Hegel'in mutlak tin kavramını reddettikleri için sahici bir tinsellik

yaratmak mecburiyetindeydiler (Kovel, 2000, s. 142-143).

Ancak seçeneklerin dar ve anlamsız gözüktüğü yerde varoluşsal imkânlar duygusu da gerilemektedir. Varoluşçu düşünürler mevcut karşısında öteki olan bir tür dünya aramışlardır. Hiçbiri dış çevreni burjuva demokrasisi tarafından tanımlanan bir dünya düzenini kabul etmeye yanaşmamıştır. Dostoyevski örneğinde olduğu gibi önemli varoluşçu yazarlar burjuva toplumu ve onun insanı kapana kısıran tinden uzaklaştırma baskısına karşı büyük bir öfke duymuş ve bu öfkeden tinsel bir güç edinmişlerdir (s. 144, 146). Varoluşçuların bu arayışı dünyanın dayattığı gerçeklik karşısında pek de kolay yaratım imkânı bulamamıştır. Frankfurt Okulu'nun üyelerinden Adorno okulun diğer üyelerinden biri olan Horkheimer ile "teori ve pratik" üzerine 1956 yılında gerçekleştirdikleri söyleşide "Dünya bugün olduğu gibi kaldığı sürece her şeyin yanlış olacağını biliyorum" (2013, s. 58) sözlerini sarfetmiştir. Verili dünya karşısında başka bir dünya arayışı yazarlar, düşünürler, bilim insanları ya da varoluşunun farkında olan her insan için günümüzde de sürmektedir aslında.

Kovel anlamlı yaşamı insanın etkin olduğu, yaşama katıldığı ve yaşamı kendisinin bir parçası yapabildiği yaşam olarak açıklar. Böyle bir yaşam, farklılaşmayı esas alır ve öteki insanlara açılmaya dayanır. İnsanlar en zengin anlamlara ancak farklılığı beraberce kavradıklarında ulaşabilir. Anlamlar öteki insanlarla yani diğerleriyle kurulan ilişkilerin temsilleri olduğundan ancak ötekilerle sürdürülen bir yaşam sayesinde ötekilik aşılabilir. Ötekiliğin aşılması, ötekiliğin bastırılması ve yok edilmesi değildir asla. Aksine ötekiliği kabul etmek hatta onu benliğin bir parçası kılarak benliği dönüştürme gücü olan bir tin-varlık olarak kabul etmek gerekir. Bu türde bir benlik-dönüşümü ya da bir başka deyişle benliğin tinselleştirilmesi, benliğin öteki içinde farkına varılması yani benliğin ruh'a dönüştürülmesidir. Kovel'a göre, bu; politik içerimleri olan pratik bir meseledir (s. 147, 150).

Kapitalizmin anlamlı yaşam fomülü benliğin maksimize edilmesidir. Benlik daima ve her koşulda daha fazla şey yapmalı, daha fazlasına sahip olmalı ve daha fazla şey başarmalıdır. Dayatılan bireyciliğin felsefesidir ve yalnızca bir fikir olmanın ötesinde ekonomik birikimi oluşturan insan ilişkilerinin de temel yapılanışını oluşturmaktadır. Benlik maksimizasyonu ilkesi kapitalist toplumun kişisel ideolojisidir. Ancak karanlık bir nokta var: Bir kişinin başarısı diğerlerinin başarısızlığı pahasına kazanılır. Birisi başarılı olsun ya da olmasın, bu koşullarda, bütün ötekiler uzlaşmaz hasımlara indirgenecektir. Bu, öteki her kişinin radikal bir şekilde öteki olduğu ve benlikle ortak şeyleri olan bir varlık olarak görülmediği anlamına gelir. Böylelikle egonun yolu doğalmış gibi görünür; çünkü o toplumsal ilişkiler ağında öylesine temel bir yerdedir ki, onu sorgulayacak her söz, günlük düşünceden çıkarılır ve hatta çılgınlık olarak görülür (Kovel 2000: s. 147-148). Çılgınlık olarak görülen şey başka tür bir çılgınlığa insan ilişkileri dolayımında toplumsal hayatın yoksullaşması ve ıssızlaşmasına evrilir.

Sınıflı toplumlarda bazı kesimlerin sistemli biçimde ezildiği inkâr edilemez bir gerçekliktir. Ezilen kitleler işçiler, kadınlar, siyahlar, homoseksüeller gibi sistematik olarak dışlanan herkesten oluşur. Tarihsel öteki'yi oluşturan ezilen kitleler açgözlülük olan hırsla tapınmanın diyalektik karşıtıdır. Ezmeyi ortadan kaldırmak için kişilere bağışlar dağıtmak yetmez. Ötekiliğin temelleri aşılmalıdır. Ezilenleri korumanın gerçek yolu,

gelişme koşullarını korunmaya gereksinim duymadıkları bir noktaya ulaştırmaktır. Tinin yatıştırılması değil ileriye çekilmesi gerekmektedir. Kovel, tinin bu hareketini devrim kelimesiyle daha az iddialı olarak radikal toplumsal dönüşüm terimiyle adlandırmaktadır (s. 151-152). Bu çalışmada fark edilecektir ki; görüşlerine yer verilen bilim insanları ya da yazarlar kapitalist sistemin eleştirisini de kendi söylemsel alanları içerisinde gerçekleştirmektedirler. Her birinin bu insan doğasına aykırı sonuçlar yaratan dünyayı daha insani bir varoluşun özlemiyle eleştirel bir perspektiften anlama ve çözümlene çabası içinde oldukları görülmektedir.

1.3. Kayıtsızlık Politikası ya da Empatinin Yitimi

*“Başkasının acısını ve endişesini
hissedebilmek kötülüğü olanaksız kılar.”*

Arno Gruen

Gruen (2015)'in insanı insan yapan temelini empati olduğunu ortaya koyduğu nitelikli çalışması *Empatinin Yitimi, Kayıtsızlık Politikası Üzerine*'de empatinin bireyin çocukluğundan itibaren gelişim sürecinde ne denli yapıcı olabileceğini yokluğunun ise ne denli yıkıcı olabileceğini ve bunun bireysel ve toplumsal sonuçlarını psikoloji temelli bir çerçevede açıklamaktadır.

Gruen'e göre, insanın duygudaşlığını sorgulamak onun insanlığını ve kimliğini sorgulamak anlamına gelmektedir. Aynı zamanda da insanın aldığı bedensel ve ruhsal hasarın insanlığını ne dereceye kadar korumasını mümkün kılabilene dair bir sorundur bu (a.g.e., s. 11).

Gruen, “Ekonomik çöküntü, konjonktür gerilemesi, savaşlar, yıkıntı, nefret, kardeş kavgası, şiddet, uyuşturucu tüketimi, suç, kadınların ve çocukların hor görülmesi, kabalık ve zulüm neden tüm dünyada artıyor?” (s. 12) diye sormaktadır. Gruen'e göre, bu tür krizleri ulusal, ekonomik ya da teknolojik sorunlara indirgeyemeyiz. Ona göre, bu; bizi insan yapan özelliklerin hangi özellikler olduğuyla kısaca söylenirse insan tanımımızla ilgilidir. Her ne kadar içinde yaşadığımız ortamı “uygarlık” olarak adlandırsak da yarattığımız uygarlığın içindeki hâkim yasa ve güçler, bedensel ve ruhsal refahımızı hedef alan bağımsız bir varlık kazanmış durumdadırlar (s. 12). Gruen, günümüzde insana hedef olarak iktidar ve itaatın dayatıldığını, insanı temel ihtiyaçları olan sıcaklık ve sevgiden uzaklaştıran güçlerin iş başında olduğunu ve insanın içinden sökülen bu ihtiyaçların bireyde yıkıcı bir öfke eşliğinde, parçalanmaya yol açan deneyimlere dönüştüğünü söylemektedir. Gruen; bedensel ve ruhsal olarak diğer insanlara ihtiyaç duyan toplumsal varlıklar olduğumuzu, insanların kendi yetersizlik duyguları nedeniyle onları iktidarla özdeşleşmelerine götüren durumun ise empatinin yitimiyle sonuçlandığını söylemektedir (a.g.e: s. 13, 14).

Gruen (2015)'in çalışmasında detaylarıyla ele aldığı empati yitiminin bireyin gelişim sürecinde nasıl bir mekanizmayla işlerlik kazandığı özetle şöyle ifade edilebilir: Anne ve babalar kendi çocukluklarında onlara dayatılan acının inkârını kendi çocuklarına dayatmaktadırlar. Çünkü insan kendi kırılabilirlik ve çaresizlik duygularını ne kendisinde

ne çocuklarında ya da diğerlerinde görmek istememekte, kendi kurban oluşunu fark ettiğinde bundan utanç duymaktadır. Bu durumda çocuk kendi acısını bastırırken kendi oluş süreci de yara almakta, duyumsayamadığı acıyı yaşama ihtiyacı onun otoriteyle özdeşleşmesine ve diğerlerine şiddetin değişik biçimleriyle tepki vermesine yol açabilmektedir.

Bu şiddet ya da yıkıcılığın hedefi her zaman diğerleri olmayabilir, kişi bu olumsuz güçleri kendisine de yöneltebilir. Bu durumun toplumda en yaygın karşılaşılan örneği depresyondur. Çocukluktaki kötü yaşantı ve travmalarımızı bastırma eğitiminden geçer, kendi acımızı inkâr etmeyi öğreniriz. Kendi kurban oluşumuz bizde nefret duyguları uyandırır. Bu durum; kendiliğimiz, duygularımız, canlılığımızla yani insan oluşumuzla bağ kurma ve bunları yaşamamızın önünde en büyük engel olmaktadır. Böylece sahte kimliklere sığınır, içten gelen itkilere göre davranmak ve ilişki kurmak yerine toplumsal rollerin ahlaki pozlarına girerek ilişkilerimizi sürdürürüz. Kendiliğimizi hissedemeyişimiz bizi otoritelerle özdeşleşmeye, katı, sınırlı ve yoksul davranış repertuvarlarıyla hayatımızı sürdürmeye iter. Kendiliğiyle bağ kuramayan, insan olma potansiyellerinin en azıyla gündelik hayatını sürdüren birinin diğerleriyle duygudaşlık kurması da çok zordur. Bir başkasında gördüğümüz acı bize kendi kurban oluşumuzu hatırlatacağı içindir ki bu acıyı görmezlikten gelme yolunu seçer yani başkasının acısına kayıtsız kalırız.

Gruen'e göre, insan ancak; korunaklı dünyanın koşullarını sağlayan mekanizma yıkılma belirtileri gösterdiğinde; toplumsal hayatta olan biten olumsuz, haksız ya da adaletsiz durumları görmezlikten gelme stratejileri işe yaramaz duruma geldiğinde; ekonomik, toplumsal ve siyasal kriz dönemlerinde; dayatılmış roller artık ödüllendirilmediği takdirde kendisiyle yüzleşmek zorunda kalmaktadır. Kendi kurban oluşumuzla yüzleşmek katlanılmaz olduğu içindir ki, nefretimizi dışarıya yansıtır, onu yok edebilmek için bir dış düşman yaratırız. Gruen, başkalarına yansıtılan şiddet biçimindeki nefretin çok farklı ideolojik renkler taşıyabildiğini zayıflara örneğin yoksul, hasta ya da sakat olanlara karşı saldırganlıktan ırkın kutsallığı ya da kutsallar için savaşa kadar ileri gidebildiğini söylemektedir. Tüm bu yıkıcı dürtülerin ardındaki nefretin kökleri ise kendilik nefretinde yani inkâr edilmesi gereken kendi kurban oluş durumuna duyulan nefrette yatmaktadır (2015, s 41).

Gruen'e göre kendimize sormamız gereken ilk soru insanlığımızın niteliği üzerine olmalıdır. Ona göre, ancak kendisi için olağanlaşmış olanı sorgulayan, kendisine ve diğerlerine yabancılaşmamış olan insan kendisini anlayabilir. Ancak çocuklukta insan kendisini sevdirmesi gerektiğini, sevginin kendi başına bir hak olmadığını öğreniyor. Üzerinde fazla düşünülmeden herkesce kabul edilen tanımlama insanın ne yaptığıyla ne olduğunun bir ve aynı şey olduğudur. Dile getirilmese de çocuktan anne-babalarca talep edilen şey çocuğun onlar için ne yaptığı, nasıl bir performans gösterdiğidir. Bu talebe karşılık birbirine ayrılmazcasına bağlı üç duygu ortaya çıkmaktadır: İlki beklenmeyi karşılayamama korkusu; diğeri, çocuğun kişiliğini tanımayan güçlere karşı haklı olarak ortaya çıkan saldırganlık ve sonuncusu, çocuğun varlığı nedeniyle sevilmesi yerine, ödül ve övgüler aracılığıyla yaratılan itaatkârlık. İşte bağımlı kişilikler de bu şekilde yaratılmakta, motivasyon olarak gerçek sevgiye değer vermek yerine ödül ve övgüye değer verilmesine koşullanılmaktadır. Bu durum ise yabancılaşma ve yıkıcılık

şeklinde vahim sonuçlar doğurmaktadır (s.44, 46, 47).

Gruen'e göre, varlığımız onaylanmadığı ölçüde kendiliğimizin kayboluşunu hepimiz zaman zaman yaşarız (s. 130). Buna itiraz edecekler olacaktır, ancak bunun bastırmayla, unutmayla ilgili olabileceği de düşünülmalıdır. Asıl meseleye dönersek; diğeriyle empati kurmaktan her kaçındığımızda diğeri yaşadığı şey budur: onaylanmamak yani kendiliğinin kayboluşu. İnsanın ne kadar acımasız olabileceği ve bunu farkında olarak ya da olmayarak yapabileceğine sadece bir örnek. Diğeri bize yöneldiğinde, iletişime geçtiğinde, bir şey sorduğunda, anlattığında; görmediğimiz, dinlemediğimiz, geçiştirdiğimiz, önemsemeyen ya da alaycı tavırlar sergilediğimiz, unuttuğumuz ve hatırlamadığımız her defasında o insanı onaylamayışımız onu yok saymamızdır. Burada onaylamak elbette o kişiyle hemfikir olmak anlamına gelmiyor. Empatide daha çok dinlemeye ve anlamaya yönelik bir çaba esastır.

2. Yazınsal Yapıtların Gücü

Toplumu oluşturan tüm ekonomik, siyasal, kültürel vb., kural, norm ve değerler insanlığın ortak ürünüdür. İnsanlar pratikte kendi ürünü olan bu toplumsallığın işleyişini, ilişki ve çatışmalar sonucu ortaya çıkan problemleri kavramak ve bu problemlere çözüm üretmek için bilgiye ihtiyaç duyar. İhtiyaç duyulan bilginin üretim yollarından biri bilim etkinliğidir.

Aslında biz insanların deneyimlemeden bir şeyleri fark etmesi, öğrenmesi, içselleştirmesi çok da kolay değildir. Örneğin, gerçek hayatta farkına varamadığımız bir insani sorunu, bir romanda algılayabilir, deneyimleyebiliriz. Belki de bilimsel bir çalışmayı kavramak daha çok ussal bir edim olduğundan insanın hayatından, yaşama alanından biraz uzak bir etkinlik sayılabilir. Oysa yazınsal bir yapıtta bizzat hayatın içinde olduğumuzu duyumsarız. Çünkü yazınsal yapıtla olan deneyimimizde düşüncelerimizi olduğu kadar duygularımızı da harekete geçiren bir etki altındayızdır. Anlatılan bizzat deneyimlediğimiz hayattan öyküler barındırmaktadır. Hem tanıdık hem de yeni ve başka şeyler barındırdığı ölçüde yabancıdır. Özellikle insan oluşumuza, yaşama alanımıza dair izlenim ve deneyim zenginliğini yazınsal yapıtlar sağlayabilir ve bu onların gücünü oluşturmaktadır.

2.1. Empati ve İletişimi Yazınsal Yapıtlarda Okuma

İnsanlar doğal hayattan toplumsal hayata geçmeleriyle birlikte kendilerinin oluşturduğu kural, değer ve normlar çerçevesinde yaşamaya başladılar. Zaman geçtikçe kendilerinin yaratmış olduğu bu çerçeve yani tinsellik insan davranışlarını belirleyen neden ve motifler haline geldi. Hatta insanlar bu 'tinsellik'e öylesine gömüldüler ki, bu tinsellik onların tüm yaşantılarını ve evrene bakış biçimlerini de belirledi. İnsanlar tarihin ürünü olan bu tinsellik içinde adeta tutuklu hale geldi (Dilthey, akt. Özlem, 1983-1984, s. 49).

Dilthey, tüm tarihsel olgularda yaşadığı saptanan bazı temel ve taşıyıcı öğeleri yaşama kalıpları ya da nesnelleştirmeler olarak adlandırmıştır. Bu öğelerin başında dil gelmektedir. Dil, her tarihsel dönemin kendini dışa vurduğu, nesnelleştiği ortamdır (Dilthey, akt. Özlem, 1983-1984, 52). Dil, tarihsel olarak anlamların taşıyıcısıdır. Her tarihsel

dönemde etkin olan değerler, o dönemin dili incelenerek bulgulanabilir. Bu bakımdan tinsel bilimlerin ana malzemesini dili inceleme imkânı veren yazılı yapıtlar oluşturur (Özlem, 1983-1984, s. 52). İnsanların kendi yaratıları olan ve içine gömüldükleri ölçüde körleştikleri tinsel yaşam öğeleri çözümlenmelidir. Bu çözümlenmenin bir yolu olarak, yazılı yapıtlar, tüm insani ve toplumsal ilişki ve etkileşimlerin daha derinlikli anlaşılması ve kavranması için zengin bir kaynak olarak incelenmeyi beklemektedir.

Mills, 1959'da yayınlanan Toplumbilimsel İmgelem adlı çalışmasında, toplumbilimsel imgelem yeteneğinin kazanılmasında sanat alanından öğrenilebilecekleri ön plana çıkarır. Mills'ın çalışmasından anladığımız; bireyi ve toplumu anlamayı sağlayacak ve toplumsal problemlere çözüm getirebilecek bir bilim anlayışı; kültürel, moral ve siyasi düşüncelerle zenginleştiği oranda toplumsal dönüşümü yaratabilecek ve sorun çözücü olabilecektir.

Tarihsel değişim ve dönüşümlerin biçimlenme hızı arttıkça, insanın önem attığı değerlere göre kendinde bir değişim yaratmasına ve yeni değerlere uygun bir kişilik kazanmasına imkân kalmamaktadır. Günümüz insanı, yaşadığı tarih döneminin kendi hayatı açısından taşıdığı anlamı kavrayamamaktadır. Kendiliğini korumak için moral duyarlılığını yitirmekte; kendi özel yaşamının dışındaki başkaları ile ilgilenmemeyi tek çıkar yol saymaktadırlar. Bu durumda da, kendini yalnızlık içinde hissetmekte, içine düştüğü bu kapan karşısında yılgınlığa, umutsuzluğa sürüklenmektedir (Mills, 2000: 14).

Mills'e göre insanın gereksindiği şey toplumbilimsel imgelemdir. Bu kavramı ise insanın kendinde ve dış dünyada olup bitenleri anlamasını sağlayacak düşünsel bir nitelik olarak açıklar. İnsan ancak bu düşünsel nitelik sayesinde farkına vardığı bilgileri bu amaca yönelterek gelişkin bir kavrayışa ulaşabilecektir. Bu yetenek sayesinde, kişisellelikle ilgisi olmayan en uzak sorunlardan insanın benliğiyle yakından ilgili en kişisel sorunlara dek ve bunlar arasındaki ilişkiler üzerine düşünmek söz konusudur (Mills, 2000, s. 14, 15, 19).

Söz konusu yeteneğin varlığı, bireyin karşılaştığı sorunların onun sınırlı yaşam ortamının sorunları olarak değil toplumsal yapıdan kaynaklanan kamusal sorunlar olarak görülmesinde ve bu iki anlayış arasındaki önemli farklılıkta ortaya çıkmaktadır (a.g.e., s. 20). İnsan kendisini yaşadığı tarihsel dönem içinde ele alırsa ve hayatın sınırlılıkları ve imkânlarının farkına varabilirse kendi yaşamını ve geleceğini kavrayabilir. Bunun bir diğer koşulu; insanın diğerlerine kayıtsız kalamayacağı bir toplumsallığın içinde yaşadığının bilincinde olarak diğerlerine yönelmesi ve anlamaya çalışmasıdır (a.g.e., s. 15-16).

Toplumdaki sorunlar genellikle açıkça görülmez ve onlardan usanmışlıkla bahsedilir. İnsanlar yitirmeye başlayan değerlerin neler olduğunu ya da buna kimlerin neden olduğunu açıklayamamaktadırlar. Sanki bazı güçlerin etkisiyle sürüklenmektedirler. Günümüzde bireyin karşısındaki tehlike toplumsal yapıdan kaynaklanan kavranması zor güçler, yabancılaşmaya neden olan üretim güçleri ve siyasal görevlere gelmenin bazı kesimlere kapalı tutulmasıdır. Kısaca ifade edersek; bireyin doğasını, amaçlarını ve yaşam koşullarını yıkan toplumun yapısal güçleridir (a.g.e., s. 26, 28-29).

Romancıların toplumbilimsel imgelem yetisine sahip olması içinde bulunulan zamanın tarihsel olarak ele alınması ve anlamlandırılmasını sağlamaktadır. İnsan doğası daha karmaşıklaştıkça, toplumsal sorunlar arttıkça, insanın doğasını dönüştüren ve bu doğayı dışı vurup ifade etmesini etkileyen toplumsal felaketler ve rutinler daha büyük önem taşımaktadır.

Toplumbilimsel imgelem yeteneği, kendi benliğimizdeki, kendi içsel yapımızdaki olguları toplumsal gerçeklikler açısından ve çok daha doğru bir şekilde değerlendirebilmemize yarayan belirli bir anlayış ve değerlendirme biçimidir. Daha geniş bir kullanıma kavuştuğu anda, insan zihninin insanın yapıp etmeleri üzerinde daha büyük bir etkinlik kazanabileceğini de gösteren önemli bir niteliği vardır (Mills, 2000, s. 32).

Sosyal bilimin yetersiz kaldığı yerlerde ve dönemlerde, eleştiri yazarları, romancılar, tiyatro yazarları ve şairler çıkıp kişisel sorunları, hatta kamusal nitelikteki sorunları anlatıp açıklamaya çalışırlar, bu görevi bir başına onlar yüklenirler. Sanatçıya bu konularda yardım etme görevi, toplumbilimsel düşünceden güç alan bir sosyal bilime düşer. Bu nitelikte bir sosyal bilim kültürel ve entelektüel yönden sanatçıya yardımcı olmak zorundadır (a.g.e., 2000, s. 37). Sanat, bu çalışmadaki örneğiyle sanatın bir parçası olan yazınsal yapıtlar tıpkı felsefe gibi bilim için öncü ve esinleyici olma rolünü hâlâ güçlü bir biçimde sürdürmektedirler. Dünyanın geldiği karmaşıklik durumunda bu farklı bilgi alanlarının (bilim, sanat ve felsefenin) daha etkileşimli olmasına büyük bir ihtiyaç vardır. Ancak bu etkileşim sayesinde toplumbilimsel imgelem yetisi de gelişip yaygınlaşabilecektir. Bu yetinin, bireye, topluma ve birey-toplum ilişkisine daha kapsayıcı ve bütüncül bir eleştirel bakış imkânı sağlayacağı düşünülmektedir.

2.2. Okur Merkezli Bir Yöntem Olarak Alımlama Estetiği ve Yaratıcı Okuma

Enis Batur'un erken tarihli, kısa ama oylumlu kitabı "Estetik Ütopya" yazınsal yapıtların incelenme, eleştirilme ve yorumlanma yöntemlerine dair oldukça ufuk açıcı bir çalışmadır. Çalışmada yöntem ve yorum ilişkisinden başlayarak Frankfurt Okulu'nun estetik kuramı, bilimsel ve yazınsal eleştiri, çoğul okuma ve yapısalcı yöntemin sınırlarının tartışılmasının ardından yorum bilgisine dayanan alımlama estetiği yöntemine varılmaktadır.

Batur daha en baştan Marxçı yöntemden, psikoanalize, yapısalcı yöntemden izle-keçi yönetime dek ayrı ayrı her bir yöntemin sanat ve yazın yapıtlarının verimli okumalarını gerçekleştirmemizi sağlayabileceğini ancak özellikle pozitivist geleneğe dayanarak yazın yapıtlarının açık yapıt olma özelliği ve buna bağlı olarak da anlamsal çoğulluğunun metafiziğin olumsuzlanan dünyasına devredilmesinin yapıtın alımlanma sürecinde bir güdüklük yaratacağını ortaya koymaktadır. Batur, bu noktada, bilimi ve bilimsel yöntemi estetik bilgi içermesi nedeniyle ayrıcalıklı bir anlama alanı oluşturan yapıtların üzerinde boş bir uğraş olarak görmediğini özellikle vurgulayarak; yazınsal yapıtlarla girilen ilişkiyi onların varlıksal biricikliklerini göz önünde tutarak anlamak, anlamlandırmak ya da onlarla iletişime girmek istiyorsak yöntemi sorgulamak ve özne ile öznenin yorum gizilgücünün tuttuğu yeri kararlı bir şekilde belirlemek gerektiğini söylemektedir (1986, s. 18,19).

Özetle, Batur, yazınsal yapıtın tek bir eleştirel yöntemle kuşatılamayacağını, 'bir anlam

imparatorluğu'ndan oluşan yapıtın Umberto Eco'nun 'açık yapıt' olarak adlandırdığı sınıranmış ürün olarak yazınsal yapıtın ancak birden fazla yöntemle diğer bir ifadeyle 'çoğul okuma' ile daha etkin bir şekilde çözümlenebileceğini savunmaktadır (1986, s. 63).

Alımlama estetiği 1960'ların sonundan itibaren yazınsal yapıtların anlamı ve yorumu ile ilgili olarak okurun işlevini inceleyen ve yapıta anlamı yazar mı, okur mu verir yoksa anlamı sözcükler mi üretir sorularına düşünsel ve bilgisel bir sorun olarak bakan ve bu nedenle yorumbilim bağlamında öne sürülmüş bir kuramdır. Doğum yerinin Almanya olduğunu söyleyebileceğimiz kuramın başlıca temsilcileri Wolfgang Iser ve Hans-Robert Jauss'dur (Moran, 2014, s. 240, 241).

Iser'e göre, anlam metnin içinde hazır olarak bulunmamakta, okuma sürecinde metindeki ipuçlarından hareketle okur tarafından oluşturulmaktadır. Yeni eleştiri ve yapısalcılık anlamın yazar ve okurdan bağımsız olarak yapıta mevcut olduğunu savunurken, alımlama estetiğine göre anlam metinde sadece güçlü olarak bulunmakta ve ancak okur tarafından okunduğu yani alımlandığı süreçte somut hale gelmekte ve tamamlanmaktadır. Iser'e göre, metnin artistik uç denilen yazarın yaratımı olarak metin ve estetik uç dediği okurun gerçekleştirdiği somutlama olmak üzere iki kutbu bulunmaktadır. Yapıt ancak bu iki uç olduğunda meydana gelmiş sayılabilir. Bir diğer ifadeyle yapıt bir nesne değil olay gibi ele alınmaktadır. Bu olayın karakteristiğini ise metinle okur arasındaki alışveriş yani ilişki ve etkileşim meydana getirmektedir. (Moran, 2014, s. 241, 242) Yazınsal yapıtın içinde gizil bir şekilde duran 'olay' ancak okur tarafından okunduğunda dile gelmekte, ortaya çıkmaktadır. Yazar ve okur arasında yazınsal yapıt vardır ve yazarın yaratımı ya da iletisi diyelim, okurun okuma edimiyle tamamlanmaktadır.

Alımlama estetiğinin bir diğer önemli iddiası yazarın yapıtında ortaya koyduğu gerçeklik hakkındadır. Buna göre, yazarın yapıtı aracılığıyla dile getirdiği gerçeklik, içinde yaşadığı toplum tarafından bellenen gerçeklikten farklıdır. Alışılmışın reddi ya da inkârı olarak sunulan bu yapıta özgü gerçeklik, okuru yeni çözümler bulmaya ve okuma sürecinde bir varsayımdan diğerine iterek boşlukları doldurmaya yönlendirmektedir. Okurun anlamı bütünleme ve keşfetme çabası bir çeşit estetik zevk sağlarken okuru etkin hale de getirmektedir. Iser'e göre de önemli olan yapıtta güçlü halde bulunan anlamın okur tarafından keşfedilmesi ve bunun okura hissettirdiği estetik zevktir (Moran, 2014, s. 244, 246) Iser'in yorumlama modeli öznel bir sürece karşılık gelmekte ve bu süreç sonucunda da öznel bir anlam ortaya çıkmaktadır. Alımlama estetiğine getirilen eleştirilerin odak noktasını da bu öznellik oluşturmaktadır. (Toprak, 2003, s. 144)

Jauss'un yaklaşımı kısaca özetlenirse şunlar söylenebilir: Belli bir dönemdeki okurun yazınsal yapıtlara içinde bulunduğu dönemin tarihsel, toplumsal ve kültürel koşullarının belirlediği ve 'beklentiler ufku ya da yelpazesi' olarak adlandırılabilir bir bakışı vardır. İlerleyen dönemlerde bu yapıta yeni okurların bakışı da farklılaşacaktır. Jauss tarih boyunca edebiyat zevkindeki değişimleri farklı dönemlerin tarihsel, toplumsal ve kültürel koşulların değişimine bağlamaktadır. Bu durumda yazınsal yapıtın tek ve değişmez bir anlamı yoktur, okurların 'beklentiler ufku'na göre, dönemden döneme değişen anlamları vardır. Jauss'a göre, yapıt sadece yazıldığı dönemin beklentiler ufkunu

karşılıyorsa edilgendir ve zamanına ya da moda uygun kabul edilebilir. Ancak yapıt üretildiği dönemden sonraki dönemlerin toplumsal beklentiler ufkunu da karşılıyorsa ileri bir yapıt kabul edilebilir (Moran, 2014, s. 246, 247). Jauss'un yaklaşımına göre yazınsal yapıtın hedefi tarihsel ve estetik farkındalığıyla okurdur ve okurun üstlendiği bu rol önemlidir. Bu bağlamda yazar, yapıt ve okur üçgeninde okurun aktif olduğu ve tarihi oluşturan bir enerji konumunda olduğu söylenebilir (Demir, 2016, s. 275).

Edebiyat kuramcısı Terry Eagleton'ın "Edebiyat Nasıl Okunur" adını taşıyan çalışması bir yazınsal yapıtın okunmasında okura aktif bir rol veren bir içeriğe sahiptir. Eagleton'ın edebiyat eseri ve okur hakkındaki fikirleri alımlama estetiğinin okurun özneliliği üzerinden eleştirilerine bir cevap olarak da okunabilir.

Eagleton'a göre, yazınsal yapıtları sabit anlamları olan metinler olarak görmektense anlamlar yelpazesi açma potansiyeli olan matrisler olarak görmek daha doğru bir yaklaşım olabilir, yapıtların sabit anlamlar içerdiğini düşünmek yerine anlamlar ürettiğini düşünmek gerekir. Eagleton, elbette bunun üretilen her anlamın kabul edilebilir olduğu anlamına gelmeyeceğini de söylemektedir. Eagleton anlamın dil aracılığıyla üretilmesinden dolayı dile ait olduğunu ve kolektif bir şekilde dünyaya verdiğimiz anlamı süzdüğünü söylemektedir. Bu ise anlamın serbest bir şekilde ortaya çıkmayan kamusal bir mesele olması demektir. Anlam gerçeği işleme şekillerimize, toplumsal değerlere, geleneklere, kurumlara ve maddi koşullara bağlıdır. Anlamı belirleyen sadece sözcükler değil aynı zamanda yapıp etmelerimizdir. Anlam, belirli bir mekân ve zamanda insanlar arasında oluşan ortak eyleme, hissetme ve algılama şekillerinin temsili olan bir sözleşme olarak düşünülebilir. Bu noktadan hareketle bir yazınsal yapıtın yalnızca bir okura özel bir anlama gelemeyeceği sonucunu çıkarabiliriz. Okur bir yapıtta kimsenin fark etmediği bir şey fark edebilir ancak buna anlam denilebilmesi için başkalarıyla paylaşılabilir bir şey olması gerekmektedir. Zaten anlam da ancak başkalarıyla paylaştığımız dil üzerinden formüle edilip açıklanabilir. Bunun yanı sıra diyebiliriz ki, yazınsal yapıtlar maddi nesnelere değil etkileşimler olduğundan edebiyatı var kılan okurun varlığıdır. Elbette yapıtın belli bir anda ortaya çıkan anlamı okurun anlamlandırma kapasitesine bağlı olacaktır. Aynı zamanda bir yazınsal yapıtın henüz kimsenin aklına gelmemiş ya da gelmeyecek ikna edici bir okuması da olabilir. Belki de bazı eserler anlaşılacak için henüz doğmamış okurların şaşırtıcı bir yenilikteki yaratıcı okumalarını beklemektedir (Eagleton, 2015, s. 157-159). Son olarak yaratıcı okumanın kısa da olsa bir açıklamasını yapmak bu çalışma açısından anlam taşımaktadır.

Eleştirel ve yaratıcı okuma, metnin söylediği şeyi, okurun ve başka edebiyat kuramcılarının metnin yaptığını ya da yapmaya çalıştığını düşündüğü şeyleri dikkate almaktır. Bununla birlikte, okurun metne kendisinden bir şeyler eklemesi, kendi eleştirel ve yaratıcı ilgilerini metinle ilişkilendirmesidir. Yaratıcı okumanın tercih edilebilecek yönlerinden biri de okunan yapıtta, eldeki metnin ötesindeki dünyada adalet, çevre gibi acil bir konuya ilişkin, yeni, derinlikli ve şaşırtıcı bir yönün keşfedilmesidir (Bennett ve Royle, 2016, s. 29, 31).

Bu çalışmada Dostoyevski'nin tüm diğer romanlarında olduğu gibi insan iletişimi ve etkileşimlerinin toplumsal ve psikolojik yönlerini derinlemesine işleyen romanlar ve roman karakterleri yaratması, toplumsal ilişkilerdeki hiyerarşi ve eşitsizliklerin

bireyde ortaya çıkardığı ruhsal yaralanmalara özel yer vermesinden hareketle Budala romanı seçilmiştir. Budala roman karakteri Prens Mişkin üzerinde odaklanılmasının nedeni de yazarın bütünüyle iyi bir karakter yaratma güdüsüyle ortaya koyduğu bu karakterin empatik bir insan olma özelliğiyle karşılaştığı ve ilişki kurduğu insanlara dikkat kesilmesi, onları dinlemesi ve onların duygu ve düşüncelerine kayıtsız kalmayarak etik bir varoluş sergilemesidir. Bu çalışma bir yandan alımlama estetiğine dayanarak yazınsal bir yapıtın okur gözüyle yorumlanması olduğu gibi bir kısmı özellikle Dostoyevski üzerine çalışmalar gerçekleştirmiş olan edebiyat kuramcılarının görüşlerine de dayanmaktadır. Bu anlamda çoğul bir okuma sayılabilecek çalışma günümüzde iletişimin ıssızlaşması ve empati yoksunluğunun yazınsal bir yapıt üzerinden açıklanması özelliği nedeniyle yaratıcı bir okuma da sayılabilir.

2.3. Empati Kavramı Odağında Prens Mişkin

Orhan Pamuk Alman Yayıncılar ve Kitapçılar Birliği Barış Ödülü Konuşması'nda roman okumanın gerçeklikle bir tür yüzleşme olduğundan söz eder. Okuma sırasında ait olduğumuz gerçekliğimizle ve yazarın hayalgücüyle birlikte merakla kurcaladığımız bir etkinlik aracılığıyla gerçekleşir bu yüzleşme. Pamuk, okumaya sevgi, şefkat, acıma, hoşgörü ve alçakgönüllülüğün eşlik ettiğini söylemektedir. Ona göre, iyi edebiyat yargılama gücümüze değil empati yetimize seslenmektedir. (Pamuk, 2019, s. 40, 41)

Dostoyevski yeni bir roman türü olan çoksesli romanın yaratıcısıdır. Onun romanlarında monolojik (eşsesli) olan Avrupa romanının yerleşik biçimlerinin yerine çoksesli bir dünyanın inşa edilmesi söz konusudur. Çoksesli romanda sesi tıpkı alışıldık tipteki romandaki yazarın sesi gibi kurulmuş bir kahraman ortaya çıkar. Bu kahramanın, kendisi ve dünyası hakkında söyledikleri, yazarın sözü kadar ağırlık kazanabilmektedir. Yapıtın içinde sıra dışı bir bağımsızlığa sahip olan kahramanın sesi hem yazarın hem de diğer karakterlerin eksiksiz ve eşit ölçüde geçerli sesiyle birleşmektedir. Yani bu roman türünde yazarın yaratıcı tasarımının gereği olarak karakterin bilinci bir başkasının bilincidir, bu bilinç kendi söylemlerinin öznesidir ve yazarın bilincinin nesnesi haline getirilmez. (Bahtin, 2004, s. 49, 50)

Rus eleştirmen ve felsefeci Bahtin'e göre, Dostoyevski romanlarının en başta gelen özelliği bağımsız ve birbirine kaynaşmamış bilinçlerin ve o bilinçlerin ifade bulduğu seslerin çokluğu ve sahici çoksesliliğidir (2004, s. 48). Svetlana Boym özgürlük fikrinin alternatif tarihini incelediği "Başka Bir Özgürlük" adlı çalışmasında Bahtin'in şu görüşlerine yer vermiştir:

"Dostoyevski'nin romanları bize eşsiz bir edebi biçim ile insanlık durumuna dair bir bakış açısı sunar: sonlandırılmaz ve yaratıcı insan iletişiminin bir biçimi olarak diyalogun bir araç değil kendi içinde bir amaç olduğu bir insanlık durumu. Bu diyalog özgürleştiricidir, çünkü ötekiyle birlikte olmaya, mutluluğa ve coşkuyu birlikte deneyimlemeye dayanır. Dostoyevski'de çok seslilik ya da heteroglossia sadece kahramanlar düzeyinde kalmaz, dil ve iletişimin derin mimarisine kadar iner ve derinden anti-otoriter bir nitelik taşıyan kelimelerin içsel çoğulluğunu açığa çıkarır." (akt. Boym, 2016, s. 159-160)

Dostoyevski, 'niyetim bütünüyle güzel bir insanı anlatmaktır' düşüncesiyle Budala romanının başkahramanı Prens Mişkin'i yaratmıştır. Suç ve Ceza romanında olduğu

gibi Budala'da da temelde ahlâkla igilenmektedir. Fakat yaklaşımı bu defa dışarıdan ve kurgusal değil, içeridendir ve yazarın ahlâki inancını gözler önüne serer. Bir entelektüel bir ermiş yapmak çok zor bir şeydir. Dostoyevski, Raskolnikov'u karanlık tavan arasında felsefenin ufacık mumunun ışığıyla hayatla savaşıyan ebedi öğrenciyi bıraktı, Budala'yı yaratmak için başka yöne döndü. Suç ve Ceza'da dehşetli bir sorgu ortamı; Budala'da muzaffer bir inanç ortamı vardır (Carr, 2002, s. 195-196).

Mutlak iyilik ve saflıkla donatılmış peygamberimsi Prens Mışkin İsa'yla özdeşleştirilmiş bir karakterdir. Yine Mışkin'de Cervantes'in Don Kişot karakterinin etkisi de görülmektedir. Romanda bu iki durumla ilgili açık göndermeler mevcuttur. Mışkin İsa'yla özdeşleştiği ölçüde mistik ve çekici, Don Kişot'la özdeşleştiği ölçüde gülünç ve grotesktir. Bu zıtlıklar Mışkin'i gerçek ve hâyâl arasında fantastik bir karaktere dönüştürmektedir.

Dostoyevski Budala adlı romanının fantastik bulunacağını farkındadır. Ancak yazar, çoğunluğun fantastik veya istisnai dediği şeyin gerçeğin özünü oluşturduğunu ve sanatta kendisine özgü bir gerçeklik anlayışının da bu düşünceye dayandığını söylemektedir (Akt. Knapp 2005, 27).

Romanın başlığı Mışkin'i budala olarak tanımlamaktadır. Dostoyevski bu terimin ne anlama geldiğini açıklamamış ve çözümünü okurlara bırakmıştır. Romanın açılış sahnelerinde onunla tanışan herkes tuhaf bir yanını fark eder: kadınlar konusundaki tecrübesizliği, popülizmi, zihninde ölümlü uğraşması gibi. Romanın başlarında Rogojin onu 'kutsal çılgın' olarak tanımlar, Dostoyevski de notlarında onu böyle tanımlamıştır. Kutsal çılgın tiplmesi Aziz Paulus'un havari mektubuna dayanır -"Biz İsa uğruna çalışan çılgınlarız, fakat sen İsa'da bilgeleşiyorsun"- (Kor: 4, 10). Kutsal çılgın, azizlikle, dünyeviattan uzaklıkla, öbür dünyayla, toplumun kıyısında kalmışlıkla bağdaştırılmıştır. Kavram Aziz Paulus'tan yola çıkılarak türetildiği için kutsal çılgın; ölümlü ve özellikle de insanın faniliğini anlatan bir metafor olarak idamla bağdaştırılmıştır. Çılgın, birden fazla açıdan hayatın kenarında kalmıştır (Knapp 2005, 18). Kitabın konusundan kısaca söz edelim:

"Saralı bir hasta olan Prens Lev Nikoloyeviç Mışkin, İsviçreli iyiliksever bir profesörün hastanesinde tedavi gördükten sonra yurduna döner. Yirmialtı yaşındadır ama henüz gerçek yaşamı hiçbir yönüyle tanımamaktadır, çocuk denecek kertede toydur, saygılıdır, sıklıgandır, iyilikseverdir, saflık derecesinde içtendir. Toplumun katı kurallarının aşılması zor 'duvarlar'ın, 'iki kere iki dört eder' gerçekliğinin adamı olmayan bu sinirleri zayıf genç tüm canlılığıyla yaşayan, doğa ananın özene bezene yarattığı normal insanlarla, açgözlülerle, kaypaklarla, şehvet düşkünleriyle, şeytanlarla, sarhoşlarla dolu koca bir kentin ortasına, anayurdunun başkentine düştüğü zaman garip bir yaratılmış gibi yadırganır. Ancak alışılmış davranış kalıpları ve ölçüler dışında hareket eden bu saf, patavatsız, hatta sakar genç çevresindeki 'kurallara uyan' insanların arasına girip tartışmaya başladığında ilkin herkesi irkiltirse de zamanla yalınlığı, içtenliğiyle onu dinleyenlerin gönlünü kazanır. Prens Mışkin, budalalığı, durgunluğu ile herkesi şaşkına çevirse de topluluk içinde sağlam bir biçimde yerleşmiş değerleri, sarsılmaz görünen ilkeleri yeniden tartışma alanına getirir. "Bu kafadan yoksun yaratık" akıllı-uslu insanları derinden etkilemeye, düşündürmeye başlar. Uysallığı, alçakgönüllülüğü ile en burnu havada, en hırçın, kokuşmuş, kötü insanları dizginler, yatıştırır, yumuşatır, iyileştirir. Çünkü yeryüzünde kötülük nedir bilmez, herkesin iyi olduğuna inanır" (Özgül, 1996, s. 8).

Prens Mişkin tinden yaratılmış bir varlıktır adeta, gerçek olamayacak denli düşsel bir varlıktır. Okurken böyle bir insanın varolabileceğine inanmaz ancak böyle bir insanın var olması isteğiyle dolarız. Tutkularının esiri olan, egolarına boyun eğmiş insanlar ilk fırsatta ona doğru yönelir ve kendilerinde eksik olan tin'i onunla tamamlamaya çalışırlar ya da eksik değilse de bastırılmış olan tinlerini açığa çıkaracaktır. Prens Mişkin onları anlayacak, yargılamayacak, ona yaptıkları haksızlıkları bağışlayacak, unutacak ve yaptıkları büyük bir kötülük dahi olsa onlardan dostluğunu esirgemeyecek, arınmalarını sağlayacaktır. Mişkin özellikle toplum tarafından dışlanan insanlar için gizli bir çekim merkezi olmuş onlar üzerinde büyüleyici bir etki yaratmıştır. Toplumsal kural, norm ve değerleri hiçe saymaktan çekinmeyen bu insanlar gerçeği aramakta ancak bir çıkar yol da bulamamaktadırlar:

Romanda anlatıcı olarak Dostoyevski, prensi okura şu sözlerle tanıtır: "Prens'in kişilik yapısının önemli özelliklerinden biri de dikkatinin safiyetiydi: kendisini ilgilendiren bir konuyu dinlerken ve eğer kendisine bu sırada soru sorulmuşsa, soruyu yanıtlarken öylesine tertemiz bir dikkat içinde olurdu ki, bu dikkat; alay, şaka gibi tutumlara hiç kapı aralamayan bu saf inanç onun yüzüne, hatta bedeninin duruş biçimine yansırıdı" (Dostoyevski, 2005, s. 396).

Prens Mişkin, insanın acıları karşısında müthiş hassas ve duyarlı bu adam, toplumun değer ve normları dışına taşan insanları anlamakla kalmamakta, empati yetisiyle onlardaki gerçeği açığa çıkarmaktadır. Prens Mişkin'in çocuksu, doğal ve kendiliğinden davranışları; saflığı ve alçakgönüllülüğü; toplumsal kural ve normların insanlar arasındaki iletişimi engellemesine izin vermeyen açık sözlülüğü, içtenliği ve karşısındaki insana bütün dikkatiyle yönelmesiyle karşılaştığı insanlarda yarattığı ilk izlenim bütünüyle güvenilecek bir insan, bir dost olduğudur. Özellikle toplumun dışına itilen, arzu ve isteklerinin pençesinde, bir şeylerin yanlış olduğu duygusuyla gerçeğin ve nasıl bir hayat yaşamaları gerektiğinin arayışında olan insanlar bayağı ya da ahlâksızca dahi olsa ona her tür sırlarını çekinmeden anlatmaktadırlar. Belki de en fazla ihtiyaç duydukları şey birinin onları gerçekten dinlemesi ve anlamasıdır.

Prens Mişkin'de kendi hayatı, istekleri, varlığına yönelik duygu ve düşünceler hep ikincil bir konumdadır. Romanın tek bir yerinde "onu burada hiç tanımamış olmaları, buradaki her tanışıklığın düştün ibaret olması" (Dostoyevski, 2005, s. 408) düşüncesiyle çevresindeki insanlara yabancılaşır, yanı başındaki Aglaya İvanovna Yepançina kendisinden birkaç kilometre uzaktaymış gibi bakar ona ya da ona değil de resmine bakıyormuş gibidir. Yalnız kalmak, uzaklaşmak, gitmek, yitmek ihtiyacı duyar Prens Mişkin. Ancak romanın bütününe bakıldığında insanları kendi acıları, çaresizlikleri, çözümsüzlükleri içinde yalnız bırakmamakta, yazgılarına terk etmemektedir. Daha ilk karşılaşmalarında güvenini kazandığı Nastasya Filippovna'nın evine davet edilmediği halde giderek oradaki topluluğun alaylarına konu olur. Prens Mişkin, bu tür toplumsal kurallara uymaz. Tıpkı Rusya'ya ilk geldiği gün uzaktan akrabası olan birini görmeye gittiğinde toplumsal normlara uygun olmadığı halde uşakla konuşması, giysilerinin eski moda olması ve uşakla konuşması nedeniyle uşak tarafından yadırganması ve şüpheye yol açması, buna rağmen içtenlikle konuşarak uşağın gönlünü kazanması, ardından bu durum evsahibesinin kızları tarafından öğrenildiğinde kendisiyle "demokrat Prens" diye dalga geçilmesi örneğinde olduğu gibi.

Romanın baş kadın kahramanı Nastasya Filippovna'nın evinde bir toplantı vardır. Bu toplantıda Nastasya, Ganya Ardalyonoviç'le evlenip evlenmeyeceğini açıklayacaktır. Bu evlilik hikayesi ise baştan sona bir tuzaktır. Afanasiy İvanoviç Totstkiy, kapatması olan Nastasya'dan kurtulmak maksadıyla Ganya'ya onunla evlenmesi karşılığında para teklif etmiştir. Nastasya, evlilik konusunda ne yapması gerektiğini herkesin önünde Prens Mışkin'e sorar. Prens'in, evlenmeyin yanıtı üzerine Nastasya evlenmeyeceğini açıklar. Prens'in otoritesine çok içerlediği anlaşılan ve öfkelenen General'in "İyi ama neden Prens? Ne ilgisi var Prens'in bu işle? Hem kim ki...o?" diye seslenir. Nastasya'nın yanıtı Prens'in insanlarda yarattığı güven duygusunu göstermek açısından önem taşımaktadır: "Prens mi kim oluyor? Prens benim hayatımda gördüğüm ilk güvenilir, gerçekten sadık insandır. O ilk görüşte bana inandı, ben de ona inanıyorum" (Dostoyevski, 2005, s. 202).

Prens Mışkin, romanda da geçen kibir, gurur, özsaygı gibi özellikleri taşımamakta insanlar tarafından budala olarak görülmeğe ya da tüm içtenliğiyle düşüncelerini açarken gülünç olmaktan sakınmamakta "yirmi yıllık hastalık geride kesinlikle bir iz bırakıyor dolayısıyla benim gibi biriyle elbette alay edilecek, hiç değilse zaman zaman öyle değil mi?" (Dostoyevski 2005: 402) diyerek alayları doğal karşılamaktadır. İnsanlar onu alaya alırken onlarla gülebilecek kadar çocuksu bir ruh taşımaktadır. "Toplumda bir fazlalığım ben...Gereksiz biri..Şu üç gün içinde her şeyi tekrardan düşündüm ve sizleri ilk fırsatta dürüstlikle, içtenlikle bilgilendirmem gerektiğine karar verdim.. Yüce birtakım düşüncelerden söz etmeye hiç girişmemeliyim çünkü böylece herkesi güldürürüm kendime..Hallerim, hareketlerim zarafetten yoksun, duygularım ölçsüz taşkın; sözlerim düşüncelerime uygun değil, düşüncelerimin değerini düşürüyor. O bakımdan hiç hakkım yok" der çevresindeki insan topluluğuna (Dostoyevski, 2005, s. 402). Aglaya İvanovna Yepançina onun bu insanlar arasında yürekçe ve akılcı daha dürüst, iyi, soylu, onurlu olduğunu düşünmekte kendisini herkesten aşağı görmesine, alçaltmasına anlam verememektedir (Dostoyevski, 2005, s. 403).

"Dostoyevski olaylar dizisinin içinde yer alan kahramanlardan metni okuyan okura kadar Budala'yla karşılaşan herkesi, ona bir şekilde tepki vermeye ve böylelikle hayat ile ölüm hakkındaki temel sorular karşısında kesin tavır almaya zorlar." (Knapp, 2005, s. 19).

Prens Mışkin, karşılaştığı, iletişime geçtiği, bir şekilde yazgısından az çok haberdar olduğu insanlar üzerine düşünceler üretmekte, bunun için saatlerini, günlerini harcamaktan kaçınmamaktadır. Bu düşünme işini eleştirel bir biçimde yaptığında buna hakkı olmadığını düşünmekte, bir tür alçaklık olduğu sanısına kapılmaktadır. Bugün insanlar en yakınları üzerine düşünmek hatta onlara zaman ayırmak konusunda fazlasıyla ölçülü, hesaplı davranmaktadırlar. Kişilerarası iletişim açısından Prens Mışkin'in yine bu düşüncelere dalmalarından aktarılan iki düşünce önem taşımaktadır.

Bu düşüncelerden ilki romanda şu sözlerle ifade edilir: "İnsanı eğitecek, aklını başına getirecek olan şey, 'acıma duygusu'dur. Tüm insanlığın, insan varoluşunun en önemli, belki de biricik yasasıdır 'acıma.'" (Dostoyevski, 2005, s. 282). Diğeri ise şu sözlerle: "...bütün bunlar artık açık açık ortaya konulmalı...acılı, tutkulu feragatlerin olmaması için 'herkes birbirine ne düşündüğünü açık açık söylemeli', her ne olacaksa açık,

aydınlık, özgürce olmalıydı.” (Dostoyevski, 2005). Kısaca söylersek romanda Prens Mişkin'in derin düşüncelere dalması sırasında açıkladığı iki düşünce kişilerarası iletişim açısından önem taşıyan iki kavramı öne çıkarmaktadır. Bu kavramlar acıma duygusu (merhamet) ve açıklsözlülük yani içtenliktir.

Bahtin'e tekrar dönersek, insan kendisini ancak bir başkası için, bir başkası aracılığıyla ve yardımıyla açığa vururken, kendisinin bilincinde ve kendisi olabilir. Öz-bilinci oluşturan başlıca edimler, bir başka bilince yönelik bir ilişkiyle belirlenir. Bahtin, kişinin kendi benliğini yitirmesinin ana nedenleri olarak benlik içinde bölünme, dağılma ve kapanmayı gösterir. Ona göre, içsel olan her şey kendisine yönelip, kendi çekimine girmez ancak dışa yönelir ve diyalojikleşir. İçsel deneyimlerin her biri kendisini sınırda bulmakta, başkalarıyla karşılaşmakta ve deneyimlerin özü de bu gerilimli karşılaşmalarda yatmaktadır (2004, s. 375). Bahtin, Dostoyevski'nin iletişim anlayışını ise şöyle açıklamaktadır:

“Dostoyevski tüm dekadın ve idealist (bireyci) kültürlerle, özsel ve kaçınılmaz yalnızlık kültürüyle böyle karşılaşır. Dostoyevski yalnızlığın olanaksız olduğunu, yalnızlığın doğasında yanılısamanın yattığını iddia eder. İnsanın varlığı (hem içsel hem dışsal varlığı) tam da en derin etkileşimdir. Olmak iletişimde bulunmak demektir. Mutlak ölüm (var olma) işitilmeme, fark edilmeme, hatırlanmama halidir. (İppolit). Olmak bir başkası için olmak ve öteki aracılığıyla kişinin kendisi için olması demektir. Kişinin kendisine ait bir içsel özerklik alanı yoktur; bütünüyle ve daima sınırdadır; kendi içine bakarken bir başkasının gözüne veya bir başkasının gözü ile bakmaktadır.” (a.g.e., 375).

Burada Dostoyevski'nin iletişim anlayışına benzerlik gösterdiği için Bauman'ın görüşlerinden bahsetmek yerinde olacaktır. Bauman, yaşamı yaşanabilir kılan duygunun; canlı olma duygusu olduğunu söylemekte ve bu canlılığın kaynağını iletişim kurma, başkalarıyla birlikte olma ve başkaları için eylemde bulunmak olarak açıklamaktadır. Ona göre, insan, başkalarının gereksinimlerini dikkate aldığı, onların dikkat ve sempatilerinin hedefi olarak kendisiyle konuşulduğu ve istenilir olduğu ölçüde önem kazanmaktadır. İnsanın varlığı ancak ona gereksinim duyan birileri bulunduğu sürece anlam taşımaktadır. Bir diğer söyleyişle, insanlar beni çağırarak, benim dikkatimi çekerek, kendileri ile ilgili bana sorumluluk duygusu vererek, beni eşsiz, yeri doldurulamaz ve vazgeçilmez bir bireye dönüştürürler. İnsanın anlamını tek bir şeye bağlar Bauman; başkaları için var olma. Ona göre, insan biri için değilse yoktur. Bu biri için olma hali ise sadece Ötekinin çıkarı için Ötekine duyulan ve meraklı bir ilgiyi içermeli ancak insanın kendi özsaygınlığına ilişkin ödülleri ya da kazançlar uğruna gösterilen coşkulu ve isteksiz bir ilgiyi dışlamalıdır (Bauman, 2000, s. 55, 59). Dostoyevski'nin yine Budala adlı romanında varlık kazandırdığı ve başkası tarafından görülmemeyi, işitilmemeyi ölüm olarak niteleyen kahramanı İppolit örneği varken, Bauman için ise başkalarının yok olması ve yalnızlık ölümdür:

“Hayatta kalmayı istememin en önemli nedeni, bütün iletişim, ilişki, sevmeye, sevilmemenin (bütün bu hareketin) bir anda sona ermesinin dayanılmaz olmasıdır. Hayatta kalma arzum, başkalarıyla birlikte olma deneyiminde çok güçlü, zengin, doyurucudur. Benim göremediğim, düşleyemediğim dünya imgelenmez; ama başkalarının olmadığı, benim hayatta kalma zaferimi kanıtlayan bir dünya imgesi de dayanılmazdır. (Tek kişinin hayatta

kaldığı bir durum neredeyse ölüm kadar korkunçtur; ölümün ne olduğunu gösterir, ölümün aynadaki imgesidir; bunun yanında, ölüm, ancak o imgesel aynada yansıtılabilirse, bütün zalim gerçekliğiyle gözlenebilir.) Daha da önemlisi, yaşamımda yer tutan ve anlamla anlamsızlık, dolulukla boşluk arasında duran 'her insanın gidişi', hayatta kalma dürtüsünü besleyen ve bu dürtüyle beslenen 'yaşamı yoksullaştırır'. (2000, s. 56).

Yalnızlık da dünyada bir başına kalmak değil midir? Yabancılaşan birey için hayat ve ölüm ne ifade eder ya da kendisi dışındaki insanlar? İnsanlar hayatlarından birilerini bir çırpıda çıkarabilmektedir, bu 'hayatından çıkarma işlemi' diğerinin 'ölüm fermanı'nı imzalamak olarak okunabilir; çünkü bir daha onu asla görmeyecek, konuşamayacaktır. Bir daha hayat boyu asla karşılaşılmayacaksa 'hayatından çıkarma' bir çeşit 'öldürme' olarak düşünülebilir.

Dostoyevski'nin okurları, her zaman Prens Mişkin'de bazı otobiyografik unsurlar bulmuştur. Ayrıca Dostoyevski'nin idama mahkum olan ve cezası son anda ertelenen Mişkin'in akıl hastanesindeki tanıdığı sıfatıyla romana kendinin bir suretini kattığı da görülmektedir. Dostoyevski bu hikayeyi, cezanın ertelenmesinin adamı mecazi anlamda nasıl yeniden dirilttiğini, ona nasıl yeni bir hayat sevinci, 'yeni bir hayat anlayışı' verdiğini anlatmak için kullanır. Bu tecrübe, karşılaştığı herkese ölümle temasının sonucunda oluşan bir çeşit sevgiyle yaklaşan Mişkin tarafından yansıtılmıştır (Knapp, 2005, s. 19-20). Ölümle karşılaşma, insanda bir yeniden doğuş hissi yaratmanın yanında hayata ve insanlara da yeni bir bakış ve anlayışla bakmayı beraberinde getirebilmektedir.

"Mişkin'de bize sunulan ahlaki ülkü, aktif bir ülküden çok pasif bir ülküdür. Batı'daki insan kavramında iyi işler yapan bir insandan öte bir şey yoktur. Mişkin'i ekmeğini bir dilenciyle bölüşürken, bir mucizeyle uğraşırken ya da gerçekleştiremeyecek bir ülkü için hayatını feda ederken düşünebiliriz, fakat halk için bir kütüphane yaptırırken, ya da bir hastaneye yardım ederken düşünemeyiz. Anlatımını Mişkin'de bulan üstün Hıristiyanlık erdemi Rusça'da Smirenie sözcüğüyle ifade edilmektedir. Alçakgönüllük anlamına gelen kelime, gönül tokluğu ve manevi sükûn anlamını da içerir. Gurur, cüretkârlık ve manevi başkaldırı anlamını taşıyan Yunanca Hybris kavramının karşıtıdır. Smirenie aslında pasif bir erdemdir, alçakgönüllülük ve acı çekme sonunda elde edilir. Acı çekme yoluyla kurtuluş Dostoyevski'nin sonraki eserlerinin merkezini teşkil eder" (Carr, 2002, s. 200-201).

Carr'a göre, Prens Mişkin'in ülküsü eylemde değil acı çekmede açığa çıkmakta, eylem ikinci planda kalmaktadır. Önemli olan insanın insanla ahlâki ve psikolojik ilişkisidir. Duygu-eylem çatışmasında Batı her daim eylemi üstün tutmuştur. Batı'nın ahlâki görüşü mahkemeler ve ceza kanunlarında vücut bulmaktadır; duygulara karşı hoşgörülüyken, eyleme hoşgörü göstermez. Batı insanı, savurgan ve alkolik oğulun, ağabeyinin kıskançlığına göre neden daha affedilebilir olduğunu, ya da tövbe etmiş bir günahkârın, hiç günah işlememiş saygıdeğer insanlardan üstün tutulduğunu kavrayamamaktadır. Eyleme değil duyguya önem veren Rus insanı ise anlayabilmektedir. İşte Prens Mişkin bu anlayışın cisimleşmiş halidir. Batı başka değerler dünyasına göre yaşamaktadır. Budala romanında karşılaştığımız değerler dünyası, doğallaştırılmış olan kişisel çıkar dürtüsünün olmadığı bir dünyadır. Romanda ülkünün pratik uygulanışını; roman kahramanlarının yarısını hiç düşünmemek, parayı küçümsemek, vermenin almak-

tan daha iyi olduğunu koşulsuz kabul etmek değer ve ilkelerine göre davranışlarında görmekteyiz (Carr, 2002, s. 201-203). Carr, duygu ve eylem çatışmasını Rus insanı ile Batı insanı arasındaki karşılaştırmayla açıklamaktadır, ilki duygularıyla hareket ederken, ikincisi için eylem her şeyden önde gelmektedir. Romanda Prens Mişkin'in ülküsünün Batı değerlerinden çok farklı olan yarını düşünmeme, parayı küçük görme ve almanın değil vermenin önemli olduğu ilke ve değerlerde açığa çıkmaktadır.

Benjamin'e göre, Budala romanının yazarı olarak Dostoyevski, genç insanlar ve ülkeleri için tek kurtuluşu çocukta bulur. Dostoyevski Karamazov Kardeşler'de çocuk yaşamının sınırsız kurtarıcı gücünü işlemiştir. Ancak gerek Kolya'nın gerekse Prens'in çocuksu özleriyle en temiz kişiler olarak kaldıkları Budala tek başına bu gerçeği dile getirebilecek güçtedir. Dostoyevski'nin Budala romanındaki en büyük yakınması gençliğin başarıya ulaşamamasıdır. Bu gençliğin acısı, yaralı çocukluğunda yatar, Çünkü Rus insanının gücünü felce uğratan kendisinin ve ülkesinin yaralı çocukluğudur. İnsan yaşamının soylu biçimde halkın yaşamından gelişmesinin yalnızca çocuk ruhunda gerçekleşebileceği görüşü Dostoyevski'de sürekli rastlanan bir olgudur. Doğanın ve çocukluğun eksikliğinden dolayı, insanlığa; ancak felaket boyutlarında bir kendini yıkışla ulaşılacaktır (Benjamin, 2001, s. 242-243).

Bahtin, Dostoyevski'nin tüm yapıtlarının başlıca duygusal itkisinin; insanlar arası ilişki ve etkileşim ile insani değerlerin kapitalist düzenek içinde şeyleşmesine bir karşı çıkış, eleştiri ve mücadele olduğunu vurgulamaktadır. Bahtin'e göre, Dostoyevski şeyleşme kavramını fiilen kullanmamış ve kavramın derin ekonomik kökenlerini çok iyi kavrayamamış olsa da, onun insandan yana giriştiği mücadelenin derin anlamını en iyi şekilde bu terim karşılamaktadır. Dostoyevski büyük bir içgörülle insanın bu şeyleştirici değersizleştirilmesinin çağdaş hayatın tüm gözeneklerine ve hatta insani düşünüşün temellerine dek nasıl sızmış olduğunu görebilmiştir (akt. Dinçer, 2010, s. 83, 84).

Lukacs ise yabancılaşma kavramını öne çıkarmaktadır. "Bireyin, halkın geniş hayat akışına yabancılaşması; bu Dostoyevski için zihni ve ahlaki bozuklukların en son ve kesin toplumsal nedenidir. Yabancılaşmanın nedeni tembellik, uğraşsız bir yaşamdır. Ruhun tembellikten gelen yalnızlığıdır. Bu ya trajik ve grotesk ya da çoğunlukla trajikomiktir, ama her zaman kişiyi yozlaştırır" (Lukacs, 2001, s. 220-221).

Yalnızlığın, şeyleşmenin ve yabancılaşmanın insani potansiyellerimiz üzerindeki olumsuz etkisi kendiliğimizle bağ kurmamızı engellediği ölçüde bizi acı çeken; kin, haset, düşmanlık nefret gibi yıkıcı duyguların ağırlık kazandığı Egosal varlıklara dönüştürebilmektedir. Toplumsal ilişki ve etkileşimlerdeki ıssızlaşma diğerlerinin ilgi, sevgi ve dostluğundan mahrum olduğumuz anlamına gelmektedir. Bu belki insanlık kadar eski bir sorundur. İnsanlar her daim yalnızlık hissetmiş, insanın değersizleşmesine tanık olmuş, kendilerine, diğer insanlara ve toplumsal gerçekliğe yabancılaşmışlardır. Ancak insan oluşun daha olumlu değerlere yaslanan zengin bir içeriği ve varoluş imkânı da bulunmaktadır. Bu belki de en başta kendimizi sorgulamamızı ve toplumsal ilişkilerimizde empatinin gücünün farkında olmamızı gerektirmektedir.

Sonuç

Gruen'in Empatinin Yitimi üzerine kapsamlı çalışması önemli bir uyarıyı içermektedir. Empatinin hayatımızdaki merkezi rolünü görebilme ve uygarlığımızın tarihini empati için mücadele tarihi olarak tanımlama uyarısıdır bu. Oysa uygarlığımızın tarihi sevgiye ve canlılığa karşı sorumluluk taşıyan güçler ile bunun tersine hizmet eden güçler arasındaki mücadeleyle şekillenmiştir. Empati insani bir yeti olarak doğallıkla ve en güç koşullarda dahi kullanılabilir özelliğini taşımaktadır Ancak empatinin kendine acımaya dönüşerek bozulması yaşama karşı nefret duyulmasına neden olabilmektedir. Asıl karşı karşıya olduğumuz zorluk da bu nefreti ortadan kaldırmaktır. Önünü kesmeye kalkıştığımızda başka bir biçimde tekrar geri döner. Kendimizi bu nefretten koruma beceriksizliğimizin temelinde zorbalığımızla özdeşleşme yatmaktadır. Bizi korkudan ve terörden kurtarmasını beklediğimiz zorbalığımızın suçunu üzerimize alarak onların otoriteleriyle bağımızı koparmamaya çalışırız. Bu bizi kendi çaresizliğimiz, güçsüzlüğümüz, acımız ve içimizdeki boşluktan uzaklaştıran sahte de olsa bir hayatta kalma stratejisi olarak iş görmektedir. Böylece sevgiye duyulan özlemimizin yerini otoriteye özlem almıştır. Aslında gerçeği ilksel olarak fark ettiğimiz için suçlu hisseder bununla birlikte kendi kurban durumunda oluşumuz için cezalandırmak üzere başkalarını kurban durumuna sokarak, bu suçu sürekli inkâr ederek yaşamaya çabalarız (a.g.e, 2015, s. 225, 350).

Dostoyevski, bu uyarıyı 19. yüzyıldan günümüze romanlarıyla yapmaktadır aslında. Kendiliğimiz ve acılarımızla bağ kurmamızı sağlayabilen; bize ötekini yürekte duyumsatabilecek dünyalar kurabilen; düş, düşünce ve fikirlerin zenginliği içinde yaşamın canlılığını duyumsatabilen; acıyla arınıp, merhametle insan oluşumuzu bize tekrar anımsatan; insanlara yeniden güvenebilme umudu veren; bir başkasına ilgi duyma, onu merak etme, sevme hevesi yaratan; iyileştiren, güçlendiren ve yeni bir insan olma ülküsünü imleyen eserleriyle, elimizi uzattığımızda ulaşabileceğimiz kadar yakınımızdadır.

Belki de, "Dostoyevski'ye, bütün zamanların büyük yazarları arasında kalıcı yeri sağlayan özellik, bizim için yeni bir dünya yaratma, eski değerlerimizin; eski ümitlerimizin, korkularımızın, ülkülerimizin anlamını yitirdiği ve bunların yeni bir ışık altında yeni bir şekilde görüldüğü yeni bir varlık düzeyine bizi yükseltme yeteneğidir." (Carr, 2002, s. 197).

İnsandan, hayattan umudumuzu kaybettiğimizde romanlara yönelmemiz, kendimizle bağ kurmamıza, insani duyguları hissetmemize, insan ilişkilerindeki dönüşümü tarihselliği ve toplumsallığı içinde kavramamıza, kendimizi onarıp tekrar insan içine, toplumsal hayata karışmamıza yardım edebilir. Çünkü edebiyat sözcüklerle gerçekleştirilen bir sanat olarak yarattığı estetik duygularla bize iyiliği, güzelliği, yüce olanı ve hakikati hatırlatır. Son olarak, bilimsel bakışın da bu hatırlamaya ihtiyacı olduğunu söylemek gerekir.

Kaynakça

- Adorno, T. W., Horkheimer, M. (2013). *Teori ve Pratik Üzerine Bir Tartışma*. Çev. O. Kılıç, İstanbul: Metis Yayınları.
- Bahtin, M. (2004). *Dostoyevski Poetikasının Sorunları*. Çev. C. Soydemir. İstanbul: Metis Yayınları.
- Bauman, Z. (2000). *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*. Çev. N. Demirdöven, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Batur, E. (1986). *Estetik Ütopya*. İstanbul: BFS Yayınları.
- Benjamin, W. (2001). Dostoyevski'nin 'Budala'sı, *Dostoyevski, Hayatı, Eserleri Üzerine Makaleler ve Aforizmalar*. O. Düz (Haz.) İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Bennett; A ve Royle, N. (2016). *Şu Edebiyat Denen Şey*, Çev. M. Erkan, İstanbul: Notos Kitap Yayıncılık.
- Bilgin, N. (2003). *Sosyal Psikoloji Sözlüğü*. Ankara: Bağlam Yayıncılık.
- Boym, S. (2016). *Başka Bir Özgürlük, Bir Fikrin Alternatif Tarihi*. Çev. C. Yardımcı, İstanbul: Metis Yayınları.
- Cevzici, A. (2002). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Chandler, D., Munday, R. (2018). *Medya ve İletişim Sözlüğü*. Çev. B. Taşdemir, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Demir, S. (2016). *Umberto Eco ve Yazınsal İletişim: Okur ve Yorum*. İstanbul: Dante Kitap Yayınları.
- Dinçer, Y. (2010). Raskolnikov'un İstenci, *Roman Kahramanları*, 3, 81-84.
- Dostoyevski F. M. (2005). Budala, Çev. Mazlum Beyhan, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dursun, Ç. (2013). *İletişim, Kuram, Kritik*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Eagleton, T. (2015). *Edebiyat Nasıl Okunur*. Çev. E. Ersavcı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Carr, E. H. (2002). *Dostoyevski*. Çev. A. Gerçeker, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gruen, A. (2015). *Empatinin Yitimi, Kayıtsızlık Politikası Üzerine*. Çev. İ. İgan, İstanbul: Çitlembik Yayınları.
- György, L. (2001) Dostoyevski, *Dostoyevski, Hayatı, Eserleri Üzerine Makaleler ve Aforizmalar*. O. Düz (Haz.), İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Knapp, L. (2005). Budala'nın Yazılışı Üzerine, *Budala*, Dostoyevski, F. M., Çev. M. Beyhan, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kohen, J. (2009). *Tarih ve Tin, Özgürleşme Felsefesi Üzerine Bir İnceleme*. Çev. H. Pekinel, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Köse, H. (2007). *İletişimin İssizlaşması*. İstanbul: Yirmidört Yayınevi.
- Mills, C. W. (2000). *Toplumbilimsel Düşün*. Çev. Ü. Oskay, İstanbul: Der Yayınları.

- Moran, B. (2014). *Edebiyat Kuramları ve Eleştirisi*. 25. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özgül, M. (1996). Budala, *Budala*, Dostoyevski, F. M., Çev. M. Özgül, İstanbul: Cem Yayınları.
- Özlem, D. (Aralık 1983-Ocak 1984) *Tinsel Bilimlere Giriş'in Yüzüncü Yılı ve Dilthey*, Seminer, 2/3, İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını.
- Pamuk, O. (2019). *Babamın Bavulu*. 4. baskı, İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Sennett, R. (2012). *Berber*. Çev. İ. Özküralpli, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Toprak, M. (2003). *Hermeneutik (Yorum Bilgisi) ve Edebiyat*, İstanbul: Bulut Yayınları.
- Vaneigem, R. (1996). *Gençler İçin Hayat Bilgisi El Kitabı*. Çev. A. Çakıroğlu, I. Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.