



Batı Dışı Modernlik Bağlamında Türk ve Rus Edebiyatında Modernleşme Eleştirisi Criticism of Modernization in Turkish and Russian Literature in the Context of Non-Western Modernity

Derya Güllük^a

Arş. Gör. Bandırma Onyedü Eylül Üniversitesi, Balıkesir, Türkiye.

dgulluk@bandirma.edu.tr

ORCID ID: 0000-0002-3704-0984

MAKALE BİLGİSİ

Makale Geçmişi:

Başvuru tarihi: 07.10.2019

Düzeltilme tarihi: 30.05.2020

Kabul tarihi: 22.06.2020

Anahtar Kelimeler:

Modernleşme

Rus Modernleşmesi

Türk Modernleşmesi

Batı Dışı Modernlik

ÖZ

Batı'da kendi iç dinamikleri içerisinde doğal bir süreç olarak deneyimlenen modernizm, Batı dışı toplumlarda daha çok ideolojik bir yaklaşım olarak görülmüş ve yukarıdan aşağıya bir döngü izleyerek üstten bir dayatma şeklinde tezahür etmiştir. Verili koşullarda deneyimlenen ve dayatılan bu modernleşme süreci de toplum nezdinde bir direnç yarattığı gibi derin bir kırılmaya da yol açmıştır. Bu noktada ele alacağımız Türkiye ve Rusya örneklerinde, Batı'da meydana gelen değişim ve dönüşüm sürecinin bir sonucu olan modernizmi, kendi iç dinamikleri dahilinde değil de elitler eliyle gerçekleştirilen bir proje olarak tecrübe edilişleri ele alırken Gregory Jusdanis'in "gecikmiş modernlik" ve Nilüfer Göle'nin "çoğul modernlik", "alternatif modernlik", "yerel modernlik" gibi kavramlaştırmalarla geliştirdiği "batı-dışı modernlik" tasavvurları çerçevesinde ele alınacaktır. Batı'nın tarihi, kültürü ve coğrafyasıyla tanım kazanmış modernleşme süreçlerinde Batı'ya öykünen her toplum gibi Türkiye ve Rusya da kendi geleneksel yapıları içerisinde bir değişim ve dönüşümü yaşayarak kendilerine yeni bir kültür yaratmanın yanı sıra kendilerine has bir modernlik tasavvuru da geliştirmişlerdir. En nihayetinde, "batı dışı" iki toplumun modernleşme süreçleri ele alındığında görülecektir ki "batı-dışı modernlik" kavramıyla modernlik deneyiminin merkezine Batı'yı oturtmak yerine birçok modernlik deneyiminin varlığından söz edilebileceği gibi bu modernleşme süreçlerini her toplumun farklı ve kendine özgü yorumladığı gibi bu yorumlarda da tarihsel ve kültürel öğelerin belirleyici olduğu dikkatlere sunulacaktır.

ARTICLE INFO

Article history:

Received: 07.10.2019

Received in revised form: 30.05.2020

Accepted: 22.06.2020

Keywords:

Modernization

Russian Modernization

Turkish Modernization

Non-Western Modernity

ABSTRACT

Modernism, experienced as a natural process within its own internal dynamics in the West, was seen as an ideological approach in non-Western societies and manifested as a top imposition by following a top-down cycle. This process of modernization, experienced and imposed in given circumstances, has created a resistance to society and has led to a deep breakdown. In the examples of Turkey and Russia, we will discuss the experience of modernism, which is a result of the process of change and transformation in the west, as a project carried out by elites rather than within their own internal dynamics, within the framework of Gregory Jusdanis's "delayed modernity" and "non-Western modernity", which Nilüfer Göle developed with conceptions such as "plural modernity", "alternative modernity", "local modernity". Turkey and Russia, like every other society emulating the West, have experienced a change and transformation within their traditional structures and have developed a unique idea of modernity, as well as creating a new culture for themselves in the process of modernization, which has gained definition through the history, culture and geography of the West. Ultimately, when the processes of modernization of the two "non-western societies are considered, it will be seen that with the concept of non-western modernity, instead of placing the West at the center of the experience of modernity, the existence of many experiences of modernity can be mentioned, as each society interprets these modernization processes differently and distinctively. will be emphasized that historical and cultural elements are decisive.

Atıf Bilgisi / Reference Information

Güllük, D. (2020). Batı Dışı Modernlik Bağlamında Türk ve Rus Edebiyatında Modernleşme Eleştirisi *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi (UKSAD)*, 6 (1), Yaz, s.17-29.

1. Giriş: Modernizm-Modernlik ve Modernleşme Algısından Batı Dışı Modernlik Deneyimine

Modernizm, oldukça geniş bir kavram olmakla birlikte kendisinden önceki entelektüel geleneği tamamiyle silerek ondan bir kopuşa işaret etmektedir. “Modern kavramı köken itibariyle, Latince bir kelime olan modo (son zamanlar, tam şimdi)’dan türetilen modernus (hodie; bugün) teriminden gelen bir sözcüktür. İlk defa M.S. 5. yüzyılda antiqius’un karşıt anlamına gelecek şekilde Hıristiyanlığı, putperest pagan kültürden ayırmak için kullanılmıştır. Bu kullanıma göre eski dünya, karanlık, putperest, pagan dünyayı nitelerken, yeni dünya Tanrı’nın oğlu İsa Mesih’le dönüşmüş olan Hıristiyan modern dünyaya gönderme yapmaktadır” (Küçükalp, 2003: 49). Kelimenin kökeninden de yola çıkarak diyebiliriz ki modernizm “eski”den bir kopuşu ve “yeni”ye doğru eklemelenmeyi beraberinde getiren bir mefhumdur. İnsanlığı karanlıktan aydınlığa çıkarma yolunda eskiden yeniye geçiş –bir yıkım- söz konusudur ve yeni her zaman daha iyi, daha yararlı ve daha aydınlıktır.

Modernizmi, “modern insanların modernleşmenin nesnelere oldukları kadar öznelere de olmak, modern dünyada sıkıca tutunabilecekleri bir yer bulmak ve kendilerini bu dünyada evde hissetmek için giriştikleri çabalar olarak” (Berman, 2016: 11) tanımlayan Berman, modernliği, bölünmüşlüğü bir birlikteliği olduğunu ifade ederek, insanları sürekli olarak bir parçalanmaya, mücadeleye, çelişkilere, belirsizliklere ve acının girdabına doğru sürüklediğini belirtir. Modernitenin temellerini; pozitif bilimlerde gerçekleştirilen keşiflere, tekeli iktidar ve sınıf mücadelesi biçimleri yaratan sanayileşmeye, hızlı ve sarsıntılı bir kentleşmeye, yapı ve işleyiş olarak bürokratik olarak adlandırılan ulus-devletlere, kitle iletişim araçlarına ve tüm bunların egemenliği karşısında direnmeye çalışan toplumsal sınıfları, insanları ve kurumları bir araya getiren ve yönlendiren bir kapitalist dünya pazarına dönüştüren bir yapıda bulur (Berman, 2016: 27-28). Bireylerin, modernizmin sunduğu yaşam alanında, onun iktidarlığında, yaşadığı tek gerçek belki de bir parçalanmışlık hissi ve bunun getirmiş olduğu bir acıdır fakat bu süreç, “onlara kendilerini değiştiren dünyayı değiştirmek için güç vermeyi, onları girdaptan çıkartıp bunu kendilerine mal ettirmeyi amaçlayan şaşırtıcı çeşitlikte görüş ve düşüncüyü beslemiştir” (Berman, 2016: 29). Modernizm, tüm bu paradoks ve çelişkiler içerisinde yaşanan bir süreçtir de diyebiliriz. Değişen dünya ile birlikte değişen algılama biçimleri beraberinde geçmişe –geleneğe- yönelik bir yıkımı da getirerek bireyi kaotik bir ortam içerisinde kendisine dahi yabancılaştırarak yaşamı üzerinde muktedir olabilme olanağını elinden almıştır. Modern olmak, paradoks ve çelişkilerle dolu bir hayatı yaşamak, ortak yaşamları kontrol etmek ve çoğu zaman yok etme gücüne sahip devasa bürokratik örgütlerin altında yaşamak, ama gene de bu güçlerin karşısında çıkmaktan, dünyayı değiştirmek ve bizim kılmak için savaştan bir an olsun caymamak ve aynı zamanda hem devrimci hem de muhafazakâr olmak, yeni deneyim ve serüven olanaklarına kucak açmak, ama bir yandan da çoğu modern serüvenin yol açtığı nihilistçe derinlikler karşısında korkuya kapılmak, her şey buhar olup giderken bile gerçek bir şeyler yaratıp onlara tutunmak istemiyle yanıp tutuşmak demektir. Hatta denebiliriz ki tam anlamıyla modern olmak biraz da antimodern olmak demektir (Berman, 2017: 24). Marshall Berman’a göre, artık dünyanın her tarafındaki insanların paylaştığı hayati bir deneyim tarzı olan modernlik, “Batı ve Orta Avrupa ile Amerikan toplum ve kültürünün, on altıncı yüzyıldan başlayarak yirminci yüzyıl boyunca gittikçe daha çok dayandığı, felsefeden ekonomiye farklı türden ideler, ilkeler ve yorumlama biçimleri olarak tanımlanabilir (Berman, 2017: 27).

Alain Touraine, modernliği salt değişim ya da olaylar silsilesi olarak ele almaz, modernlik, bilimsel, teknolojik ve idari etkinliğin ürünlerinin yaygınlaştırılması ve toplumsal yaşamın çeşitli bölümlerinin giderek artan farklılaşması olarak tanımlar. Modernlik, toplum hayatının merkezindeki Tanrı’nın yerine bilimi koyarak, dinsel inançlara ancak özel yaşam dahilinde yer bırakır. Fakat modern toplumdan söz edebilmek için sadece bilimin teknolojik uygulamalarının olması kafi değildir. Bunun yanı sıra entelektüel etkinliğin siyasal propagandalar ve dinsel inançlardan korunması, yasaların tarafsızlığının insanları torpile, adam kayırmaya, particiliğe ve yolsuzluklara karşı koruması, kamu ve özel yönetimlerin



kişisel bir iktidarın aracı haline gelmemesi ve özel yaşamla kamu yaşamının da birbirinden ayrılmasını gerektirir. Dolayısıyla da modernlik fikri, sıkı sıkıya akılcılık fikriyle bağlantılıdır (Touraine, 1994: 23-24).

Tarihsel bağlamda baktığımızda modernizmin üç aşamada şekillendiğini söyleyebiliriz. XVI. yüzyılın başından XVIII. yüzyılın başına kadar uzanan ilk evrede, insanlar modern hayatı algılamaya yeni başlamışlardır. Coğrafi keşifler ve Rönesans ile birlikte bireyler geleneksel yaşamlarından koparılmış ve yeni bir hayat tasavvuru geliştirmeye zorlanmışlardır. İkinci evrede yaşanan Fransız Devrimi ve onun etkileriyle birlikte büyük ve modern bir kamu oluşur. Bu dönemde kişisel, toplumsal ve siyasal yaşamın her boyutunda büyük patlamalar ve altüst oluşlar yaşanmıştır. Nihayet, XX. yüzyılı kapsayan üçüncü ve son evrede, modernleşme süreci neredeyse tüm dünyaya yayılmış, modernist dünya kültürü sanatta ve düşünce alanında büyük başarılar sağlamış ve modern deneyim nihai aşamasına ulaşmıştır (Berman, 2016: 29). Netice itibarıyla modernizm, üç temel görüş üzerine –aydınlanma, rasyonalizm ve pozitivism- inşa edilmeye çalışılırken, geleneksel yaşamları ortadan kaldırmaya yönelik bir çalışmanın da beraberinde paralellik kazandığını görürüz.

Modernleşme kavramı, köken yönünden yakın bir tarihin ürünü olmasına rağmen, “modern” sözcüğünün kullanılışı altıncı yüzyılın Ortaçağ Latinesine dek geriye götürülebilir. Önce Latince daha sonra İngilizce ve diğer dillerde bu sözcük yaşanan çağın ve geçmişin yazar ve yazılarını birbirinden ayırt etmek üzere kullanılmış ve yedinci yüzyılda ise “modernlik”, “modernleştiriciler” ve “modernleşme” sözcüklerinin değişik biçimlerde oldukça sınırlı ve teknik bağlamlarda kullanıldığı görülmüştür. Black’e göre “modern” sözcüğü ilk zamanlarda aşağılayıcı bir anlamda kullanılmış lakin daha sonra, sözcüğün nesnel bir anlamda kullanılması Avrupa’nın on yedinci ve on sekizinci yüzyıl tarihçileri tarafından 1500’lü yıllar dolaylarında başlatılan bir çağa atıfta bulunmak için kullanılmıştır. “Modernlik” sözcüğü ise, teknolojik, siyasal, ekonomik ve toplumsal gelişmede en ileri olan ülkelerin ortak özelliklerini belirtmek üzere kullanılırken “modernleşme” kelimesi özellikle gelişmiş ülkelerin az gelişmiş ülkeler üzerindeki etkisini belirtmek üzere kullanılmış ve bu ülkelerin o özellikleri elde etme süreci olarak tanımlanmıştır (Black, 1986: 4-5). Modernleşmenin, “modern bilincin bugünlerde genellikle Üçüncü Dünya olarak adlandırılan ülkelerde yayılması olayı” (Berger, 2000: 10) olarak tanımlandığını da görüyoruz. İlber Ortaylı ise, modernleşmenin, gelişmiş toplumun özelliklerinin az gelişmişler tarafından alınması şeklindeki tanımının modernleşmeyi anlamak için yetersiz kalacağını altını çizerek, modernleşme adı verilen bu sürecin toplumsal olguların ve bağların göz ardı edilerek tanımlanamayacağını söyler. Ortaylı, modernleşmeyi, “varolan değişimin değişmesidir” şeklinde tanımlarken, toplumun zaten belli bir ölçüde değişedürürken ani ve hızlı bir değişme dönemine girilmesinin söz konusu olduğunu belirtir (Ortaylı, 2004: 13-15).

Modernleşme terimi birçok Batılı toplumbilimci tarafından “Batılılaşma” anlamında kullanılmış (Belge, 2004: 43) ve geleneksel toplumların, sosyal, ekonomik, teknolojik, ahlaki ve kültürel yaşamlarının Avrupa kültürünün etkisi altına girmesiyle başlayan bir süreç olarak değerlendirilmiştir. Nilüfer Göle’nin de belirttiği gibi, “Batı-dışı kavramı Batılı olmayan ama modernliğin etki alanına girmiş toplumlara işaret ediyor, yoksa, modernliğin dışında kalma durumuna değil” (Göle, 2004: 60). Göle’ye göre “Batılı olmayan ülkelerin ortak bir özelliği, Batı modernliğini kendi deneyimlerini anlamakta referans noktası almalarıdır” (Göle, 2004: 60). Oysa modernlik, her ne kadar Batı’nın tarih ve kültürüyle anlam kazanmış olsa da bugün artık farklı coğrafyalara açılmakta, değişik dil ve kültürlerde yeniden adlandırılmaktadır.

Yunan edebiyat kuramcısı Gregory Jusdanis, “*Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür*” isimli eserinde modernliğin on altıncı yüzyıldan itibaren Avrupa’da şekillenen bir yapı olarak, endüstriyel genişleme, siyasal iktidar üzerine getirilen anayasal kısıtlamalar, şehir merkezlerinin genişlemesi, eğitimin yaygınlaşması, sekülerleşme, içsel psikolojik benliğin ortaya çıkması gibi yapıları içerdiğini belirterek;

siyaset, ekonomi, bilim, eğitim ve dinin kurumsal alanlarının birbirinden koparak özerk bir kurum haline geldiğinde modernliğin de ortaya çıktığını belirtir (Jusdanis, 1998: 10-11). Batı’da ortaya çıkan bir yapı olarak modernleşme, Batı dışı toplumlarda ise hep bir “eksik”lik taşıyacaktır. “Gecikmiş modernleşme, özellikle de Batılı olmayan toplumlarda, sözde doğru yoldan saptığı için değil Batılı prototiplerin asıllarına sadık bir biçimde çoğaltılması için zorunlu olarak “tamamlanmamış” kalır. İthal edilen modeller Avrupa’daki muadilleri gibi işlev görmezler.

Çoğunlukla dirençle karşılaşılır (Jusdanis, 1998: 11) diyerek, modernlik projesinin, özellikle Batılı olmayan toplumlarda, (burada Türk ve Rus modernleşmelerini de düşünebiliriz) Batı’yı yakalamak adına yapılan çabalarla gerçekleştirilmeye çalışılmasının, içerisinde hep bir “eksik” barındıracağını ve modernliğin yerel şartlar dikkate alınmaksızın var edilmeye çalışılmasının bu projenin bir kusuru olarak ortaya çıktığını, bunun yanı sıra modern olmayan kültürlerdeki modernlik tartışmalarının ideolojik sonuçlarının olduğunun da altını çizer (Jusdanis, 1998: 15).

Batılı olmayan toplumlarda modernleşme serüvenini ele alan Nilüfer Göle, “batı-dışı modernlik” kavramıyla, merkezi konuma oturtulan Batı’yı yerinden ederek, bu sürecin karmaşıklığını ortaya koyabilmek adına birtakım öneriler sunar. Batılı olmayan toplumların modernlik deneyimlerini anlamak için “çoğul modernlik”, “alternatif modernlik”, “yerel modernlik” gibi kavramların geliştirildiği lakin bu kavramların bazı sorunlara sebebiyet verdiği için yeni bir kavrama ihtiyaç duyulduğunu belirten Göle, bu yeni kavram için “batı-dışı modernlik” önerisini getirir. Batı-dışı modernlik kavramı diğer kavramları dışlamak anlamını taşımaz, aksine “modernliğin, çoğul, yerel, alternatif anlatımları üzerine temellendirilmelidir.” Göle’ye göre, batı-dışı modernlik kavramı, “Batı’yı merkezden kaydırarak modernlik üzerine Batı’nın kıyısından yeni bir okuma ve dil üretmeye çalışmaktadır, yani yerel olguların analizinin evrensel bir dil kazandırabileceğine işaret etmektedir. Batı-dışı toplumları ikinci el bir modernite anlatısıyla çözümlemek yerine, Batılı olmayan toplumları modernite sorunsalının merkezine taşımaktadır.” Bu sayede de “Batılı olmayan toplumların modernliği aktarma, resmetme, hatta yeniden besteleme” biçimlerini ele alabilmek mümkün olabilecektir. Nilüfer Göle, batı-dışı modernliğin “kurumsal zemini”ni şu şekilde temellendirir: “1. Batı modelinin merkezden kaydırılması yani Batı dışı toplumları modernliğin aynasından değil, modernliği Batı-dışı toplumların aynasında yeniden okuyabilmek; 2. İlerlemeci zaman anlayışından eşzamanlı modernlik anlayışına geçilmesi, bir nevi “modernliğin ideolojik zaman anlayışının” kırılması; 3. Eksik yerine ekstra modern olanın gözlemlenmesi, yani, Batı’nın arkasından, izlerinden yürüyen eksik modernlik perspektifi yerine, Batı’nın güzergâhından farklı bir yol takip eden ve böylelikle kimi alanlarda ekstra modernlik geliştiren toplumların okunması; 4. Geleneksel yerine “geleneksizleşme.” Göle, özellikle son tezinde “gönüllü modernleşme projeleri” ile “sömürgeci modernleşme” arasında geleneğe yaklaşım açısından fark olduğunun altını çizer. Gönüllü modernleşme projelerinde geçmişten ve gelenekten kopuş, sömürgeci modernizasyondan daha radikal olmaktadır (Göle, 2004: 56-57).

Böylelikle “batı-dışı modernlik” kavramıyla modernlik deneyiminin merkezine Batı’yı oturtmak yerine birçok modernlik deneyiminin var olabileceği kanaatine varılabilir. Neticede modernleşme sürecini her toplumun farklı ve kendine özgü yorumladığını ve bu yorumlarda da tarihsel ve kültürel öğelerin belirleyici olduğunu söyleyebiliriz, tıpkı bir Türk veya Rus modernleşmesi gibi. Örneğin: “Türk Batılılaşması, Osmanlı olarak kalmayı, Türk olarak kalmayı, Müslüman olarak kalmayı tercih etmiştir. Rus Batılılaşması, Avrupa’ya ihtiyaç duyduğu ruhu iade etmeyi ümit eden büyüklük sanrıları da dâhil olmak üzere, Rus ve Hıristiyan kalmayı düşünmüştür” (Çiğdem, 1997: 69).

Nihayetinde, Batı’nın inşa ettiği farklı dinamiklerin bir neticesi olarak ortaya çıkan birçok düşüncenin birleştiği noktada şekillenen ve tümüyle dünyayı değiştirmeye yönelik bir süreç olan modernizm, siyasal alanda demokrasiyi, bilimsel alanda aklın sınırsız iktidarını, ekonomik alanda sanayi devrimi ve kitlesel üretimi, kültürel alanda ise insan odaklı bir dünya düşüncesini merkeze alan Batı çıkışlı ve Batı’nın



önderliğinde bütün dünyayı egemenliği altına almaya çalışan bir değişim ve dönüşüm çabasıdır. Batı dışı her toplum da bu değişime ayak uydurabilmek adına kendi iç dinamiklerini bir dönüşüme tabi tutmuştur. Bu dönüşüm de Göle'nin belirttiği gibi kimi zaman “gönüllü” kimi zaman ise “sömürgeci” bir tarzda gerçekleşmiştir.

Batı dışı birer toplum olarak Türk ve Rus modernleşmesi de, geçmiş ve geleneğinden koparken toplumsal bir dirençle karşılaşmış olsa dahi bu süreç sorun ve sonuçlarıyla deneyimlenmiştir. Fakat geç modernleşme yaşayan her toplumda olduğu gibi her iki toplumun modernleşmesi de kültürel bir tepki yaratmıştır. Büyük Petro'dan beri geleneksel kurumlarını yıkarak Batı'ya dönen Rusya'da halkçılar arasında birçoğu 15. yüzyıl öncesi Rusya'nın gerçek demokrasi, eşitlik, refah ve mutluluk ülkesi olduğunu, yeniden o dönemin canlandırılması gerektiğini ve Petro öncesi Rusya'nın din ve adetlerine dönüşü savunmuşlardır (Ortaylı, 2004: 15). Osmanlı İmparatorluğu da özellikle Batı'yı askeri alanda örnek almasıyla başlayan süreç, I. Mahmut(1730-1756), I. Abdülhamid (1774-1789) ve özellikle III. Selim (1789-1807) zamanında hızlanmış fakat aynı zamanda geleneksel Osmanlı kültürünün tepkisiyle de karşılaşmıştır (Mardin, 1991: 13). Elit bir zümre tarafından tepeden inme bir biçimde modernliğin yaşandığı her toplumda, kültürel ve toplumsal değişimler sancılı ve yer yer dayatmacı bir süreç olarak deneyimlenmiştir. Diğer bir yandan ise Batı'nın onları kendinden saymadığı görülmüştür. Berman bu konuda yaşanan sıkıntıları şu şekilde ifade eder:

“Az gelişmişliğin modernizmi, modernliğin düşlem ve hayallerine dayanmaya, seraplar ve hayaletlerle yakınlık kurarak, savaşarak beslenmeye zorlanıyor. Kaynaklandığı hayat biçimine sadık kalabilmek için kendi içine kapanıp kendine eziyet ediyor – ya da tarihin tüm yükünü üstlenmek için ölçsüz girişimlere atılıyor. Çılgına dönmüşçesine kendini aşağılıyor ve ancak özironi yetisiyle ayakta kalabiliyor” (Berman, 2004: 111).

Batı dışı toplumlarda toplumsal ve politik olduğu kadar ruhsal da yaşanan bu baskılı süreç en güçlü ifadesini de edebiyatta bulacaktır. Tüm bu dikkatler nazarıyla, modernliğe dirençle biçimlenen bu modernlik deneyimine –Türk ve Rus modernleşmesine- yine aynı dirençle mevzilenmiş edebiyat noktazarıyla bakmaya çalışacağız. bu bakışımızda da elbette bu iki toplumun modernleşme çabalarının başlangıcında Ivanov'un da belirttiği gibi imparatorluklarının korunması ve daha güçlü kılınmasını istedikleri aşikardı. “Bu nedenle, Avrupa'yı örnek alan ordular kurmaları, devletin kurumsal yapısını Avrupa modeline uygun olarak yeniden yapılandırmaları, ordudaki ve devletin kurumsal yapısındaki reformlara ek olarak da, bunları yürütebilmek için, gerekli bir vergi reformuna gitmeleri, yani ekonomide, maliye sisteminde, toplumsal ilişkilerde ve kültür alanında bir yeniden düzenleme gerçekleştirmeleri gerekmiştir” (Ivanov, 2007: 443). Bu süreci de Batılılaşmanın resmî ideoloji tarafından da kabul gördüğü bir dönemde hayatımıza girmiş olan bir tür olan roman üzerinden okurken 19. yüzyıl Türk romanının ve yine aynı yıllara tekabül eden Rus romanının yarattığı mekanlar ve karakterler üzerinden izleyebiliriz.

2. Modernleşmeye Giden Yolda Modern Şehrin ve Bireyin Doğuşu

Rusya, modernleşmeyi Batı'dan esen değişim ve dönüşüm rüzgarıyla yaşamış, kendi iç dinamiklerinden ziyade elitler eliyle gerçekleşmiş bir tasarı olarak modernliği tecrübe etmiştir. Batı dışı bir modernlik tecrübesi geçirmiş olan Rusya, toplumsal sınıfların çatışması ile oluşan bir gerilim hattında bu deneyimi yaşamıştır. Rus modernleşmesinin başkahramanı ise Büyük Petro olmuştur. Rusya'nın modernleşme serüveni, Petro'nun Çar olmadan önce Avrupa'ya gitmesi ve henüz bir yılı aşkın bir süre orada kalmışken Streltsi ayaklanması neticesinde, bu askeri birliği bastırmak için 1698'de Rusya'ya geri dönmesiyle başlar. Modernleşmenin sembol mekânı ise 1703'te inşa edilmeye başlanan St. Petersburg olmuştur (Belge, 2004: 44-45). Rusya'da devrimle sonuçlanan modernleşme projesi, en berrak ifadesini imparatorluğun başkenti St. Petersburg'da bulacaktır. Berman, St. Petersburg'u iki açıdan ele alır, Rus modernleşmesinin en belirgin gerçekleştiği yer ve aynı zamanda modern dünyanın bir arketipi olarak

“gerçekdışı şehir” nitelendirmesinde bulunur. Rusya’nın bütün yabancı ve kozmopolit unsurlarını içeren bir yer olarak Moskova karşısında konumlanan St. Petersburg, dünyevî olanı temsil ettiği gibi içerisinde modern hayatın bütün paradokslarının ve iç çelişkilerinin yaşandığı bir alan da yaratabilmiştir. Şehrin kuruluşu da kendi içerisinde bir paradoksu barındırır. Berman’ın da belirttiği gibi yukarıdan aşağıya, zorbaca yürütülen ve dayatılan dünya modernleşme tarihinin en dramatik olanını yaşamış olan bu şehir, 1703 yılında Büyük Petro tarafından Neva (“çamur”) Nehri’nin Lagoda Gölü’nden topladığı sularını getirip Baltık Denizi’ne açılan Finlandiya Körfezi’ne döktüğü yerde kurulmuştur. Tahta geçtiği andan itibaren Rusya’yı büyük bir deniz gücü haline getirmek isteyen Petro, St. Petersburg’u da “Avrupa’ya açılan bir pencere” olarak görmüş ve bu uğurda canlar alma pahasına çalışmıştır. Petro, Rusya’nın başkentini pencereleri Avrupa’ya açılan bu şehre taşıyarak, yüzyıllara dayalı bir geleneği olan Moskova’nın bütün izlerini silmek istiyordu. Çünkü Moskova demek Rus halkının bütün birikimi ve kendine ait gelenekleri demektir. Petersburg ise yeni seküler resmî kültürün hem merkezi hem de simgesi olacaktır (Berman, 2016: 236-239).

Petro, yeni Rusya’yı yaratmak için yüzbinlerce köylüyü öldürmekle* kalmamış, Rusya’nın Avrupalılaştırılması için şehrin bütün bir yaşamını da değiştirmek ve dönüştürmek adına büyük hamlelerde bulunmuştur. Bu uğurda ilk olarak Avrupa ilminin ve Avrupavari mekteplerin kurulmasını sağlamıştır. Avrupalılaşmak adına yeni mektepler ve müesseseler kurmakla yetinmedi, Rus elitlerine Avrupavari yaşamayı da öğretmeye çalıştı. Milli Rus elbiselerini attı, Avrupalılar gibi giyinmeyi ve sakalı onlar gibi traş ettirmeyi, umumi hayatta nasıl davranılması gerektiğini, oturup kalkmayı, yemek içmek usullerini ve konuşmayı öğretmek üzere adab-ı muâşeret kitabı hazırlattı. Artık, geleneksel bir yaşamın hakim olduğu Rusya’da Avrupa usulü eğlenceler tertip edilmekte, kostüm baloları yapılmakta ve Rus erkek ve kadınlarının bir araya getirildiği toplantılar düzenlenmekteydi. Zengin ve kibar ailelerin bu toplantıları tertip etmeleri adeta mecburiyet halini almıştır (Kurat, 1987: 268-269). Tüm bu yaklaşımlarıyla Petro’nun reformlarının dışa dönük ve halkın yaşam biçiminin dönüştürülmesine yönelik olduğu da dikkatlerden kaçmamaktadır. Netice itibarıyla Petro engelleri belirli ölçüde aşmış, durduğu yerden yeni bir dünyayı görmüş ve o dünyayı beğenmişti. Oraya ulaşmak için de oraya benzemesi gerekiyordu ve bunu göze aldı (Belge, 2004: 46). Nihayetinde dünyanın “batı” yüzünde meydana gelen ilerlemeler diğer bir yüzündekileri cezbedecek ve ortaya çıkan “güç” dengesizliğini aşmak adına yüzler “batıya” dönecektir. Rusya da ekonomik açıdan geri düştüğü bu vakitlerde Petro’nun “gönüllü” yaklaşımıyla “batıya açılan bir pencere” açacaktır kendisine. Bu pencerenin mimarı ise Petro olacaktır. “Petro’nun Rusya’yı Avrupalılaştırması yukarıdan zorla, şiddetle ve yalnız küçük bir zümreye tatbik edilmesine rağmen, Rusya’nın, sonraları bu yolda büyük adımlar atmasına yol açmıştır” (Kurat, 1987: 271). Geleneksel bir toplumun modernleşmesi ve modernleşmenin beraberinde getirdiği gerilim bu döneme damgasını vuracaktır. Tıpkı Türk modernleşmesinde olduğu gibi Rus modernleşmesi de yüzünü Batı’ya dönerken her şeyiyle bir dönüşüm yaşayabilmek adına toplumsal dinamikleri göz ardı etmiştir. Murat Belge’nin de dikkatleri çektiği gibi, “Rusya’nın çabası Avrupa’da kendine yer açmak içindi; Osmanlı’nınki Avrupa’daki yerini korumak için. Bunun sonucunda, Rusya Batılılaşmaya “Ne kadar Batılı olabilirim?”, Osmanlı ise “Ne kadar az Batılı olmakla yetinebilirim?” sorularıyla girmiş gibidirler” (Belge, 2004: 46). Netice itibarıyla her iki toplum, farklı beklentilerle olmuş olsa da yüzlerini artık kendilerinin tecrübe etmemiş olduğu bir dünyanın gerçeklerine çevirmiş durumdadırlar. Ve bu durumda, yeni kentin unsurlarının politik talepler neticesinde sahneye çıktığını görürüz. Bu yeni kentin sokaklarındaki kalabalık da artık geleneksel dönemlerin insanlarından oldukça farklı beklentiler içerisinde ve elbette bambaşka idiler.

* Petro, 1703’te St. Petersburg’u bataklıklar üzerinde inşa etmeye başladığında insanları nefes aldirmaksızın çalışmaya zorlamış, bataklıkları kurutturmuş, nehrin suyunu boşalttırmış ve kanallar açtırmıştır. Tüm bunları muazzam bir hızla gerçekleştirirken yaklaşık 150.000 işçinin de ölümüne sebebiyet vermiştir.



XVIII. yüzyıl boyunca St. Petersburg, yaşadığı dönüşüm ve sekülerleşmeyle birlikte artık yeni resmî kültürün hem merkezi hem de simgesi haline gelecektir. Tüm şehir adeta seyirlik bir siyasal tiyatroya dönüştürülmüş ve şehrin simgesi haline gelecek olan iki anıt inşa edilmiştir. Yeni başkentte ilk emperyal malikane olan “Kışlık Saray” ve Neva Nehri’ne bakan Senato Meydanı’na dikilen Büyük Petro’nun heykeli “Bronz Süvari” şehrin simgesel yapıları olacaktır (Berman, 2016: 240). Geniş yolları, mağazaları, kamusal alanları, bulvarları ve yeni yapıları ile yeni bir şehir yaratılmıştır. XVIII. yüzyıl boyunca St. Petersburg’da yaşanan tüm bu değişim ve dönüşümler ülkenin geri kalan kısmıyla hem çevre hem de ideolojik bakımdan bir kopukluk yaratacak, aradaki bu kopukluk da şiddetli bir direnci ve kutuplaşmayı beraberinde getirecektir. Bu gerilim hattında toplumun yaşadığı değişim sürecinin izlerini en iyi şekilde yansıttığı edebî metinleri inceleyerek, bu sürecin sosyal, kültürel ve toplumsal açmazlarını anlamaya çalışacağız.

3. Türk Edebiyatında Modernleşme Eleştirisi

Hikayesi St. Petersburg’a benzemekle beraber neticeleri ile birlikte bakıldığında toplumsal yaşamın değişim ve dönüşümünü tüm canlılığıyla sokaklarında izleyebildiğimiz ve Tanzimat fermanının ilanı ile birlikte Batılı manada bir yaşamın sürdüğü Beyoğlu da Türk modernleşmesinin simgesel mekanlarından biri haline gelmiş ve edebî metinlerde de bu veçhe ile yer edinmiştir.

Batılılaşmamızın resmiyet kazandığı Tanzimat Fermanı ile Beyoğlu hayatının da Batılı manada bir canlılık kazandığını, azınlıkların ve yabancıların işletmiş olduğu mağazalarla birlikte adeta açık bir pazar haline geldiğini ve özellikle Mustafa Reşit Paşa’nın etrafında gelişen Batılı yaşam tarzının, verilen yemek ve balolarla devlet adamlarına birer örnek teşkil etmesiyle beraber yavaş yavaş halkın arasına da sızdığını görürüz. Batılı yaşamın unsurları taklit ve moda sayesinde gündelik yaşamımıza girer. Beyoğlu’nda açılan Avrupa tarzı müesseseler, terziler, manifaturacılar, tuvalet eşyası ve mobilya satan dükkanlar halkın uğrak yeri olmaya başlar (Tanpınar, 2010: 128). Mağazaları, yolları, eğlence hayatı, kamusal alanlarıyla birlikte tıpkı St. Petersburg gibi Batılı bir yaşam tarzının merkezi haline gelen Beyoğlu, 19. yüzyıl boyunca Türk modernleşmesinin bir yüzü olarak modern Türk romanının başlıca mekanlarından birisi olacak ve sosyal, kültürel ve toplumsal yaşamın seyrinin bütünüyle izleyebileceğimiz bir mekan olarak ele alınacaktır. Modern Türk romanının başat konularından birisi olarak karşımıza çıkan “doğu-batı” çatışmasının Batılı temsilcisi olan “alafranga-züppe” tipinin başlıca uğrak yeri olarak verilen Beyoğlu, romanımızın ilk örnekleriyle beraber, ahlaki yozlaşmanın merkezlerinden biri olarak ele alınacaktır. Gazinoları, kahveleri, tiyatroları ve batakhaneleriyle Ahmet Mithat Efendi tarafından sıklıkla ele alınan bu mekan alafranga heveslisi Türk gençlerinin vakitlerinin geçirdiği ve Batılı yaşamın hüküm sürdüğü bir mekan olarak işlenir.

Biliyoruz ki Türk romanı, Batı’da olduğu gibi feodaliteden kapitalizme geçişte, çeşitli tarihsel, toplumsal ve ekonomik koşullar altında yavaş yavaş gelişerek ortaya çıkmadı. Batılılaşmanın bir neticesi olarak, ilk romancılarımız olarak zikredebileceğimiz Şemseddin Sami, Namık Kemal, Ahmet Mithat gibi isimlerin ellerinde modernleşmemizin bir gereği olarak ortaya kondu. Bu ilk romancılarımızdan itibaren de Türk romanında Batılılaşma sorunsalı ve bu sorunsalın yaratmış olduğu alafranga züppe tipi kendine genişçe bir yer edindi (Moran, 2018: 9). Ahmet Mithat Efendi’nin *Felâton Bey ile Râkım Efendi*’sinde Felâton, Recaizade’nin *Araba Sevdası*’nda Bihruz, Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın *Şipsevdi*’sinde Meftun, hepsi de Batılılaşmayı yanlış algılayan ve uygulayan alafranga züppe tipinin birer temsilcileri olarak Türk romanında kendilerine yer edindiler. Alafranga züppe tipinin adeta prototipi olarak görebileceğimiz, Ahmet Mithat Efendi’nin Batılı kahramanı Felâton Bey, Türk modernleşmesinin henüz başlarında geçirdiği serüveni görebilmemiz adına iyi çizilmiş bir örnektir.

Ahmet Mithat Efendi, *Felâton Bey ve Râkım Efendi* isimli bu romanında birbirine zıt iki karakteri ele almış ve çizmiş olduğu karakterler üzerinden doğru ve yanlış Batılılaşmayı göstermeye çalışmıştır.

Felâton Bey ve Râkım Efendi üzerinden yapılan karşılaştırma eserin temel kurgusunu oluşturmakla beraber Ahmet Mithat Efendi'nin amacı adeta Felâton Bey üzerinden alafranga züppe tipiyle alay etmektir. Mirasyedi ve müsrif Felâton Bey'le oldukça çalışkan ve hesaplı Râkım Efendi'nin şahsiyetleri ve yaşayışları ele alınırken, birinin çöküşüne diğerrinin ise yükselişine şahitlik ederiz. Elbette bu düşünüş ve yükselişte nirengi noktası nasıl Batılılaşmamız gerektiği ya da yanlış Batılılaşmanın nelere sebebiyet verdiği. Roman henüz başlarken, Ahmet Mithat Efendi adeta okuyucuyla konuşuyormuşçasına “Felâton Bey’i tanır mısınız?” sualiyle başlar ve okuyucuya roman boyunca güleceği bu karakterin nezdinde yanlış Batılılaşmanın yaratacağı gülünçlükleri gösterir. Felâton Bey’in babası Tophane’de oturan Mustafa Merakî Efendi’dir. Annesi ise kız kardeşini (Mihriban Hanımı) doğururken ölmüştür. Bunun üzerine babası geleneksel yaşamın hüküm sürdüğü Üsküdar’dan evini, bağını, bahçesini satarak alafranga yaşamın hüküm sürdüğü Beyoğlu’na taşınır ve oranın havasına uygun olarak alafranga bir yaşam sürmeye başlar. Yani, Mustafa Merakî Efendi “alaturkalıktan” “alafrangalığa” sıçramış bir tiptir. Bu yaşayış oldukça sathidir ve dahası çocuklarının da kendisi gibi yaşaması için bir zemin hazırlamış olur. Baba, çocuklarının da kendisi gibi modayı takip eden, alafranga bir yaşam süren tipler olarak yetiştirir. Felâton Bey babasından kalan mirası har vurup harman savurmaya başlar. Bir kaleme girmiş olsa da oraya düzenli olarak gitmez. Cuma günleri bir mesire yerine giderek eğlenir, cumartesi günleri cumanın yorgunluğunu çıkarır Pazar günleri ise alafrangalığın getirmiş olduğu bir terbiyeyle gezi bölgelerinde eğlenir. Pazarın yorgunluğu da pazartesi çıkarır. Salı günü kaleme gitmek istese de havayı uygun bulunca Beyoğlu’na inmeyi orada ahabplarını ziyareti uygun bulur. Çarşambaları kaleme uğrasa da o gün daha çok diğer günlerde ne yaptığını anlatmakla vakit geçirir. Perşembe gecesi de yine alafranga eğlence mahalleri için ayrılmıştır. Böylesine bir yaşam süren Felâton Bey’in kız kardeşi de kendisinden pek farklı değildir. Oldukça serbest, el işi yapmayı bilmeyen, her şeyi hazır alan bir genç kızdır.

Râkım Efendi ise, eski Tophane kavaslarından birisinin oğlu olup, henüz bir yaşında iken babasını kaybetmiş ve üç odalı küçük bir evde annesi ve Fedai isimli Arap cariye ile birlikte yaşamaktadır. Annesi el işleri ve oya yaparak, Fedai de ev işlerine giderek evin geçimini sağlarlar. Bu iki kadın böylelikle Râkım’ı büyütürler. Râkım Rüştüye’yi bitirir ve Hariciye Kalemine kâtip olarak girer. Yirmi yaşlarına geldiğinde oldukça kültürlü ve birkaç dil bilen Râkım Türkçe dersleri verip bir yandan da Fransızca öğrenir. Bütün vaktini işle ev arasında geçiren Râkım’ın maddi açıdan bir gideri de olmaz. İlk yüklü miktarda parasını Fransızca çevirdiği bir kitaptan kazanır ve gazetelerde çeviriler yapıp yazılar yazmaya başlar. Sonrasında annesini kaybeden Râkım, Fedai kalfaya yardımcı olması için genç bir köle satın alır. Canan isimli bu kızı yetiştirmek ve eğitmek Râkım’ın temel işlerinden biri haline gelir. Yabancı dil öğrenen Canan’a piyano dersleri aldırır ve kısa sürede kültürlü bir genç kız olarak yetişmesini sağlar. Râkım daha sonrasında Canan’la evlenir.

Felâton, roman boyunca Râkım’ın “ötekisi” olarak ele alınacak ve tam bir Batılılaşma heveslisi olarak, yarım yamalak Fransızcası ve son moda kıyafetleriyle Beyoğlu’nda arzıendam ederken görülecektir.

“Tembeldir; Roman boyunca çalışırken hiç görmeyiz onu. Cahildir; her şeyi birbirine karıştırır; kendi kültürünü, dilini bile doğru dürüst bilmez. Çocuktur; Râkım’ın dediği gibi, başını sonunu düşünmeden hareket ettiğinden komik durumlara düşer. Müsriftir; çok para harcar. Saftır; kendisini gerçekten sevdiğini sandığı hoppa bir Fransız aktriste tutulmuştur; Râkım’ın uyarmasına rağmen bütün servetini onun uğrunda tüketir. Hem yazar, hem roman kişileri elbirliğince horlar, alay eder, eleştirirler onu. Felatun, Râkım’ın antitezidir. Görevi, ‘ehl-i ırz, mahcup, âlim, kâmil, bir zat’ olan Râkım’ı daha beyaz gösteren siyahı temsil etmektir.” (İnci, 2005: 81-82)

Birbirine zıt iki karakter üzerinden yanlış Batılılaşmayı işleyen Ahmet Mithat Efendi, roman boyunca Felatun’un kaybettiği yerde Râkım’ı yüceltecek ve Felâton’u gülünç duruma düşürecektir. Felâton Bey roman boyunca eğlenceye ve giyim kuşama düşkünlüğü ile tembelliği ve Beyoğlu sokaklarında yaptığı gezintilerle ön plana çıkarken, Râkım Efendi çalışkanlığı, kültürü, saygınlığıyla ön plana çıkar. Böylelikle



modern dünya geleneksel dünyada kendisine bir alan –Beyoğlu- açmış ve bu alanda yeni “tip”ler yaratarak kültürel bir bocalamaya doğru bireyi sürüklemiştir. Bu tip, Türk romanında “alafranga-züppe” olarak anılagelen ve her dem gülünecek bir karakter olarak Batılılaşmamızın bir neticesi olarak ortaya çıkmıştır. Râkım karakteri ise aslında nasıl Batılılaşmamız gerektiğinin bir prototipi olarak ön plana çıkarılmış ve okuyucuya doğru olan parmakla gösterilmiştir.

4. Rus Edebiyatında Modernleşme Eleştirisi

XIX. yüzyıl Rus edebiyatına baktığımızda ise bu dönemde Rusya, dünyanın en büyük edebiyatçıları yetiştirmiş ve dünya edebiyatının önde giden dönemlerinden biri olarak tasavvur edilmiştir. Bu asırda Puşkin, Gogol, Dostoyevski, Turgenyev, Çernişevski gibi büyük Rus yazarları yetişmiş ve “Küçük Adam”, “Yeraltı”, “Lüzumsuz Adam”, “Kristal Saray” gibi modernliğin en güçlü mitos ve simgelerini de üretebilmiştir. Biz de bu dönemde Rus modernleşmesinin sebep olduğu toplumsal ve siyasal bölünmeler, XIX. yüzyıl Rus edebiyatçıları eserlerinden yola çıkarak çözümlenmeye çalışacağız. Bu asır, Rus toplumunun ve aydınlarının modernlik deneyimlerini yaşayış ve ele alışları bakımından oldukça zengindir. Modernleşmenin bir tezahürü olarak ortaya çıkan toplumsal, siyasal ve ekonomik değişim ve dönüşümlerin izlerini edebî dünyada takip ederek bu dönemi daha iyi algılayabiliriz.

Batı dışı diğer toplumlarda olduğu gibi Rusya’da da Batı örnek alınarak ortaya konan reformist hareketlerle toplum mühendisliğine girilmiş ve ortaya konan reformların bir yansıması olarak toplumsal ve kültürel değişim toplum nezdinde bir dirençle karşılaşmıştır. Her toplumsal değişim beraberinde birçok sorunu da üreteceği içindir ki, Rusya’da da siyasal, ekonomik ve toplumsal sancılara sebebiyet vermiştir. Geleneksel bir toplum olarak Rusya’da modernleşme serüveni ilk olarak reform yanlısı hükümdarların yukarıdan dayatmaları şeklinde tezahür ettiği için toplumsal düzende bir dirençle karşılaşmış ve bunun yansımaları da canlı bir şekilde dönemin edebî eserlerine aksetmiştir.

Rusya’da I. Nikolas dönemine (1825-1855) gelindiğinde adeta karanlık bir devir yaşanır. Büyük Petro’nun Avrupa’ya bir pencere açmak, Rusya’nın ilerlemesi ve gelişmesi için topluma korku saldığını ve öldürdüğünü görmüştük. Nikolas ise adeta bu pencereyi kapatmak için toplum nezdinde bir baskı ve zorbalık uygulayacaktır. Bu dönemde altı yüzden fazla köylü ayaklanması olmuştur fakat hemen hemen hepsi de ülkeden gizli tutularak bastırılmıştır. Nikolas, binlerce insanı yargılamaya bile gerek duymadan idama göndermiş, okul ve üniversiteleri muhbirlerle doldurmuş, sansür ağını genişletmiş, eğitim sistemini felç etmiş ve sonuçta tüm düşünce ve kültürü hapse, yeraltına ya da ülkenin dışına sürmeyi başarmıştı. Bu dönemde artık Petersburg’da Puşkin’in süvarisi de, memuru kadar yabancılaşmıştı (Berman, 2016: 254-265). I. Nikolas ülkesinin gelişimine ve ilerlemesine yön vermekten ziyade, eski sistem ve yöntemlere sıkı sıkıya bağlanmıştır. Artık Rusya’da aristokratlardan avamına kadar herkes Batı penceresini açacak yeni bir Petro’nun gerekliliğine inanıyordu. Nikolas döneminde Petersburg, garip, tuhaf, hayali bir mekân olarak ün kazanmış ve dönemin iki büyük yazarı Gogol ve Dostoyevski tarafından resmedilmiştir. Rusya’nın yukarıdan aşağıya bir modernleşme deneyimi yaşamasına işaret eden Petersburg (Ortaylı, 2003: 47) bir sis bulutu haline gelmiştir. Petersburg’un bir yüzyıl boyunca devam eden görkem ve yüceliği adeta buharlaşıp havaya uçmuş, bir hayalet şehir kimliğine evrilmiştir. Nikolas devrinde, devlet artık geri kalmışlığı ile uyuklarken, modernliğin koordinatları da Nevski bulvarına kaymıştır (Berman, 2016: 254-255).

Nevski Bulvarı, şehrin en uzun, en geniş, en iyi aydınlanmış ve düz sokağı olarak birçok bakımdan ayırt edici ölçüde modern bir yerdir. Sokak düzlüğü, ferahlığı, kaldırımları ve döşemesi ile 1860’larda Haussmann’ın Paris’e açtığı bulvarlar gibi yeni yeni ortaya çıkan maddî ve insanî güçler için bir odak noktası olarak işlev görecektir. Burada, modern kütleli üretimin henüz çıkarmakta olduğu yeni tüketim ürünleri sergilenir, bir tarafta Fransız modası ve mobilyaları, diğer tarafta Alman porselen ve saatleri alıcılarını beklerdi. Nevski’de dükkân tabelalarının pek azı Rusçadır, çoğunluğu ya sırf İngilizce veya

Fransızca ya da her iki dilden oluşuyordu. Berman'ın da belirttiği gibi “Nevski, Petersburg'da devletin hakimiyetinde olmayan tek kamusal mekândı. Hükümet onu gözetim altında tutabiliyor, ama orada gerçekleşen etki ve etkileşimleri yaratamıyordu. Böylece Nevski toplumsal ve psikolojik güçlerin kendiliklerinden kaynaşabildiği bir tür özgür alan olmuştu” (Berman, 2016: 261).

Nevski Bulvarını özel kılan sebeplerden birisi de her sınıftan insanın bir araya geldiği başlıca mekân oluşudur. Burada yoksul zanaatkarlar, başıboş serseriler, bohemler bir araya geliyor ve Nevski tüm bu insanları bir girdapta karıştırıyor, elde edebildikleri deneyim ve temaslarla bırakıyordu. Petersburglular hayrandı Nevski'ye çünkü az gelişmişliğin göbeğinde burası onlara modern dünyanın tüm göz kamaştırıcı vaatlerini sunuyordu. Bütün karşıtlıkların yaşandığı bu modern bulvarda modernliğin de bütün paradokslarını görmemiz mümkündü. Rus modernleşmesi toplum ve birey karşıtlığının yanında; iki zaman (geçmiş-gelecek), iki şehir (Moskova-Petersburg), iki dil (Rusça-Fransızca), iki sınıf (halk-soyul) ve iki sınıf (Slavseverler/ Batıcılar) gibi birçok alanda karşıtlıklar doğurmuştur (Behramoğlu, 2008: 67). Tüm bu karşıtlıklara dekor olan yer ise Petersburg'un bulvarları olacaktır. Nevski Bulvarı ilk olarak 1835'te Gogol tarafından hikâye edilecek ve insanların görmek ve görülmek için geldikleri bu mekândaki deneyimleri ele alınacaktır.

Gogol, “*Nevski Bulvarı*” hikâyesine henüz başlarken bize adeta soluk soluğa bir canlılıkla anlattığı Nevski Bulvarını şu cümlelerle betimler:

“Neva Bulvarı'ndan güzel bir yer yoktur. Bu hiç değilse Petersburg için böyledir. Petersburg için her şeydir Neva Bulvarı. Nasıl da pırl pırl parlar, başkentimizin bu alımlı, fattan dilberi. Şundan kesinlikle eminim ki, memur olsun sivil olsun Petersburg'un hiçbir sakini bu caddeyi dünyaya değişmez. ... Ya kadınlar! Kadınlar için hele, canlar canıdır, Neva Bulvarı. Kime hoş gelmez ki zaten bu caddeler. Adımını atmaya gör, tek bir arzuyla dolar taşar için: Gezmek, gezmek, gezmek. Çok önemli, ivedi işleri olanlar bile Neva Bulvarı'na çıkar çıkmaz bütün işlerini unuturlar. Tüm Petersburg'u saran çıkar koşuşturmalarının, ticari kaygıların geçerli olmadığı tek yer burasıdır. Neva Bulvarı'nda karşılaştığınız bir Petersburglu; Morskaya, Gorohovaya, Liteynaya ya da Meşçanskaya caddelerinde karşılaşacağınız bir Petersburgludan her zaman daha az bencildir. ... Neva Bulvarı kent halkının genel iletişimini de sağlayan tek yerdir. ... Neva Bulvarı, insanoğlunun yarattığı en iyi şeylerin sergi alanı niteliğindedir. Herkes bir şeylerini göstermeye çalışır” (Gogol, 2017: 1).

İnsanlar Nevski Bulvarı'na adeta görmek ve görülmek için gelmektedirler. Bakıldığında bu sokağa karakterini veren asıl amacı da toplumsallaşmadır. Fakat Nevski Bulvarı bir paradoksu da içerisinde barındırır. Bir yandan insanları yüz yüze getirirken diğer bir yandan onları öyle bir savurur ki insanlar o kalabalık ve hız içerisinde birbirlerine yakından bakamazlar. Bu yüzden Nevski Bulvarı'nın sunmuş olduğu görünüş, bir bütünlük oluşturmaz, bölünmüş ve parçalanmıştır. Bu parçalanmışlıklar içerisinde insanların gördüğü yüz ise sadece “aydınlanmış” taraflarıdır. Netice itibarıyla modernlik seri bir üretim gibi birbirinin kopyası olan bireyler üretir ve bunları yine birbirinin kopyası olan bulvarlarda, meydanlarda, sokaklarda görmeye görülmeye çıkarır. Bu parçalanmışlık ve bölünmüşlük içerisinde insanlar kendilerini yalnızca göze çarpar özellikleriyle sunarlar. Biz bu parçalanmayı hikâye boyunca yaşarız. Gogol, Nevski Bulvarı'nın dış güzelliği ve parlaklığını anlatırken, aynı zamanda iki zıt karakteri bu güzellik içerisinde yerleştirerek toplumsal bir eleştiri de getirebilmiştir. Bir tarafta güzellik aşığı, saf ve solgun bir ressam diğer tarafta ise fırsatları kendi işine geldiği gibi değerlendiren, kurnaz bir zabıt. Bu birbirine zıt iki karakter, ressam Pişkarev ile arkadaşı zabıt Pirogov, bulvarda gezinirken gözleri iki güzel kadına takılır. İkisi de ayrı ayrı bu kadınların peşine düşerler ve hayallerindeki kadınların yolunda Nevsi'den uzaklaşarak iki zıt yöne saparlar. Pişkarev, peşine takıldığı esmer kadını oturduğu yere kadar takip eder. Kadının oturduğu yeri görünceye kadar, onun yüce bir güzelliğe sahip olduğunu düşünür. Pişkarev için peşine düştüğü kadın tapılması gereken bir kadındır ancak bu kadın Petersburg'un arka



sokaklarından birinde ahlak düzeyi düşük bir yaşam sürmektedir. Güzelliğe aşık Pişkarev, güzelliğin bir maske ve meta olduğunu anlayabilecek deneyimden yoksundur ve esmer güzelin kötü şartlar yüzünden böyle bir yere düştüğü kanaatine varır. Kızı çaresiz bir kurban olarak gören Pişkarev, onu aşkıyla kurtarmaya karar verir fakat sonunda hüsrana uğrayan taraf olur. Düşleriyle gerçek hayat arasında sıkışıp kalan Pişkarev, sevdiği kadının hayalini canlı tutabilmek için çareyi afyon içmekte arar. Aldığı afyonun etkisiyle hayal dünyasına gömülür. Bu hayal dünyasından uyanmak ona pahalıya mal olur. Kurtuluş yolu kalmadığını anlayınca Pişkarev intihar eder.

Pirogov'un peşine düştüğü kadın ise sarışın bir Alman'dır. Kadın evlidir ve eşi Schiller, bir metal işçisidir. Pirogov'un içerisine girdiği dünya Nevski'de sergilenen ve Rus asker sınıfının memnuniyetle tükettiği malları üreten Batılıların dünyasıdır ve adeta Rusya'nın zayıflığı ve yetersizliğinin bir göstergesidir. Fakat Pirogov tüm bunlardan bihaberdir. Kadının ilgisini çekip onunla konuşmak için, Pirogov, Schiller'e bir sipariş verir ancak Schiller'in şüpheli karakteri, Pirogov'un karısıyla ilgilendiğini anlamasını sağlar. Bir gün Schiller sarhoş bir halde eve döndüğünde Pirogov'u karısının yanında görünce öfkelenir ve arkadaşıyla beraber Pirogov'u kısıvrak yakalayarak kapı dışarı atar. Bu olaydan bir ders çıkaracağını düşündüğümüz Pirogov ise anlık bir öfkelenmenin hemen peşinden kendisini yeniden bulvara atarak şen şakrak gezinmeye ve kimi elde edeceğini düşünmeye başlar.

Nevski'nin büyüdüğü dünyasına kendisini kaptırarak gerçeklerin dışında yaşayan ve düşlerinin peşinde olan Pişkarev'in en büyük hatası bulvarda gezinmek değil, bulvarın dışına çıkmak olacaktır. Nevski'nin ışıltılı ve düşlerle dolu sokaklarından, Petersburg'un karanlık ve gerçek hayatıyla yüzleşen Pişkarev bir trajediyi de yaşayacaktır. Pirogov ise, Nevski'nin günlük yaşamının bir parçası gibidir. Bu nedenle de Gogol'un hicvinin odak noktalarından birini oluşturacaktır. Bayağı kişiliğiyle, kültür düzeyi düşük boş bir karakterdir. Ancak bu zayıf kişiliğini kendi gibi kişilerden oluşan topluluk içinde büyük bir başarıyla gizleyebilmektedir. Bu sınıf 1917'ye kadar Rusya'yı yöneten asker sınıfıdır ve Pirogov da bu sınıfın tipik bir temsilcisidir.

Gogol, hikâyenin başında Nevski'yi anlatırken yapmış olduğu ironiyi, hikâyenin sonunda okuyucuya verir. Nevski Bulvarı'nın gerçek yüzü kısmen Pişkarev'in başından geçen olayların neticesinde ortaya çıkmış olsa da yazar bu noktada telkinlerini hikâyenin sonuna saklar ve okuyucuya şöyle seslenir:

“Siz siz olun, Neva Bulvarı'na inanmayın! Ben kendi adıma Neva Bulvarı'nda yürürken paltomun yakasını kaldırır, karşıma çıkan hiçbir şeye bakmamaya çalışırım. Burada her şey yalan, her şey hayaldir çünkü, hiçbir şey görüldüğü gibi değildir çünkü. ... Neva Bulvarı'nın işi gücü yalan, işi gücü gözbağcılıktır. Özellikle de gecenin var gücüyle bulvarın üzerine abanmasıyla binaların soluk sarı ak duvarlarının değişik bir görünüm aldığı ve tümüyle ışığa, şamataya gömülen kentte, atları üzerinde çığlıklar atarak havaya zıplayan arabacıların, arabalarını köprülerden uçarcasına geçirdiği ve nesnelerin gerçek olmayan yüzlerini gösterebilmek için sokak lambalarını şeytanın kendisinin yaktığı zamanlarda” (Gogol, 2017: 43).

Nevski Bulvarı'nın parlak ve göz alıcı görüntüsü tamamen aldatıcıdır. Burası gerçekte çıkarların gözetildiği, çıkar ilişkilerinin kurulduğu bir yerdir. Bulvardaki insanlar her an birbirini kollamaktadırlar. Bu ister giyim konusunda, ister eğlenceli vakit geçirmek konusunda isterse de meslek yaşamıyla ilgili fırsatları değerlendirmek noktasında olsun herkes etrafındakilerle aşırı derecede ilgili ve bir o kadar da kayıtsızdır. Bu da modern yaşamın getirdiği paradokslardan biridir. Ve bu paradoksu Gogol, hikâyesinde tezatlar üzerine kurarak, bütün bu parçalanmış görüntüleri okurun zihninde artık yeni bir mekânın, yeni bir insanın ve yeni bir yaşam tarzının doğuşuna şahitlik ettirircesine panoramik bir görünümle sunar.

Nevski Bulvarı'na baktığımızda mekânsal anlamda Paris Bulvarı'na benzetebiliriz fakat ekonomik, ruhsal ve politik boyutta apayrı bir dünyadır. Dolayısıyla da Batı'dan ithal edilmiş parlak ürünlerle her ne kadar

insanların gözlerini kamaştırmış olsa da, bu parlak yüzeyin hiçbir derinliği ya da ruhu yoktur. Netice itibariyle bu ruh kendisi olmayan, Batı referans alınarak girilen bir dünyanın yapaylığıdır.

5. Sonuç

Batı'da kendi iç dinamikleri içerisinde doğal bir süreç olarak deneyimlenen modernizm, Batı dışı toplumlarda daha çok ideolojik bir yaklaşım olarak görülmüş ve yukarıdan aşağıya bir döngü izleyerek üstten bir dayatma şeklinde tezahür etmiştir. Verili koşullarda deneyimlenen ve dayatılan bu modernleşme süreci de toplum nezdinde bir direnç yarattığı gibi derin bir kırılmaya da yol açmıştır. Türkiye ve Rusya Batı'da meydana gelen değişim ve dönüşüm sürecinin bir sonucu olan modernizmi kendi iç dinamikleri dahilinde değil de elitler eliyle gerçekleştirilen bir proje olarak tecrübe etmiştir. Batı'nın tarihi, kültürü ve coğrafyasıyla tanım kazanmış modernleşme süreçlerinde Batı'ya öykünen her toplum gibi Türkiye ve Rusya'da kendi geleneksel yapısı içerisinde bir değişim ve dönüşümü yaşayarak kendisine yeni bir kültür yaratmanın yanı sıra kendine has bir modernlik tasavvuru da geliştirmiştir.

Rusya'da modernleşme süreci Çar I. Petro döneminde başlatılan reformlarla hızlı bir şekilde ve jakoben bir tavırla başlamış, Petro, Rusya'da Avrupa'ya açılan bir pencere yaratarak, bütün bir Rusya'yı o pencereden gördükleriyle yeniden kurmak istemiş ve bu yolda önemli adımlar atmıştır. Toplumsal yapı dikkate alınmaksızın uygulamaya konan bu projenin doğal bir sonucu olarak da toplumsal, ekonomik ve kültürel bağlamda sorunlar ortaya çıkmıştır. XIX. yüzyılın ilk yarısıyla birlikte Tanzimat Fermanı'nın da ilanı ile resmî erkçe de kabul edilen Batılılaşma serüvenimiz geleneksel bir toplum olarak bizim topraklarımızda da kendisine yeni mekanlar ve yeni tipler yaratarak deneyimlenmiştir. Toplumdaki tüm alt üst oluşlar en iyi ifadesini edebiyatta bulmuş ve XIX. yüzyıl Türk ve Rus edebiyatı hem edebî yetkinlik açısından hem de dönemin modernleşme sürecinin sonuçlarının izlenmesi açısından bu deneyime ayna tutmuştur. Modernleşmeyle birlikte ortaya çıkan bu yeni sokaklar her ne kadar modernliğin doğduğu sokaklar olmasa da kendine has bir ruhla modernliğin bütün paradokslarını içinde barındırıyordu. Türkiye ve Rusya'da da Batı referans alınarak çıkılan bu yolculuk kendine has bir modernlik deneyimine dönüşerek, toplumsal zeminde karşılık bulabilmiştir.

Kaynakça

- Behramoğlu, A. (2008). *Rus Edebiyatının Öğrettiği*. İstanbul: Evrensel Basın Yayın.
- Belge, M. (2004). *Batılılaşma: Türkiye ve Rusya. Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık Cilt 3*. (Ed.) Tanıl Bora ve Murat Gültekingil. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Berger, P. (2010). *modernleşme ve bilinç*. Cevdet Cerit (Çev.). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Berman, M. (2016). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*. Ümit Altuğ- Bülent Peker (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Black, C. E. (1986). *Çağdaşlaşmanın İtici Güçleri*. Fatih Gümüş (Çev.). Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Cahoone, L. E. (2001). *Modernliğin Çıkmazı*. Ahmet Demirhan-Erol Çatalbaş (Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Çiğdem A. (1997). *Bir İmkân Olarak Modernite*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gogol, N. V. (2017). *Bir Delinin Anı Defteri Palto-Burun*. Mazlum Beyhan (Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Göle, N. (2004). *Batı Dışı Modernlik: Kavram Üzerine. Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık Cilt 3*, (Ed.) Tanıl Bora ve Murat Gültekingil, İstanbul: İletişim Yayınları.



- Ivanov, S. M. (2007). *Çağdaşlaşma sürecinde Rusya'nın ve Türkiye'nin Yazgılarındaki Benzerlik Üzerine. Demokrasi ve Politika Hukuk Yönetim ve İktisat Üzerine.* (Ed.) Ayşegül Mengi. Ankara: İmge Kitabevi.
- İnci, H. (2005). *Felâatun Bey'i Tanır Mısınız?* Kitaplık. 83. (s.81-85).
- Jusdanis, G. (1998). *Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür.* Tuncay Birkan (Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Kurat, A.N. (1987). *Rusya Tarihi,* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Küçükcalp, K. (2003). *Nietzsche & Postmodernizm,* İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Mardin, Ş. (1991). *Türk Modernleşmesi.* İstanbul: İletişim Yayınları.
- Moran, B. (2018). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış I.* İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2004). *Gelenekten Geleceğe.* İstanbul: Da Yayıncılık.
- Ortaylı, İ. (2003). *İmparatorluğun En Uzun Yılı.* İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2010). *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Touraine, A. (1994). *Modernliğin Eleştirisi.* Hülya Tufan (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.