

FELSEFE VE EDEBİYAT İLİŞKİSİ

Ülker ÖKTEM (*)

Özet: Bu makalede, varlık, düşünce, dil, yazı, kültür ve uygarlık bağlantısı içerisinde, felsefe ile edebiyat ilişkisi söz konusu edilecektir. Bilindiği üzere, varlığa ilişkin düşüncenin gerçekleşmesini, töre ve geleneklerin ortaya çıkmasını mümkün kılan, simgeler sistemi dil, hem bir iletişim aracı, hem de bir anlam ve kültür taşıyıcısı olarak, felsefe ve edebiyat gibi iki farklı kültürel ürünün de yaratıcısıdır. Bu nedenle, burada, öncelikle, aynı dili kullanan, ama, iki farklı düşünce tarzının yansıması, dolayısıyla, iki farklı ifade biçiminin, yani felsefe ile edebiyatın ilişkisi sorgulanacaktır. Felsefenin mi edebiyata, yoksa edebiyatın mı felsefeye yön verdiği incelenecek; hangisinin hangisini etkilediği ya da hizmetinde olduğu belirtilecektir. Daha sonra, bireysel bir çabanın ürünü olan bir felsefi eserin edebî; ya da, yine, bireysel bir çabanın ürünü olan bir edebî eserin felsefi sayılabilmesi için gereken şeylerin neler olduğu sorgulanacak; bu bağlamda, edebiyat ile felsefenin bütünleşip kendine has bir yapı oluşturduğu felsefi romanın ne türden bir eser olduğu, ilk nasıl ve ne zaman ortaya çıktığı tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Felsefe, Edebiyat, Roman, Felsefi Roman, Dil, Kültür.

The Relationship between Philosophy and Literature

Abstract: In this article, the relationship between philosophy and literature from the points of view of existence, thought, speech, literary output, culture and civilization will be considered. It is a widely known fact that language is a system of communication through symbols which enables man to fulfil the idea of existence and which causes customs and traditions to emerge. It is, furthermore, language, both as a medium of communication and as a conveyor of meaning and culture, which generates two such dissimilar products of culture as philosophy and literature. The main task of this study, therefore, will be to examine the reflexions of two different modes of thought which employ the same language; to study two divergent tenets of expression, namely philosophy and literature. The focus, for this reason, will be on the examination of whether philosophy or literature is the conductor; which one of the either is the influencing force or which one is in the service of the other will be questioned.

Key Words: Philosophy, Literature, Novel, Philosophical Novel, Language, Culture.

(*) Doç. Dr., Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü, Felsefe Tarihi Anabilim Dalı.
(e-posta: ulkeroktem3@hotmail.com)

Giriş

Konumuz, adından da anlaşıldığı üzere, felsefe ve edebiyat ilişkisidir. Bu konu, öncelikle felsefenin ve edebiyatın ne olduklarını, birbirinden farklı bu iki alanın nasıl bir ilişki içinde bulduklarını, yani birbirlerine göre yer ve önemlerinin ne olduğunu belirlemeyi zorunlu kılar. Acaba, felsefe mi edebiyatın, yoksa edebiyat mı felsefenin hizmetindedir? Kuşkusuz, felsefe, edebiyat gibi, güzel sanatların bir dalı değildir. Buna karşılık, her türlü düşünüş ya da fikri görüş de felsefe değildir. Ama, birer entelektüel kültür ögesi olarak, hakikati arayan ve açıklayan felsefe ile sanat, özellikle de güzel sanatların bir dalını teşkil eden edebiyat arasında asırlardan beri süregelen yakın bir ilişki vardır. İlk denemelerle, mitoloji ve trajedilerle birlikte başlayan felsefe ile edebiyat arasındaki ilişki, Aydınlanma'dan sonraki dönemde, sanata ilginin artmasıyla, daha da yoğunluk kazanır; yirminci yüzyılda ise, felsefi roman türünün ortaya çıkışıyla, gittikçe artan bir tempoda devam eder. O halde, bir edebî eserin felsefi olabilmesi; ya da bir felsefi eserin edebî sayılabilmesi söz konusudur. Ama, acaba bunun için ne gerekir? İşte, bu ilişkide ortaya çıkan en önemli mesele budur; ki, bu mesele, esasında, varlığa ilişkin bilginin nasıl oluştuğu ya da oluşturulduğu ve nasıl ifade edildiği meselesine, dolayısıyla, varlık-düşünce-dil-yazı ilişkisine dayanır. Bu meseleye, biraz sonra temas edeceğiz.

Herhangi bir dilin tarih içerisinde ve tarihin güncel uzantısında her konuda vermiş olduklarının yazıya geçirilmiş yanı; varlığı ifade etme biçim ve gücü; varlığa ilişkin bilginin güzel sözlerle ifade edilmesi olarak tanımlanabilen edebiyat ya da literatür, sanatın, sanat da, esasında, son derece genel bir şekilde, 'varlık, bilgi ve değer alanlarında eleştirel bir düşünce ürünü' olarak tanımladığımız felsefenin bir alanıdır. Felsefede sanatın yeri, etik ve estetik değerlerin söz konusu edildiği değerler alanıdır. Başka deyişle, değerler alanında, ahlâk ve sanat kritiği yapılır; ahlâk ve sanat, eleştirel olarak incelenir. Nitekim, on sekizinci yüzyıl, ünlü Alman Aydınlanma filozofu Kant, belli başlı ahlaki problemleri ele alıp değerlendirdiği, ahlâkın temeline konulabilecek genel-geçerli davranış ilkelerinin olup olmadığını araştırdığı, tek tek olaylardan genel ilkelere varmaya çalıştığı, dolayısıyla, pratik alanda, insan aklını sorguladığı üç büyük kritiğinden biri olan '*Pratik Aklın Kritiği*'nde ve belli başlı estetik problemlerin yanı sıra, estetik değerleri ve değer yargılarını incelediği; aklın estetik alanda nasıl yargılara vardığını ve varması gerektiğini söz konusu ettiği '*Yargı Gücünün Kritiği*'nde bunu yapmıştır. Beğeni yargılarının, üzerinde tartışılacak, estetik bir ortak zevke dayanan, dolayısıyla, temel bir ilkeye ve genelliğe sahip yargılar olduğu sonucuna ulaşarak, estetiğin anaşinin, kargaşanın hüküm sürdüğü bir alan olmadığını belirlemiştir. Kant, estetiği bilimsel bir bilgi alanı olarak kurabilmek için gayret sarf etmiş, bu nedenle, beğeni yargısının genel-geçer ve zorunlu bir yargı olduğunu temellendirme zorunluluğunu ilk hisseden ve bunu da başaran ilk kişi olmuştur. O, gerek günümüz estetiğinin, gerek psikolojik estetiğin, gerekse estetik değerler mantığının birçok problemini de ilk keşfeden, onları gün ışığına çıkaran ilk filozof olma şerefini elde etmiş; idealist bir estetiğin yolunu açmıştır. Kendisinden sonra estetik, ondokuzuncu yüzyılda Schiller, Hölderlin, Schelling ve Hegel'in, yirminci yüzyılın başlarında da Croce'nin katkılarıyla gelişmiştir. (Tunalı: 1965, 59).

Edip Filozoflar

Felsefe tarihine baktığımızda, pek çok filozofun, aynı zamanda, edebî bir tarzı kullandıklarını görürüz. İlkçağ filozoflarından bazıları, görüşlerini şiirlerle dile getirmişlerdir. Nitekim, Parmenides, ‘Doğa Üzerine’ adlı bir felsefi şiir yazmıştır. Zamanımıza, 150 fragment kalan bu eseri sayesinde, biz, onun, hem evrenin oluşumuna (kozmogoni) ilişkin öne sürdüğü görüşleri, hem de edebiyatın felsefedeki yerini ve önemini anlarız. Miletli Doğa filozoflarından Anaximandros ve Anaximenes’in de yine ‘Doğa Üzerine’ adını taşıyan evrenin oluşumunu anlatan şiirsel yapıtları vardır. Aynı şekilde, zıtların çatışması ve birliği öğretisinde Anaximandros’tan, ruh öğretisinde de Anaximenes’ten etki almış olan ünlü İonia filozoflarından Herakleitos’un da ‘Doğa Üzerine’ adlı şiir tarzında kaleme aldığı fizik, teoloji ve siyaset olmak üzere üç kısımdan oluşan bir eseri vardır. Çoğulcu materyalist, eklektik filozoflardan Empedokles de düşüncelerini şiir tarzında ifade etmiştir. ‘Arunmalar’ adlı şiirinin başında kendisini âdetâ bir Tanrı gibi takdim eden Empedokles’in de ‘Doğa Üzerine’ adlı, evrenin oluşumuyla ilgili öne sürdüğü kuramının yer aldığı eseri de yine edebiyatın, özellikle ve öncelikle şiirin felsefede ne denli önemli bir yeri olduğunu göstermesi bakımından son derece dikkat çekicidir. Hattâ, insan, bu durumda, ünlü İngiliz şair ve yazarı Shelley’nin “*şiir, insanlığın değeri bilinmemiş kanun koyucusudur*” sözünü hatırlamadan geçemez. Aynı şekilde, Antik Yunan çoğulcu materyalist filozoflarından Anaxagoras’ın da gök cisimlerinden ve evrenin oluşumundan bahsettiği ‘Doğa Üzerine’ adını taşıyan, ancak, düz yazı ile kaleme aldığı bir eseri vardır.

Şu halde, ünlü dil bilgini Humboldt’un de tespit edip belirttiği üzere, Yunan edebiyatı ve felsefesi, bize, anlığın gelişme yollarını teşkil eden ve zorunlu olarak anlıktan çıkan, dilde, belli başlı iki formdan biri olan şiirin, düz yazıdan önce başladığını gösterir. Esasında, Yunanlılarda felsefe ve belagat iç içedir. Yunan filozoflarının çoğu, soyut fikirler üzerinde belagat sahibi hatip insanlardır. Örneğin, Platon, varlık ve siyasete ilişkin görüşlerini sistematik olarak oluştururken, dilin güzelliğine ve üslûba da son derece önem vermiştir. Aynı şekilde, Aristoteles, *Poetika* ve *Retorika*’sını zamanının Yunan dilini inceleyerek kaleme almıştır.

Felsefi Eser-Edebî Eser: Felsefi Roman

Acaba, bir felsefi eserin edebî; ya da bir edebî eserin felsefi sayılabilmesi için ne gerekir? Kuşkusuz, her ikisi de bireysel bir çabanın ürünüdür. Fakat sadece, bireysel bir çabanın ürünü olmaları, böyle bir sayıda yeterli midir? Elbette yeterli değildir. Her şeyden önce, bir düşünüşün, dolayısıyla, bir eserin felsefi olabilmesi için, reflexif, yani geriye dönüşümcü olması, mantıksal ve tutarlı önermelerden oluşması, var olan karşısında bir tavır alışı dile getirmesi, eleştirel ve genel yani, evrensel olması; bütünü kapsaması, anlatımı duygulu kılan öğelerden bağımsız olması gerekir. Ayrıca, bir felsefi soru etrafında varlık kazanması, sistematik olması, felsefe tarihi çerçevesinde, belli bir tarihsel yapıda, sorunsal devamlılık içerisine oturtulabilmesi gerekir. Kuşkusuz, içinde birkaç felsefi fikir barındıran bir edebî eser, bir felsefi eser değildir. Ama, yine de edebiyat ile felsefenin bütünleşip kendine has bir yapı oluşturabileceği yeni bir türden bahsetmek mümkündür. Bunun da bazı gerekleri vardır. Örneğin, bir edebî eser, sadece uygulandırma seviyesinde kalmamalı, sadece psikolojik birtakım analizlerle

yetinmemeli, kişiler ve olaylar bazında da olsa, eserin anlam bütünlüğünü sağlayacak gizli bir varlık felsefesi, bir metafizik ortaya koymalıdır. Bu edebî eser, felsefi inceleme seviyesinde, felsefe tarihinin problematik sürekliliği içerisine yerleştirilebilir ve yine, felsefe tarihi içerisindeki yeri tayin edilebilir olmalıdır ki, felsefe araştırmacılarının ve eleştirmenlerinin yaklaşımlarına elverişli olsun. Bunların tümünün bir edebî eserde bulunabileceğini kabul etmek son derece güçtür. Fakat, bir edebî eser, bu gerekleri yerine getirebilmiş; fikri, zevke indirgemeden, bu zevki, fikrin daha da iyi anlatımı için kullanabilmiş ise, aynı zamanda felsefi bir eser niteliğindedir. Ancak bu takdirde, karşımıza ne sadece edebî, ne de sadece felsefi olan bir tür çıkar. Böylelikle, felsefenin, edebiyata indirgenmeksizin boyutları genişletilmiş olur. Bu da, özellikle, Mevlana, Yunus Emre, Şeyh Galip, Mehmet Akif, Ziya Paşa, Namık Kemal, Abdülhak Hamid, Reşat Nuri Güntekin... vb. gibi, değerli şair ve yazarların, kendi kültürümüze ait kaleme almış oldukları eserlerde, edebî tarz içinde gizlenmiş olan felsefi tefekkürün ortaya çıkartılmasını sağlar. (Gürsoy: 1990, 75; Gündoğan: 1999, 203).

Şu halde, felsefi bir eser, evrenselleştirilebilen bir içerikle karşımıza çıkar. Örneğin, Kant'ın '*Salt Aklın Kritiği*', '*Pratik Aklın Kritiği*' ve '*Yargı Gücünün Kritiği*'nde, insan aklını kritik ve analiz etmesi, sadece bir bireyin aklını kritik ve analiz demek değildir. Oysa, bir romanda incelenen sadece bir bireyin yaşamı ve düşünceleridir; ele alınan olayların zamanı ve mekanı bellidir. Romana, büyük ölçüde yazarın kişiliği yansımıştır. Felsefi eserin konusu ise, zaman ve mekânla sınırlı olmayıp, yazarın kişiliğinden de bağımsızdır. Örneğin, Platon, Aristoteles, Descartes ya da Kant'ın eserlerini okuyan bir kişi, bu filozofların kişiliği hakkında hiçbir bilgi elde edemez. Felsefi eser, bilgi veren, ele aldığı konuyu derinliğine inceleyen ve mantıksal bir akıl yürütme zinciri içinde irdeleyen bir eser olduğu için, onda önemli olan içeriktir. Edebî eser ise, genel olarak, içerikten ziyade, biçime önem verir. İçerik biçimin önüne geçerse, o eser edebî olmaktan uzaklaşır.²

Hem felsefi hem de edebî eserlerden zevk alınır. Ama, herhangi bir felsefi eserden alınan zevk ile bir edebî eserden alınan zevk bir değildir. Şöyle ki: bir felsefi eserde zevk, fikrin anlatımı için daha büyük bir kolaylık sağlarken, bir edebî eserde fikir, zevke indirgenir. Felsefi-edebî diye adlandırılan Kafka, Camus, Sartre, Dostoyevski, Simone de Beauvoir gibi güçlü edip ve filozofların eserleri ise, tezli romanlardır ama, bunların hiç birinde, felsefi boyut kaybolmamış, fikir, üsluba motif oluşturmamış, yani felsefe, güzel sanatların bir dalı olan edebiyata indirgenmemiştir. Aksine, bunların uyandırdıkları etki, daha çok fikri platformda olmuş, eserlerin ağırlık merkezini, yazarların temsil ettikleri metafizik anlayış oluşturmuştur. O halde, felsefeyi edebiyata indirgemekten, onun hizmetine vermekten kaçınıldığı aşikârdır. Ama, acaba bunun tersi, yani, edebiyatın felsefenin hizmetinde olduğu doğru mudur? Bu takdirde, edebiyat, kendisine yabancılaştırılmış olmaz mı? Bu problemi, biraz sonra, ülkemizde, felsefesinden ziyade, felsefi-edebî romanlarıyla oldukça tanınmış olan, yirminci yüzyılın felsefecisi ve yazarı Sartre'ı değerlendirerek çözebileceğimize inanıyorum.

² Bu mesele, biçim-içerik meselesi, edebiyatçılar arasında hararetle tartışmalara yol açmış bir meseledir. Biz, burada, konumuz ve amacımız bu olmadığı için, kesinlikle bu tartışmalara girmeyeceğiz.

Öte yandan, bir felsefî eser, soyut; bir edebî eser ise somuttur; çünkü edebiyat, somutu amaçlar; somutu olduğu gibi ve kendisi için gözler. Bu nedenle, edebiyat, var olan somutu düşündürdüğü ölçüde existansiyalisttir. Existansiyalist edebiyat ise, zorunlu olarak sübjektivisttir. Genel olarak söylemek gerekirse, edebiyat, esasında, objektifliğe yöneldiği zaman bile, sübjektif kalır; çünkü yazarların şahsiyet ve mizacına bağlıdır. O halde, kelimeleri kullanan bir sanat türü olan ve belirli duyguları uyandırmak için başvurulan disiplinli bir teknik olarak nitelendirilebilen edebiyat, felsefeye somutluk kazandırır. Öte yandan, edebiyatta orijinallik esastır; âdeta yasa gibidir. Filozofun ufku ise, bir edibin ufkundan daha geniştir; çünkü amacı, varlığı ve varlıkların tümünü var olmaları bakımından tanımaktır. Bu nedenle, filozof, somuttan kaçır; aydınlatmak için, yani, bütün varlığı değerlendirip, insan yaşantısının tam bir panoramasını çizmek için uğraşır. Bunu yaparken, o, aynı zamanda, sadece dünyayı tanımakla yetinmeyip bir dünya yaratmayı, bu suretle, içinde bulunduğu dünyayı aşmayı dener. (Verneaux: 1994, 145; Edman: 1977, 42).

Felsefî romanlarda, hem biçim hem içerik birlikte önem kazanırlar. İşte, felsefe ile sanat, özellikle de edebiyat arasındaki ilişki, bariz bir şekilde, tam da bu noktada ortaya çıkar. Böylece, felsefenin soyut kavramlarıyla ifadesi güç olan, duygusal insan yaşantıları, edebiyatın anlatımı ile somutluk kazanır. Örneğin, başkaldırı felsefesinin temsilcisi olan Camus'ye göre, ölümü, dünyanın akla aykırılığına başkaldırı düşüncesini, en iyi biçimde sanat, özellikle de roman ifade eder. Böyle bir isyan ya da başkaldırı, felsefenin diliyle anlatılamaz. Bunu anlatabilecek olan sanat, özellikle de edebiyattır ve o, Camus'ye göre, yaşayan varlığın, yaşadığı için ve yaşadığı zaman boyunca sonsuz avukatıdır. (Camus: 1965, 31).

Antik Yunan'da Platon'un, Ortaçağ Hristiyan Dünyasında St. Augustine'nin, St. Anselmus'un, Boethius'un, Modern Çağ'da Descartes, Berkeley, Hume, Pascal, Bergson, Schopenhauer ve daha sonraları, Voltaire, Rousseau, Nietzsche ve Kierkegaard'ın, değerli birer filozof oldukları kadar, aynı zamanda büyük birer edip oldukları da malumdur. Keza, Russell, Camus, Sartre Nobel edebiyat ödülü almış ünlü filozoflardır. Buna karşılık, Tolstoy, Dostoyevski, Proust, Thomas Hardy, Anatole France, Thomas Mann, Iris Murdoch gibi edip olarak ünlenmiş, ama filozof sayılabilen romancılar da vardır. Örneğin, Tolstoy, *Savaş ve Barış*'ta bir ölçüde tarih felsefesi yapar. Aynı şekilde, Dostoyevski, çoğu kez varoluşçularca yazarların en büyüğü olarak tanımlanır. Proust, *Geçmiş Zamanın Ardında* adlı yapıtından da anlaşılacağı üzere, filozofların klasik ilgi alanlarından birisi olan 'zamanın doğası' sorunuyla derinden ilgilenir. Yine, fenomenolojiye dayanan, öz fenomenlerini tek çıkış noktası olarak alan, 1950'lerde ortaya çıkan, şeylerin şu andaki görünüşlerini egzakt biçimde betimlemeye yönelmiş olan 'Yeni Roman' akımı da, bize, felsefe ile edebiyatın iç içeliğini gösterir.³

³ Bu akımın önde gelen temsilcisi Natalie Sarraute'dir. Bu akıma göre, biçim, içeriği ve romanın gerçekliğini belirler. Romanda mekân, objelerin ilintisi ve insan ilişkileri bir yana bırakılır, içinde yaşanan anın romanı yazılmaya çalışılır. Yeni Roman, fenomenolojik bir teorisinin roman sanatına uygulanması olarak karşımıza çıkar. Yine, Yeni Roman'ın öncülerinden sayılan Alain Robbe-Grillet'nin '*Kıskançlık*' adlı romanında insan ilişkilerinden ziyade, nesnelerin durumu, nitelikleri, birbirlerine göre konumları en ince ayrıntısına kadar verilir. Yazar, betimlemelerindeki nesnelerin algılanış biçimiyle gerçeğin bir kesitine

Kuşkusuz, iyi bir filozof olmak için iyi bir edebiyatçı; iyi bir edebiyatçı olmak için de, iyi bir filozof olmak şart değildir. Örneğin, Aristoteles, Kant ve Hegel son derece iyi filozof oldukları halde, iyi bir edebiyatçı değildirler. Hattâ, Hegel'in yapıtlarının, neredeyse muğlaklığın destanı olduğu bile söylenir. Eğer, bir filozof, iyi yazıyorsa, ne mutlu; böylece, onun yapıtlarını incelemek daha çekici bir hal alır; ama, bu durum, kendisinin daha iyi bir filozof olduğunu kanıtlamaz. Sadece, felsefenin, edebî ve estetik değerlerden oldukça farklı bir yapı arz ettiğine işaret eder. (Maggee: 1979, 418).

Varoluşçu Roman

İlk bakışta, edebiyatı, fikirlerini geniş halk kitlelerine iletmek için bir araç, âdeta bir propaganda aracı olarak kullandığı izlenimini uyandıran ateist varoluşçuluğun Fransız temsilcisi Sartre, esasında, kendi bilincine varmış bir edebiyatı söz konusu eder. Acaba, edebiyat, hangi durumda kendi bilincine varır? Ona göre, hiç kuşkusuz, sınıfsız, diktatörsüz ve donuklaşmamış bir toplumda edebiyat kendi bilincine varır. Böylece, somut evrensel varlığı, somut evrensel varlığa anlatmak amaç ve görevini yerine getirerek, insânî özgürlüğün gerçekleşmesine de yardım eder.⁴

Şu halde, *Bulanıtı*'da bir felsefe kuramını oldukça başarılı bir tarzda roman biçimine aktarabilmiş ve açıklayabilmiş olan filozof Sartre için edebiyat, sadece bir propaganda aracı, kurmuş olduğu felsefî kuramı için bir anlatım imkânı değil, aynı zamanda, bu anlatımın felsefeyle bütünlüğüdür. Bu nedenle, Sartre, romanı bir anlatım biçimi olarak seçmiştir. Böylece, hem roman felsefî bir derinlik kazanmakta, hem de felsefe, tasvire dayalı yeni bir idrâk ve yorum imkânına sahip olmaktadır. (Sartre: 1967, 12).

Demek ki, edebiyatla felsefe arasındaki ilişki, en yoğun şekilde egzistansiyalizm yani varoluşçuluk söz konusu olduğu zaman ortaya çıkmakta; öyle ki, felsefe ile varoluşçu roman özdeşliği bile gündeme gelebilmektedir. Acaba, neden edebiyatla felsefe arasındaki ilişki varoluşçulukta en yoğun şekilde gerçekleşmekte ve hissedilmektedir? Bunu şöyle açıklamak mümkündür: Varoluşçulukta, bireysel insanın hayatı ve varoluşunun tasviri önem kazanır. Bu tasvir, felsefenin soyut ve kuru kavramsal diliyle yapılamaz. Burada, devreye edebiyat girer. Somut, sübjektif, kişisel tecrübeleri olan bir varlığın tasvirini, yine, somut ve bireysel olanı konu alan edebiyat, özellikle de roman yapabilir. Roman, genel bir sanat ilkesinin önemli olduğu kadar dikkat çekici bir örneğidir. Şöyle ki: O, hayalimizi sürükleyerek bize kaçış olanağı sağlar. Edebiyat aracılığıyla, yokluk ve acı bile, güzelliğe bürünmüş bir halde, bütün genişliğiyle yaşanabilir. Bu nedenle, on dokuzuncu yüzyılın ünlü Fransız edebiyatçısı Anatole France, edebiyatın, zamanımız dünyasının haşhaşı ve esrarı olduğunu söyler. Bir roman ya da tiyatro eserinin açık, sanatkarca düzeninde duygularımız bir çeşit

yaklaştığını savunur ve genellikle de insanın bilincindeki 'şimdiki zaman' da yazmayı sürdürür; insana da nesneye baktığı gibi belli bir uzaklıktan ve nesnel bir gözle bakar. Romanda, kişileri ve ilişkilerini değil de çevresinden soyutlanmış insanı ve onun dünyadaki durumunu öykülemeyen betimler, nesnelere başköşeye oturtur, insanın ancak sınırlı ve belirsiz yaşantısını aktarır, onu sadece şimdi ve buranın insanı olarak görür. (Bozkurt:1991, 191-195).

⁴ Burada, açık ve net bir şekilde, Marx'ın Sartre üzerindeki etkisi görülmektedir. Hatta Sartre, varoluşçu edebiyatı Marxizmin lehinde kullanmaya çalışmış, ama bu çabasında başarılı olamamıştır.

katıksız yoğunluk kazanır. Esasında, birçok kimseye duygularının ne olduğunu öğreten, hayattan çok, edebiyattır. Nitekim, yine, on dokuzuncu yüzyılın ünlü İngiliz şairi, yazarı ve edebiyat eleştirmeni Mathew Arnold, “*şiir, hayatın bir eleştirisidir*” der. *Hamlet* gibi bir trajedi, *Anna Karenina* gibi bir roman, bildiğimiz insan ilişkilerinin duygusal olaylarını, bizim için deşip derinleştirirler. Ciddî bir akıl yürütmenin soyutluğu içinde sığ, soğuk ve gösterişli olabilecek fikirler, şiir ya da dram gibi güçlü duygular uyandıracak formlar içinde sunulunca, içten ve canlı bir hale gelebilirler. Bilhassa, varoluşçuluk, soyutlamayı kullandığı zaman bile, esasında somut bireylilikte varolanı (existansı) açıklar ve keşfeder. (Verneaux: 1994, 146).

Peki, o halde, acaba, varoluşçuluğun etkisinde kalmış edebiyatın, kendi tarzında, insanı anlamaya ve tasvir etmeye çalışması felsefe için yeterli midir? Başka deyişle, varoluşçuluğun etkisiyle yazılmış bir eser, edebî olmakla birlikte, felsefî sayılabilir mi? Hayır, hiç kuşkusuz, varoluşçuluğun etkisinde kalmış edebiyatın, kendi tarzında, insanı anlamaya ve tasvir etmeye çalışması, felsefe için yeterli değildir; yani varoluşçuluğun etkisiyle yazılmış bir eser, edebî olmakla birlikte, felsefî sayılamaz. Eğer sayılırsa, felsefenin sadece varoluşçuluktan ibaret olduğu yanılığısına kapılır insan. Oysa, felsefe, varoluşçu edebiyata göre daha kuşatıcı, kapsamlı ve evrenseldir. Dolayısıyla, insan varlığının somut olarak tasviri, bir felsefe kurmaya yetmez. Bu nedenle, bir eserin felsefî olması için varoluşçu edebiyatın tavrı yeterli değildir. Ama, acaba Sartre ve Camus gibi yazarlar, felsefenin evrenselliğine ulaşabilirler mi? Elbette ulaşabilirler, zaten ulaşmışlardır da; çünkü eserlerine baktığımızda, hep bir insan varlığının bulunduğunu görürüz. İnsan varlığını tasvir eden bir yazar ise, o varlığın, içinde yaşadığı evreni dikkate almadan bu tasviri yapamaz. Nitekim, Camus’daki ‘*saçma*’ (*absurde*) kavramı, evrenle insan bilinci arasındaki kopuşu, Sartre’da da ‘*bulantı*’ kavramı, evren karşısındaki insanın durumunu ifade eder. Ayrıca, bu yazarlar, romanlarında, bireyselliği de aşarlar. Şöyle ki: Sisifos’un durumu, sadece tek bir insanın durumu değil, bütün bir insanlığın durumudur. *Bulantı*’da Roquentin, aynı şekilde bütün insanlığı temsil eder.

Dil-Kültür İlişkisi

Edebiyat, bir milletin fizyolojisini ve psikolojisini en iyi yansıtan, en sağlam araçtır. Bu nedenle, bugün, bir milletin ahlâkını, doğasını, mizacını, düşünme ve hayâl etme biçimini, çeşitli zamanlardaki ruh hallerindeki değişiklikleri anlamak için, o milletin edebiyatını incelemek yeterlidir. Örneğin, Kuzey Avrupa halkı, mizaç olarak sert ve sağlam olduklarından; yağmurlu, puslu havalara, bereketli olmayan topraklar... vb. gibi yerel şartlarda yaşadıklarından, her türlü neş’eden uzak insanlardır. Oysa, güney Avrupa halkı, parlak güneş, temiz hava, berrak deniz... vb. gibi yerel şartlarda yaşadıklarından son derece neş’eli insanlardır. İşte, bu fark ve mizaç değişiklikleri de edebiyatlarına yansımıştır. Bu nedenle, Virjil’ler, Petrarck’lar güney Avrupa’da; Shakespeare’ler, Zavanos’lar ise, kuzey Avrupa’da ortaya çıkmışlardır. Kuşkusuz, her edebiyat, çeşitli görünüşleriyle, ait olduğu milletin, ortaya çıkışından itibaren geçirdiği ruhsal durumlar ve değişimler hakkında bazı ipuçları verebilir. Esasında, bunları, tam manasıyla tayin ve takdir edebilmek için, asırlarca hüküm sürmüş olan klasik Yunan edebiyatı ile Fransız ve İngiliz edebiyatlarına ihtiyaç olmakla birlikte, genel olarak, anlaşılan, edebiyatın, bir milletin ruhsal durumlarının tarihinde, son derece büyük bir yeri ve öneminin olduğudur. (Lütfü: 1310, 444).

Şu halde, her dil, her edebiyat, ait olduğu ulusun özelliğiyle belli bir özellik kazanır. Dil ile ulus birbirinden ayrılmaz biçimde birbirlerine bağlıdır. Bu nedenle, bir ulusun karakterini en açık bir şekilde ortaya koyan, o ulusun dilidir. Düşüncenin seslerle bağlılık biçiminde kendini gösteren dilin karakteri, bir anlamda, aynı zamanda, ruhtur. Bu ruh, dilde kendini gösterir. Her dil, tıpkı insan gibi, zaman içinde, yavaş yavaş gelişen, sonsuz olan bir şeydir. (Humboldt: 1998, 56, 61).

Şurası muhakkaktır ki, bilimi, felsefeyi ve sanatı yapan ve yaratan; edebî, felsefî ve ilmî eserleri oluşturan dil ile kültür birbirlerinden ayrılamazlar. Her ikisi de birlikte gelişirler. Birinde üstün olan bir ulusun ötekinde de üstün olması zorunludur. Toplumun edebiyatı, felsefesi, sanatı, bilimi ve tekniği ile bütün kültürü, düşünceleri, kavrayış biçimi, töre ve görenekleri dille bağlılık içindedir; dilden ayrılamazlar. Dilden kopmuş bir kültür, dilden kopmuş bir düşünce soyutlamadan başka bir şey değildir. Ancak bir dille düşünebiliriz. Düşünüşü dile getiren de dildir. Dil ve düşünce karşılıklı olarak birbirlerini oluştururlar. Dil, düşünce içinde ve düşünceyle birlikte hareket eden bir simgeler sistemidir. Bu nedenle, dil, esasında, düşüncenin gerçekleşmesinin önkoşuludur. Bir düşünce, ancak cümle biçiminde dile getirildiği zaman, kendi içinde açıklık kazanır. Dil, anlam taşıyan bir iletişim aracı olduğu gibi, aynı zamanda, bir kültür taşıyıcısıdır. Bir ulusun dili incelenerek, o ulusun kültür ve uygarlık seviyesi belirlenebileceğinden, dil, uygarlığın aynasıdır. (Tekeli: 1978, 205).

Şu halde, dil olmadan, töre ve görenekler bile, olanaklı değildir. Bir kuşaktan öteki kuşağa göreneklerin aktarılması, ancak dil ile olur. Kültürü değişen bir toplumun dili de, düşünüş biçimi, töresi ve göreneği de değişir. Dil ile kültür arasındaki bağlantılar, günümüz kültür tarihçilerinin ve dil filozoflarının üzerinde durdukları başlıca sorunlardan biridir. On sekizinci yüzyılda, bu sorun, artık yavaş yavaş bir bilgi sorunu olmaktan çıkıp, bağımsız bir sorun olarak incelenmeye başlanmış; ilk olarak, Herder, dili, düşünce ve duyu formu olarak incelemiştir.

Humboldt'a göre dil, olmuş bitmiş, donmuş kalmış bir ürün değil, durmadan gelişen, yeniden yaratılan bir etkinliktir; yani o, bir ulusun bütün bir tinsel enerjisidir; insanlık tarihinin başlıca yaratıcı güçlerinden biridir. Dil, gerçek etkinliğini düşüncede gösterir; çünkü dil, düşünce etkinliğinin bir âletidir. Düşüncelerin gelişmesi, berraklık kazanması sonucunda dil de açıklık ve seçiklik kazanır. Başka deyişle, Fârâbî'nin de tespit edip belirttiği gibi, yazı dile, dil düşünceye, düşünce de varlığa göstergendir. Dil, yazıda, düşünceyi insan ruhuna açtığı için, gerçek varlık olarak ortaya çıkar ve düşüncede her zaman yeniden yaratılır. Bu nedenle, dil, düşünceyi tamamlayan, düşünceyi yaratan ve ileri götüren bir etkinliktir. (Humboldt: 1998, 41,43; 47,48). Esasında bu etkinliği meydana getiren ve böylece insanlığın da gelişmesini sağlayan şey, insanda bulunan ruh gücü, yaratıcı yaşam ilkesidir. Bu ilke, yaşamdan meydana geldiği gibi, yaşamı türetir de. Her dil, kendine özgü bir yaşam ilkesini kendi içinde gizler. Bu ilke sayesinde, diller, kendi varlıklarını sürdürebilirler. Bu güç, yıkılmalar ve bozulmalar arasından bile, dili, yeniden canlandırabilir. Bu nedenle, değişen sosyal düzenle, değişen ve gelişen kültürle birlikte, dilin de değişmesi kaçınılmazdır. (Humboldt: 1998, 93; 97).

Dilin, bilinçler arasında bir bağlantı olduğunu söyleyen ünlü İsviçreli dil bilgini Porzig ise, tarihte dil değişmelerinin olduğu dönemlerde, aynı zamanda, toplum

tabakalarında da değişmeler olduğuna işaret eder. Dilin değişmesi, düşüncelerin değişmesinin bir göstergesidir. Porzig'e göre, dilde değişmeler her zaman olur. Dilin hiçbir yönü değişmeden kalmaz. Ancak, değişmeler, her zaman, sürekli ve kesiksiz olarak devam etmekle birlikte, daima, birbirleriyle bir bağlantı içindedirler. Öte yandan, nesnelere sözcükler arasında nasıl bir bağlantı olduğu sorusu, bizi, dilin kökü ve özü sorununa götürür. Bu sorun, 'varlığın kökü ve özü' sorunu kadar eskidir. Öyle ki, varlık ile dil, sözcük ile anlam, başlangıçta, neredeyse birbirlerinden ayrılmazlar; birlik teşkil etmiş olarak görünürler.

Kuşkusuz, yukarıda da söz konusu ettiğimiz üzere, dil ile düşünce arasında karşılıklı bir bağlantı vardır; düşüncelerin dile, dilin düşüncelere etkisi tartışılmazdır. Zamanımıza kadar gelmiş olan '*dervişin fikri neyse zikri odur*' sözü de, bu etkiyi gayet güzel yansıtmaktadır. Antik Yunan'dan beri gelen bir tanımla insan, düşünen ve konuşan bir varlıktır. Düşünmesi ve konuşması, insanı, hayvandan ayıran ve sosyalleştiren, onu bir 'zoon politikon', yani bir 'sosyal hayvan' yapan en bariz iki niteliktir. Şu halde, her şeyden önce o, bir 'zoon logon ekhon'dur. 'Logon', 'logos'la ilgilidir. 'Logos', bir yandan 'söz', 'dil'; öte yandan 'düşünce', 'akıl' demektir. En eski uygarlıklarda da, fâni insan sözünün temelinde, ezeli-ebedî olan 'Tanrısal söz' bulunur. İşte, bu Tanrısal söz, Yunanlılarda 'logos' adını alır. Herakleitos'a göre, 'logos', aynı zamanda kosmos'un, yani evrenin güdücüsüdür. O halde, 'logos' kavramında 'düşünce' ve 'söz'; 'düşünce' ve 'dil' iç içedir. İnsan, mutlaka bir dille düşünür, düşüncesini mutlaka bir dile bağlamak zorundadır. Ünlü Alman Aydınlanma düşünürü Thomasius da zaten '*dilsiz sözsüz akıl yoktur*' derken işte bunu kastetmiştir. (Humboldt: 1998, 37-38).

Dilin, insanın özü için önemine ilk işaret eden Antik Yunan filozoflarından Elealı Parmenides, aynı zamanda, varlık hakkında salt akla, mantıksal akıl yürütmeye dayanarak bir açıklama vermek iddiasında olan ilk filozoftur. Ona göre *bir* varlık vardır. Varlığın olmadığını söylemek imkânsızdır; çünkü var olmayan düşünülemez, dile getirilemez, dolayısıyla bilinemez. Şu halde, düşünülmesi mümkün olan, var olandır; varlıktır. Bu nedenle, asıl olan temel olan, önce gelen, varlıktır. Varlık, var olduğu için düşüncenin konusudur. Buna karşılık, var olmayan da var olmadığı için düşüncenin konusu olamaz; yani düşünülemez ve ifade edilemez. Her düşünce, mutlaka bir varlığın düşüncesi olmak zorundadır. O halde, öncelikle varlık vardır. Daha sonra, onun düşünülmesi ve ifade edilmesi, dile dökülmesi, dilden dökülmesi, nihayet yazıya geçirilmesi söz konusu olur.

Nitekim, Sokrates'e göre, sözcük, anlamı içinde taşımasa bile, onu göstergeler. Nesnelere dünyasının da, adlar dünyasının da tek bir gerçekliği vardır. Bu kanatta olan Platon da, *Kratylos* diyalogunda '*adların doğruluğu*' sorunu ile dilin nesnelere özüne anahtar olduğu görüşünü inceler. Ona göre, bir sözcük, nesne ile o şekilde bağlıdır ki, nesneyi düşündürür ve onu düşüncede temsil eder.

Sofistlerle birlikte, söz söyleme sanatı olan retorik ön plana çıkar. İnsana yönelik çalışmalar ilkin dilde başlar. Prodikos, eş anlamlı ve eş sesli sözcükler; Hippias, gramer ile ilgilenirken, '*hiçbir şey yoktur; olsaydı da bilemezdik; bilseydik de başkalarına bildiremezdik*' sözleriyle ünlenen ve bu sözlerle insanları önce septisizme, sonra da nihilizme sürükleyen Gorgias, stil üzerinde durur. İnsanın her şeyin ölçüsü olduğunu ifade eden Protagoras ise, sözcüklerin doğru kullanımı ile uğraşır; ilk olarak isimlerin

türlerini, eylemin çekimlerini, cümlelerin temel biçimlerini ayırt eder. Euthydemus adlı bir sofist de, yine, dil ile düşüncenin birliğini vurgular ve ‘*söylenen söz, düşünülen şey olduğundan aynı zamanda, var olan bir şeydir de*’ der.

Dildeki ilk araştırmalarının yanı sıra, mantık üzerinde de çalışan, söylevde, bir tezin, yani, bir iddianın nasıl kanıtlanacağı, nasıl çürütüleceği üzerinde fazlasıyla duran, hattâ söylevin, sözün gücünü, sözlerle varlığı belirleyecek derecede, oldukça abartan Sofistler, bugün dilimizde yer alan, genellikle ‘*nasılsınız?*’ sorusuna, bazılarınca karşılık olarak kullanılan ‘*iyi diyelim iyi olalım*’ sözünün de sahibidirler. Bu sözün, bize, kültürler arası etkileşimin bir sonucu olarak, onlardan intikal ettiği bilinir.

Ortaçağ’da, gerek Hristiyan gerekse İslâm dünyasında, dil-mantık çalışmaları, daha da hız kazanır. Abelardus, Anselmus, Boethius, Bonaventura, Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Rüşd, Aquino’lu St.Thomas, Ockhamlı William dil ve mantığa ilişkin çalışmalar yaparlar. Tanrı, Ruh, Kilise, Öte Dünya...vb. gibi kavramların ağızdan çıkan birer ses mi, yoksa, gerçek varlıklar mı olduklarını, mensup oldukları izm’e göre (nominalizm, kavram realizmi ve konseptüalizm’e göre) yanıtlarlar. Bu sırada, yazının dile, dilin düşünceye, düşüncenin ise, nesneye ya da varlığa göstergen (Türker: 1978, 133) olduğunu dile getiren Fârâbî, hitabet ve şiiri de mantığın bir kısmı olarak sayar. Ona göre, eğer akıl yürütme, kesinliğe götürürse, o burhâni yani ispatlayıcı⁵; iyi niyet yoluyla kesinliğe benzer bir anlayışa götürürse diyalektik; eğer, art niyet ve yanlışlıkla kesinliğe yakın sonuçlara götürürse safsata; muhtemel fikirlere yönlirse hitâbî⁶; nihayet, ruha zevk veya acı veren, duygulara hitap ederek hayallere sevk ederse şiirseldir.

Dili, rasyonalistler bir düşünce formu olarak ele alırlar; akla ve mantığa dayanarak, incelerler ve açıklarlar. *Her zaman bir ve aynı kalan bilginin birliği* idealini dile aktarmak isterler. Bu nedenle, Descartes, Mersenne’e yazdığı mektuplardan birinde, *evrensel dil sorununa* temas eder; bu konuda, özellikle kendisinden sonra gelenler için çığır açıcı bir rol oynar. Nitekim, kendisini izleyen Port-Royal mantıkçıları da, ‘*dillerin ayrılıklarına bakmadan, her dil için, aynı ilkeleri göz önünde bulunduran, evrensel bir dil yaratılabileceği*’ tezinden hareket ederler. Descartes’a göre, bütün bilgilerin temelinde, bilginin aynı ana formu, insan aklı bulunur. Bütün dillerde de, dilin temelinde, bir genel akıl formu vardır. Bu genel akıl formu, dillerdeki söz yapılarının çeşitliliği altında saklı bulunur ve ortaya çıkarılmayı bekler. Leibniz ise, dili, mantık bağlantısı içinde inceler. Ona göre dil, aklın aynasıdır. Bu nedenle, o, Alman kültürünün ilerlemesi için, Alman dilinin gelişmesinin gerekli olduğuna inanır. Tıpkı, Fârâbî gibi, ona göre de, sözcükler birtakım göstergelerdir. Anlık, bu göstergelerle düşünür; düşünürken nesnelerin yerine bu göstergeleri, yani, sözcükleri koyar. Sözcükler ne kadar kullanılışlı ve açık olurlarsa, anlık da o kadar iyi işler. (Humboldt: 1998, 40-41).

Empiristler ise, dili, dil-mantık bağlantısından çıkarıp, empirik kökler, empirik amaçlar bakımından araştırırlar, psikolojiye dayanarak açıklarlar. Mantuksal görüşün

⁵ Ona göre, burhani akıl yürütmeyi filozoflar ve bilim adamları kullanırlar.

⁶ Ona göre, siyaset adamları, hitabete dayalı kıyasa sınırlar.

evrensel dil sorununa yönelmesine karşılık, psikolojik görüş, bunun karşıtı olan yolu tutar. Onlara göre, dil, mantık ve metafizik bağlantılar içinde değil, psikolojik durumlar içinde tanınır. Şu halde, dili, bütünüyle bir düşünce formu olarak inceleyen rasyonalistler yanında, sözcüklerin idelerle bağlantısını araştıran Locke gibi empristler, onun sadece tinsel özelliklerine ilgi duyanlar, onu başlı başına bir amaç değil, idelerin çözümlenmesi için bir araç olarak gören, genel gramer düşüncesinin bir kuruntu olduğunu söyleyenler de vardır. Ona göre, her dili, kendi özelliği içinde kavramaya çalışmalıdır. Nesnenin her türlü öznel algısı, zorunlu olarak, dilin kurulmasına ve kullanılmasına yol açar. Bir algıdan meydana gelen sözcük, nesnenin izlenimi değil, nesne tarafından ruhta uyandırılmış bir tasarımın izlenimidir. Sözcük, nesneye kendi anlamını da katarak kendini yeniden ruhun karşısına koyar ve nesneye yeni bir özellik verir. Sözcüklerde, hiçbir zaman nesnelerin değeri dile gelmez; dile gelen, sadece insan ruhunun öznel bir davranışdır. Sözcüklerin, nesnelerin değil, kavramların göstergesi olduğunu söyleyen Thomas Hobbes'a göre ise, her gerçek, dilde anlatımını bulur. Doğruluk, nesnelere değil, yalnız ve yalnız sözcüklerde ve bu sözcüklerin kullanılmasındadır. Locke ile Hobbes, bu hususta, birbirlerinden ayrılırsalar da birleştikleri bir nokta vardır: O da, her ikisinin de, sözcüklerin, bilgiyi elde etmede araç olarak kullanılıp kullanılmayacağını araştırmış olmalarıdır. Her ikisine göre de, kavramlar ve onların taşıdığı anlamlar, anlam yükleri ile dış dünyaya yöneliriz. Eğer, bir dış dünya yoksa, kavramları ve tasarımları oluşturamayız. (Humboldt: 1998, 63).

Şu halde, dili, insan aklının bir ürünü kabul eden rasyonalistlerle, onu, duyuların kendini açması olarak değerlendiren empristler, her ne kadar, mantıksal ve psikolojik kuramları birbirine karşıt olsa da, esasında, dil anlayışında ortak bir temelde birleşirler; ki, bu temel, dili, kuramsal içeriği, bilginin kuruluşundaki başarısı bakımından incelemeleri; sözcükleri idelerin göstergesi saymalarıdır.

Pozitivistlere göre ise, dil, doğanın seslerini taklit etmekten doğmuştur. Teolojistlere göre dil, Tanrı'nın insana bağışladığı bir şeydir. Romantik anlayışa göre, dilin organik bir yapısı vardır. Hegel, '*gerçek olan ussal, ussal olan gerçektir*' derken, bu gerçekliğin, aynı zamanda dile getirilebileceğini de ifade eder.

Humboldt ise, sözcükleri ve kavramları, bilgi bakımından değil, dilin bütünü içindeki yeri bakımından inceler ve doğrudan doğruya insanın doğasına bağlar. Ona göre, dil olmadan insan da olamaz; çünkü dil, insan olmanın ayrılmaz bir parçasıdır. Bu nedenle, dili olmayan ilk insanlar, onun nazarında hiçbir anlam taşımaz. Dil, bir yandan insanın doğasında bulunan bir şeydir, öte yandan, hazır olarak verilmiş bir şey değildir; tarihsel bir gerçekliği vardır, tarih içinde gelişir. Dil yapılarının ayrılıkları, bizi, onları belli bir araçla belli ereklere ilerleyen bir devinim olarak ve uluslara şekil kazandıran bir şey olarak incelemeye zorlar. Burada, hiç kuşkusuz, '*oluş içinde nesne neyse, söz içinde de sözcük odur*' diyen Herakleitos'un etkisini görmemek mümkün değildir.

Oysa, insandaki dil yeteneği, ona doğrudan doğruya verilmiş olan bir şeydir. Aksi halde, dil öğrenilemezdi. (Humboldt: 1998, 65). Ayrıca, öğrenme de dil temeline dayanır. Dil yardımıyla insanlar daha önceki kuşakların deneyimlerinden ve başarılarından yararlanırlar ve ancak bunlar üzerine bina ederek yeni başarılarla gidebilirler. (Sayılı: 1978, 376).

Dil, aynı zamanda düşünme ve duyma biçiminin bir kavrayış şeklidir. Güçlü sağlam bir düşünce yapısı, güçlü, sağlam bir dili doğurur. Başka deyişle, sağlam bir dil yapısı, güçlü, sağlam bir düşünce yapısından kaynaklanır. Dilin yapısı sağlamsa, o dilde güçlü bir düşünce yapısı, mantıksal düzen var demektir. Dil, ancak bir ulusun felsefesi ve edebiyatı yoluyla canlı ve temelli bir yapı kazanır. Bir ulusun felsefesi ve edebiyatıdır ki, o dili canlı ve temelli bir yapıya kavuşturur. (Humboldt: 1998, 87).

Sonuç

Buraya kadar söylenenlerden anlaşılmalı ki, dil olmadan, dile getirilmeden her düşünce karanlıktır. Düşüncenin sözlerle dile getirilmesi, ifade edilmesi gerekir. Descartes '*düşünüyorum, öyleyse varım*' derken, esasında, düşüncenin, varlığın garantörü olduğunu ifade eder. Ne kadar süre varım? Düşündüğüm sürece varım. 'Düşünmekte olduğunun bilincine varmak', 'varlığını hissetmek', 'var olmak' ve bunu 'dile getirmek'; dolayısıyla, 'başka bireylerle paylaşmak'. İşte, burada, yine, felsefe ile edebiyatın iç içeliğini görürüz.

Şu halde, öyle anlaşılmalıdır ki, edebiyat, yoğun duyguların somut bir anlatım aracı olarak, felsefeye hizmet etmekte; felsefenin, soyut ve kuru kavramsal diliyle anlatılamayan bazı duygulanımlara tercüman olmaktadır. Böylelikle artık, edebiyat, sadece estetik bir heyecan uyandırmakla kalmayıp, belli bir felsefi düşünceyi de iletmektedir. Bu nedenle, ister, sanatın bir dalı olan edebiyat, isterse felsefe olsun, ölmezliğin bir anlık parıltısıdır. Ölümlü insan, bu parıltıyı yakalamış ve onu kelimelerle ifade edebilmiştir.

Kaynakça

- Bozkurt, N. (1991). “Yeni Roman Akımının Fenomenolojik Temelleri”, *Türkiye I. Felsefe Mantık Bilim Tarihi Sempozyumu Bildirileri*, 191-195. Ankara: Ülke Yayıncılık.
- Camus, A.(1965). *Sanatçı ve Çağı* (çev. Yıldırım Keskin), Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Edman I. (1977). *Sanat ve İnsan* (2.bsk). (çev.Turhan Oğuzkan), İstanbul: İnkılap ve Aka Mtb.
- Gündoğan, A. O. (1999). “Edebiyat ile Felsefe İlişkisi”. *A.Ü. İlahiyât Fakültesi Dergisi, Prof. Dr Necati Öner Armağanı.*, XL, 195-203, Ankara: A.Ü. Mtb.
- Gürsoy, K. (1990). “Felsefe ve Edebiyat”. *Felsefe ve Sanat Sempozyumu*, İstanbul: Ara Yayıncılık.
- Humboldt, v. W. (1998). *Dil-kültür Bağlantısı* (çev. Bedia Akarsu), İstanbul: İnkılap Kitabevi Yayıncılık.
- İbn Fikri L. (1311). “Edebiyatın Felsefede Ehemmiyeti”, *Maarif Dergisi*, 7, 443 - 445, İstanbul: Kasbar Mtb.
- Maggee B. (1979). *Yeni Düşün Adamları* (çev. Uygur Kocabaşoğlu), (Murdoch I. ‘Felsefe ve edebiyat’), İstanbul: MEB.
- Sartre, J. (1967). *Edebiyat nedir?* (çev. Bertan Onaran), İstanbul: De Yayınevi.
- Sayılı, A. (1978). “Dil, Uygarlık ve Kültür; Sümerliler”, *Bilim, Kültür Ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*, 376-386, Ankara: Türk Tarih Kurumu Mtb.
- Tekeli, S. (1978). “Bilim Dillerinin Tarihsel Gelişimlerine Bir Bakış”, *Bilim, Kültür Ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*, 205 -232, Ankara: Türk Tarih Kurumu Mtb.
- Tunalı, İ. (1965). “Estetik Beğeni Problemi”, *Felsefe Arkivi*, 15, 57-67, İstanbul: İstanbul Mtb.
- Türker, M. (1978). “İleri Dil ve ‘Dil Transferi’ Üzerine Ön Düşünceler”, *Bilim, Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*, 97-180, Ankara: Türk Tarih Kurumu Mtb.
- Verneaux, R. (1994). *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, (çev. Murtaza Korlaelçi), Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.