

# FELSEFEDE EDEBİYATIN YERİ VE ÖNEMİ\*

Ülker ÖKTEM\*

## ÖZET

*Bu makalede, varlık, düşünce, dil, yazı, kültür ve uygarlık bağlantısında, felsefe ile edebiyat ilişkisi incelenmiş; felsefenin mi edebiyata, edebiyatın mı felsefeye yön verdiği araştırılmıştır. Felsefe ile edebiyat etkileşiminden ortaya çıkan ürünün, felsefi romanın, nasıl bir yapı arz ettiği, ne türden bir eser olduğu, ilk nasıl ve ne zaman ortaya çıktığı, nasıl geliştiği söz konusu edilmiştir. Bu bağlamda, edebî bir eserin, felsefi sayılabilmesi için gereken şeylerin neler olduğu, felsefi ve edebî eserlerin özellikleri dile getirilerek ortaya konulmuş; örneğin, varoluşçuluğun etkisiyle yazılmış bir eserin, edebî olmakla birlikte, felsefi sayılıp sayılamayacağı tartışılmıştır. Antik Yunan filozoflarından Çağdaş filozoflara kadar uzanan tarihsel çerçevede, filozof-edipler ve edip-filozoflardan bahsedilmiştir.*

**Anahtar Kelimeler:** Felsefe, Edebiyat, Felsefi Roman, Filozof-Edip, Edip-Filozof.

## (The Place and Importance of Literature in Philosophy)

### ABSTRACT

*In this article, the relationship between philosophy and literature has been examined in the contexts of concepts like existence, thought, language, writings of literature and philosophy, culture and civilization. Then, the issue has been raised whether philosophy or literature is the domineering factor in the relation amongst each other. Subsequently, 'the philosophical novel', the production of the interaction between philosophy and literature has been defined in the light of the questions as what the structure of the philosophical novel is like, what sort of work it is, when and how it emerged and how it developed. It is tried to determine the criteria for a literary work of art in order to be considered as philosophical one and discussed whether a work of literature, for instance, which is produced under the influence of existentialism can be as a philosophical one.*

**Keywords:** Philosophy, Literature, Philosophical Novel, Philosopher-Writer, Writer-Philosopher.

---

\* Bu makalenin bir özeti, 4-6 Mayıs 2009 tarihlerinde Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümünde düzenlenen, *Edebiyat ve Bilim I Uluslararası Sempozyumu*'nda tebliğ olarak sunulmuştur.

\*Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü öğretim üyesi.

## Giriş

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, 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, felsefî roman türünün ortaya çıkışıyla, gittikçe artan bir tempoda devam eder. O halde, bir edebî eserin felsefî olabilmesi; ya da bir felsefî 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 tartışılabilir, estetik bir ortak zevke dayanan, dolayısıyla, temel bir ilkeye ve genelliğe sahip yargılar olduğu sonucuna ulaşarak, estetiğin anarşinin, kargaşanın hüküm sürdüğü bir alan olmadığını belirlemiştir.

Kant, estetiği **bağımsız bir varlık ve bilgi alanı** olarak temel problemleriyle belirleyen ilk düşünürdür. Başka deyişle, “**beğeniler (zevkler) üzerinde tartışılmaz**” yargısıyla ilk hesaplaşan, beğeni yargılarının sağlamlığını, onların sağlam ilkelere dayandığını gösteren ve onları genel-geçer yargılar olarak temellendiren, ilk filozoftur. Bu nedenle o, modern estetiğin kurucusu kabul edilir. Hatta, Kant, gerek günümüz estetiğinin, gerek psikolojik estetiğin, gerekse estetik değerler mantığının birçok problemini de ilk keşfeden, onları gün ışığına çıkaran ve bu suretle idealist estetiğin yolunu açan bir kişi olarak da değerlendirilir.

Genellikle estetiğin bağımsız bir bilgi dalı olarak kurucusu söz konusu olduğunda, akla daima, *Estetica* adlı yapıtıyla ona adını veren, konu ve sınırlarını ilk kez belirlemiş olan A.G. Baumgarten gelir. Her ne kadar Baumgarten, estetiğin kurucusu olarak anılsa da, estetik henüz onun zamanında **bağımsız ve otonom bir bilgi alanı** olarak belirlenmemiştir. Şu halde, Kant'tan önce, bilimsel anlamda bir estetikten söz edilemediği gibi, ne **estetik yargıların genel geçerliği** bir problem teşkil etmiş ne de bir ana estetik değer olan “**güzel**” in kesin sınırları çizilerek öteki değerlerden farkı ortaya konmuştur.

Kant, estetiği bilimsel bir bilgi alanı olarak kurabilmek için, öncelikle beğeni yargısının genel-geçer ve zorunlu bir yargı olduğunu temellendirme zorunluluğunu duymuştur; çünkü estetikte en önemli problem, beğeni yargılarının sağlamlığını, onların sağlam ilkelere dayandığını göstermek ve onları genel-geçer yargılar olarak temellendirmektir.<sup>1</sup>

Kant, Baumgarten'den sonra, **estetik değeri** yani “**güzel**”i, Antik Çağ'dan beri sıkı sıkıya bağlanmış olduğu “*doğru*” ve “*iyi*” kavramlarından ayırmış; onu *salt estetik bir kavram* olarak belirlemiştir. Onun estetiği, ‘**estetiğin kuruluşu**’, ‘**güzellik felsefesi**’, ‘**estetik yargılar**

<sup>1</sup> İsmail Tunalı, “Estetik Beğeni Problemi”, *Felsefe Arkivi*, S.15, s.59.

**mantığı**' ve **'estetik haz psikolojisi'** gibi birbirinden son derece farklı, derin ve kapsamlı problemlerle ilgilidir.

Şu halde, Kant estetiği denilince, akla, hem bir **güzellik felsefesi**, hem bir **estetik yargılar mantığı**, hem de bir **estetik haz psikolojisi** gelir. Esasında, Kant'ın amacı, bilime, metafiziğe, ahlaka ve estetiğe yeni felsefi temeller kazandırmaktır. Bu nedenle, o, hem bilimde, hem metafizikte, hem ahlakta, hem de estetikte **genel, doğru ve zorunlu, yani, apodeiktik** olanı aramıştır.<sup>2</sup>

Kant,"güzel"i ne olduğunu anlamak, dolayısıyla, onu belirlemek için beğeni yargısının; estetik yargının kategorik olarak çözümlenmesi gerektiğine inanır. Estetik yargı, güzeli yargılama yetisidir ve biz, ancak bu yargının analizi ile bir objeye "güzel" denildiği zaman, ondan neler beklenildiğini biliriz. Bu nedenle, o, bu yargıyı aklın a priori kalıpları ve kategorileri olan **nitelik, nicelik bağıntı ve modalite (tarz) kategorileri yönünden de inceler**. Bu suretle, esasında, kategorize ederek, kategorik olarak **"güzel"**i tanımlamış olur. Şöyle ki: "Güzel", **nitelik bakımından, yarar gütmeksizin, çıkarsız olarak hoş a gidendir. Nicelik bakımından, herkesin hoşuna gidendir. Bağıntı bakımından, kendi dışında hiçbir erek olmadan, yani, her ilgi ve kavramdan bağımsız olarak, hoş a gidendir. Nihayet, modalite bakımından, zorunlu olarak hoş a gidendir.**

Böylece, beğeni yargısının modalitesinden ortaya çıkan önerme, güzelin yeni bir karakterini ortaya koyar. "*Güzel, bir zorunlu hazzın objesi olarak, kavramsız bilinen şeydir*"<sup>3</sup>

Kant, tıpkı ahlak alanında bir a priori temel kavram arayıp, ahlaki bilim niteliğinde kurmaya çalıştığı gibi, estetik alanda da böyle temel a priori bir kavram arar, estetiği de bilim niteliğinde kurmaya çalışır. Bu amaçla, *Yargı Gücünün Kritiği*'nde "güzellik" ve "yücelik" hakkındaki yargıların genel-geçerliğini söz konusu eder. Onun burada ulaşmak istediği asıl hedef, **estetik a priori** yargılardır. "**Peki, estetik yargı, kavrama dayanmadığına göre, onun a prioriliği nasıl düşünülebilir?**"

<sup>2</sup> Örneğin; *Pratik Aklın Kritiği*'nde Kant, ahlâkın temeline konulabilecek davranış ilkeleri olup olmadığını araştırmış ve üç ilke (maksim) tespit etmiştir. '*Pratik Aklın Kritiği*' nde söz konusu ettiği bu maksimler şunlardır: 1) Genel bir kanun olmasını isteyebileceğin bir ilkeye göre eyle. 2) İnsanlığı kendinde ve başkalarında, hiçbir zaman bir araç olarak değil, hep bir amaç olarak göreceğin gibi eyle. 3) Özerklik (otonomi) ilkesine göre eyle.

<sup>3</sup> İsmail Tunalı, "Kant Estetiği ve Problemleri", *Felsefe Arkivi*, S.14, s.80.

O, bu problemi, **sübjektif erekliliğe** dayanarak temellendirir. Kant, **sübjektif** ya da **öznel ereklilik** deyince, erek tasavvurundan yoksun, yani, **ereği olmayan, ereksiz bir erekliliği** anlar. Acaba bu **ereksiz ereklilik** nedir? Bu, belirli bir ereğe dayanmayan, belirli bir erek tarafından belirlenmeyen, doğrudan doğruya süjede temellenen, belli bir ad ve kavram altında ifade edilemeyen **formel** bir erekliliktir. Bilgi yetilerimizin özgür bir oyununa dayanır. Bu özgür oyun, belli bir ad ve kavram altında ifade edilemediği için, bu ereklilik bir erek tarafından belirlenemez; bunun için de o formeldir; biçimseldir. Sadece bilgi yetilerinin bu kavramsız oyununa yönelir.<sup>4</sup>

Ona göre, estetik yargı, sübjektif olmasına rağmen, bir genel-geçerlik, bir a priorilik taşır. Beğeni yargısı, aynı zamanda zorunlu bir yargıdır; zorunluluk içerir. Ama bu zorunluluk, teorik ve pratik yargıların zorunluluğundan farklı, özel bir çeşit zorunluluktur. “Bir estetik yargıda düşünülen zorunluluk, sadece ‘**bir örnek**’ (kendine özgü) diye adlandırılabilir, yani ifade edilemeyen bir genel kuralın örneği olarak görülen bir yargıyı herkesin kabul etmesinin zorunluluğudur bu”.<sup>5</sup>

Kant’a göre, bir şeyin “güzel” olduğunu bildirdiğimiz bütün yargılarda, biz, hiç kimseye, o şey hakkında bizden başka türlü bir kanıda olmasına izin vermeyiz. Ona göre, “**bu gül güzeldir**” yargısı, sadece benim için değil, bütün insanlar için genel-geçer, zorunlu bir yargıdır. Beğeni yargılarının dayandığı sübjektif ilke, bütün insanlar için ortak olan duygudur. Bu ortak duygu, hem a priori bir ilkedir, bu nedenle de deneye dayatılamaz; hem de beğeni yargılarının genel-geçerliğini ve zorunluluğunu sağlar; ve herkesin bizim yargılarımızla uyuşacağını değil de uyuşması lazım geldiğini söyler. Bir şeyi “güzel” bulduğunu söyleyen bir kimse, “güzel” dediği o şeyi herkesin beğenmesini ister ve onu “güzel” bulması gerektiğini söyler. Bu zorunluluk, sübjektiftir; ama, genel bir ilkeye dayandığı için sadece *bir örnek* bir zorunluluktur. Bu nedenle, Kant’a göre, “**güzel**”, **bir zorunlu hazzın objesi olarak, kavramsız olarak bilinen şeydir.**

Kant, estetik yargıları bir anarşiden kurtarmak amacıyla, böyle bir ilke, hatta metafizik karakterli bir ilke kabul etmiştir. Bu, öyle bir temeldir ki, ancak ona dayanılarak estetik yargılar bir zorunluluk kategorisi içine dahil edilebilir. Esas itibarıyla, bu tür yargıların sübjektif

<sup>4</sup> Nejat Bozkurt, *Sanat ve Estetik Kuramları*, s.131.

<sup>5</sup> İsmail Tunalı, “Estetik Beğeni Problemi”, *Felsefe Arkivi*, S.15, s.61.

bir temeli olduğu için bir ölçüde akla ve iradeye benzetilebilir. ‘Doğru’yu meydana getiren akıl, ‘iyi’yi meydana getiren irade olduğu gibi ‘güzel’i meydana getiren de beğenidir, zevktir. Kant için **beğeni** (zevk), yani, **güzel hakkında yargı verme yetisi**, ideal bir norm, bir kural olarak bütün insanlarda ortak olarak vardır. O, bireyler-üstü bir ilkedir. Bu nedenle, her beğeni yargısı bir genel-geçerliği, zorunluluğu ve a prioriliği ifade eder. Örneğin, “Su 100 C’de kaynar” dediğimizde, bu nasıl herkes için genel-geçer bir yargı ise, “**bu güzeldir**” dediğimizde de bu yargı, genel-geçer, a priori ve zorunlu bir yargıdır. Yalnız şu farkla ki, birincisi, mutlak bir zorunluluğu ve genel-geçerliliği gösterdiği halde, ikincisinin bir örnek zorunluluğu ve genel-geçerliliği vardır.<sup>6</sup>

Kant *Yargı Gücünün Kritiği*’nin ilk sayfalarında şöyle der: “Bir şeyin güzel olup olmadığını anlamak için onun tasavvurunu akıl aracılığıyla bilgi objesine bağlayamayız. Onu daha çok hayal gücü (imgelem) aracılığıyla süjeye ve süjenin haz ve acı duygularına bağlarız. Bundan ötürü, beğeni yargısı, bir bilgi yargısı değildir; yani mantıksal olmayıp, estetik bir yargıdır. Estetik bir yargının belirleyici alanı ise, ancak sübjektif olabilir”.<sup>7</sup>

Kendisinden sonra estetik, ondokuzuncu yüzyılda Schiller, Hölderlin, Schelling ve Hegel’in, yirminci yüzyılın başlarında da Croce’nin katkılarıyla gelişmiştir.<sup>8</sup>

### **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 felsefî şiir yazmıştır. Zamanımıza, 150 fragman 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

<sup>6</sup> İsmail Tunalı, *a.g.mkl.*, s.62.

<sup>7</sup> I.Kant, *a.g.e.*, s.41-42. Ayrıca, bkz. I.Kant *Seçilmiş Yazılar*, (çev. Nejat Bozkurt), s. 128-129.

<sup>8</sup> İsmail Tunalı, “Estetik Beğeni Problemi”, *Felsefe Arkivi*, S.15, s.59, İstanbul, 1965.

yapıtları vardır. Aynı şekilde, zıtların çatışması ve birliği öğretisinde Anaximandros'tan, ruh öğretisinde de Anaximenes'ten etkilenmiş 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. *Arınmalar* 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. 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 da 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, refleksif, yani geriye dönüşümcü olması, mantıksal ve tutarlı önermelerden oluşması, var olan karşısında bir tavır alışı dile getirmesi, eleştirel ve genel, yani evrensel olması; bütünü kapsamaması, 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.<sup>9</sup>

Kuşkusuz, içinde birkaç felsefî fikir barındıran bir edebî eser, bir felsefî 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 duygulandırma 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, felsefî 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 felsefî bir eser niteliğindedir. Ancak bu takdirde, karşımıza ne sadece edebî, ne de sadece felsefî 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 gibi değerli şair ve yazarların, kendi kültürümüze ait kaleme almış oldukları eserlerde, edebî tarz içinde gizlenmiş olan felsefî tefekkürün ortaya çıkartılmasını sağlar.<sup>10</sup>

Şu halde, felsefî 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. Felsefî eserin konusu ise, zaman ve mekânla sınırlı olmayıp, yazarın kişiliğinden de bağımsızdır. Örneğin, Platon, Aristoteles,

<sup>9</sup> Ali Osman Gündoğan, "Edebiyat ile Felsefe İlişkisi Üzerine", *A.Ü. İlâhiyât Fakültesi Dergisi*, Prof. Dr. Necati Öner Armağanı, s.196.

<sup>10</sup> Kenan Gürsoy, "Felsefe ve Edebiyat", *Felsefe ve Sanat Sempozyumu*, s.75, İstanbul, 1990; Ali Osman Gündoğan, "Edebiyat ile Felsefe İlişkisi Üzerine", *A.Ü. İlâhiyât Fakültesi Dergisi*, Prof. Dr. Necati Öner Armağanı, s.203, Ankara, 1999.



Descartes ya da Kant'ın eserlerini okuyan bir kişi, bu filozofların kişiliği hakkında hiçbir bilgi elde edemez. Felsefî 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.<sup>11</sup>

Hem felsefî hem de edebî eserlerden zevk alınır. Ama, herhangi bir felsefî eserden alınan zevk ile bir edebî eserden alınan zevk bir değildir. Şöyle ki: bir felsefî eserde zevk, fikrin anlatımı için daha büyük bir kolaylık sağlarken, bir edebî eserde fikir, zevke indirgenir. Felsefî-edebî diye adlandırılan Kafka, Camus, Sartre, Dostoyevski, Simone de Beauvoir gibi güçlü edip ve filozofların eserleri ise, tezli romanlardır ama, bunların hiç birinde, felsefî boyut kaybolmamış, fikir, üsluba motif oluşturmamış, yani felsefe, güzel sanatların bir dalı olan edebiyata indirgenmemiştir. Aksine, bunların uyandırdıkları etki, daha çok fikrî platformda olmuş, eserlerin ağırlık merkezini, yazarların temsil ettikleri metafizik anlayış oluşturmuştur. O halde, felsefeyi edebiyata indirgemekten, onun hizmetine vermekten kaçınıldığı âşikârdır. 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, felsefî-edebî romanlarıyla oldukça tanınmış olan, yirminci yüzyılın felsefecisi ve yazarı Sartre'ı değerlendirerek çözebileceğimize inanıyorum.

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

<sup>11</sup> Ali Osman Gündoğan, *a.g.mkl.*, s.197-198. Bu mesele, biçim-içerik meselesi, edebiyatçılar arasında hararetli tartışmalara yol açmış bir meseledir. Biz, burada, konumuz ve amacımız bu olmadığı için, kesinlikle bu tartışmalara girmeyeceğiz.

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.<sup>12</sup>

Felsefi 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.<sup>13</sup>

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

---

<sup>12</sup> Roger Verneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, (çev. Murtaza Korlaelçi), s.145, Kayseri, 1994; Irwin Edman, *Sanat ve İnsan*, (çev. Turhan Oğuzkan), s.42, İstanbul, 1977.

<sup>13</sup> Albert Camus, *Sanatçı ve Çağı*, (çev. Yıldırım Keskin), s.31, Ankara, 1965.

görünümlerini egzakt biçimde betimlemeye yönelmiş olan ‘Yeni Roman’ akımı da, bize, felsefe ile edebiyatın iççeliğini gösterir.<sup>14</sup>

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.<sup>15</sup>

### Varoluşçu Roman

İlk bakışta, edebiyatı, fikirlerini geniş halk kitlelerine iletmek için bir araç, âdeta bir ‘propaganda aracı’ olarak kullandığı ve ‘güdümlü’ bir edebiyat tasarımıyla izlenimini uyandıran ateist varoluşçuluğun Fransız temsilcisi Sartre, esasında, kendi bilincine varmış bir edebiyatı söz konusu eder.<sup>16</sup> 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,

<sup>14</sup> Bu akımın önde gelen temsilcisi Natalie Sarraute’dır. 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 teorinin roman sanatına uygulanması olarak karşımıza çıkar. Yine, Yeni Roman’ın öncülerinden sayılan Alain Robbe-Grillet’in ‘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 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 öykümeden betimler, nesnelere başköşeye oturtur, insanın ancak sınırlı ve belirsiz yaşantısını aktarır, onu sadece şimdi ve buranın insanı olarak görür. (Nejat Bozkurt, ‘Yeni Roman’ Akımının Fenomenolojik Temelleri, *Türkiye I. Felsefe Mantık Bilim Tarihi Sempozyumu Bildirleri*, s.191-195. Ankara, 1991, Ülke Yayıncılık).

<sup>15</sup> Bryan Magee, *Yeni Düşün Adamları*, (çev. Uygur Kocabaşoğlu), bu eserin içinde Iris Murdoch, ‘Felsefe ve Edebiyat’ bahsi, s.418, İstanbul, 1979.

<sup>16</sup> Kenan Gürsoy, “Felsefe ve Edebiyat”, *Felsefe ve Sanat Sempozyumu*, s.73.

somut evrensel varlığa anlatmak amaç ve görevini yerine getirerek, insânî özgürlüğün gerçekleşmesine de yardım eder.<sup>17</sup>

Şu halde, *Bulantı*'da bir felsefe kuramını oldukça başarılı bir tarzda roman biçimine aktarabilmiş ve açıklayabilmiş olan filozof Sartre için edebiyat, sadece bir propaganda aracı, kurmuş olduğu felsefi kuramı için bir anlatım imkânı değil, aynı zamanda, bu anlatımın felsefeyle bütünlüğüdür.<sup>18</sup> 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.<sup>19</sup>

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.<sup>20</sup> 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 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, “*şiiir, hayatın bir eleştirisidir*” der. *Hamlet* gibi bir trajedi, *Anna Karenina* gibi bir roman, bildiğimiz insan ilişkilerinin duygusal olaylarını, bizim için deşip

<sup>17</sup> 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.

<sup>18</sup> Kenan Gürsoy, *a.g.mkl.*, s.74.

<sup>19</sup> J.Paul Sartre, *Edebiyat Nedir?*, (çev. Bertan Onaran), s.12, İstanbul, 1967.

<sup>20</sup> Ali Osman Gündoğan, *a.g.mkl.*, s.201.

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.<sup>21</sup>

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 yanılığına 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'deki '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

<sup>21</sup> Roger Verneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, (çev. Murtaza Korlaelçi), s.146, Kayseri, 1994; Ali Osman Gündoğan, *a.g.mkl*, s.201.

olduklarından; yağmurlu, puslu havalar, 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, Virgil'ler, Petrarck'lar güney Avrupa'da; Shakespeare'ler, Zavanos'lar ise, kuzey Avrupa'da ortaya çıkmışlardır. Kuşkusuz, her edebiyat, çeşitli görünümüleriyle, 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.<sup>22</sup>

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.<sup>23</sup>

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 gelenekleri 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

<sup>22</sup> İbn Fikri Lütfü, *Edebiyatın Felsefede Ehemmiyeti*, *Maarif Dergisi*, C.7, S.202, s.444, İstanbul, 1310-1311.

<sup>23</sup> Humboldt, *Dil Kültür Bağlantısı*, (çev. Bedia Akarsu), s.56, 61, İstanbul, 1998.

gibi, aynı zamanda, bir kültür taşıyıcısıdır. Bir ulusun dili incelenerek, o ulusun kültür ve uygarlık seviyesi belirlenebileceğinden, dil, uygarlığın aynasıdır.<sup>24</sup>

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.<sup>25</sup> 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.<sup>26</sup>

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.

<sup>24</sup> Sevim Tekeli, *Bilim Dillerinin Tarihsel Gelişimlerine Bir Bakış*, *Bilim, Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*, s. 205, Ankara, 1978.

<sup>25</sup> Humboldt, *a.g.e.*, 41, 43; 47, 48, İstanbul, 1998.

<sup>26</sup> Humboldt, *a.g.e.*, s.93; 97, İstanbul, 1998.

Porzig'e göre, dilde değişmeler her zaman olur. Dilin hiçbir yönü değişmeden kalamaz. 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 '*derişin 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.<sup>27</sup>

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.

<sup>27</sup> Humboldt, *a.g.e.*,s.37-38, İstanbul, 1998.



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, cümlenin 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 Hıristiyan 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<sup>28</sup> olduğunu dile getiren Fârâbî, hitabet ve şiiri de mantığın bir kısmı olarak sayar. Ona göre, eğer akıl yürütme, kesinliğe götürürse, o burhâni yani ispatlayıcı<sup>29</sup>; iyi niyet yoluyla kesinliğe benzer bir anlayışa götürürse diyalektik; eğer, art niyet ve yanlışlıkla kesinliğe yakın sonuçlara götürürse safsata; muhtemel fikirlere yöneltirse hitâbî<sup>30</sup>; 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 de 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.<sup>31</sup>

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

<sup>28</sup> Mübahat Türker, 'İleri Dil ve 'Dil Transferi' Üzerine Ön Düşünceler, *Bilim, Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*, s.133, Ankara, 1978.

<sup>29</sup> Ona göre, burhani akıl yürütmeyi filozoflar ve bilim adamları kullanırlar.

<sup>30</sup> Ona göre, siyaset adamları, hitabete dayalı kıyasa sığınırlar.

<sup>31</sup> Humboldt, *Dil-Kültür Bağlantısı*, s. 40-41, İstanbul, 1998.

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 nesnelere değeri dile gelmez; dile gelen, sadece insan ruhunun öznel bir davranıştır. Sözcüklerin, nesnelere 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 ayrılırlar 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.<sup>32</sup>

Şu halde, dili, insan aklının bir ürünü kabul eden rasyonalistlerle, onu, duyuların kendini açması olarak değerlendiren empiristler, 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 saymalarınıdır.

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, rasyonalistlerle empiristlerin yaptığı gibi bilginin kuruluşundaki başarısı bakımından değil, dilin bütünü içindeki yeri bakımından inceler ve doğrudan doğruya insanın doğasına bağlar. Ona göre, dil olmadan insan da olamaz; çünkü

<sup>32</sup> Humboldt, *a.g.e.*, s.63, İstanbul, 1998.

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.<sup>33</sup> Oysa, insandaki dil yeteneği, ona doğrudan doğruya verilmiş olan bir şeydir. Aksi halde, dil öğrenilemezdi.<sup>34</sup> Ayrıca, öğrenme de dil temeline dayanır. Dil yardımıyla insanlar daha önceki kuşakların deneyimlerinden ve başarılarından yararlanırlar ve ancak bunlar üzerine bina ederek yeni başarılar gidebilirler.<sup>35</sup>

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.<sup>36</sup>

### Sonuç

Demek 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 içiçeliğini görürüz.

Şu halde, öyle anlaşılmaktadır ki, edebiyat, yoğun duyguların somut bir anlatım aracı olarak, felsefeye hizmet etmekte; felsefenin, soyut ve kuru kavramsal diliyle anlatılamayan bazı duygulanımlara tercüman

<sup>33</sup> Burada, ‘*oluş içinde nesne neyse, söz içinde de sözcük odur*’ diyen Herakleitos’un etkisini görüyoruz.

<sup>34</sup> Humboldt, a.g.e.,s.65, İstanbul, 1998.

<sup>35</sup> Aydın Sayılı, Dil, Uygarlık ve Kültür; Sümerliler, *Bilim, Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*, s.376, Ankara, 1978.

<sup>36</sup> Humboldt, a.g.e., s.87, İstanbul, 1998.

olmaktadır. Böylelikle artık, edebiyat, sadece estetik bir heyecan uyandırmakla kalmayıp, belli bir felsefî düşünceyi de iletmektedir.

Sonuç olarak, 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, Nejat, Yeni Roman Akımının Fenomenolojik Temelleri, *Türkiye I. Felsefe Mantık Bilim Tarihi Sempozyumu Bildirileri*, s.191-195, Ankara, 1991, Ülke Yayıncılık.
- CAMUS, Albert, Sanatçı ve Çağı (çev. Yıldırım Keskin), Ankara, 1965, Bilgi Yayınevi.
- EDMAN, Irwin, *Sanat ve İnsan* (çev. Turhan Oğuzkan), İstanbul, 1977, İnkilap ve Aka Mtb. (2.bsk).
- GÜNDOĞAN, Ali Osman, Edebiyat İle Felsefe İlişkisi, *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Prof. Dr.Necati Öner Armağanı*, C.XL, s.195-203, Ankara, 1999, A.Ü.Mtb.
- GÜRSOY, Kenan, Felsefe ve Edebiyat, *Felsefe ve Sanat Sempozyumu*, İstanbul, 1990, Ara Yayıncılık.
- HUMBOLDT, von Wilhelm, *Dil-Kültür Bağlantısı* (çev. Bedia Akarsu), İstanbul, 1998, İnkilap Kitabevi Yayıncılık.
- İBN FİKİRİ, Lütfü, Edebiyatın Felsefede Ehemmiyeti, *Maarif Dergisi*, C.7, S.202, s.443-445, 1310-1311, İstanbul, Kasbar Mtb.
- MAGGEE, Bryan, *Yeni Düşün Adamları* (çev. Uygur Kocabaşoğlu), (Murdoch Iris, 'Felsefe ve Edebiyat'), İstanbul, 1979, MEB.
- SARTRE, J.Paul, *Edebiyat Nedir?* (çev. Bertan Onaran), İstanbul, 1967, De Yayınevi.
- SAYILI, Aydın, Dil, Uygarlık ve Kültür; Sümerliler, *Bilim, Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*, s.376-386, Ankara, 1978, Türk Tarih Kurumu Mtb.
- TEKELİ, Sevim, Bilim Dillerinin Tarihsel Gelişimlerine Bir Bakış, *Bilim, Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*, s. 205-232, Ankara, 1978, Türk Tarih Kurumu Mtb.
- TUNALI, İsmail, Estetik Beğeni Problemi, *Felsefe Arkivi*, S.15, s.57-67, İstanbul, 1965, İstanbul Mtb.
- \_\_\_\_\_, Kant Estetiği ve Problemleri, *Felsefe Arkivi*, S.14, s.65-81, İstanbul, 1963, İstanbul Mtb.
- TÜRKER, Mübahat, 'İleri Dil ve 'Dil Transferi' Üzerine Ön Düşünceler, *Bilim, Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*, s.97-180, Ankara, 1978, Türk Tarih Kurumu Mtb.
- VERNEAUX, Roger, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler* (çev. Murtaza Korlaelçi), Kayseri, 1994, Erciyes Üniversitesi Yayınları.