

METİNLERARASILIK KAVRAMI VE METİNLERARASI BAĞLAMDA ALBERT CAMUS'NÜN *SISIFOS SÖYLENİ*

Öğr. Gör. Dr. Meltem UZUNOĞLU ERTEN*

Özet

Yapısalcı ve post-yapısalcı akımlarla ilişkili bir edebi kavram olan metinlerarasılık, 20. yüzyıl ortalarında Julia Kristeva tarafından ortaya atılmış, isimlendirilmiş ve geliştirilmiş bir yaklaşımdır. Metinlerarasılık bir metnin kendisinden önceki ve sonraki tüm metinlerle dolaylı ya da dolaysız biçimde iletişim ve etkileşim halinde olması durumudur. Bu durum yalnızca açıkça görülebilen alıntılar yoluyla değil, imalar, anırtırmalar, göndermeler gibi yöntemler veya mitolojik karakterler ve öykülerin yeniden kullanımı ile oluşturulabilir. Rus Biçimcileri ve Mikhail Bakhtin 20. yüzyılın başında adını koymasalar dahi metinlerarası ilişkiler üzerine çalışmışlardır. Ardından Ferdinand de Saussure'ün ve bir adım öteye giden Jacques Derrida'nın çalışmaları kavrama ivme kazandırmış, Roland Barthes ve Michael Riffaterre okurun metinlerarası ilişkileri kurmadaki rolüne vurgu yapmışlardır. Kristeva 1967 yılında yayınladığı bir makalesinde bu kavramı ilk kez metinlerarasılık olarak adlandırmıştır. Kristeva'dan sonra da metinlerarasılık kavramı geliştirilerek edebiyat eleştirisinin ayrılmaz bir parçası olarak günümüze gelmiştir. Bu çalışma metinlerarasılığın gelişimi ve içeriği hakkında kısa bir tartışma ve Albert Camus'nün *Sisifos Söyleni* isimli eserinin metinlerarası ilişkilerin bir örneği olarak incelenmesini hedeflemektedir. Belirtildiği üzere mitolojik karakterler ve hikayeler metinlerarası ilişkiler kurmanın önemli bir yoludur ve Camus de en bilindik mitolojik hikayelerden biri olan Sisifos'un hikayesini bu eserde kullanarak modern insanın tecrübe ettiği absürlüğü yansıtmıştır.

Anahtar Kelimeler: metinlerarasılık, mitoloji, Sisifos miti, absürd, modernite

INTERTEXTUALITY AND AN INTERTEXTUAL READING OF ALBERT CAMUS' *THE MYTH OF SISYPHUS*

Abstract

Intertextuality, which is closely related with structuralist and post-structuralist approaches, was introduced, named and developed by Julia Kristeva in the middle of the 20th century. Intertextuality is the situation in

* Pamukkale Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu, meltemerten@pau.edu.tr

which a text is directly or indirectly related and in communication with the other texts produced before and after itself. These relations and communication are maintained not only with direct references but also with methods such as connotations, allusions, and hidden references or with new interpretations of mythological characters and stories. Russian Formalists and Mikhail Bakhtin studied on intertextual relations at the beginning of the 20th century although they never mentioned it with a name. Following them, Ferdinand de Saussure's and Jacques Derrida's studies accelerated the understanding of the approach while Roland Barthes and Michael Riffaterre emphasized the role of the reader in constructing intertextual relations. Kristeva named this concept as "intertextuality" for the first time in her 1967 dated study. The concept of intertextuality has evolved so far to become an indispensable part of literary criticism. This study aims a short discussion on the development and content of intertextuality as a concept and the analysis of Albert Camus' *The Myth of Sisyphus* as an example of intertextual relations. As mentioned beforehand, mythological characters and stories are a significant ways of constructing intertextual relations and Camus tries to reflect the absurdity experienced by modern man through the character of Sisyphus whose story is a popular one in mythology.

Key Words: intertextuality, mythology, myth of Sisyphus, absurd, modernity

Giriş

"Bir metnin diğer metinler ile olası tüm ilişkileri" (Baldick, 1990: 112) veya " bir metnin anlamca diğer metinler yardımı ile şekillendirilmesi" (Abrams, 1993: 285) olarak tanımlanan metinlerarasılık kavramı Julia Kristeva tarafından 1967 yılında ortaya atılmış ve ilerleyen yıllarda yine kendisi tarafından pek çok dönüşümle birlikte popüler hale getirilmiştir. Hatta öyle ki, metinlerarasılık "Kristeva'nın ilk vizyonuna sadık kalanlardan onu sadece anıştırma ve etkiden bahsederken daha şık bir dil kullanmak isteyenlere kadar neredeyse kullanıcı sayısı kadar farklı anlamlara gelir hale gelmiştir" (Irwin, 2004: 228). Temelde ise, yapısalcılık ve post-yapısalcılık akımları ile yakından ilişkili olan metinlerarasılık kavramı kendine özgü yöntemleri ile farklı metinler arasında yapısal, anlamsal ve biçimsel bağlantılar kurarak, anlamı metinlerin sınırları ve birbirleri ile olan ilişkileri içinde arar. Metinlerin aralarındaki ilişki açık, üstü kapalı veya imalar yoluyla kurulmuş olabilir ancak muhakkak her metin kendisinden önce meydana getirilenlerle ve hatta gelecekte meydana getirileceklerle bağlantılıdır. Bir başka deyişle metinlerarasılık bir yazarın diğerinden ödünç alması, kendisinden önce yazılmış bir metni dönüştürmesi, okurun bir metni okurken bir başkasını referans göstermesi veya bir metnin kendisinden sonra yaratılacak sayısız metne kaynaklık yapması olarak da açıklanabilir. Kubilay Aktulum'un tanımı ile metinlerarasılık şöyle açıklanabilir:

“Her söylemin başka bir söylemi yinelediğini, her yazınsal metnin daha önce yazılmış olan metinlerden ayrı olarak yazılamayacağını, her metnin açık ya da kapalı bir biçimde önceki metinlerden, yazınsal gelenekten izler taşıdığını savunan yeni eleştiri yanlıları onun ‘alıntısâl’ özelliğini göstermeye uğraşırlar. Hepsi de metnin bir alıntılar toplamı olduğunu, her metnin eski metinlerden aldığı parçaları yeni bir bütün içerisinde bir araya getirdiğini ileri sürerler. Metinlerarasında, her metnin kendinden önce yazılmış öteki metinlerin alanında yer aldığı, hiçbir metnin eski metinlerden tümüyle bağımsız olamayacağı düşüncesi öne çıkar. Bir metin hep daha önce yazılmış metinlerden aldığı kesitleri yeni bir birleşim düzeni içerisinde bir araya getirmekten başka bir şey olmadığına göre, metinlerarası da hep önceki yazarların metinlerine, eski yazınsal bir geleneğe bir tür öykünme işleminden başka bir şey değildir. Kısacası, bu bağlamda, her yapıt bir metinlerarasıdır” (2000: 18).

Metinlerarasılık kavramı şüphesiz ortaya atılmadan uzun zaman önce temelleri inşa edilmiş bir kavramdır. Kavramın oluşumuna katkıda bulunan düşünceleri anlamak kavramın kendisini daha iyi algılamak açısından önemlidir.

Kavramın temellerininin 1857-1913 yılları arasında yaşamış ve modern dilbilimin babası olarak adlandırılan Ferdinand de Saussure tarafından atıldığını söylemek yanlış olmaz. Saussure’ün “dil kuramı ve nasıl çalışması gerektiğine dair görüşleri sosyal bilimlerin alanında bir metod olarak ‘yapısalcılığın’ gelişiminde önemli bir rol oynamış ve böylece bu yüzyıldaki edebi çalışmaları önemli ölçüde etkilemiştir” (Lodge, 2000: 1). Saussure’ün kuramına göre dil kelimelerden oluşmaktadır, ancak kelimeler çift taraflı bir etkileşim ve iletişim hali içindedirler. Dil yalnızca “bir kelimeler listesi” (Saussure, 1959: 65) değil, aynı zamanda gösteren ve gösterilen ilişkisi boyutunda incelenmesi gereken bir yapıdır. Saussure gösteren ve gösterilen arasındaki ilişkinin gerçek ve mantıklı bir ilişki değil aksine keyfi ve rastlantısal bir ilişki olduğunu ortaya koymuştur. Bu kurama göre “herhangi bir dilin tüm kullanıcıları tarafından kabul edilen bir kural kelime ve anlamı arasındaki varoluşsal bir bağdan ileri gelmemektedir” (Lodge, 2000: 1). Böylelikle Saussure tüm kuramını dili oluşturan farklılıklar ve zıtlıklar üzerine kurar.

Saussure’ün teorisi 20. yüzyılın ortalarında yapısalcılara ilham kaynağı olmuştur, ancak bu tarihten çok daha önce Rus Biçimcileri üzerinde yoğun bir etki yaratmıştır. Rus

Biçimciliği, 20. yüzyılın başına dek sanatçıya ya da sanat dışındaki pek çok şeye odaklanan ve metnin kendisini bir kenarda unutan metin eleştirisine karşı 1915 ve 1930 yılları arasında pek çok eser vermiştir. Rus Biçimcilerine göre metin klasik eleştiride yapıldığı gibi yazarın biyografisi, psikolojik, sosyolojik etmenler ve dini eğilimler ile açıklanmaktan kurtarılmalıydı. Rus Biçimcileri yazarın amacını, tarihsel/toplumsal süreçleri ve etkilenmesi muhtemel her şeyi araştırma alanlarının dışında tutarlar. Böylece başta metni kapalı bir uzam olarak tanımlarlar. Onlara göre, metin ancak bu şekilde bilimsel temeller edinebilirdi. Dahası, metin kendi içerisinde bütünlüğü sağlayamayan karmaşık bir yapıdan ziyade bir dizge olarak tanımlanmalıydı. Metnin bu sistemli dizgesi kendi içinde dinamik ve sürekli değişim halindedir. Rus Biçimcileri, bu hareketi izlemek, “bir metnin bir başka metinle ilişkisini araştırmak ve biçimsel mirasları, alışkanlıkları bulmak çabası içerisindedir” (Moran, 1999: 200). Bunu yaparken yazarı tümüyle dışta bırakarak metni yalnızca biçimsel olarak ele alırlar ve yapıtlar arasındaki ilişkilerin yazınsallığın ölçüsü olduğu fikrini benimserler. Her ne kadar açıkça metinlerarası kavramından bahsetmeseler de izledikleri yol metinlerarasının ilk hareket noktalarından biri sayılır:

“Rus Biçimcileri metinlerarasından söz etmeden, yapıtlarda kullanılan yeni biçimlerin, yerini aldıkları eski biçimlerin kullanıldığı öteki yapıtlarla karşılaştırılarak anlaşılabilen olgusunu artık benimsemiş, böylelikle metinlerarasının varlığını dolaylı olarak kabul etmişlerdir” (Aktulum, 2000: 21).

Bu amaçla yaptıkları çalışmalar nedeni ile devletin sanat anlayışına ters düşen Rus Biçimcileri'nin ülke dışına çıkması düşüncelerinin hızla yayılmasına olanak verdi. Rus Biçimcileri arasında yer alan halkbilimci Vladimir Propp çalışmalarıyla metinlerarasılık kavramının gelişimine katkıda bulundu. 30'lu yıllarda eserlerini veren Propp, *Masalın Biçimbilimi* (1928) adlı incelemesinde, çözümlenmiş olduğu Rus halk masallarının bütününde birbiriyle ilişkiye giren otuz bir adet işlevin bulunduğunu oraya koyar. Bu tespit sayesinde metinlerin ortak paydalarına ve aralarındaki sürekli etkileşime dikkat çekmektedir.

Bir başka Rus eleştirmen Mikhail Bakhtin ise geliştirdiği söyleşimcilik kuramı ile metinlerarası kavramını destekler bir yaklaşım sergilemiştir. Bakhtin'e göre “iki sözcük arasındaki her türlü ilişki söyleşimsel yani metinlerarası bir ilişkidir” (Aktulum, 2000: 25). *The Dialogic Imagination* adlı eserinde Bakhtin çoksesli ve tek sesli edebiyat

eserlerini karşılaştırır ve “yazarın totaliter, otoriter etkisi tarafından yönlendirilip yargılanmayan farklı ideolojik söylemlerin birbirleri ile etkileşimde olduğu bir dizi söylemi barındıran ‘çoksesli’ yeni bir roman biçimini” (Lodge, 2000: 104) ortaya koyar. Bakhtin’e göre dil zaten çok sesli bir yapıya sahiptir çünkü her yeni bir öncekilere tepki olarak söylenir ve her söz yine kendisinden sonra gelecek yeni bir söze kaynaklık etmektedir.

Bakhtin dilin ideolojinin ayrılmaz bir parçası olduğunu öne sürmüştü ve daha sonra yapısalcı akımı oluşturacak olan soyut dilbilim ile ilgilenmemiştir. Ona göre “kelimeler farklı anlamlar yüklenmeye müsait, aktif, dinamik sosyal göstergelerdir” (Selden, 1997: 41). Bahsettiği fark ise farklı sosyal sınıflar ve tarihsel süreçler olarak açıklanabilir. Bu nedenle Bakhtin, Saussure’ün de içinde bulunduğu ve dile “eşzamanlı (tarihsel olmayan), keyfi bir sistem” (Selden, 1997: 41) olarak yaklaşan tüm dilbilimcilerin görüşlerini ve “sınırlandırılmış, sonlandırılmış, tek sesli, sözlü ve gerçek anlamından soyutlanmış ve herhangi aktif bir tepki ihtimaline açık durmak yerine pasif bir anlayışa yüzünü dönen tüm sözleri” (Selden, 1997: 41) reddetmiştir.

Aksine, Bakhtin artsüremliliği benimsemiştir. Diğer bir deyişle, sınırsız, sonsuz anlamlara açılan, birbiriyle sürekli aktif, dinamik bir etkileşim içindeki bir dili benimsemiş ve bu dilin edebi eserlerde kullanımı için “karnaval” deyimini kullanmıştır. Bakhtin’in karnaval kavramı o güne dek sorgulanmayan, kendi içinde kapalı bir bütün olarak ele alınan metni açmayı ve katmanlarına ayırmayı hedefler. Böylelikle metne kaynaklık eden, onunla iletişime geçen diğer tüm metinler açığa çıkacak ve metin çok katmanlı, yaşayan, nefes alan bir organizmaya dönüşecektir. Diğer pek çok Rus düşünür, filozof ve eleştirmen gibi Bakhtin’in de ülkesinde yaşadığı sorunların nedeni bu görüşüdür: metni yazarından bağımsız, söyleşimcilik esasını temel alan, sonsuz anlamlara açık çok sesli bir kimliğe büründürmek.

Görüldüğü gibi, metinlerarasılık kavramı her ne kadar Kristeva tarafından adlandırılmış olsa da şüphesiz Kristeva’ya ilham kaynağı olan kişilerden biri çalışmalarını Kristeva’dan yaklaşık kırk yıl önce yapmış olan Bakhtin’dir. Kristeva, Bakhtin’in ortaya attığı söyleşimcilik kuramını kendi çalışmalarına destek olarak ele alır ve bu kuram “‘metinlerarasılık’ olarak Batı eleştirisine kazandırılmış olur” (Ekiz, 2007: 124). Kristeva “söylemin konumu ve metnin konumu arasında bir koşutluk kurarak, nasıl ki bir söylem (ya da sözce) hem söyleyenin hem de dinleyenin ortak ürünüyse ve kendinden önceki ya

da çağdaş sözcelere gönderiyorsa, metnin de her zaman öteki metinlerin kesiştiği yerde bulunduğu ilkesini benimser” (Aktulum, 2000: 41). Kristeva'ya göre metin bir alıntılar mozaiğidir. Metinlerarasını yazınsallığın bir ölçütü olarak tanımlar ve şöyle açıklar:

“Metinlerarası tek bir metin içerisinde oluşan ve belli bir metinsel yapının farklı kesitlerini (ya da düzgülerini) başka metinlerden alınan çok sayıda kesitin (ya da düzgünün) dönüşümleriymiş gibi algılamamıza olanak sağlayan metinsel bir etkileşimdir” (Aktulum, 2000: 42).

Kristeva'nın kuramında “dönüşümcülük” kavramı çok büyük rol oynar. Onun tanımına göre “önceki ve çağdaş sözcelerin çoğu zaman biçim değiştirerek, yani dönüşüme uğrayarak bir konumdan başka bir konuma geçtiği, eski metinlerin bir bütün oluşturacak biçimde bir araya getirilerek yeniden yazıldığı” (Aktulum, 2000: 45) anlatılır. Bir başka deyişle, “bir metin, diğer metinlerden bir takım sözcelerin alındığı metinlerin bir yer değiştirmesi ve dönüşümüdür, verili bir metnin uzamındaki bir metinlerarasılıktır” (Kristeva, 1980: 36).

Kristeva'yı Bakhtin kadar derinden etkilemiş bir başka figür de Derrida'dır. Fransız filozof Jacques Derrida post-yapısalcılığın ortaya çıkış tarihini belirleyen kuramını 1966 tarihli *İnsan Bilimlerinin Söyleminde Yapı, Gösterge ve Oyun* isimli makalesinde açıklamıştır. Derrida, Saussure'ün ortaya attığı gösteren-gösterilen ilişkisini geliştirmiş ve ikisi arasındaki ilişkinin keyfi/rastlantısal olmasının yanı sıra sonsuz anlamlarla, aynı Roland Barthes'ın bahsettiği ağ yapı içerisinde çoğaldığını belirtmiştir. Başka bir deyişle, anlam artık tek bir gösteren-gösterilen ilişkisi içinde sıkışmak zorunda olmayıp açık bir yapıya kavuşmuştur. Bu durum, dilin kesin anlamlar taşımayan, anlamca kaygan ve kaypak kelimelerden oluştuğu iddiasını beraberinde getirir ki Derrida'ya göre metnin dili ancak yapı-sökücülük tekniği ile alt üst edildiğinde bu gerçekle yüzleşilebilir. Kısacası, “yapı-sökücülük dilin kesin ve tutarlı bir anlam üretmeye uygun olduğu inancına şüpheyle bakan bir kuramdır ve bu yönüyle tüm yapısalcılık-ötesi düşünce tarzının temel taşlarından birini oluşturur” (Moran, 1999: 86).

Adı Kristeva ile birlikte anılan bir başka eleştirmen de Roland Barthes'dır. Barthes Kristeva'nın kuramını tamamen benimser ve metni kapalı bir bütün olarak algılayan yapısalcıların aksine “açık” metin kavramını öne sürer. Bütün metinler, “kendileri de bir başka metnin ara-metni olduğundan dolayı, metinlerarası olana aittirler” (Barthes, 1977:

160). Böylece, kendinden önceki kuramcılar geliştirdiği “metnin, kendinden önce gelen, onun içerisinden geçen ya da onu aşan izlerden, parçalardan, düzgülerden oluştuğu” (Aktulum, 2000: 56) fikrini kabul eder:

“Her metin bir metinlerarasıdır; onda farklı düzeylerde az çok tanınabilecek biçimler altında öteki metinler yer alır: Daha önce edinilen ekinden gelen metinler ile etrafımızdaki ekinden gelen metinler. Her metin eski alıntılarının yeni bir örgüsüdür” (Aktulum, 2000: 56).

Barthes'a göre metnin kendisi üretkenlik içerir. Bu üretkenlik metnin yazımı sona erdikten sonra bile devam etmektedir. Barthes'ın metnin üretkenliği, yazar ve rolü hakkındaki görüşleri ve söylemi oldukça sert ve iddialıdır. Barthes *Yazarın Ölümü* isimli eserinde yazarın elinden çıkan eserin artık yazarından bağımsız olduğunu söyler ve ekler; “konuşan dildir, yazar değil” (1977: 143). *Eserden Metine* isimli makalesinde ise eser ve metin arasındaki ayrımı yapan Barthes, eseri sınırları çizilmiş, kapalı ve sonlandırılmış olarak tanımlarken, metni “çoğulcu” ve “ağ yapıya sahip” (1977: 159) olarak tanımlar. Bir başka deyişle, metin gelmiş, geçmiş ve gelecek tüm eserlerin alışverişi, çöksesliliği ile oluşan sonsuz, aktif ve dinamik bir ağ yapısıdır. Bu öyle bir yapıdır ki Barthes onun sonsuzluğunu şöyle açıklar: “metni kurmak yoktur: her şey durmamacasına ve birkaç kez anlam taşır, ama yetkisini büyük bir sonuç bütününe, son bir yapıya bırakmadan yapar bunu” (2009: 132). Bahsedilen ağ yapı yalnızca yazarın katkıları ile değil, aksine okurun da çabasıyla büyür, değişir, hareketlenir. Barthes'ın deyişiyle, “okuyucunun doğumu Yazarın ölümü pahasına olmalıdır” (1977: 148). Barthes'a göre metinlerarasılık metnin kökeni ile asla karıştırılmamalıdır. Metinlerarası ilişkide başka bir metin kaynak gösterilmez, yapılan alıntılar adsız ve saptanamazdır. Bir metin kendisinden önce yazılmış metinlerden bölümler içerdiği için değil, bize onları anımsattığı için metinlerarasıdır:

“Metin bütünüyle alıntılar, göndergeler, yansılarla örülmüştür: Önceki ya da çağdaş ekinel diller (hangi dil böyle değil ki?) baştan sona geniş bir ‘stereofoni’ içerisinde onu geçerler. Her metin bir başka metnin bir metinlerarası olduğu için, metinlerarası sıradan bir metin kökeniyle karıştırılmamalıdır: ...bir metni oluşturan alıntılar anonim, saptanamaz ama yine de ‘daha önce okunmuş’, ayrıçsız alıntılardır” (Aktulum, 2000: 56).

Hem Kristeva hem de Barthes metnin sabit bir anlama sahip olması düşüncesine karşı çıkmış, “türlü metinlerin birbirleriyle iç içe geçtiği çoğul nitelikte bir metin düşüncesini ileri sürmüşlerdir. Herhangi bir metnin çok boyutlu bir alıntılar ağı olarak inşa edildiğini vurgulayarak durağan bir metin anlayışından ziyade sürekli kendi tekillikleriyle yeniden üretilen bir metin anlayışını savunmuşlardır” (Demirtaş, 2015: 67). Benzer biçimde, Derrida da “okumanın metne yönelik getirebileceği nihai bir yanıtı olmadığına vurgu yaparak metnin ve okumanın tekilliğinin sürekli olarak başkalağa açık olduğunu belirtmiştir (Demirtaş, 2015: 67). Detaylardaki farklılıklara rağmen, Kristeva, Barthes ve Derrida’yı metinlerarasılık kavramı üzerinde buluşturan birbiri ile ilişkili ve birbirini tamamlayan yorumları olmuştur.

Michael Riffaterre okurun metinlerarası ilişkilerdeki rolüne yaptığı vurgu ile Barthes’ın bir adım ötesine geçer. 1924-2006 yılları arasında yaşamış olan eleştirmene göre her metinlerarası okuma okurun da katkısına gereksinim duyar. Yani aslolan, yazardan ziyade, metin-okur ilişkisidir. Riffaterre’e göre okursuz bir metinlerarasılık düşünülemez. Buna göre “metinlerarası, okurun kendinden önce ya da sonra gelen bir yapıyla başka yapıtlar arasındaki ilişkileri algılamasıdır. Öteki yapıtlar ilk yapıtın metinlerarası göndergesini oluştururlar. Bu ilişkilerin algılanması öyleyse bir yapıtın yazınsallığının temel unsurlarından birisidir” (Aktulum, 2000: 61). Akşit Göktürk bu bağlamda metin-okur ilişkisini şöyle özetler:

“Bir metne yaklaşan okur, belli bir okuma birikimi, bir toplumsal kültürel bakış, bir inançlar beklentiler yumağı ile yaklaşır. Bu birikimden kaynaklanan bir ön anlamayı da birlikte getirir. Gerçekte her okurun bir metni anlaması, kendi dünya yaşantısının, bilinç deneyinin boyutlarıyla, özellikle de dil yetisiyle doğru orantılıdır” (1989: 116).

Böylece, her okur okuduğu metinden özgün bir biçimde, tarihsel, toplumsal koşulları, metnin stratejisini göz önünde tutarak, güncelleştireceği anlamlar çıkarır, yapıtları yeni bir gözle okuyup değerlendirir. Metinlerarası ilişki açık ve net, referans alınan metinle birebir örtüşme sağlanarak kurulmuşsa okurun bunu fark etmesi oldukça kolaydır. Ancak, vurgulanmak istendiği üzere, “okurun aktif kılındığı kapalı ya da örtük ilişkide kurulan ilişki, alıntılama, anıştırma, yansılama, öykünme, çeviri, aşırma vb. metinlerarası yöntemlerden biri aracılığıyla gerçekleşebilmektedir. Bu ilişki bir anlamda bilinçli olarak alımlayıcıya farkettilir, sezdirilir. Alımlayıcı, donanımı oranında iz sürmeye, dolayısıyla anlam üretmeye yönlendirilmiş olur. Çetrefilli süreçlerden geçerek

oluşturulan bu anlam da, doğal olarak çok katmanlı, çok anlamlı olacaktır” (Ekiz, 2007: 125). Şüphesiz bu türden bir metinlerarası ilişkinin okuma tecrübesine kazandıracığı zenginlik metni yeni boyutlara taşıyacaktır.

İnceleme

Metinlerarası yöntemin benimsediği pek çok ilişki türü vardır. Bu ilişkiler temelde “ortakbirliktelik ilişkileri” ve “türev ilişkileri” olarak adlandırılırlar. Bunların bazıları açıkça nereden alındığı belirtilen ‘alıntı’ ya da ‘gönderge’, ‘gizli alıntı-aşıma’ olarak tabir edilen kaynak göstermeksizin yapılan alıntılar, söyleşim ilkesine dayanan ‘anıştırma’ ve türev ilişkileri içerisinde sayılabilecek olan ‘yansılama, alaycı dönüştürüm ve öykünme’ olarak sayılabilir. Bunlara ek olarak mitolojik öyküler de metinlerarası bir yöntem olarak sıkça kullanılmış ve kullanılmaya devam edilmektedir. Bu çalışmanın amacı da Sisifos mitinin Albert Camus’nün ünlü eseri *Sisifos Söyleni*’nde metinlerarası bağlamda kullanımını ve modern insanın absürdü tecrübe edişini nasıl yansıttığını incelemektir.

Sisifos’un hikayesi antik Yunan mitolojisinin en bilindik mitolojik hikayelerinden birisidir. Camus, Sisifos’u eseri için seçmiştir çünkü “Yunan kültürü şüphesiz Camus’ü büyülemekteydi. Felsefesini dile getirmek için Sisifos gibi mitsel bir örnek seçmek ona sanatsal özgürlüğünü ve aynı zamanda eleştirel mesafeyi sağladı” (Richardson, 2012: 319). Hikayeye göre, Aeolus’un oğlu Sisifos Corinth kentinde hayvancılık yapmaktadır. Komşusu Autolycus’un çaldığı hayvanların şeklini alma yeteneğinden habersizdir. Ancak, hayvanlarının çalındığını fark ettiğinde, intikamını almak amacıyla Autolycus’un kızı Anticleia’yı kaçıtır. Ardından Zeus’un kaçırdığı Aegina hakkında bildiklerini Nehir-tanrısı Asopus’a anlatır. Kendisine ait sırların Sisifos tarafından ifşa edilmesi Zeus’u kızdırır. Ceza olarak Hades’ten Sisifos’u alıp yeraltında hapsedmesini ister. Ancak bunun yerine Sisifos Hades’i kandırır ve onu evine hapsedmeyi başarır. Ares tarafından kurtarılan kadar Sisifos’un tutsağı olan Hades sonunda onu yeraltına indirir. Ama Sisifos’un yeni bir numarası vardır. Karısına cesedini gömmemesini söyler. Böylelikle Persephone’u kandırıp yeryüzüne çıkmayı başarır. Yaptığı tüm hileler ve tanrılara oynadığı oyunlar nedeniyle Sisifos sonunda ibret verici bir cezaya çarptırılır ve büyük bir kayayı bir dağın tepesine yuvarlamakla görevlendirilir. Fakat kaya her seferinde aşağıya

geri yuvarlanacak, Sisifos yeniden onu yukarıya çıkarmak için çabalayacaktır. Onun bu çabası her zaman başarısız olmaya mahkumdur ve sonsuza dek hiçbir sona ulaşmayacak bu eylemle cezalandırılmıştır (Graves, 1955: 63-64).

Sisifos miti 19. ve 20. yüzyılda absürd felsefenin simgesi olarak kullanılmıştır. Absürd ya da bir diğer adıyla uyumsuz “gerçeği mantıklı, değişmez bir düzen, ya da tarihsel evrimi içindeki diyalektik ilişkiler örgüsü olarak değil, anlaşılmayan ve açıklanamayan bir karmaşa olarak görür” (Şener, 2008: 297). Sözcük anlamı “akla, mantığa uymayan, saçma, boş, anlamsız” (Şener, 2008: 300) olan absürdün ortaya çıkışı her ne kadar daha gerilere uzansa da 20. yüzyıl ve onun getirdiği karmaşa ortamı absürdü bir fikir olarak beslemiş ve geliştirmiştir. Avi Sagi absürdün 20. yüzyılda ivme kazanan bir kavram olmasını sorgular: “Yabancılaşmayı modern bir tecrübe yapan nedir? Neden yabancılaşma antik ya da ortaçağ dünyasına ait tipik bir tecrübe olmamıştır? ...Yabancılaşma düzenli dünya resminin kırılması ile yoğunlaşır. Düzenli gerçeklik daha az anlaşılır hale geldikçe, yabancılaşma hissi derinleşir (2002: 8)”. Özellikle yaşanan iki dünya savaşı absürdü benimseyenlerin duygu durumunu belirlemiştir:

“Savaşın sonra bir umutsuzluk dönemi yaşanmaktadır. İnsan düşüncesi anlayamadığı korkunç güçler karşısında felce uğramıştır. Milyonlarca insanın ölmesi, kitle kıyımları, atomun parçalanması, kentlerin yakılıp yıkılması dehşet uyandırmaktadır. Korku ve güvensizlik gibi, nedeni az çok bilinen duygular yerini nedensiz bir endişeye, bunalıma, boşnalık duygusuna bırakmıştır. Daha iyi bir dünya ülküsünün yerini onarılmaz bir biçimde parçalanmışlığın kabul edilmesi almıştır. İnsan bu dünyada kendini ezeli bir sürgün gibi hissetmektedir” (Şener, 2008: 298).

Bütün bu karmaşanın bunaltıcı etkilerinin ötesinde insanın durumu zaten absürddür. Bunun sebebi insanın öleceğini bilerek yaşaması ve yine de bu dünyada bir şeyler elde etmek için çalışıp didinmesidir. İnsanın hırsı ve ölümlü olduğu gerçeği arasındaki çelişkidir absürdü yaratan. Büyük bir kaostan başka bir şey olmayan bu evrende düzen oluşturma çabası boşuna ve anlamsızdır. Yaşamımızın ve davranışlarımızın amacı olduğu düşüncesi de absürd felsefeye göre aldatmacadan başka bir şey olamaz.

Sisifos Söyleni'ne dönecek olursak, Albert Camus bu eserinde “yirminci yüzyıl absürd insanının, aklın son karakolunun ötesine yolculuklar yapan, karanlığın kalbine gözünü diken insanın şeffaf bir manzarasını çizer” (Glicksberg, 2004: 82). Bundan sonra o,

“esrarengiz bir kainatta oturur fakat, hiç bir şeyin devam etmediği bir dünyada varlığın absürdlüğüyle yüzleştiğinde onu kaplayan korku duygusunun üstesinden gelemmez. Hayat, anlam oluşturmada başarısız olur. İnsanın trajedisi bunun böyle olduğunun farkına varmasında yatmaktadır” (Glicksberg, 2004: 82). Bu sebeptendir ki, Camus kitabına intihar sorunsalına değinerek başlar. Sisifos'un kendisi gibi tekdüze, anlamsız ve sonuçsuz bir çabaya mahkum olmuş insanlık için yaşamın yaşanmaya değip değmediği sorusu her şeyin temelini oluşturmaktadır. Hatta bu soru tüm diğer soruların kaynağı, hepsinin bağlandığı tek nokta ve bu sebeple tartışılmaya değer tek problemdir. Camus'ye göre “kendini öldürmek, bir anlamda, melodramlarda olduğu gibi içindekini söylemektir. Yaşamın bizi aştığını ya da yaşamı anlamadığımızı söylemektir” (2009: 17). Yaşamda yaptıklarımızın ise pek çok nedeni olabilir. Bunlardan biri alışkanlıklarımızdır ve “isteyerek ölmek, bu alışkanlığın gülünçlüğüdür, yaşamak için hiçbir derin neden bulunmadığının, her gün yinelenen bu çarpınmanın anlamsızlığının, acı çekmenin yararsızlığının içgüdüyle de olsa benimsenmiş olmasını gerektirir” (Camus, 2009: 17).

İnsanın yaşamı sorgulamasının temelinde yabancılaşmayı görür Camus. Yabancılaşma kavramı özellikle modern topluma ait psikolojik ve ruhsal bir rahatsızlık olarak genelde üç ana grup çerçevesinde değerlendirilir:

“Yabancılaşma oldukça modern bir fenomendir: bu zamanda, diğer herhangi bir zamandan daha fazla olarak, insanlar kendi yaşadıkları yerde yabancı konumuna düşmüşlerdir. Bu yabancılaşma üç ardışık aşamada gelişmiştir: dünyaya ve Tanrı'ya yabancılaşma, topluma yabancılaşma ve en sonuncusu da kendine yabancılaşmadır” (Sagi, 2002: 9).

Yabancılaşan insan ise ya dünyadaki varoluşunun absürdliğini kavrayıp pes eder ya da artık açılan bilinci ile uyanmış olur. Absürdün farkına varmak ve pes etmek mi yoksa farkındalıkla umut etmeye devam etmek mi sorularıdır Camus'ye *Sisifos Söyleni*'ni yazdıran.

Camus absürde yani uyumsuzu karşı duran fikirleri ve özellikle dini de *Sisifos Söyleni* isimli eserine konu eder. Ona göre “yirminci yüzyıl insanı gözle görülmeyen dünya gerçeğine inanmayı bırakmıştır, ölümden sonra hayat yoktur ve hristiyanlık bütün bir insanlığın yenilgisine işaret eden yok olma kaderini değiştirmede etkisizdir” (Glicksberg,

2004: 12). Bir başka deyişle, din uyumsuzun tanrılaştırılması, anlaşılmanın ilahileştirilmesidir:

“Varlık felsefeleriyle yetinmek gerekirse, ayrıksız olarak hepsinin bana kaçıışı salık verdiklerini görüyorum. Tuhaf bir uslamlamayla, insansalla sınırlı, kapalı bir evrende, usun yıkıntıları üzerinde uyumsuzdan yola çıktıktan sonra, kendilerini ezeni tanrılaştırıyor, ellerini boş bırakan şeyde bir umut nedeni buluyorlar. Bu zorlama umudun özü hepsinde de dinsel” (Camus, 2009: 40).

Camus uyumsuzun özellikleri ile tanrının özelliklerinin aynı olduğunu iddia eder; her ikisi de “adaletsiz, tutarsız, anlaşılmazdır” (2009: 45). Kierkegaard’ı sertçe eleştirir ve onun “nesnelerin altında hiçbir şeyin dolduramayacağı dinsiz bir boşluk saklı olsaydı, yaşam umutsuzluk olmazdı da ne olurdu?” (2009: 47) sorusuna şöyle cevap verir:

“O bunaltılı ‘Yaşam ne olurdu?’ sorusundan kurtulmak için, eşek gibi düşsel güllerle beslenmek gerekse, uyumsuz düşünce, yalana boyun eğmektense, Kierkegaard’ın yanıtını göz kırpmadan benimsemeyi yeğ görür: ‘umutsuzluk’” (2009: 47).

Rehberi akıl olan her insanın bu sonuca ulaşacağını düşünen Camus, tanrı düşüncesinin insan aklının yadsınmasından başka bir şey olamayacağını öne sürer. Usdışını işleyen din açıklanamayan ya da mantığa sığmayan her şeyin kaynağı olarak sunulmaktadır. Camus’ye göre ise “bir avuntu metafiziğidir” (2009: 51). Camus “dinin kurtarıcı ve yatıştırıcı rolünün farkındadır ve bu isyanının temel noktasıdır. Uzaklaşma ve yabancılaşma içeren bir hayatı savunmayı tercih etmiş, dinin önerdiği rahatlatıcı çözümü reddetmiştir” (Sagi, 2002: 14). Benzer biçimde, 19. yüzyıl sonlarında Nietzsche ortaya attığı nihilizm ile son inanç kalıntılarını da yok etmiş ve insanı “kendi insanîyetini inkar eden ve hayatı engellemeye çalışan karanlık güçlere karşı isyan eden ve tabiatın sınırlarını keşfeden bilinç sahibi varlık olarak” (Glicksberg, 2004: 23) resmetmiştir.

İnsanı böylesine düşüncelere sevk eden şey ise yalnızca ve yalnızca aklıdır. Uyumsuzu keşfeden insan artık bilinçlenmiştir, dünya ve kendisi arasında bir kırılma, bir yabancılaşma yaşanmıştır. Artık umut etmeyi bırakmalıdır ki anlamsızlığı ve uyumsuzluğu tamamen kavrayabilsin:

“Ağaçlar arasında bir ağaç, hayvanlar arasında bir kedi olsaydım, bu yaşamın bir anlamı olurdu, daha doğrusu bu sorunun hiç anlamı olmazdı, çünkü dünyadan bir parça olurum.

Bu dünya olurdu, oysa şimdi tüm yakınlık gereksinimimle onun karşısındayım. Öylesine önemsiz olan bu us, işte beni tüm evrenin karşıtı yapan bu” (Camus, 2009: 56).

Akıl sayesinde umut etmenin anlamsızlığını kavramak gerekir. Bunu yapamayan insan boş beklentilerle yaşamaya devam eder. Sorgulamadığı ve umudun anlamsız oluşu gerçeği ile yüzleşmekten korktuğu için modern toplumun hastalıkları olan tatminsizlik ve pişmanlıklarla mücadele etmek zorunda kalır. Halbuki gerçeklerle yüzleşebilen birey uyanışa ve aydınlanmaya kavuşur ve onun için intihar bir seçenek olmaktan çıkar. Camus'ye göre intihar umutsuzluğun sonucu olabilir ancak umut verecek bir şeyin olmadığı ya da umut etmenin anlamsızlığını kavrayan insan için intihar da söz konusu bir eylem olamaz:

“Uyumsuz deneyimin intihardan ne denli uzaklaştığı burada görülüyor. İntiharın, başkaldırıdan sonra geldiği sanılabilir. Ama yanlış olarak. Çünkü intihar başkaldırının mantıksal sonucu değildir. İçerdiği razı oluş dolayısıyla, onun tam tersidir. İntihar, sıçrama gibi en son noktasına götürülmüş kabullenmedir. Her şey tükenmiştir, insan temel tarihine geri döner. Geleceğini, biricik ve korkunç geleceğini fark eder, ona atılır. İntihar uyumsuzu kendince çözer. Onu da aynı ölüme sürükler. Ama biliyorum ki, sürüp gitmek için uyumsuzun çözüme varmaması gerekir” (2009: 59).

Camus'nün düşüncesine göre aslanan kabullenmek değil başkaldırmak, isyan etmektir. Bu sebeple, intihar bir seçenek olamaz. İntiharı bir yanılsama, uyumsuzun bilincinde olarak yaşamayı ise asıl meydan okuma olarak kabul eder. İnsan için en büyük tehlike ise umut etmek ve bu nedenle kendini bekleyip beklemediğinden bile emin olmadığı bir geleceğe yönelik çalışmak ve bugünkü hayatını sınırlamaktır. Uyumsuz insan sınırlı özgürlüğünün, geleceğinin olmayışının ve ölümlülüğünün bilincindedir, yalnızca Sisifos gibi buna rağmen çabalaması onu onurlu kılar. Bu çaba insanın kendi yazgısına karşı, yenileceğini bile bile açtığı bir savaştır. Camus'nün dediği gibi, “büyüklük karşı gelmede, geleceksiz özveridedir” (2009: 90). İnsan kendisi ile sınırlıdır, ötesi olamaz. Olmak, gerçekleştirmek istediğimiz her şey buradadır, ötesini ummak boşunadır.

Camus'nün anlatmak istediği durumu açıklamada Sisifos'un hikayesini tercih etmiş olması ve “Sisifos Söylence'sinde modernitenin doğasını tek bir insan -absürd insan- hayatının dramatik sunumu yardımıyla araştırması” (Srigley, 2011: 59) işte burada anlam kazanır. Sisifos gibi insan da absürd bir varoluşla lanetlenmiştir. Sisifos'unkine benzer

bir mücadele, insanın yapması gereken baştan yenik düştüğü bir savaş alanında yine de onuru için karşı koymasındır. İnsan şunu baştan kabul etmelidir ki, aynı Sisifos'un sonsuz, amaçsız ve anlamsız döngüsünde olduğu gibi, kendi hayatının, hele ki modern hayatın bir yere ulaştırmayan sonsuz ve monoton döngüsünde keşfedilecek, anlayacak ya da yaratılacak bir anlam yoktur. Eldeki en iyi seçenek bu gerçekle uzlaşmaktır. Bu süreçte hayata anlam katabilecek yegane şey ise Nietzsche'nin belirttiği gibi sanattır. Onun dışında her şey boştur.

Uyumsuzu kavrayıp, yine de Sisifos gibi durmadan aynı döngü içinde çabalamak kolay değildir. "Sisifos mitinin erdemi, insanı, durumunun umutsuz olduğunu fark etmeye zorlamasından" (Glicksberg, 2004: 82) ileri gelse de, muhakkak asıl kahramanlık budur:

"Ak için kara ne kadar gerekliyse, onun bulanık ve alçalmış davranışları da büyük bir yapıtın anlaşılması için o kadar gerekli. 'Boş yere' çalışıp yaratmak, kumdan heykel yapmak, yaratımının geleceği olmadığını bilmek, yüzyıllar için kurmanın da daha fazla bir önem taşımadığını bilerek yapıtının bir gün içinde yıkıldığını görmek, uyumsuz düşüncenin izin verdiği zor bilgeliktir bu" (Camus, 2009: 115).

Gerçekten bu bilgelik en az Sisifos'un kısırdöngüsü kadar zordur. Tanrılar Sisifos'a cezasını verdiklerinde "yararsız ve umutsuz çabadan daha korkunç bir ceza olmadığını düşünmüşlerdi, o kadar haksız da sayılmazlardı" (Camus, 2009:121). Sisifos, hikayesinden anlaşıldığı üzere, tanrıları hor gören, ölüme kin duyan, yaşam tutkusu ile dolu biriydi ve bütün bunların, yeryüzüne ait tutkuların bedelini ödemektedir. Bu bedeli öderken gösterdiği kararlılığı ve başı dik tavrı ile Camus'ye göre 'yazgısının üstünde ve kayasından daha güçlüdür" (Camus, 2009: 122).

Uyumsuzu mahkum olan değil ancak onu idrak eden bilinçli birey trajik bir görünüme sahiptir. Düşkün, umutsuz ve zavallı kaderinin bilincinde olan Sisifos'un trajik yanı da bu farkındalığıdır. Bununla birlikte, Sisifos kaderine karşı ayaklanmıştır, yarını düşünerek umut etmek yerine tam da şu anda yaptığı eylemden, çalışmaktan, varılmaktan duyduğu zevkle, onurla ve sabırla çalışıp çabalamaktadır. İşte yaşamı anlamış, onu olması gerektiği gibi değerlendiren bir bireydir Sisifos. Tanrılara, onların kötücül yazgılarına ve dünyanın tüm saçmalığına karşı sahip çıktığı yazgısı ve onuru için mücadele eden insanı temsil eder:

“Sisifos’un tüm sessiz sevinci buradadır: yazgısı kendisindedir. Kayası kendi nesnesidir... Tepelere doğru tek başına didinmek bile bir insan yüreğini doldurmaya yeter. Sisifos’u mutlu olarak tasarlamak gerekir” (Camus, 2009: 125).

Aslında Sisifos gibi insanoğlunun çabası da ölümlü olduğunu bildiği bu dünyada boşuna ve saçmadır. Ancak burada, Sisifos için olduğu gibi, mutluluğun kaynağı vazgeçmekte değil sonsuz çabada gizlidir. Nietzsche ve onu takip eden nihilistler “en soylu çabalarında bile başarısızlığı mukadder olan insanın anlam aramadaki başarısızlığında insanın şerefini ve cesaretini üstte tutmanın gerekliliğini dile getirmişlerdir. Fakat bu başarısızlık, çirkin ve yabancı ümit olmasa bile insanın kavgayı bırakması için bir sebep değildir” (Glicksberg, 2004: 29). Aksine “yabancılaşma [ve uyumsuz] insan özgürlüğünün keşfidir. İnsanoğlu dünyadan bağımsız olduğu ölçüde özgür bir yaratıktır, onun bir parçası olmak yerine onunla yüzleşir. Özgürlük ve yabancılaşma aynı madeni paranın iki farklı yüzüdür” (Sagi, 2002: 18). Camus’ye göre bu uyumsuz dünyada anlama sahip tek varlık insandır; “çünkü o bir olmada ısrar eden tek yaratıktır. Bu dünya en azından insan gerçeğine sahiptir ve bizim görevimiz, onun kendi kaderine karşı haklılığını sağlamaktır. Ve [bu dünyanın] bir haklılığı yoktur fakat insanın vardır, bu yüzden eğer sahip olduğumuz hayat ideasını korumak istiyorsak, insanı korumalıyız” (Glicksberg, 2004: 77). Çünkü yine Camus’nün söylediği gibi “dünya saçmadır fakat, insanın kendisi için seçmiş olduğu kader ya da yeryüzünde gerçekleştirmek için uğraştığı idealleri saçma değildir” (Glicksberg, 2004: 79). İşte tam bu noktada nihilist görüşle arasına mesafe koyan Camus, insanın korkusuzca bu dünyanın absürd gerçekliği ile yüzleşmesini telkin eder. Onun düşüncesine göre, “eğer isyan etmek var olmaksın, anlamsızlığın absürd kaderine karşı savaşmak bir isyan görevidir” (Glicksberg, 2004: 88). İnsanın isyan ederek özgürlüğü seçmesi onun bu hayattaki en büyük sorumluluğu olmasının yanı sıra dünya üzerinde yalnızca insan için mümkün kılınmış bir lütuf olması ile de insanı diğer tüm canlılardan ayırmaktadır.

Sonuç

Camus, her şeye rağmen çabalayan bir mitolojik figür olan Sisifos’u uyumsuzuza tüm gücüyle karşı koyan, inatla yaşamını sürdürebilmek için bu dünyada mücadele eden insanı temsil etmesi ve onun aracılığıyla modern insana hapsediği monoton hayata

rağmen yaşamanın direnmek olduğunu hatırlatmak amacıyla *Sisifos Söyleni* isimli eserinde kullanmış, böylece mitlerin metinlerarası kullanımına örnek teşkil edebilecek bir eser yaratmıştır. Daha önce de belirtildiği üzere, metinlerarası ilişkiler pek çok farklı yolla kurulabilmektedir. Önemli olan yapıtlar ve ortaya attıkları fikirler arasında dolaylı ya da dolaysız bağlantılar yaratmak, metnin kapalı, sınırlı, katı ve değişmez değil yeni anlamlara açık, sonsuz, esnek bir yapı olduğunu göz ardı etmemektir. Şüphesiz metne bu özelliğini veren en önemli faktör yine onu yorumlayan, diğer metinlerle bağlantılarını canlı hale getiren ve her okuması, her yeni tecrübesi ile metni geliştirip zenginleştiren insan aklıdır. İnsan aklının, ruhunun ve tecrübesinin çeşitliliği her dönemde, her zamanda, her bireyde sonsuz okumalara ve hatta yeni üretimlere yol açar. Metinlerarasılık söyleyeceğimiz ya da yapacağımız hiçbir şeyin yepyeni ve bağımsız olamayacağını vurgular ki aslında bu da hem insanlığın hem de edebiyatın sonsuzluğunun ve yüzyılları aşan iletişiminin, birlikte üretiminin güzelliği ve zaferidir.

Kaynakça

Abrams, M.H., (1993). *A Glossary of Literary Terms*, Orlando: Harcourt Brace College Publishers.

Aktulum, K., (2000). *Metinlerarası İlişkiler*, Ankara: Öteki Yayınevi.

Baldick, C., (1990). *Dictionary of Literary Terms*, Oxford University Press.

Barthes, R., (1977). *Image, Music, Text*, Der. S. Heath, Great Britain: Fontana Press.

Barthes, R., (2009). *Yazı ve Yorum*, Çev. Tahsin Yücel, İstanbul: Metis.

Camus, A., (2009). *Sisifos Söyleni*, İstanbul: Can Yayınları.

Demirtaş, M., (2015). "Postyapısalcı Edebiyat Kuramında Metnin, Okurun ve Okumanın Tekilliği", *Monograf Edebiyat Eleştirisi Dergisi*, 2015 (4), 65-90.

Ekiz, T., (2007). "Alımlama Estetiği mi Metinlerarasılık mı?", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 47(2), 119-127.

- Glicksberg, C., (2004). *Avrupa Edebiyatında Trajik Görünüm*, Ankara: Hece Yayınları.
- Göktürk, A., (1989). *Sözün Ötesi*, İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Graves, R., (1955). *Greek Myths*, Penguin Books.
- Irwin, W., (2004), "Against Intertextuality", *Philosophy and Literature*, 28 (2), 227–242.
- Kristeva, J., (1980). *Desire in Language: a semiotic approach to literature and art*. (Çev.), Thomas Gora, Alice Jardine ve Leon S. Roudiez, (Der.), Leon S. Roudiez, New York: Columbia University.
- Lodge, D., (2000). *Modern Criticism and Theory*, USA: Pearson.
- Moran, B., (1999). *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Richardson, L., (2012). “ ‘Némesis veille...’: An Attempt to Understand Camus' Unfinished Essay”, *Journal of Camus Studies*, 319.
- Sagi, A., (2002). *Albert Camus and The Philosophy of the Absurd*, New York: Rodopi.
- Saussure, F., (1959). *Course in General Linguistics*, New York: Philosophical Library.
- Selden, R., (1997). *A Reader's Guide to Contemporary Literary Theory*, Great Britain: Hartnolls Ltd.
- Srigley, R.D., (2011). *Albert Camus' Critique of Modernity*, USA: University of Missouri Press.
- Şener, S., (2008). *Dünden Bugüne Tiyatro Düşüncesi*, Ankara: Dost Kitabevi.