



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TUĞÇE CANPOLAT

SABAHATTİN ÂLİ’NİN “İÇİMİZDEKİ ŞEYTAN” ROMANINDA NIETZSCHE
VE LEVİNAS GERİLİMİ

Felsefe Ana Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya,2019



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TUĞÇE CANPOLAT

SABAHATTİN ÂLİ’NİN “İÇİMİZDEKİ ŞEYTAN” ROMANINDA NİETZSCHE
VE LEVİNAS GERİLİMİ

Danışman

Prof. Dr. Çetin BALANUYE

Felsefe Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya,2019

Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Tuğçe CANPOLAT'ın bu çalışması, jürimiz tarafından Felsefe Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Dr. Öğr. Üyesi S. Ertan TAĞMAN (İmza)

Üye (Danışmanı) : (Prof. Dr. Çetin BALANUYE) (İmza)

Üye : Doç. Dr. Şahin ÖZÇINAR (İmza)

Tez Başlığı: SABAHATTİN ÂLİ'NİN "İÇİMİZDEKİ ŞEYTAN" ROMANINDA
NİETZSCHE VE LEVİNAS GERİLİMİ

Onay: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 31/07/2019

Mezuniyet Tarihi : 26/09/2019

(İmza)
Prof. Dr. İhsan BULUT
Müdür

AKADEMİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “SABAHATTİN ÂLİ’NİN İÇİMİZDEKİ ŞEYTAN ROMANINDA NİETZSCHE VE LEVİNAS GERİLİMİ” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımda yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

İmza

Adı **SOYADI**

TUĞÇE CANPOLAT



T.C
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU
BEYAN BELGESİ



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-Soyadı	TUĞÇE CANPOLAT
Öğrenci Numarası	20165231008
Enstitü Ana Bilim Dalı	FELSEFE
Programı	Tezli Yüksek Lisans
Programın Türü	(X)Tezli Yüksek Lisans()Doktora()Tezsiz Yüksek Lisans
Danışmanın Unvanı Adı-Soyadı	PROF. DR. ÇETİN BALANUYE
Tez Başlığı	SABAHATTİN ÂLİ'NİN "İÇİMİZDEKİ ŞEYTAN" ROMANINDA NİETZSCHE VE LEVİNAS GERİLİMİ
Turnitin Ödev Numarası	1165360994

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 72 sayfalık kısmına ilişkin olarak, 30/08/2019 tarihinde tarafımdan Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nda belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve ekte sunulan rapora göre, tezin/dönem projesinin benzerlik oranı;

alıntılar hariç % 4

alıntılar dahil % 15 'dir.

Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir:

(X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylarım.

() Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esasları'nda öngörülen yüzdeleri sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.

Gerekçe:

Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlerin ışığı altında tarafımda yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğu beyan ederim.

30/08/2019

Danışmanın Unvanı-Adı-Soyadı-İmza

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iii
SUMMARY.....	iv
TEŞEKKÜR.....	v
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

FELSEFE VE EDEBİYAT

1.1. Antik Çağ.....	2
1.2. Orta Çağ.....	6
1.3. Rönesans Dönemi.....	8
1.4. Erken Modern Dönem.....	11
1.5. Aydınlanma Dönemi.....	14
1.6. Aydınlanma Sonrası 19. ve 20. Yüzyıl.....	16
1.7. Varoluşçuluk Dönemi.....	19
1.8. Felsefe ve Edebiyatın Neliği Üzerine.....	21

İKİNCİ BÖLÜM

İKİ FELSEFE YAPMA TARZI AÇISINDAN NİETZSCHE VE LEVİNAS

2.1. Friedrich Nietzsche'nin Üslup ve Felsefi Programı.....	26
2.2. Emmanuel Levinas'ın Üslup ve Felsefi Programı.....	30
2.3. Nasıl Yaşamalı? Sorusunun Nietzsche ve Levinas'ta Bulduğu Yanıt.....	36

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SABAHATTİN ÂLİ'NİN EDEBİ KİŞİLİĞİ

3.1. Sabahattin Âli'nin Kısaca Yaşamı.....	41
3.2. Sabahattin Âli'nin Edebi Kişiliği.....	43

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
SABAHATTİN ÂLİ’NİN “İÇİMİZDEKİ ŞEYTAN”
ROMANINDA NİETZSCHE VE LEVİNAS GERİLİMİ

4.1. “İçimizdeki Şeytan” Romanının Pilot Özeti.....	49
4.2. “İçimizdeki Şeytan” Romanına Nietzsche ve Levinas İzleğinde Bir Bakış.....	52
SONUÇ.....	60
KAYNAKÇA.....	62
ÖZGEÇMİŞ	64



ÖZET

Felsefe, yapısı gereği pek çok farklı çalışma alanı, bilim ve hatta etkinlikle ilişkilidir. Kuşkusuz ki bu alanlardan biri edebiyattır. Edebiyat, zaman zaman naif bir tavırla felsefenin alanına sızmakla suçlanabilir. Aynı zamanda pek çok filozofun, felsefi bir düşünceyi edebi bir tarz kullanarak aktardığını da belirtmek gerekir. Albert Camus, J.P.Sartre gibi filozoflar, bu bakımdan örnek verilebilecek yazarlardan ilk akla gelenlerdir. Fakat bu, her edebi eserin felsefi bir nitelik taşıdığı ya da her felsefi düşünüşün edebi bir dille aktarılabilceği anlamına gelmez. Filozof varlık, ahlak, yaşam, Tanrı gibi meselelerde felsefi temellendirmelere ve tutarlı bir düşünme biçimine ihtiyaç duyarken, edebiyatçı aynı meseleleri edebi bir dille ve deyim yerindeyse cazip bir biçimle anlatabilmektedir. İşte bu noktada, hem felsefi tutarlılık ve hem de edebi bir tavır sahibi olan iki filozoftan bahsetmek yerinde olacaktır: Nietzsche ve Levinas. Bu iki filozofun yaşam uğraşı, etik ve ahlak anlayışları şuna benzetilebilir: Eğer felsefeye bir yol ise Nietzsche ve Levinas'ın düşünceleri, o yolda ortaya çıkan çatal gibidir. Nietzsche hayatı olumlayan, “ben”i düşünen ve bu düşüncenin önceliğini inkar etmeyen bir etik görüşünü dile getiriyor ve öneriyorken, Levinas bir “başkası”nın varlığının zorunluluğuyla ancak bir “ben”den söz eden ahlak görüşünü önermekte ve hatta bunun bir tercih değil bir zorunluluk olduğunu ifade etmektedir. Bu bakımdan “yaşama” edimi iki filozofta bambaşka bir biçim almaktadır. Levinas’a göre, yaşama ediminde insan durağan, mağdur, sakindir ve ancak “başkası”nın varlığından dolayı “ben” bu durumda olursa etik söz konusudur. Nietzsche’ye göre yaşama ediminde insan aksine hareketli, kıpır kıpır, güçlü bir görünümüdür. Levinas’ta bir “ben”den söz etmek ancak “başkası”nın huzursuz ediciliğinin var olmasıyla olanaklıdır. Nietzsche ise kendi deyimiyle bütün ahlak görüşlerinin, sözde “başkası”nı düşünme önceliğinde saklı sahtekarlığa şiddetle karşı çıkmıştır. Bundan yola çıkarak bu çalışmada Nietzsche etiğini ve Levinas’ın ahlak felsefesini, Sabahattin Âli’nin “İçimizdeki Şeytan” örneğiyle incelenecek, karşılaştırılacak ve hangisinin yaşamda ne tür ve nasıl bir olanak alanı yarattığı gösterilmeye çalışılacaktır. Bu bağlamda ve dolayısıyla, bu çalışmanın bir diğer tezi, adı geçen yapıtın bu tür bir felsefi analize uygun olduğunu temellendirmektir.

Anahtar Kelimeler: Edebiyat, Etik, Ahlak Felsefesi, Ben, Başkası, Akıl.

SUMMARY
NIETZSCHE AND LEVINAS TENSION AT “İÇİMİZDEKİ ŞEYTAN” BY
SABAHATTİN ÂLİ

Philosophy, by definition, correlates with very much fields, sciences and activities. No doubt, one of the these fields is literature. Literature can be accused naively about leaking to field of philosophy. At the same time, it requires that plenty philosophers specify a philosophical thought by using literary form. The philosophers as Albert Camus, J. P. Sartre, are the first which can be exemplified. However, it doesn't mean that every literary work has philosophical qualification or every philosophical thought can be conveyed with literary language. When philosopher needs consistent way of thinking and philosophical grounding about issues like being, moral, life, God; man of letters can express the same issues with a literary language and in a matter of speaking juicily. At this point, it makes sense to mention about two philosophers who has both philosophical consistency and literary attitude: Nietzsche and Levinas. Life occupation, ethical and moral understanding of these two philosophers can liken this: If philosophy is a path, thoughts of Nietzsche and Levinas are a fork in that path. While Nietzsche is mentioning and suggesting ethical view which affirms life, thinks ego and not deny the priority of this thought, Levinas suggests a moral view which speaking of an “ego” by necessity with being of “someone elsewhere” and even states that it is not a choice, it is an obligation. In this respect, “living” act takes utterly different shape for these two philosophers. According to Levinas, in living act, human being is constant, sufferer, quiet and if “ego” is in this position because of being “other”, ethic is a matter. According to Nietzsche, on the contrary in living act human being purports dynamic wiggly and strong. According to Levinas, it is possible to mention about noticing an “ego” with existing of embarrassingness of “other”. In case, Nietzsche acutely challenges the fraud which of all moral views about thinking “someone else”. Based on this, in this paper, ethic of Nietzsche and moral philosophy of Levinas will be reviewed and compared with “The Evil Inside Us” by Sabahattin Ali, and are tried to show that which one of these what kind of and how creates an opportunity in life. In this sense and accordingly, another purpose of this study grounds that mentioned work suits such philosophical analysis.

Keywords: Literature, Ethic, Moral Philosophy, Ego, Other, Mind.

TEŞEKKÜR

Gerek bu tezin yazımında gerekse felsefe öğrenimim boyunca bana her anlamda “danışman” olan değerli Hocam Prof. Dr. Çetin BALANUYE’ye, beni her zaman destekleyen aileme ve özellikle kız kardeşim Aysu Canpolat’a çok teşekkür ederim.

Tuğçe CANPOLAT



GİRİŞ

Felsefe ile edebiyat, yaşamı anlama ve yorumlama bakımından ortak özellikler barındırmaktadır. Her iki etkinlik için düşünce ve dolayısıyla dil, ortak bir öge olarak tanımlanabilir. Öyleyse “anlama” eylemini, her iki etkinliğin ortak çabası olarak ifade etmek yanlış olmayacaktır. Tarihsel süreç içerisinde felsefe düşünceyle, edebiyat sözle karşımıza çıkmaktadır. Felsefe, insanın bilme arzusunun bir dışavurumudur. Edebiyat ise insanın, incelikli bir düşünme biçimiyle “şeyleri” yorumlamasıdır. Bu noktada ortak özelliklere sahip olsa da felsefe ve edebiyatın iç içe etkinlikler olmadığını da belirtmek gerekir. Felsefe yapısı gereği nesnel bir etkinliktir ve filozof, felsefi geçmişe bağlı kalmak durumundadır. Edebiyatçı ise öznel olabildiği ölçüde özgün bir ürün ortaya koyabilir. Felsefe akıl yürütme, kavrama ve analiz etme gibi özellikleri olan bir disiplin olarak tanımlanırken, edebiyat ise çoğunlukla duygulanım ve sezgilerle ilişkilendirilmektedir. Platon der ki “merak bir filozofun en düşkün olduğu şeydir çünkü felsefenin bundan başka bir başlangıcı yoktur.” Platon’un bu ifadesinden yola çıkarak Antik Çağ’dan günümüze kadar felsefenin, çoğunlukla merakla ve bilme eylemine karşı duyulan arzuyla ilişkilendirildiği söylenebilir. Burada dikkat çeken nokta, merakın kendiliğinden ikinci bir eylemi barındırıyor olmasıdır. Yani Platon’un da ifade ettiği gibi merak, filozofun düşünme, sorgulama ve bilme eylemlerinin en etkili motivasyonu olarak tanımlanabilir. Edebiyatçı içinse bu motivasyon, duygulanımdır. Bu bakımdan filozof ile merak arasındaki ilişki, edebiyatçı ile duygulanım arasındaki ilişkiye benzerdir. Felsefe ve edebiyat arasındaki bu ilişkiyi anlamak için, tarihsel süreç içerisindeki konumlarına ve mesafelerine bakmak faydalı olacaktır. Ancak şunu belirtmek gerekir ki felsefe ve edebiyat tarihi çok köklü ve geniş bir geçmişe sahiptir. Bundan dolayı bu tezin amacı ve kapsamı doğrultusunda felsefe ve edebiyat üzerinde yürütmek istediğimiz bu sorgulamayı, bütün filozof ve edebiyatçılara yer vererek sürdürmek olanaklı değildir. Dönemlerin felsefi ve edebi özelliklerini, dönemin belirleyici gelişmelerinden bağımsız olmayacak bir biçimde ortaya koymak, bunu yaparken de dönemin özelliklerini yansıtan filozof ve edebiyatçılara yer vermek felsefe ile edebiyat arasındaki ilişkinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Yine felsefe ve edebiyat nedir sorularına dönemselsel, kültürel ve toplumsal olarak değişkenleri saptayarak cevap aramak, felsefe ve edebiyatın ayrı ayrı değerlendirilmesini sağlayacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

FELSEFE VE EDEBİYAT

1.1. Antik Çağ

Antik Çağ edebiyatında eserlerin konusunu genellikle toplumun inanç ve değerleri, mitleri ve tanrıları oluşturmakta, destan ve şiir, bir tür olarak ön plana çıkmaktadır. Homeros ve Hesiodos, bu dönemde Antik Yunan kültürünün temellerinin atılmasına ve gelişmesine katkı sağlayan büyük şairler olarak karşımıza çıkmaktadır. Homeros'un *İlyada* ve *Odyseia* destanları edebiyat tarihinin söylenceden yazılı eserlere geçişinin önemli örnekleridir. Homeros bu destanlarda Yunanlıların kahramanlıklarını, yaşam biçimlerini ve geleneklerini sade ve canlı bir dille anlatmış dolayısıyla tarihsel, mitsel ve olgusal bilginin edebiyatla aktarılmasına olanak tanımıştır. (Homeros, 2008: 238) Aynı zamanda bunu, günümüzde bile açık ve net bir biçimde anlaşılacak kadar üstün bir üslupla gerçekleştirmiştir. Öyle ki günümüzde yazın bilimciler ve kültür tarihçileri tarafından Homeros'un *İlyada* ve *Odyseia* destanları için, Batı edebiyatını derinden etkileyen ve insan ürünü olabileceğinden kuşku duyulabilecek kadar muazzam eserler söylenmektedir. Homeros'un bu eserleri, dönemin gerçeklerini ortaya koyması bakımından Antik Yunan'da neredeyse kutsal bir kitap olarak kabul edilmiştir.

Hesiodos'un ise günümüze ulaşan iki önemli eseri *Theogoni* ile *Erga Kai Hemerai*, didaktik ve epik şiirin en önemli temsilleri olarak kabul edilmektedir. Bu şiirlerde Hesiodos, Yunan tanrılarının ve bu tanrıların soylarından, evrenin yaratılışından, kavramların gerçekliğinden ve günlük yaşamın işlerinden bahsetmektedir. (Hesiodos, 2017: 40) Tıpkı bu iki şairin, Homeros ve Hesiodos'un yüzyıllar öncesinden günümüze kadar ulaşan eserlerinde de gördüğümüz üzere yazı, üslubu, biçimi ve dili nasıl olursa olsun en eski zamanlardan beri düşüncenin etkili bir biçimde varlığını sürdürmesini sağlayan en önemli araçlardan biridir.

Antik Yunan edebiyatında şiir türünün, düzyazıdan çok daha önce ortaya çıktığı bilinmektedir. Düzyazının ilk denemeleri İlk Çağ filozoflarınca -Herakleitos, Demokritos gibi- felsefi metinlerde ortaya çıkmıştır. Herakleitos'un *Fragmanlar*'ı bu anlamda verilebilecek önemli örneklerden biridir. Çünkü *Fragmanlar* bir düzyazı örneği olmasının yanı sıra, felsefe ve edebiyat arasındaki ortak noktaya da işaret etmektedir. Düzyazının, felsefi düşüncenin bir ifade ediliş biçimi olarak kullanılması bu dönemde felsefe ve edebiyat arasında biçimsel bir benzerlik olduğuna dair ipucu vermektedir. Yine Herakleitos'un

Fragmanlar'da Homeros'u, Yunanlıların en bilgisi olarak tanımlaması, filozof ve edebiyatçı arasındaki yakın ilişkiyi göstermektedir. (Herakleitos, 2016: 66) Şunu da belirtmek faydalı olacaktır ki her ne kadar İlk Çağ filozofları düzyazı biçiminde örnekler sunmuş olsalar da günümüze ulaşan düzyazının ilk başarılı örneği Herodotos'un *Tarih*'idir. Ortaçağ dönemine kadar ise Cicero söylev sanatının, Seneca ise oyun yazarlığının en önemli temsilcisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bahsedilen tüm bu edebiyatçıların da felsefeyle ilgili oldukları hatta zaman zaman felsefe ile ilişkilendirildiği ortadadır. Antik Çağ'da filozof ve edebiyatçıların ortak kaygısı, düşünceleri doğru bir biçimde ifade etmeye yöneliktir. Çünkü bu dönemde felsefenin uğraş alanı çevre ve doğadır, edebiyat ise henüz kurmacadan uzaktır.

Antik Çağ felsefesine bakıldığında düşünce tarihinin ilk sorularının “hakikat” üzerine sorulduğu görülmektedir. Bu dönemde filozoflar çevresinde olup biteni gözlemleyerek anlamaya çalışmış, değişen şeylerin içinde değişmez bir gerçek olduğunu ve bu gerçeğin evrenin ana maddesi olabileceğini iddia etmişlerdir. *Arkhe*, Antik Çağ filozoflarına göre evrende olmakta olan her şeyin olma sebebidir. Canlılığın, değişimin ve çokluğun sebebi bu ilkedir, bu ilk maddedir. Filozofların, doğada olup biten her şeyin sebebini doğada ve çevrelerinde aramaları, felsefeyle beraber doğa bilimlerinin gelişmesine de olanak sağlamıştır. Felsefenin ortaya çıkışında Antik Çağ filozoflarının rolü, nesnelere yaklaşımları ve daha da önemlisi bu nesnelere *logos* ile yaklaşmaya çalışmaları bakımından önemlidir. Bu, felsefi düşünme biçimini bir yaşam tarzına dönüştürmek bakımından etkili bir girişim olmuştur. Düşünülen “şey”in pratikte bir karşılığı olması -su, ateş gibi- filozofların daha çok gündelik yaşamla meşgul olduklarını ve çevrelerini adeta bir *pathos* ile izlediklerini ifade etmektedir. Filozofların çevrelerini gözlemlemesi, doğayla insan arasındaki mesafenin yok denilebilecek bir biçimde az olması ve ilk defa “bilgi” kavramından söz edilmesi bu dönemin felsefesinin temel özelliklerindedir.

Felsefede Antik Çağ filozoflarının bir diğer adıyla doğa filozoflarının, var olanın neliğine dair soruları, Sokrates'le birlikte yerini hakikatin ne olduğuna yönelik sorulara bırakmıştır. Atina'da sofistlerin kentten kente dolaşarak astronomi, matematik, fizik ve siyaset gibi alanlarda ders vermeleri, ayrıca etkili konuşma (söylev) dersleri ile de Antik Yunan'da güçlü bir nüfuza sahip olmaları dikkat çekmeye başlamıştır. Sofistler, “var olan nedir?” sorusunun karşısına “insan için iyi olan nedir?” sorusunu koyarak felsefede yeni bir gelenek başlatmışlardır. Sofistlere göre, “var olan nedir?” sorusunun cevabı, insandan bağımsız düşünülemez. (Guthrie, 2011: 71) Öyle ki Protagoras'ın “İnsan her şeyin ölçüsüdür” ifadesi, bu görüşün felsefedeki en belirgin ifadesidir. Sofistlerin, dil ve kültür ile yakından ilişkili bu felsefi geleneğiyle birlikte var olana dair mutlak bir bilginin olanaklı olmadığı ve cevapların

ikna edebilir olduğu sürece geçerli sayılabileceği sonucu ortaya çıkmıştır. Sokrates ise mutlak bilginin insanda doğuştan var olduğunu ve bu bilginin açığa çıkarılması gerektiğini ifade ederken, aynı zamanda bu düşüncesiyle çağdaşları olan sofistlerden de kendini ayırmıştır. Yine Sokrates'e göre felsefe, neyi bilmediğini bilmektir, bu bakımdan önemli ve gereklidir. Burada iki önemli noktanın altını çizmek gerekir: Birincisi, Sokrates'in felsefede "yöntem" kavramının ortaya çıkmasındaki rolüdür. Öyle ki diyalektik, Sokrates'in bilgiyi ve gerçeği sorgulamada olmazsa olmaz yöntemidir. İkincisi, sofistlerin bu dönemde söylev, diyalog ve retorik üzerindeki önemli etkileridir. Bu dönemde sofistlerin, insanlarla diyalog kurma ve insanları ikna etmek için etkili bir dil kullanma çabaları, felsefe ile edebiyatı yakınlaştırmıştır.

Antik Çağ'da felsefe ve edebiyatın diyalog ve dil üzerinden kurduğu bu birliktelik, Platon'la beraber doruk noktasına ulaşır. Platon'un günümüze ulaşan pek çok eseri vardır ve bu eserler diyalog biçimindedir. Aynı zamanda edebi özellikler taşıyan bu diyaloglarda Platon, karakterler üzerinden varlığa, bilginin ve inancın kaynağına, ahlakın ve erdemin ne olduğuna yönelik sorgulamasını akli referans olarak yürütür. Bu, Platon'u sofistlerden ayıran temel noktadır. Şunu da belirtmek gerekir ki Platon'un felsefesi kolayca anlaşılabilir türden değildir, burada anlatılmak istenen şey, Platon'un felsefesinden ziyade Platon'a göre felsefenin ne ifade ettiğidir.

Platon'a göre felsefe, gerçekliğin doğasını kavramakla ilgilidir, felsefi sorgulama ise nesnelerin ve kavramların niteliklerini düşünmekle başlamaktadır. Platon'un felsefesinde iki temel soru vardır. Bunlar, var olanın neliği ve onun nasıl bilinebileceği üzerinedir. Platon'a göre bu iki sorunun cevabı birbirinden bağımsız değildir, varlık ve düşünce birbirinden ayrı düşünülemez. Yine Platon'un idealer (formlar) teorisi, bu sorulardan ilkinde, yani varlığın neliğine dair verdiği cevaptır. İdealar teorisine göre iki dünya vardır: Birincisi yaşadığımız görünen dünya, ikincisi ise kavradığımız idealer dünyası. Platon, görünen dünyada duyumsama yoluyla algılanan şeylerin aslında idealer dünyasının bir görünümü olduğunu söylemektedir. Öyle ki idealer dünyasında iyinin, güzelin, ağacın bir formu vardır ve görünen dünyadaki var olan şeyler bu formların bir yansıması, bir sanıdır. Platon'a göre görünen dünyadaki şeyler örneğin bir ağaç, idealer dünyasındaki ağaç formuyla bir ve aynı şey değildir. Esas olan idealer dünyasıdır ve idealer, var olana dair ipucu vermektedir. Burada dikkat çeken nokta, Platon'un felsefenin uğraş alanlarına yönelik tümel yaklaşımıdır. Bu yaklaşım aynı zamanda felsefenin, tarihsel süreç içerisinde bahsedilecek olan büyük değişimlerine bir örnek olarak kabul edilebilir. 20. yüzyıl filozoflarından A. N. Whitehead'in ifadesine göre Batı felsefesi, Platon'un görüşlerine düşülen dipnotlardan ibarettir. Burada

Whitehead, Platon'un yalnızca bir filozof olmadığını, aynı zamanda bütün filozofları etkileyen bir filozof olarak felsefe tarihinin genel programını belirlediğini ifade etmektedir.

Özetle Antik Çağ felsefesinde doğa filozofları, evrenin ana maddesinin ne olduğunu, felsefenin inceleme konusu olarak ele almışlar dolayısıyla ontoloji yapmaya çalışmışlardır. Sofistler ve Sokrates'le birlikte felsefenin temel konusu insan olmaya başlamış ve dolayısıyla bilginin kaynağı göreceli bir hal almıştır. Burada sofistlerin felsefenin problemlerine karşı kuşkucu tutumu, ahlaksal olarak mutlak iyinin ve doğrunun olamayacağı sonucunu beraberinde getirmiştir. Böylece bilginin kaynağı ve hakikate ulaşmanın olanağı insanla sınırlanmıştır. Sokrates ise sofistlerin aksine mutlak bilginin insanda doğuştan var olduğunu ve bunun açığa çıkarılabileceğini söylemiş, bu düşüncesiyle bilmenin öznesi olan insanı, yine bilginin kaynağı olarak belirlemiştir. Ancak burada Sokrates'i sofistlerden ayıran temel nokta, Sokrates'in bilginin ve hakikatin göreceli olmadığı düşünmesidir. Platon ise varlığı, bilginin kaynağını ve sınırını sistematik bir yöntemle incelemiş, mutlak, kesin ve değişmez bilginin varlığını kabul etmiştir. Burada Platon varlık ve bilginin alanlarını ayrı ayrı ve birbirinden bağımsız olarak değil bir arada değerlendirmiştir. Bu bakımdan Platon'un felsefesinin tümel, yönteminin ise rasyonalist olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Platon'un ardından Aristoteles ise, bilginin kaynağını ve varlığın nedenini, bu dünyanın olanaklarıyla soruşturabileceğini iddia etmesi bakımından önemlidir. Fakat burada Aristoteles'in bu iddiasını Doğa filozoflarının *arkhe* arayışlarından ayırt etmek gerekir. Aristoteles -doğa filozoflarından farklı olarak- varlığın nedeninin belirlenmesi gerektiğini ve bu nedenin, varlıktan bağımsız olmadığını söylemiş, doğa filozoflarını da yalnızca cisimsel ilkenin varlığını kabul etmeleri bakımından eleştirmiştir. (Aristoteles, 2011: 106) Yine Antik Çağ'da neredeyse her filozofun değindiği gibi Aristoteles de *Poetika*'da Homeros'u şu sözlerle hatırlatmaktadır: "Homeros, başka alanlarda nasıl her şeyi en iyi şekilde görebilmişse, şimdi de anlaşıldığı üzere doğru olan yolu görmüştür." (Aristoteles, 2011: 37) Aristoteles'in, Homeros'u ilk filozof olarak kabul etmesi, Antik Çağ'da felsefe ve edebiyatın yakınlığına işaret etmektedir. (Kranz, 1984: 2)

Antik Çağ, tüm bu filozof ve edebiyatçılar çerçevesinde gördüğümüz üzere hem felsefe hem de edebiyat açısından yeninin ve üretimin fazlaca olduğu bir dönemdir. Antik Yunan edebiyatında şiir türünün ön plana çıktığı ve bu şiirlerin, dönemin mitlerini, değerlerini ve inançlarını konu edindiği belirtilmiştir. Yukarıda bahsedildiği üzere bu şiirler, sadece edebi eserler olarak değil, toplumun yaşam biçimini açıkça ortaya koyması bakımından da toplumsal kaynaklar olarak kabul edilmektedir. Elbette Antik Yunan edebiyatı, sadece şiir

türünde eserlerin ortaya çıktığı bir dönem değildir aynı zamanda düzyazının ve tiyatro metinlerinin ilk örnekleri de Antik Yunan edebiyatının kazanımları arasındadır.

Filozofların ise var olanın ne olduğunu doğal nedenlere başvurarak araştırma çabaları, Antik dönemde felsefe ve bilimin doğru orantıda gelişmesini sağlamıştır. Çünkü filozofların, evrenin değişmeyen maddesini doğal nedenlerle ve doğada aramaları, doğadaki maddeleri (ateş, su, hava gibi) ve sonrasında da bu maddelerin değişimini açıklamayı zorunlu kılmıştır. Bundan dolayı Antik Yunan felsefesinin doğayla bir ve doğa bilimleriyle birlikte olduğunu söylenebilir. Bu bölüme kadar Antik Çağ'ın, edebiyat ve felsefe açısından nasıl bir dönem olduğu belirtmeye çalışılmıştır. Şunu belirtmek gerekir ki tarihteki hiçbir dönem birbirinden bağımsız değildir ve bu, edebiyat ve felsefe tarihi için de geçerlidir. Her ne kadar dönemlerin, tarihsel bir ayırım ile başlangıç ve sonu belirlenmiş olsa da bu, dönemlerin birbirinden apayrı özellikleri olduğu anlamına gelmez, aksine bir önceki dönemin bilgisi, bir sonraki dönemde varlığını sürdürmeye devam etmektedir. Antik Çağ'ın ardından, tezin bu bölümünde bahsedilecek olan Orta Çağ, her ne kadar Antik Çağ'ın bilgisini ve özelliklerini taşıyor olsa da, hem felsefe hem de edebiyat için yepyeni bir konunun ve hatta disiplinin ortaya çıkışını barındırmaktadır. Orta Çağ'da tek Tanrılı dinlerin etkisiyle felsefenin ve edebiyatın konusu Tanrı olmaya başlarken, teoloji de bu dönemde öne çıkan bir disiplin olarak karşımıza çıkmaktadır.

1.2. Orta Çağ

Orta Çağ, yaklaşık bin yıllık bir süreçtir. Bu süreç, çok tanrılı dinlerden tek tanrılı dinlere geçişin yaşandığı, Yahudi, Hıristiyan ve İslam kültürünün gelişimini barındıran değerlendirilmesi zor bir süreçtir. Felsefe ve kültür tarihçileri tarafından Orta Çağ farklı yorumlarla değerlendirilmektedir. Bu yorumlardan ilki, Ortaçağ felsefesinin salt bir Hıristiyan felsefesi olduğu yönündedir. İkincisi Orta Çağ'ın, Antik Çağ'ın zayıf bir tekrarı olduğu yönündeki eleştirilerdir. Aynı zamanda bu eleştirilere, Orta Çağ'ın yanlış değerlendirildiği ve salt bir Hıristiyan felsefesinden ibaret olmadığı şeklinde karşı çıkışlar da gelmektedir. Bertnard Russell Orta Çağ'ın diğer dönemlerden yalnızca felsefe bakımından değil, pek çok bakımdan farklı olduğunu, farkların en dikkate değer olanının ise Kilisenin gücü olduğunu ifade etmiştir. (Russell, 2016: 7) Orta Çağ değerlendirildiğinde, bu ifadenin yanlış olmadığı görülmektedir. Yine Russell'a göre, "Augustinus'tan Rönesansa kadar olan dönemde çağın en büyük filozofları, Katolik sentezi inşa etmekle ya da kusursuzlaştırmakla ilgilendi." (Russell, 2016: 8) Tezin konusu ve kapsamı doğrultusunda Orta Çağ'ın bahsedilen tüm bu eleştirilerine ve problemlerine yer vermek, ayrıntılı bir incelemesini yapmak olanaksızdır. Bundan dolayı

bahsedilen eleştiriler de gözetilerek bu bölümde Orta Çağ'ın felsefe ve edebiyat açısından nasıl bir süreç olduğu irdelenecektir. Ancak bu eleştirilerin tümüne bakıldığında teoloji ile felsefe arasındaki yakınlık dikkat çekmektedir.

Orta Çağ hem felsefe hem de edebiyat için, yeninin üretiminin yetersiz olduğu bir dönemdir. Dolayısıyla tezin bu bölümünde bahsedeceğimiz felsefe ile edebiyat arasındaki ilişkinin Antik Çağ'ın aksine zayıf olduğu söylenebilir. Büyük imparatorlukların yıkılışı ve feodalitenin ortaya çıkışıyla birlikte edebiyat bu dönemde, çeşitlilikten uzak ve cansızdır. Çünkü Orta Çağ'da edebiyatın, yalnızca yiğitlik ve kahramanlık gibi konularla ilgili olduğu ve edebi eserlerin evrensel olmaktan ziyade toplumsal olduğu görülmektedir. Felsefe ise bu dönemde Batıda Hıristiyanlığın Doğuda İslamın etkisiyle, Tanrının varlığını kanıtlamada araçsallaştırılmış bir disiplin olarak karşımıza çıkmaktadır.

Antik Çağ'da felsefenin sorusu, ontolojik anlamda var olanın neliği ve epistemolojik anlamda bu var olanın nasıl bilinebileceği üzerine idi. Orta Çağ'da ise felsefenin, Tanrının varlığının kanıtlanması ve Tanrının karşısında diğer varlıkların konumlandırılması bakımından sorumlu olduğu görülmektedir. Antik Çağ felsefesinde varlığın ve hakikatin neliği ile ilgili olan problemler, Orta Çağ'a bir bütün olarak baktığımızda yerini, hakikatin kendisi olarak kabul edilen Tanrının varlığı ve neliği ile ilgili problemlere bırakmıştır. Bir başka deyişle Antik Çağ filozoflarına göre felsefenin problemleri ancak bu dünyada (doğada) çözüm bulabilmekteydi. Orta Çağ filozoflarına göre ise bu çözüm, ancak Tanrı ve doğaüstü varlık alanını tanımak ile olanaklıdır. Orta Çağ'da maddenin ve bedeninin önemsiz olduğu düşüncesi ön plana çıkarken, Tanrı ve varlıklar arasında aşılabilir bir mesafenin olduğu kabul edilmiştir. Bundan dolayıdır ki Orta Çağ'da felsefe, yaşama pratiğinde karşılık bulmakta zorlanmıştır.

Orta Çağ felsefesinin en büyük problemlerinden biri, akıl ile iman arasındaki hesaplaşmadır. Çünkü Orta Çağ'da Tanrı, bu dünyayı ve insanı aşan, evreni kuşatan bir yaratıcıdır, tek iradedir. Tanrıyı bilmede izlenecek tek yol ise kutsal metinler ve vahiylerdir. İman, hiçbir eleştiriye ve şüpheyeye yer bırakmayacak bir kesinliği barındırmak zorundadır ve dolayısıyla bu durumda akıl, edilgen bir konumda yer almaktadır. Antik Çağ'da "İnsan her şeyin ölçüsüdür" ifadesiyle birlikte başlayan insan merkezli bir felsefe varken, Orta Çağ'da tek Tanrılı dinlerin ortaya çıkışıyla başlayan Tanrı merkezli bir felsefe söz konusudur. Orta Çağ filozoflarından Aziz Augustinus'a göre felsefe, hakikati kavramak ve anlamakla ilgilidir, Tanrı ise hakikatin kendisidir. Augustinus, *İtirafı*'da Tanrıya şöyle seslenir: "Seni ararken Tanrım, aslında mutlu bir yaşam arıyorum. Ruhum yaşasın diye seni arıyorum. Çünkü bedenim ruhumdan can buluyor, ruhum da senden can buluyor." (Augustinus, 2010: 318) Bu

ifadelerden de anlaşılacağı gibi Orta Çağ filozoflarında genellikle Tanrıyla uyumlu bir felsefe yaratma kaygısı söz konusudur.

Dönemlerin felsefi özelliklerini, o dönemde felsefenin ne için yapıldığına bakarak anlamak doğru bir yöntem gibi görünmektedir. Tanrının varlığına dair kanıtlamaların, felsefi bir temellendirmeye duyduğu gereksinim, Orta Çağ'ın en belirgin özelliklerinden biridir. Ancak şunu belirtmek gerekir ki Orta Çağ, her ne kadar Tanrının varlığına ve neliğine odaklanmış bir felsefe olarak değerlendirilse de bu, Orta Çağ filozoflarının başka problemlerle ilgili olmadığı anlamına gelmez. Elbette bu dönemde Orta Çağ filozoflarının ele aldığı diğer problemler örneğin dil, düşünce ve gerçeklik gibi, modern felsefe için belirleyici olan problemlerdir. Ancak burada Orta Çağ filozoflarına yapılan eleştiriler, gerek dil ve düşünce, gerekse düşünce ve gerçeklik, hatta inanç ve akıl arasındaki ilişkiyi kutsal metinlerin yorumuna bağlı kalarak değerlendirmelerine yöneliktir. Özellikle Hıristiyan geleneğiyle birlikte otorite sahibi olan kilise, hem felsefenin hem de edebiyatın üretimini baskı altına almış, Tanrının varlığını gerekçelendirme girişimleri, bu disiplinleri gölgede bırakmıştır. Yine Platon'u, Aristoteles'i ve Hıristiyanlığı aynı yaşam görüşü içinde uyumlu kılma çabaları, Orta Çağ felsefesinin dikkat çeken girişimlerinin başında yer almaktadır.

Daha önce dönemler arasında her ne kadar farklılıklar görülse de dönemlerin, birbirini izleyen süreçler olduğu ve her dönemin, kendinden önceki dönemin bilgisini taşıdığı belirtilmişti. Antik Çağ felsefesinin akılcı, kendine özgü bir düşünme biçimine sahip ve aynı zamanda seküler bir felsefe olduğu önceki bölümde belirtilmişti. Orta Çağ felsefesi ise otoritenin, inancın ve kanıtlamaların etkisinde kalan görece statik bir felsefedir. Bu dönemde edebiyatın da tıpkı felsefe gibi teolojinin gölgesinde kalan bir disiplin olduğunu belirtmek gerekir. Orta Çağ'ın ardından bahsedilecek olan Rönesans dönemi ise hem Antik Çağ'ın sekülerizminin yeniden canlandığı hem de Orta Çağ'ın dinsel dogmalarının zayıfladığı önemli bir geçiş dönemidir. Bu dönemde felsefe ve edebiyatta kayda değer gelişmelerin yaşandığını ve bu gelişmelerin Modern döneme zemin hazırladığını söylemek yanlış olmayacaktır. Bu bakımdan Rönesans döneminin, bahsedilen bu disiplinlerin yeniden canlandığı ve aynı zamanda bilimde büyük gelişmelerin yaşandığı önemli bir süreç olduğunu belirtmek gerekir. Yine Rönesans döneminin, tarihsel dönemler içerisinde bir geçiş dönemi olarak önemli bir yere sahip olduğunu belirtmek gerekir.

1.3. Rönesans Dönemi

Rönesans dönemi, bilimin evreni yeniden keşfetmesiyle, edebiyatta klasiklerin ortaya çıkışıyla ve çeşitli sanat dallarının (özellikle resim, heykel, mimari) en başarılı örnekleriyle,

Orta Çağ'ın ardından büyük bir çeşitliliğe sahip olan bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çeşitliliğin sebebi yalnızca disiplinlerdeki ilerleme değildir, aynı zamanda endüstriyel ve siyasi gelişmeler, felsefi üretimler ve toplumsal düzen arayışları Rönesans dönemini, Orta Çağ'dan ayıran bir diğer özelliklerdendir. Tezin bu bölümünde bahsedilecek olan Rönesans döneminde felsefe ile edebiyat arasındaki ilişki, aynı zamanda Rönesans'ın başlangıcına ve gelişimine dair temel noktalar barındırmaktadır.

Rönesans, 14. yüzyılda başlayıp yaklaşık olarak 17. yüzyıla kadar devam eden, İtalya'da başlayıp Avrupa'ya yayılan, bilim ve sanat dönemi olarak kabul edilen bir dönemdir. Ortaya çıkış sebepleri, Rönesans'ın en az nerede doğduğu kadar önemli bir noktadır. Antik Yunan ve Roma kültürlerine ait eserlerin, özellikle de felsefi ve bilimsel kaynakların Avrupa'da çevrilmesi ve akademilerde incelenmesi, bu kültürlerin yeniden doğmasının sebeplerinden ilki ve en önemlisi olarak görülebilir. Çünkü Orta Çağ'ın dinsel tanımlamaları, bu çevirilerin etkisiyle gücünü yitirirken Antik Çağ düşünürlerinin bilime, evrene ve insana dair düşünceleri Avrupa'da yine bu çeviriler sayesinde öğrenilmiştir. Coğrafi ve ticari keşifler, bu yenilik ve gelişmelerin sınırını genişletirken, matbaanın kullanılmaya başlamasıyla da bu kaynaklar, Avrupa'nın pek çok yerinde yaygınlaşmıştır. Yine bilimsel ve sanatsal gelişmelere destek veren ve dolayısıyla, sanatçıları ve bilim insanlarını kilisenin baskısından koruyan *Mesen* sınıfının da bu dönemde etkili olduğu açıktır.

“Rönesans” kavramı, Rönesans dönemi süresince kullanılan bir kavram değildir. Bu kavram 19. yüzyılda önce Fransız tarihçi Michelet tarafından kullanılmış, daha sonra İsviçreli kültür tarihçisi Burckhardt tarafından literatüre kazandırılmıştır. Yine Burckhardt Rönesans dönemine dair yaptığı araştırmaların sonucunda “Rönesans, insanın keşfedilmesidir” der ve bu ifadesinde yanılmaz. Çünkü bilimin, felsefenin ve edebiyatın yoksullaştığı Orta Çağ süresince insan, Tanrıya bağımlı bir varlık olarak konumlandırılmış idi. Rönesans döneminde ise “özgürlük, birey, adalet” gibi kavramların ön plana çıkmasıyla birlikte, insanca bir yaşamın olanağı araştırılmıştır. Hümanizm ilkesinin tarihte ilk kez bu kadar belirgin bir durumda olması, Rönesans döneminin temel özelliklerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu özellik, aynı zamanda Rönesans döneminin Orta Çağ'a bir başkaldırışı olarak görülebilir.

Rönesans'ın başlangıcından itibaren hem evreni hem dünyayı hatta insanı yeniden konumlandıran büyük bilimsel gelişmelerin yaşanması, bu dönemin en belirleyici özelliklerindedir. 15. ve 16. yüzyıllar arasında Kopernik, Galileo, Kepler ve 17.yüzyılda Newton bilimsel devrimlerin öncüleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Yaşanan bu bilimsel gelişmelerin, özellikle felsefe tarihinde etkili ve modern döneme geçişte belirleyici olduğunu

belirtmek gerekir. Çünkü bu gelişmeler, bugüne kadarki evren tanımlamalarını tamamen reddeden ve özellikle Orta Çağ'ın Kilise öğretilerine taban tabana zıt olan gelişmelerdir. Orta Çağ boyunca Yer merkezli bir evren modeli kabul görmekteyken, Kopernik'in sunduğu Güneş merkezli evren modeli, evrene dair bambaşka yorumlar içermektedir. Kopernik'in Rönesans'ın ilk bilimsel devrimini gerçekleştiren bu modeli, her ne kadar kilise baskısından dolayı açık seçik bir biçimde yayınlanamamış olsa da, daha sonra Kepler ve Galileo tarafından geliştirilmiş ve desteklenmiştir.

Bilimde yaşanan gelişmelerle birlikte evrenin matematikle anlaşılacağı düşüncesi gitgide güçlenmiş, Newton'un Yerçekimi Yasası'yla birlikte bu düşünce doruk noktasına ulaşmıştır. Çünkü Orta Çağ boyunca inanç öğretilerinin özellikle de Kilisenin en büyük iddiası; bilinemez olan her şeyin sebebinin Tanrı olduğuna yönelik idi. Newton'la birlikte evrenin işleyişiyle ve şeylerin düzeniyle ilgili bilinemez olanlarla birlikte, aynı zamanda bütün nesnelere hareketleri de aydınlanmaya başlamıştır. İngiliz şair Alexander Pope, bunu şu dizeleriyle ifade etmiştir:

“Doğa ve Doğa'nın yasaları gecenin karanlığında saklıydı
Tanrı dedi Newton olsun!
Ve her şey aydınlandı.” (Magee, 1998: 71)

Rönesans ve Modern dönemde insanın fizikle, matematikle ve gök bilimleriyle evreni bilme girişimlerini arttıkça, diğer otoriteler zayıflamaya başlamıştır. Tüm bu bilimsel gelişmelerin, felsefe ve edebiyat açısından nasıl sonuçlar yarattığı oldukça önemlidir. Bu dönemde felsefe ve edebiyatın birbirine yakın disiplinler olduğu görülmektedir. Hatta öyle ki Rönesans döneminde pek çok yazar, aynı zamanda etkili bir düşünür olarak anılmaktadır. Bunun sebebi insanın, Orta Çağ'da kaybettiği saygınlığını bu dönemde yeniden kazanmasıdır. Rönesans edebiyatında hümanizmin etkisiyle birey, bireyin duyguları ve bu duyguların ifade ediliş biçimleri önem kazanmış, edebi tür olarak öykü, roman, lirik şiir ve tiyatro metinleri ön plana çıkmıştır. Edebi metinlerin konusunu özgürlük, evrensel değerler ve insani özellikler oluşturmaya başlamıştır. Dante'nin *İlahi Komedya'sı*, Montaigne'nin *Denemeler'i*, Cervantes'in *Don Kişot'u*, Rönesans edebiyatının ve devamında Modern edebiyatın verilebilecek en önemli örnekleri olmalarının yanı sıra felsefi özelliklere sahip eserlerdir.

Shakespeare ise, tıpkı Antik Çağ'da bahsedilen Homeros gibi yalnızca kendi çağının değil, bütün çağların yazarı olarak kabul edilmektedir. Bunun sebebi kuşkusuz ki Shakespeare'in, eserlerinde karakterler üzerinden insanı bütün yönleriyle ele alabilme becerisidir. Coşkulu ve ağır bir dil, derin tanımlamalar, başarılı kişileştirmeler ve karakterler

üzerinden yapılan iyi-kötü değerlendirmesi, Shakespeare'in eserlerinin olmazsa olmaz özellikleridir. Özellikle oyunlarında insanın duygularını, tutkularını ve çatışmalarını, şiirsel bir biçimde ustaca işlemesi, Shakespeare'in evrensel ve ölümsüz bir yazar olarak kabul edilmesinde etkili olmuştur. Felsefe tarihi için Platon ne ise, dünya edebiyatı için Shakespeare odur. Günümüzde bile pek çok modern eserde Shakespeare'in izlerine rastlamamak neredeyse olanaksızdır.

Rönesans edebiyatının bir diğer dikkat çeken noktası, tıpkı Shakespeare'in eserlerinde de gördüğümüz gibi, metinlerde karakterlerin baskın bir biçimde var olmasıdır. Özellikle bu dönemde ortaya çıkan Dünya klasiklerine bakıldığında her eserin, güçlü bir karakter üzerinden anlatıldığını görmek olanaklıdır ki bu, hümanizmin bir sonucudur. Yine edebi eserlerde dilin, olay örgüsünün ve karakterlerin bağımsızlaşması, yazarın bir sınıra bağlı kalmadan ve herhangi bir kaygı duymadan yazması, özgür düşünme biçiminin bir göstergesidir. Bu bakımdan Rönesans döneminin evrensel, bağımsız, kaygısız ve etkili bir edebiyat dönemi olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Rönesans döneminde felsefenin ise tıpkı edebiyat gibi bağımsızlaşması, kuşkusuz ki tüm otoritelerin karşısında yer almasından kaynaklanmaktadır. Yine yukarıda bahsettiğimiz bilimsel gelişmelerin, felsefe açısından da muazzam sonuçlar yarattığını söylemek gerekir. Bu sonuçlardan ilki, filozofların, bundan sonraki süreçte -eğer inanılır ve güvenilir olmak istiyorlarsa- bilimi göz önüne almak zorunda olduklarıdır. İkincisi, felsefenin uğraş alanlarının ve sorularının değişmesidir. Filozofların yeni bilimden bağımsız olamayacakları gerçeği, filozofların sorularında da değişime yol açmıştır. Modern felsefeyi de belirleyen o soruların birkaçı şunlardır:

“Bütün cisimlerin uzaydaki hareketlerinin bilimsel yasalara bağlı olduğu biliniyordu; peki ya kendi bedenlerimiz? Onların hareketleri de bilimsel yasalara bağlı mıydı? Eğer öyleyse özgür irade diye bir şeyden söz edilebilir miydi? Eğer özgür irade diye bir şey yoksa bu, ahlak diye bir şeyin olmadığı anlamına mı gelmekteydi? Eğer bilim bütün fiziksel görüngülerin tam ve doğru bir açıklamasını yapabiliyorsa, artık Tanrıya inanmaya ne gerek vardı?” (Magee, 1998: 71)

1.4. Erken Modern Dönem

Modern dönem, 15. yüzyıldan başlayıp yaklaşık 20. yüzyıla kadar devam eden sürece karşılık gelmektedir. Bu dönemin en belirleyici unsuru modern bilimdir. Bilimde yaşanan gelişmelerle birlikte, klasik dünya görüşünün tamamen değişmesi ve yeni evren anlayışının fiziksel yasalarla (doğa yasalarıyla) ifade edilmesi Modern dönemi, kendinden önceki dönemlerden ayırmaktadır.

Modern felsefe ise bu dönemin felsefi anlayışını ifade etmektedir. Bu dönemde felsefe bilimle, özellikle matematik ve fizikle ilişkilidir. Hatta öyle ki filozofların çoğunun (özellikle Descartes, Spinoza ve Leibniz gibi) aynı zamanda dönemin önemli matematikçileri olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü matematik, bu dönemde evreni anlamak ve evrenin bilgisine ulaşmak için güvenilir bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmiştir. Yine bu süreçte felsefenin yeri, akli ve deneyi bağımsızlaştırma çabası ile belirlenmiştir. Bu dönemde akıl, bilgi, insan ve birey gibi kavramlar, felsefenin sıkça üzerinde durduğu kavramlardır. Felsefe, Modern döneme kadar ontolojiyle ilişkilendirilmekteydi. Ancak bilimin etkisiyle birlikte bu dönemde felsefi sorgulamanın, epistemolojik bir temelde sürdüğünü söylemek gerekir. Bu sorgulama açısından bahsedilecek ilk filozof aynı zamanda Modern felsefenin kurucusu olarak kabul edilen Descartes'tır. Ona göre felsefe, "kökleri metafizik, gövdesi fizik ve gövdesinden çıkan dalların da diğer bilim dalları olan bir ağacın bütünü gibidir." Descartes'ın önemi, hem felsefeye yeni bir soluk getirmesinden hem de metinlerinde başarılı bir edebi üsluba sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Russell, Descartes'ın edebi yönünden şu ifadelerle bahsetmiştir: "Üslubu rahat ve iddiasızdır. Öğrencilere değil, zeki insanlara seslenir. Doğrusu modern felsefe için, öncüsünün bu kadar hayranlık verici bir üsluba sahip olması büyük talihtir." (Russell, 2016: 12)

Descartes'ın felsefi programı, kuşku duyulmayacak bir bilgiye ulaşabilmek için izlenmesi gereken yöntemi sorgulamakta öncelik bulmaktadır. Descartes bu yöntemi, bir benzetmeyle açıklamaktadır: Sepette bulunan elmalardan bazılarının çürük olduğunu düşünürsek, en iyi ayıklama yöntemi sepetin boşaltılmasıdır. Sağlam olan elmaları sepete geri koyarız, çürük olanları ise sepete atmayız. Bu benzetme, Descartes'ın doğru bilgi elde etmek için kullandığı yöntemle ilişkin bir benzetmedir. Ona göre insan, kuşku duyulabilecek bilgileri, tıpkı sepetteki çürük elmalar gibi ayıklamalı ve bilgi teorisini kuşku duyulamayacak bir zemin üzerine inşa etmelidir. Bu durumda duyular yoluyla elde edilen pek çok bilgi yanıltıcı olabilir, ancak Descartes'e göre kuşku duyulamayacak tek şey, kuşku duyduğumuz gerçeğidir ve eğer kuşku duyduğumuzdan kuşku duymuyorsak, orada bunu gerçekleştiren düşünsel bir varlığın zorunluluğu söz konusudur. O halde "ben" varım. Ancak Descartes düşünsel bir varlığın (zihinsel töz) zorunluluğuyla, bedeni (maddi töz) bir tutmamaktadır. Ona göre zihin kuşku duyulmayacak bir gerçekliğe sahipken, beden için aynı gerçeklik söz konusu değildir. Burada Batı felsefesini uzunca bir süre etkileyecek bir problemin ortaya çıkışından bahsetmek gerekir. Zihin ve beden birbirinden ayrı iki töz ise, birbiriyle nasıl etkileşim halindedir? Descartes'a göre bu sorunun cevabı zihinde öncelik bulmaktadır. Çünkü insan, zihnin gerçekliğinden kuşku duyarken bile zihne ihtiyaç duymaktadır. Burada dikkat çeken bir diğer

nokta öznenin, düşünen, bilen, kendi kendini tanımlayan ve bedenden ayrı var olan özne oluşudur. Modern dönem boyunca felsefenin baş aktörü olacak olan bu özne, aynı zamanda kilisenin ve inançların etkisini azaltacak bir olanak haline gelmeye başlamıştır.

Modern dönemde Descartes'ın felsefede yarattığı yeni perspektif (rasyonalizm), Spinoza ve Leibniz ile devam etmektedir. Spinoza'nın etkileri yalnızca felsefede değil etik, politika ve edebiyat gibi alanlarda da görülmektedir. Çünkü Spinoza'nın felsefesinde, bilgi arayışından ziyade bir mutluluk arayışına tanık olunur. Bu arayışın onu, çağdaşı olan filozoflardan ayırdığını söylemek gerekir. Spinoza, Descartes'ın bilgi elde etmek için, kuşku duyulamayacak öncüllerden, akıl yürütmeye sonuç çıkarma yöntemini benimsemiştir. Ancak aynı zamanda Descartes'ın felsefesinin, iki ayrı tözün (zihnin ve bedenin) etkileşimi konusunda zayıf olduğunu da kabul etmektedir. Spinoza'nın bu probleme getirdiği çözüm, zihin ile beden arasındaki ayrımı reddetmesiyle başlamaktadır. “Spinoza için var olan tek şey, hiçbir şeyi dışında bırakmayan “bütün her şey”dir. Ona göre, bu tek gerçek tözün, bir ve tek kendine yeterli şeyin, tek nedensiz nedenin, “bütün her şey” olması anlamına gelir.” (Magee, 1998: 92) Böylece modern dönem felsefe açısından Descartes ve Spinoza gibi filozofların öncülüğünde rasyonalizmin ve ardından Aydınlanma döneminin başlangıcını işaret eden Locke, Berkeley ve Hume ile empirizmin ön planda olduğu bir dönem olarak tanımlanabilir.

Modern dönemde edebiyat açısından bahsedilecek olan eserlerden biri, önceki bölümde de adı geçen ve ilk modern roman olarak kabul edilen *Don Kişot*'tur. Cervantes'in, en iyi kurgusal eser olarak kabul edilen bu romanı, aynı zamanda Dünya edebiyatında öyküden romana geçişin en önemli örneği olarak kabul edilmektedir. Roman, hayaller ile gerçeklerin bir arada işlenmesi bakımından oldukça önem taşımaktadır. Romanın ana karakteri olan Don Kişot'a atı Rosinante ve gerçekliğe bağlı olan uşağı Sancho Panza eşlik etmektedir. Romanda, toplumun gerçekleri ve feodalitenin toplum üzerindeki etkileri, Don Kişot karakterinin deliliği üzerinden eleştirilmektedir. “Delilik” bu dönemde özellikle edebi eserlerde dikkat çekmeye başlayan bir kavramdır. Çünkü rasyonalizmin ön plana çıkmasının ardından akıl, insanın özgür olması karşısındaki en büyük engellerinden biri olarak görülmeye başlanmıştır. Bundan dolayı edebi eserlerde sık sık delilik ile özgürlük arasında bir bağ kurulduğu görülmektedir.

Modern dönemde bahsedilecek olan bir diğer eser ise, Daniel Defoe'nın ilk İngilizce roman olarak kabul edilen eseri *Robinson Crusoe*'dur. Robinson Crusoe romanın ana kahramanıdır, romanda onun bir adada geçirdiği süreçte başından geçen maceralar anlatılmaktadır. Ancak romana felsefi bir düzlemde bakılacak olursa, bu maceralarda pek çok ilişkinin sorgulandığı görülmektedir. Bunlardan ilki, “ben” ve “başkası” arasındaki ilişkidir.

Robinson'un ıssız bir adada tek başına kalması, -kendi dışındaki- bir başkasına olan ihtiyacının sorgulanmasına sebep olmaktadır. Romanda Robinson'un sık sık bir başkasının varlığını dilediği dikkat çekmekte ve her kaçış girişiminin başarısızlıkla sonuçlanması, başkasının yokluğuyla ilişkilendirilmektedir. Yine romanda Robinson'un, bu girişimlerin ardından yaşadığı çöküşün, onu "zaman" ve "gerçeklik" kavramlarından uzaklaştırdığı görülmektedir. Bunun farkına vardıkça büyük bir korku duyan Robinson çözümü, "başkası" varmışçasına koyduğu kurallarda ve oluşturmaya çalıştığı düzende bulmaktadır.

Robinson, adada başkası varmışçasına kurallar koyar, cezalar belirler ve üretim yapmaya çalışır, hatta öyle ki ihtiyacından fazlasını üreterek bunları depolar. Bir bakıma Robinson kurmaya çalıştığı bu düzenle doğaya da hükmetmek ister. Romanın felsefi düzlemde kurduğu bir diğer ilişki, bu noktadan sonra ortaya çıkan efendi-köle ilişkisidir. Kurduğu bu düzenin ardından adaya gelen Cuma'yı bir arkadaş olmaktan çok bir köle olarak gören Robinson, uzun süre adada tek başına yaşayan bir insandan beklenen tavrı göstermemektedir. Cuma'yı bir köle olarak kullanır ve Cuma'yı kültürüne ve kendisine yabancılaştırır. Romanın sonunda bir geminin adaya gelmesi ise ilkel yaşamdan "medeniyet"e dönüşü simgelemektedir.

Modern dönem edebiyatının ideolojilerin de etkisiyle siyasi kavramlara ve düşünelere sıkça yer verdiği görülmektedir. Ancak hem edebiyat hem de felsefe açısından rasyonalizm ve rasyonalizmin bir sonucu olarak özellikle insan yaşamında meydana gelen değişimler, hem Modern dönem hem de Aydınlanma dönemi için belirleyici olmuştur.

1.5.Aydınlanma Dönemi

Modern dönemin, felsefe açısından rasyonalizmle birlikte empirizmin de öne çıktığı bir dönem olduğu önceki bölümde belirtilmişti. İngiliz empiristler; Locke, Berkeley ve Hume ise insan bilgisinin temel kaynağına yönelik sorgulamalarıyla Aydınlanma felsefesinin en önemli filozofları olarak kabul edilmektedir. Aydınlanma; bireye, akla ve deneyime duyulan sonsuz güvenin bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Elbette bu kendiliğinden gelişen bir süreç değildir. Rönesans ve reform hareketleri, bilimdeki gelişmelerle birlikte skolastik düşüncenin etkisini yitirmesi, edebiyat, sanat ve felsefenin tüm dünyada etkili olması Aydınlanma dönemini hazırlayan önemli etkenlerdir. Aydınlanma, bu bakımdan yeni bir perspektiftir. Burada dikkat çeken nokta, bu dönemde felsefenin ve filozofların temel araştırma alanının, insan bilgisinin temel kaynağına yönelik oluşudur.

Locke, Berkeley ve Hume çerçevesinde insan aklının/zihninin doğuştan mı yoksa sonradan deney yoluyla mı bilgi sahibi olduğu uzun süre tartışılmıştır. Edebiyat açısından

baktığımızda da bu dönemin, insan bilgisine yönelik gelişmeler barındırdığı söylenebilir. Düzyazı ve roman, düşünceyi en doğru şekilde ifade etme biçimi olarak kabul edilmiştir. Diderot, D’Alambert, Voltaire ve Montesquieu gibi düşünürlerin, zamanın tüm bilgilerini bir araya getirmek ve saklamak amacıyla yazdıkları *Ansiklopedi*, edebiyat açısından önemli bir gelişme olarak görülmektedir. Benzerleri arasında en kapsamlı eser olmasının yanı sıra her türden bilgiyi barındırması *Ansiklopedi*’nin, kültürel bir kaynak olarak kabul edilmesine de olanak tanımıştır. Dolayısıyla *Ansiklopedi*’nin hem filozof-yazar hem de düşünce-yazın ilişkisi açısından önemli bir kaynak olduğu söylenebilir. Yine bu dönem hem felsefe hem de edebiyat açısından romantizmin kendini göstermeye başladığı bir dönemdir. Özellikle romanlarda, duygulara ve coşkunluğa sık sık yer verilmektedir. Yine karakterlerin fiziksel bir gerçeklik içerisinde var olması ve eserlerde doğanın sık sık betimlenmesi bu bakımdan dikkat çekicidir.

J.J.Rousseau, bu kategoride hem de bir ansiklopedist olarak çağdaşlarından ayrılmaktadır. Rousseau, modernlik eleştirisini romantik bir tavırla sürdürmektedir. Bundan dolayı Rousseau, tezin bu bölümünde bahsedilen felsefe ve edebiyat ilişkisi açısından önemli olmakla birlikte, felsefede romantizm akımının gelişmesini sağlayan bir filozof olarak karşımıza çıkmaktadır. Hatta öyle ki felsefe ve edebiyat açısından Rousseau ile beraber Montesquieu ve Voltaire gibi isimler, bu dönemde yazar-filozof olarak kabul edilmişlerdir.

Aydınlanma çağı ifadelerinin başında kuşkusuz ki Kant’ın “Kendi aklını kullanma cesareti göster” ifadesi yer almaktadır. Kant, *Aydınlanma Nedir?* adlı makalesinde geniş bir biçimde Aydınlanmayı tanımlar: “Aydınlanma için özgürlükten başka bir şey gerekmez ve bunun için gerekli olan özgürlük de özgürlüklerin en zararsız olanıdır. Akli her yönüyle ve her bakımdan çekinmeden kitlenin önünde apaçık kullanmak özgürlüğü.”(Kant, 1974: 2) Kant’ın bu tanımında bahsettiği akli her yönüyle ve her bakımdan kullanma özgürlüğü aynı zamanda insanın, bütün özgürlüklerinin sorumluluğunu üstlenmesi gerektiğine işaret eder. 17. ve 18. yy filozofların çoğunlukla nasıl biliriz sorusuna cevap aradığı bir süreçtir. Kant, bu soruya Locke’un düşüncesini geliştirerek ve akıl-deneyim sentezinden yola çıkarak cevap aramıştır. Ona göre kavradığımız her şey, bedensel araçlarla bir diğer deyişle duyularla kavradığımız şeylerdir ve bunun dışında bir deneyimden söz edilemez.

Kant’ın yarattığı bu perspektifin ardından Hegel’in gerçekliği “diyalektik süreç” ile açıklaması felsefe tarihi açısından önem taşır. Gerçekliğe ve insan doğasına dair her şeyin, tarihsel süreç içerisinde değerlendirilmesi, ilk defa Hegel ile karşımıza çıkmaktadır. Ona göre gerçeklik, asla durağan değildir, sürekli gelişmekte olan bir süreçtir. Ancak Hegel bu sürecin maddi bir şeyden ziyade ahlaki bir şeyin oluşu olarak görmektedir. Yani bahsedilen bu

tarihsel sürecin öznesi, Hegel'e göre tin ya da akıldır. Daha sonra Marx da, Hegel'in bu düşüncesini benimsemiştir ancak Marx, tarihsel sürecin öznesini, -Hegel'den farklı olarak tamamen maddi bir şey olarak tanımlamıştır. Hegel, bahsettiği bu diyalektik süreci tez, antitez ve sentez olarak üç evreye ayırır. Bu süreç, kesintisiz bir biçimde devam eder ve Hegel'e göre değişimin sebebi budur. Felsefe tarihine bakıldığında, hem kendi dönemi hem de sonrası için Hegel'den etkilenen filozofların sayısının oldukça fazla olduğu görülmektedir. Bununla birlikte felsefesini, yalnızca Hegel'in felsefesine karşı geliştiren filozoflarda yok değildir. Marx ve Kierkegaard'ı bu iki duruma örnek olarak gösterilebilir. Marx'ın felsefesi üzerinde Hegel'in düşüncelerinin etkisi reddedilemez bir gerçektir. Kierkegaard ise varoluşçu bir filozof olarak, gerçekliğin, genel ifadelerle dile getirilmesinin olanaksız olduğunu iddia etmiş ve bu bakımdan Hegel'i eleştirmiştir.

Sonuç olarak Aydınlanma dönemi felsefe açısından değerlendirilecek olursa, öncelikle felsefe literatürüne kazandırılan bazı kavramların tekrar altını çizmek gerekir. Bunlar; Aydınlanma, sentez, tarih ve diyalektik gibi kavramlardır. Gerçekliğin, tarihsel süreç içinde değerlendirilmesi, bu dönem felsefesinin en önemli özelliğidir. Yine Aydınlanmayla birlikte insan, akla karşı bir özeleştiriyi yapmaktadır. Bu özeleştiriyi, nasıl yaşamalı sorusunu da gündeme getirmiştir. Özgür irade ve ahlak çerçevesinde yeniden değerlendirilen bu soru, sonrasında Nietzsche'nin en çok üzerinde durduğu mesele olacaktır.

Aydınlanma dönemi edebiyat açısından ise yeniliklerin ve değişimlerin dönemi olarak ön plana çıkmaktadır. Özellikle, bilgilendirmeye ve açıklamaya yönelik sözlük, ansiklopedi ve makale gibi edebi eserlerin artışı, Aydınlanmanın edebiyattaki yansımalarına örnek olarak gösterilebilir. Yine edebi eserlerde, romantik tutumun ve eleştirel fakat sade bir dilin ön planda olduğu söylenebilir. Goethe'yi bu kategoride hem Alman edebiyatı hem de Dünya edebiyatı açısından ayrı bir yerde tutmak gerekir. Çünkü Goethe, çok geniş perspektife sahip bir edebiyatçıdır. Sadece edebiyatla değil, doğa bilimleri, eğitim, sanat ve felsefe gibi pek çok alanla yakından ilgilenmiştir. Goethe'nin eserlerinde, onun derinlikli düşünme biçimini sezmemek olanaksızdır. Kafka, Goethe'yi şöyle tanımlar: "Hayat üzerine söylenebilecek her şeyi söyleyen biri." Goethe'nin eserlerine bakıldığında bu sözü doğrulamak olanaklıdır. Çünkü Goethe, edebiyatın her alanında eser vermesinin yanı sıra, eserlerinde her türlü konuyu dikkatle incelemiştir.

1.6. Aydınlanma Sonrası 19. ve 20.Yüzyıl

Hem felsefe-edebiyat ilişkisi açısından hem de bu tezin konusu ve kapsamı itibarıyla bu bölümde bahsedilecek ancak sonraki bölümlerde ayrıntılı bir biçimde incelenecek olan

Nietzsche'yi, 19.yy felsefesinin en dikkat çeken filozoflarından biri olarak tanımlamak yanlış olmayacaktır. Hem kendi dönemine kadar gelen sürecin hem de 19.yüzyılın etik, değer ve ahlak anlayışını bambaşka bir perspektifle değerlendiren Nietzsche, aynı zamanda sözü edilen bu kabulleri sert bir biçimde eleştirmiştir. Magee, Nietzsche'nin felsefi arayışını şöyle ifade etmektedir:

“Nietzsche'ye göre hayatımızı, temellerini inkâr ettiğimiz bir değerler sistemine dayandıramayız. Bu, bizi ve hayatımızı sahte yapar. Ya değerlerimize gerçekten destek olduğuna inandığımız bir temel bulacağız ya da bu değerleri bırakıp dürüstçe benimseyebileceğimiz başka değerler bulacağız.” (Magee, 1998: 72)

Nietzsche'yi diğer filozoflardan ayıran en önemli yanı, tüm değerleri köktenci bir kuşku ile değerlendirmesinde yatmaktadır. Eğer edebi açıdan bakılacak olursa da Nietzsche'nin bir düzyazı ustası olduğunu söylemek abartılı olmayacaktır. Düşüncelerini genellikle aforizma biçiminde ifade ettiği görülmektedir ancak bu, felsefesinin kolayca anlaşılabilir türden olduğu anlamına da gelmez. Nietzsche'nin, her türden konuya kuşkucu yaklaşımı, felsefesinin en dikkat çeken ancak en zor anlaşılabilir yanıdır. Eserlerinde her türden konunun üzerinde durmasıyla birlikte edebiyata, sanata ve müziğe olan özel ilgisini de sık sık dile getirir. Yine *Putların Alacakaranlığı*'ndan verilecek bir pasaj, Nietzsche'nin eserlerindeki sanatsal dile ve edebi üsluba örnek niteliğindedir:

“Sarı ve boylu mısır tarlaları arasında gezmeyi sevdiğini; doğanın bile yaratamayacağı kadar güzel şeyleri işaret eden renkleri solmuş sonbaharın orman ve çiçek renklerini tüm diğerlerine tercih ettiğini; büyük ve yağlı yapraklı fındık ağaçlarının altında kendini sanki akrabalarının arasındaymış gibi hissettiğini; yüksek dağlarda en büyük zevkinin yalnızlığın kendisine büyük gözlerle baktığı o küçük ve sapa göllerle karşılaşmak olduğunu; sonbahar ve ilk kış akşamlarında pencereye gizlice yaklaşan ve ruhsuz her sesi kadife perdeler gibi saran sisli karanlıkların gri sessizliğini sevdiğini; işlenmemiş taşları, eski zamanların dile dökülmesi gereken şahitleri olarak gördüğünü ve çocukluğundan beri hayran olduğunu ve nihayet hareketsiz yılan derisi ve yırtıcı hayvan güzelliğindeki denize hep yabancı kaldığını duyduğumuzda, bir insan yeterince tarif edilmiş olmuyor mu?” (Nietzsche, 2017: 33)

Nietzsche'nin felsefesi, bir yaşam felsefesidir. Bundan dolayı onun düşünceleri, yaşamın pek çok alanıyla ilgilidir ve yaşamın pek çok alanında etkili olmuştur. Bu alanlara başta felsefe olmak üzere edebiyat, siyaset ve psikoloji örnek verilebilir. Yine 20. yüzyıl içinde bahsedilecek olan varoluşçuluğun temelinde, Nietzsche'nin düşünceleri oldukça etkilidir.

Edebiyat açısından 19.yüzyılın sonu ve 20.yüzyılın başı Dünya edebiyatının en ünlü yazarlarının ve klasik olmuş eserlerinin ortaya çıkışı bakımından önem taşımaktadır. Özellikle Rus edebiyatında; Gogol, Dostoyevski, Tolstoy, Çehov ve Fransız edebiyatında; Balzac, Stendhal, Maupassant Dünya edebiyatına yön veren yazarlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Dostoyevski, yazar olduğu kadar bir düşünür olarak kabul edilmektedir. Romanlarında oldukça başarılı psikolojik çözümlenmelerde bulunur ki bu, Freud'u bile şaşırtan bir başarıdır. Freud, Dostoyevski'den çok etkilenmekle birlikte, *Karamazov Kardeşleri* gelmiş geçmiş en görkemli roman olarak tanımlamıştır. Gogol ise Dünya edebiyatında, güçlü ironisi ve alaycı üslubuyla ayrı bir yerde durmaktadır. Dostoyevski, Gogol'un ünlü öyküsü *Palto*'nun önemini vurgulayarak "Hepimiz Gogol'un paltosundan çıktık" der. Çernişevski'nin dediği gibi Gogol "kendimizde bilinç uyandıran" bir yazardır.

Tolstoy'un ise derinlikli düşünme biçimine sahip bir yazar olarak kabul edilmesi tesadüf değildir. Tolstoy, -çağdaşlarından farklı olarak- küçük yaşlarından itibaren felsefe eğitimi almış bir yazardır. Tolstoy'un eserlerinde, etik arayışlarını görmemek olanaksızdır. Tolstoy en çok Schopenhauer ve Rousseau'dan etkilenmiş, hatta Schopenhauer'a hayranlığını şöyle ifade etmiştir: "Fikrimi değiştirir miyim bilmiyorum ama Schopenhauer'in en büyük deha olduğuna inanıyorum." Tolstoy'un eserlerinde, katı bir mükemmeliyetçiliğin, ahlaki ilkelere bağlılığın ve iyi-kötü değerlendirmesinde acımasızlığın tadına bakılmaktadır. Bu keskinlik, ciddiyet ve aşırılık, Tolstoy'u, çağdaşı olan yazarlardan ayırmaktadır.

Son olarak bahsedilecek olan Maupassant, Dünya edebiyatının başarılı bir öykü ustasıdır. Hatta öyle ki olay öyküsü ya da klasik öykü, "Maupassant tarzı öykü" ifadesiyle adlandırılır. Maupassant öykülerinde genellikle varlık olarak insanın yalnızlığından söz etmektedir. Fakat ona göre bu, fiziksel yalnızlığın ötesinde bir şeydir. *Yalnızlık* adlı kitabında bunu şöyle ifade etmektedir: "İnsan hayatının bütün sırları içinde bir tanesi var ki ben onun aslına erdim, ömrümüzün en büyük azabı ebediyen yalnız olmamızdan doğuyor." (Maupassant, 1989: 36) Bu yalnızlık Maupassant'ın eserlerinde bir gerçeklik arayışına dönüşmektedir. Maupassant'ın bu gerçeklik arayışında, Schopenhauer ve Nietzsche'nin etkilerini görmemek olanaksızdır.

Felsefe ve edebiyat tarihi açısından, 20. yüzyılın dilbilimsel gelişmeleri oldukça önem taşımaktadır. Çünkü mantık, dil, gerçeklik ve anlam üzerine yapılan bu çözümlenmeler bireyin, -felsefe ve edebiyatın konusu olarak da- ön plana çıktığını göstermektedir. Yine bu yüzyılın dilin bilincine varılan bir yüzyıl olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Wittgenstein, bu anlamda bahsedilecek filozofların başında gelmektedir. Wittgenstein'a göre ad verme, bir şeye bir etiket yapıştırmaya benzer. Felsefesinin temel soruları, dünyanın dil içinde nasıl

betimlenebildiği ve dille gerçeklik arasındaki ilişkinin nasıl açıklandığı üzerinedir. Felsefi problemler ise, ona göre, dilin yanlış kullanımının bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla felsefenin görevi, bu problemleri ortadan kaldırmaktır. Felsefenin, mantık ve dil çerçevesinde yaptığı birey değerlendirmesi, edebiyatın konusunu da etkileyen bir gelişme olarak görülmektedir. Edebiyat açısından bakıldığında 20. yüzyıl, modern roman türünde Dünya klasiklerinin ortaya çıktığı bir dönemdir. Edebi eserlerde özellikle de romanlarda konu olarak, toplumu derinden etkileyen olayların bireyde yarattığı yıkım işlenmektedir. Tıpkı felsefede olduğu gibi, ulusların edebiyatı -özellikle Fransız, Rus ve İngiliz edebiyatı- ön plandadır ve edebi eserlerde toplumcu gerçekçi bir tavır dikkat çekmektedir. Bu bölümün ardından bahsedilecek olan varoluşçulukla birlikte, felsefe ve edebiyatın, tarihte hiç olmadığı kadar yakınlaştığı görülmektedir.

1.7. Varoluşçuluk Dönemi

Felsefe ve edebiyat ilişkisi açısından bu tezde Varoluşçuluk dönemine ayrı bir yer verilmiştir. Bunun sebebi tarihsel dönemler içerisinde felsefe ile edebiyatın en yakın olduğu dönemin, Varoluşçuluk dönemi olmasıdır. Gerek metinler gerekse bu metinlerde işlenen konular bakımından bu dönemde felsefe ile edebiyatı ayırmak zordur. Varoluşçuluğun temelinde bireyin, kendi kimliğini bir problem olarak kabul etmesi ve kendi varoluşunun nedenini bilmek istemesi vardır. Önceki bölümde felsefenin, analiz etme ve çözümleme yöntemiyle dikkat çektiği belirtilmişti. Bu dönemde de felsefe açısından aynı yöntem söz konusudur ancak burada felsefe açısından farklı olan şey, varoluş sorununun ele alınmasıdır. Heidegger bunu, “biz kendimiz çözümlenecek varlıklarız” şeklinde ifade etmiştir.

Heidegger, *Varlık ve Zaman* kitabında, varlığın her türlü nesneden ayrılması gerektiğini söyler. Felsefenin amacı ise, varlığın anlamını açıklamaya yönelik sorular sormaktır dolayısıyla temel ontolojidir. Heidegger’in sorduğu, “Varlık’ın anlamı nedir?” sorusu, yalnızca felsefe için değil edebiyat açısından da etkili olan bir sorudur. Heidegger’in felsefesi, Dünya edebiyatını doğrudan etkilemiştir, bunun içinde özellikle Fransız edebiyatına ayrı bir yer vermek gerekir. Çünkü bu dönemde Fransız felsefesi, edebiyatın bir parçası olarak gelişmiştir. Özellikle Sartre, Camus ve Beauvoir gibi Fransız düşünürleri, aynı zamanda Dünya edebiyatında varoluşçuluğun en önemli isimleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada dikkat çekeceğimiz nokta 20. yüzyılda özellikle varoluşçulukla birlikte, hem felsefenin hem de edebiyatın konusunun tamamen insan olduğudur. İnsanın varoluşu ve bu varoluşun altında yatan anlam, iki disiplin açısından da sorgulanmaya değer bulunmuştur. Bu sorgulama, özgürlük, bilinç, sorumluluk ve özgür irade çerçevesinde sürerken korku, kaygı, huzursuzluk

ve ölüm gibi kavramlar her iki disiplin açısından da ön plana çıkan kavramlar olarak dikkat çekmektedir.

Sartre'a göre insan özgür olmaya mahkumdur, zorunludur. Sartre'a göre varoluş şudur: "İlkin insan vardır; yani insan önce dünyaya gelir, var olur, ondan sonra tanımlanıp belirlenir, özünü ortaya çıkarır." (Sartre, 2005: 63) Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere Sartre'a göre insan, bütün yaptıklarından sorumlu bir varlık olarak tanımlanmaktadır. Bu sorumluluk aynı zamanda bir başına olmayı gerektirir. Sartre, eserlerinde bundan sıkça bahseder: "Gerçekten de Tanrı yoksa her şey mubahtır, hiçbir şey yasak değildir. Bu demektir ki insan kendi başına bırakılmıştır. Ne içinde dayanacak bir destek vardır, ne de dışında tutunacak bir dal." (Sartre, 2005: 75) Dolayısıyla insan yaptığı her şeyden sorumludur ve insanın, varoluşunu anlamlandırması gerekir.

Camus ise insanın bu anlam arayışını "saçma" olarak betimlemektedir. Ona göre evren, anlam ve amaçtan yoksundur. İnsanın hayatında bir anlam araması ise hiçbir zaman karşılık bulamayacaktır. Camus *Sisifos Söyleni*'de "Uyumsuz ve İntihar" adlı bölüme şu ifadelerle başlamaktadır: "Gerçekten de önemli olan bir tek felsefe sorunu vardır, intihar. Yaşamın yaşanmaya değip değmediği konusunda bir yargıya varmak, felsefenin temel sorusuna yanıt vermektir." (Camus, 1997: 15) Ancak Camus'ya göre intihar bir çözüm değildir, ona göre "saçma" eğer hayatın gerçeğiye, öncelikle onu kabul etmek gerekmektedir.

Düşünce tarihinin en önemli gelişmelerinden biri özellikle bu dönemde kadın filozof ve yazarların güçlü eserlerle ortaya çıkışıdır. Özellikle Simone de Beauvoir, feminist düşünceyi varoluşçu perspektifle değerlendirmesi bakımından önem taşıyan bir yazar olarak karşımıza çıkmaktadır. Varoluşçuluğun bu dönemde bireye tanıdığı özgürlük, Beauvoir'da sadece erkeğe tanınan özgürlük olarak değerlendirilir. Feminist düşüncenin başyapıtı olarak kabul edilen *İkinci Cins*'te Beauvoir, kadın olmanın varoluşsal koşullarını incelerken aynı zamanda kadının başka cins olarak kabul edilmesini de eleştirmektedir: "Erkek kadına referansla değil, kadın erkeğe referansla tanımlanır ve farklılaştırılır. Kadın rastlantısal olandır, özsel olana karşıt özsel olmayandır." (Beauvoir, 1993: 17) Beauvoir, *İkinci Cins*'te varoluşsal ilkeler temelinde kadının neden ikinci cins olarak kabul edildiğini sorgulamaktadır. Bu sorgulama, varoluşçuluğun içerisinde "özel varoluşsal" koşulları belirlemek ve düşünce tarihindeki ben-başkası kavrayışını kadın-erkek ilişkisine uyarlamak açısından oldukça önemlidir. Burada *başkası* kavramının, yeni bir kavram olduğunu belirtmek gerekir. Varoluşçuluğun ilkeleriyle, kendinin farkında olmaya başlayan birey, başkası kavramının üzerinde de sıkça durmaya başlamıştır.

Tezin konusu ve kapsamı açısından diğer bölümlerde sıkça bahsedilecek olan Levinas'ta ise ancak "başkası"nın koşuluyla "ben"den bahsetmek olanaklıdır. Levinas'a göre etik, ontolojiyi öncelemektedir ve dolayısıyla etiğin hareket noktası "ben" değil "başkası"dır. 20.yüzyılda dünyada yaşanan savaşların ve felaketlerin insanda yarattığı kaygı, etiğin öncelenmesinde oldukça etkili olmuştur. Levinas'ın düşüncelerinde de bu kaygıdan söz etmek olanaklıdır. Ancak Levinas'ın felsefesini tamamen bu temelde okumak da doğru olmayacaktır. Levinas'ın etik arayışını anlayabilmek için öncelikle Levinas'ın kavramlarını anlamak oldukça önemlidir.

Tezin bu bölümüne kadar, tarihsel süreç içerisinde felsefe ve edebiyatın, -belirli filozof ve yazarların çerçevesinde- nasıl anlaşıldığı ve ne biçimde yorumlandığını belirtmeye çalışılmıştır. Çünkü felsefe ve edebiyatın ayrı ayrı anlamları, felsefe ve edebiyatın tarihsel süreç içerisindeki anlamlarından bağımsız değildir. Bundan dolayıdır ki öncelikle felsefe ile edebiyat ilişkisi dönemlere göre değerlendirmeye çalışılmıştır. Bu bölümde son olarak felsefe ve edebiyatın ayrı ayrı ne anlama geldiği sorgulanacaktır.

1.8. Felsefe ve Edebiyatın Neliği Üzerine

Felsefe ve edebiyatın tarihsel süreç içerisindeki ilişkilerinin ardından, tezin bu bölümünde bu iki disiplinin ayrı ayrı ne anlama geldiklerine dair yürütülecek olan sorgulamada değinilecek ilk şey, felsefe ve edebiyatın tanımlarıdır. Felsefenin Antik Çağ'dan günümüze kadar farklı uğraş alanlarına sahip olması, zaman zaman bu disiplinin gerekliliği konusunda tartışmalara yol açmakta ve günümüzde bile bu tartışmalar varlığını sürdürmeye devam etmektedir. Geçmişten günümüze dek filozofların yaptığı felsefe tanımlarında bir görüş birliğinin sağlanamamış olması, felsefenin genel bir tanımdan yoksun bir disiplin olarak görülmesinde önemli rol oynamaktadır. Ancak her dönemde felsefi etkinlikle ilişkilendirilen ortak özellikler de yok değildir. Bunlar kavrama, analiz etme, sorgulama ve eleştirme gibi özelliklerdir. Bu bakımdan felsefi etkinliğin aynı zamanda geniş bir araştırma etkinliği olduğu söylenilebilir. Bu araştırma kimi zaman yaşamın özüne, bilgiye, insanın sınırına ve değerine, kimi zamansa en kapsamlı biçimiyle evrene yöneliktir.

Felsefi etkinliğin en bilinen söylemi soruların, yanıtlardan daha önemli olduğudur. Dolayısıyla felsefenin en önce düşüncede fakat en çok sorularda var olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Ancak burada -herkesin soru sorabildiği varsayılsa- filozofun sorularında farklı olan niteliklerin ne olduğunun açıklanması gerekir. Filozofun sorularının tekrar etmesi, bu niteliklerin başında yer almaktadır. Felsefe tarihine bakıldığında aynı

sorunun farklı dönemlerde birçok kez sorulduğuna tanık olunur. Burada, filozofun bu soruları başkasından çok kendine sormasıyla ilgili bir durum söz konusudur.

Filozof, hangi dönemde olursa olsun kendine soru sorma işini tekrar eder. Bu tekrar, özellikle bir yanıt bulma amacını taşımaz. Filozof açısından önemli olan, her türden konu ve problemle ilgili soru sorma ısrarına sahip olabilmektir. Bu ısrar filozofun sorduğu soruyu, sıradan bir sorudan ayıran temel niteliklerden biri olarak kabul edilebilir. Bu niteliklerden bir diğeri ise, filozofun sorusunun -dolayısıyla felsefi sorunun- bir çeşit şaşkınlık barındırıyor olmasıdır. Filozof, günlük yaşamın pratiklerini ve yapıp etmelerimizi aşan bir şaşkınlıkla “varlık nedir?”, “bilinç nedir?” gibi sorulara yönelmektedir. Bu bakımdan “nedir?” sorusu, varlığa, bilince ve dolayısıyla felsefenin konusu olan her şeye karşı filozofun duyduğu bir şaşkınlık ifadesi olarak da anlaşılabilir. Bundan dolayı felsefenin neliği aynı zamanda tanımı da denilebilir anlama çabasında olduğu şeylerin neliğiyle ilişkilidir.

Edebiyatın tanımı, felsefeye kıyasla daha az karmaşıktır. Geçmişten günümüze kadar farklı anlamlara gelmiş olsa da en genel ifadesiyle edebiyat, sözün ve ifadenin güzel sanatı, etkili bir anlatım biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Önceki bölümlerde özellikle de Antik Çağ’da insanın, çevresini ve çevresinde olup biteni büyük bir merakla gözlemlediğinden bahsedilmişti. Bu merak insanda, kendisini ve çevresini tanıma arzusu yaratmaktadır. Edebiyatın, insanı kendini tanımaya ve anlatmaya davet eden bir yanı vardır. Bu bakımdan insan, yaşamı daha anlaşılabilir ve yaşanabilir kılmak için kendini anlatmaya ve dolayısıyla edebiyata ihtiyaç duymaktadır.

Dil, insanlar arasındaki en önemli iletişim aracıdır ve edebiyat dilin varlığını koruyan, sürdüren ve aktaran bir disiplindir. Edebi eserler insanın, kendini tanımaya, anlatmaya ve ortaya koymasına olanak yaratmaktadır. Edebiyat tarihi açısından Antik Çağ’a bakıldığında dönemin en önemli eserlerinin şiir türünde olduğu, bu eserlerin döneme, insanların yaşayış biçimine ve gündelik yaşamın işlerine dair pek çok bilgi verdiği ve hatta birer toplumsal kaynak olarak kabul edildiği daha önceki bölümlerde belirtilmişti. Bu örneklerde görüldüğü üzere edebiyat eserleri, yüzyıllar öncesinin bilgisini günümüze taşımakla birlikte dilin, insanın ve yaşamın değişimini de yazılı bir biçimde ortaya koymaktadır.

Dilde, insanda ve yaşamda bahsedilen bu değişim edebiyatın kenisi için de söz konusudur. Edebiyat, zaman içinde dilin gelişimine bağlı olarak gelişmiş ve türlere ayrılmıştır. Bu türler aynı zamanda anlatımın farklı birer biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Şiir, roman, öykü ve tiyatro oyunu bu anlatım türlerine verilen isimlerden bazılarıdır. Bu türler de konusuna, amacına ve anlatım biçimine göre kendi içinde çeşitlenir: Epik şiir,

gerçekçi roman ve durum öyküsü gibi. Bundan hareketle söylenebilir ki edebiyat, pek çok türü ve çeşidiyle, insana ve yaşama dair pek çok perspektif barındırmaktadır.

Felsefi ve edebi metinler birbirinden farklı yazı türleridir. Edebiyatın okuyucusu çoktur, buna kıyasla felsefe sıkıcı bir disiplin olarak kabul edilmektedir. Çünkü felsefe ve dolayısıyla filozof kavram üretir, edebiyatçı ise sözcüklerle sanat yapar. Deleuze ve Guattari, *Felsefe Nedir?* adlı eserlerinde, felsefe nedir sorusunun, kolay cevaplanabilir olmasa da artık sorulması gereken bir soru olduğunu ifade etmişlerdir. Yine aynı eserde felsefe ve kavram arasındaki ilişkiden şu şekilde söz edilmektedir:

“Filozof kavram dostudur, kavram üretme gücünü içinde taşır. Bu, felsefenin basit bir kavram oluşturma, keşfetme, üretme sanatı olmadığını söylemek demektir, çünkü kavramlar ille de birtakım formlar, ürünler ya da keşifler değildir. Daha zorlu bir tanımla felsefe, kavramlar *yaratmayı* içeren bir disiplindir.” (Deleuze ve Guattari, 2001: 14)

Felsefenin ne olduğu ve ne yaptığı sorusu, düşünce tarihinin neredeyse her döneminde sorulmuştur. Bununla birlikte önceki bölümlerde bahsedildiği gibi filozofların her birine göre, felsefenin tanımı farklılık göstermektedir. Ancak felsefenin ne olduğundan ziyade, ne olmadığı üzerine konuşmak daha kolaydır. Tezin konusu itibarıyla her ne kadar benzerliklerinden söz edilse de felsefe ve edebiyatı, iki ayrı disiplin olarak birbirinden ayrı yorumlamak gerekir. Çünkü düşünce tarihinde birçok filozofun aynı zamanda iyi birer yazar olması felsefenin, edebiyatın bir kolu olarak geliştiğine yönelik bir anlayışı da beraberinde getirmiştir. Oysaki bu bir yanılgıdır, filozofun iyi yazması felsefenin neliğiyle ilgili bir bilgi değildir. Bu özellik yalnızca filozofun daha iyi anlaşılmasına olanak tanır. Platon, Nietzsche ve Rousseau gibi filozoflar aynı zamanda iyi yazarlardır. Kant ve Hegel gibi filozofların ise, kolayca anlaşılır türden yazmadıkları rahatlıkla söylenebilir. Ancak her iki durumda da filozofun yaptığı felsefedir. Edebiyat için ise aynı şeyi söylemek olanaklı değildir, edebiyatçının yaptığı iyi veya kötü edebiyat olarak değerlendirilmektedir.

Nietzsche’ye göre “eseri ağzını açtığımda, yazarın ağzını kapalı tutması gerekir.” (Nietzsche, 2008: 63) Edebiyat için bu, yazarın inisiyatifidir. Ancak filozofun, böyle bir seçeneği yoktur, çünkü felsefe kişisel varlığın ortadan kaldırılmasını gerektirir. Bunun sebebi felsefenin sorgulamaya, analiz etmeye ve problem çözmeye yönelik oluşudur. Felsefe bu açıdan sıkıcıdır, edebiyat ise pek çok türüyle, pek çok farklı okuyucuya ulaşmaktadır. Bu noktada hem felsefi hem de edebi eserler ortaya koyan Iris Murdoch’ın ifadelerine yer vermek faydalı olacaktır: “Denebilir ki kötü felsefe felsefe değildir, oysa kötü sanat yine de sanattır. Edebiyatın kusurunu her şekilde bağışlamak eğilimindeyiz ama felsefenin kusurunu bağışlamayız.” (Murdoch, 1997: 38)

Felsefi metinlerde filozofun düşüncesi ya da felsefesi için iyi-kötü değerlendirmesi yapmak ancak edebi eser için doğru-yanlış değerlendirmesi yapmak kadar olanaklıdır. Felsefe, edebiyattan çok daha fazla eleştirilen ve denetlenen bir disiplindir. Dolayısıyla her filozof için değişkenlik gösterse de felsefenin muğlaklıktan uzak, gösterişsiz ve objektif bir dili vardır ve aynı zamanda olmalıdır. Bundan dolayı felsefenin konusu geniş fakat alanı dardır. Edebiyat ise her alanda kendini var etmektedir. Yazı ne ile ilgili olursa olsun, bakıldığında bu bir mektup bile olabilir, edebi özelliklere sahip olabilmektedir. Yine Murdoch bunu şu ifadeleriyle desteklemektedir:

“Edebiyat, sözcükleri kullanan bir sanat biçimidir. Eğer sanatsa, gazetecilik de sosyal bilimler alanında yazı yazmak da edebiyat olabilir. Edebiyat çok çeşitlilik gösterir ve çok geniştir oysa felsefe dardır. Felsefenin başlangıcında dile getirilmiş sorunlar, genellikle bugün bizi hala meşgul etmekte ve çok büyük olsalar dahi sayıları bir anlamda pek o kadar fazla değil.”(Murdoch, 1997: 40)

Felsefe entelektüel bir disiplindir ve filozofun, felsefi geçmişi göz ardı etmesi olanaksızdır. Felsefenin başlangıcından itibaren var olan herhangi bir felsefi probleminin, bugün hala tartışılıyor olması şaşırtıcı değildir. Edebiyatçının ise herhangi bir problemi belirlemek ve çözmek gibi bir sorumluluğu olduğu söylenemez. Murdoch, filozof ve edebiyatçı arasındaki bu farklılığa şöyle yaklaşmaktadır:

“Felsefe, bir konuya sınıksız sarılma ve sarılmaya devam etme, bunun farklı formülasyonlarını ve çözümlerini denerken aynı şeyleri tekrarlamaya hazır olma meselesidir. Bir sorunun üzerinde sabırla, yılmadan durabilme yeteneği, düşünür olmanın belirleyici niteliğidir; oysa sanatçıların belirleyici niteliği genellikle yenilik arzusudur.” (Murdoch, 1997: 40) Murdoch’un, filozofun ayırıcı özelliğini, problemin içinde kalmasındaki sabır olarak tanımlamasına katılmamak olanaksızdır. Aynı zamanda bu tanım, felsefe ile edebiyat arasında yöntem farkı olduğuna da işaret etmektedir. Felsefe öncelikle bir problemi doğru bir biçimde belirginleştirmekle uğraşır. Bu uğraşı, felsefenin hem belirleyici yönü hem de sıkıcı olan tarafıdır. Çünkü edebiyatla kıyaslandığında felsefe, problemlerin belirlenmesi konusunda gerçekçi davranmak zorundadır. Bu, edebiyatın tamamen kurmacadan ibaret olduğu anlamına gelmez, felsefe için bu bir zorunluluktur, aksi durumda felsefenin -filozofun- iddiası çürütülebilir. Edebiyat için aynı durum söz konusu değildir çoğunlukla kurmaca olmasına rağmen edebiyat okuyucuya daha yakındır ve daha eğlencelidir. Edebiyat uzmanı Eagleton’a göre “edebiyat, dili kendine özgü biçimde kullanmasıyla tanımlanabilmektedir.” (Eagleton, 2017: 17) Diğer sanatçılarda görüldüğü gibi edebiyatçı da gerçekliğin ya da kurgunun kendine özgü yorumunu sözcüklerle ifade etmektedir. Aynı zamanda bu özgünlük okuyucuda

değişkenlik gösteren bir tat bırakmaktadır. Son olarak şunu belirtmek gerekir ki felsefe düşünmeyi ve aynı zamanda merak etmeyi, edebiyat ise anlamayı ve aynı zamanda duygulanımı gerektirir. Ancak her iki disiplinde de farklı biçimlerde de olsa gerçeği kavramaya yönelik bir çaba olduğu apaçıktır.



İKİNCİ BÖLÜM

İKİ FELSEFE YAPMA TARZI AÇISINDAN NİETZSCHE VE LEVİNAS

2.1. Friedrich Nietzsche'nin Üslup ve Felsefi Programı

Nietzsche'nin felsefesini anlayabilmek için 19. yüzyılın düşünce zeminini anlamak önemlidir. 19. yüzyıl Hıristiyan ahlakının Avrupa'da hala devam ettiği, idealizm ve pozitivizm arasında öznenin konumlandırılmadığı, siyasal değişimlerin dünya düzenini değiştirmeye başladığı, değerlerin önemini yitirdiği bir dönemdir. Nietzsche böyle bir tabloda, geleneksel felsefede yaşanan kopuşun ilk adımı olarak kabul edilebilir. Aynı zamanda döneminin felsefi problemlerini perspektif çoğunluğuyla değerlendirmesi onu çağdaşlarından ayırmaktadır. Nietzsche'nin felsefesinden bahsetmeden önce üslubundan bahsetmek yerinde olacaktır çünkü üslup, onun felsefesinin neredeyse her şeyidir.

Düşünce tarihinde Nietzsche'den çoğunlukla şair-filozof ya da yazar-filozof olarak söz edilir. Bu deyiş rastlantısal değildir, Nietzsche'nin edebiyatın farklı türlerinde özellikle şiir ve düzyazıda gösterdiği başarı bu açıdan dikkat çekicidir. Nietzsche'ye göre ancak şiirle yüzleşerek düzyazı yazılır. Oruç Aruoba ise Nietzsche'de şiir ve düzyazı ilişkisini şöyle ifade eder: “Şair olma, gerçekten, sürekli bir bilinçlilik, yaşantılarını bilinçli yaşama, hiçbir şeyi safiyane yapmama, gözünü sürekli kendi üstünde tutma ise, Nietzsche'nin felsefe adı altında yaptıkları şiir adı altında yaptıkları ile aynı niteliktedir.” (Aruoba, 1978: 17) Nietzsche'nin eserlerine bakıldığında, Aruoba'nın bu ifadelerinin gerçeklik payı olduğu görülmektedir. Aforizma biçiminde geliştirdiği üslubu, kısa ve coşkulu ifadeleri ve alışılmadık, kendine özgü yazma biçimiyle Nietzsche'ye, hem felsefe hem de edebiyat alanında sahip çıkılmaktadır. Ancak bununla birlikte Nietzsche, hem felsefenin hem de edebiyatın dışladığı da bir filozoftur. Bunun sebebi felsefe açısından Nietzsche'nin eserlerinin felsefi bir bütünlüğe sahip olmadığı iddiasıdır.

Nietzsche'nin felsefesinin ayırıcı özelliklerinden olan aforizma üslubu ve sıkça metafor kullanımı aynı zamanda Nietzsche'nin eserlerinin edebi çekiciliği olan metinlerden fazlası olmadığına yönelik eleştirilerin de sebebi olmaktadır. Ancak şunu belirtmek gerekir ki bu eleştiriler hem felsefeye hem de edebiyata zarar vermektedir. Çünkü Nietzsche'nin üslup çeşitliliği ve felsefesinde neredeyse tarih, değer, estetik, etik, trajedi ve din gibi her konuyla ilgili problemleri köktenci bir kuşkuyla ele alma yöntemi edebi bir tavrın ötesindedir. Bu bakımdan Nietzsche'nin önce felsefe tarihinde ve sonra pek çok disiplinde köklü bir değişim yarattığı reddedilemez bir gerçektir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta,

Nietzsche'nin eserlerinde birbirinden bağımsız gibi görünen aforizmaların, bütünlüklü bir okumasının yapılabilme olanağıdır. Alexander Nehamas'a göre, "Nietzsche'nin üslup çeşitlenmesi, eserlerinde hayati önemde felsefi rol oynar." (Nehamas, 2016: 21) Bu çeşitlilik, filozoflar açısından alışılmadık bir durumdur, aynı zamanda Nietzsche'nin sistemli ve geleneksel felsefeye karşı çıkışıdır.

Nietzsche *İyinin ve Kötünün Ötesinde* adlı eserinin birinci bölümüne şöyle başlar: "Daha bizi bazı tehlikeli adımları atmaya ayartacak olan hakikat isteği, tüm filozofların şimdiye dek hürmetle sözünü ettikleri o ünlü hakikatlik: bu hakikat isteği şimdiden ne sorular koydu önümüze! Ne şaşılması, berbat, sorgulamaya değer sorular!" (Nietzsche, 2009: 5) Nietzsche'nin üslubunun bu denli çarpıcı ve dilinin böylesine keskin olması, Nietzsche'yi diğer filozoflardan kolayca ayırmaktadır. Nietzsche, kendinden önceki felsefi geçmişi filozofları ve hatta filozofların sorularını da aynı çarpıcılık ve keskinlikle eleştirmektedir:

"Sonunda bir kez kuşku duysak, sabrımız taşsa ve sabırsızca geri dönsük çok mu şaşırtıcı olur? [...] Kimdir aslında bu burada bize sorular soran? Nedir aslında içimizdeki "hakikati" isteyen? Gerçekte uzun süre oyalandık bu isteğin nedeni sorusunda, sonunda kalakaldık esaslı bir sorunun karşısında. Bu isteğin değerini sorduk. Varsayalım ki hakikati istiyoruz: neden daha çok istemiyoruz hakikat olmayı? Ve belirsizliği? Hatta bilgisizliği?" (Nietzsche, 2009: 5)

Nietzsche tüm bu sorulardan, hakikatin değeri probleminin ortaya çıktığını ifade etmektedir. Ona göre "her felsefede filozofun "kanaati"nin ortaya çıktığı bir nokta vardır" (Nietzsche, 2009: 11) Yine ona göre "filozofları modern gerçeklikten uzaklaştıran dürtüleri çürütülememiştir." (Nietzsche, 2009: 14) Hatta kendi deyimiyle "filozofların ezeli günahı, her dönemde "insan denetçilerinin" cümlelerini gasp etmeleridir." (Nietzsche, 2008: 18) Burada Nietzsche'nin temel eleştirisi, filozofların doğru soruyu sorma iddiasında bulunurken bile hata yaptıklarına yöneliktir. Bununla ilgili şu eleştiriyi dile getirir: "Hakikatin görünüşten daha değerli olduğu ahlaki bir önyargıdan ibarettir artık, hatta dünyadaki en kötü kanıtlanmış kabuldür." (Nietzsche, 2009: 43)

Nietzsche'ye göre, "dünyada şimdiye kadar en güzel aldatılmış varlık olarak filozofun kötü karakterli olmaya hakkı vardır, bugün onun görevi güvenmemektir, kuşkunun en dibinden en muzipçe göz ucuyla bakmaktır." (Nietzsche, 2009: 43) Ona göre temel problem filozofların bu kuşkudan yoksun bir biçimde hakikati çok insanca aramalarıdır. Nietzsche bu yöntemle hiçbir şey bulunamayacağını iddia etmektedir ve *Putların Alacakaranlığı*'nda kendi yöntemini şöyle ifade etmektedir: "Tüm değerlerin bir yeniden değerlendirilişi." (Nietzsche, 2010: 1) Bu bağlamda Nietzsche'nin, cesur bir kötümserlikle yaşamı olumlamaya çalıştığı

söylenbilir. Bundan dolayı neşe kavramı Nietzsche'nin felsefesinde önemli bir ögedir. *Putların Alacakaranlığı*'nin önsözünde neşeden şöyle bahsetmektedir: “Karanlık ve ölçülerin üzerinde sorumluluk gerektiren bir davanın ortasında neşesini korumak, hiç de azımsanmayacak bir meziyettir: üstelik neşeden daha gerekli ne vardır? Delice neşeden payını almamış hiçbir şey başarıya ulaşamaz.” (Nietzsche, 2017: 1)

Değerlerin yeniden değerlendirirken Nietzsche “çekiçle soru sormak” ifadesini sıkça kullanır, hatta öyle ki Nietzsche'nin *Putların Alacakaranlığı* eserinin diğer başlığı “Çekiçle Nasıl Felsefe Yapılır?” adını taşır. Kendisi bunu şöyle ifade etmektedir: “Duruma göre daha çok tercih ettiğim bir başka iyileşme de, putları yoklamaktır. Gerçekliklerden fazla put var dünyada: budur benim “kötü bakışım” bu dünyaya, benim “kötü kulağım”dır aynı zamanda. (Nietzsche, 2017: 1)

Nietzsche'nin felsefesinde, sanatsal bir üslupla insanın kendini tanıma ve yeniden yaratma arzusuna tanık olmamak olanaksızdır. Nietzsche'ye göre sanat yaşamak için en büyük uyarandır ve dolayısıyla sanatsal/edebi üslup yazıyı, en iyi biçimde ifade etmektedir. Yazım araçlarının şairane olması ve edebi üslubu, Nietzsche'nin eserlerinde felsefi tekdüzeliği ortadan kaldıran özelliklerdir. Ona göre “sanat; yaşamın birçok çirkin, sert ve kuşku götürür yanını da görünür kılmaktadır.” (Nietzsche, 2017: 75) Bundan dolayı Nietzsche, sanatın ve sanatsal üslubun bu niteliğinin gerekli olduğunu ifade etmektedir. Çünkü ona göre yazı yazmanın ve düşünceyi ifade etmenin biçimsel kuralları vardır. Yazı, yalnızca düşünceyi değil hisleri de iletmelidir, bununla birlikte yazıda ne söylemek istenildiği kadar hangi kitleyle iletişim kurulmak istenildiği de önemlidir. Bundan dolayı Nietzsche'nin, eserlerinde sık sık okuyucuya seslendiğini görmek olanaklıdır: “Yalvarıyorum kardeşlerim, yeryüzüne sadık kalın ve size doğaüstü umutlardan söz edenlere inanmayın! Zehir saçar onlar, farkında olsalar da olmasalar da.” (Nietzsche, 2011: 6) Nietzsche bu sanatsal üslubu, karşıdakini ikna etmek amacıyla kullanmaz. Aksine o, konuşma dilindeki canlılığı, mimikleri ve jestleri, yazı dilinde de var etmek ister. Çünkü ona göre yazı dili, konuşma diline göre daha zayıftır ve sanatsal ya da edebi üslup gereklidir, Nietzsche bu biçimle şiir yazmadığının da farkındadır, *Şen Bilim*'de yazmakla ilgili şu ifadeleri kullanır:

“Elinde mürekkebe batmış tüyden kalemiyle düşünenlerden değilim, hele koltuğuna gömülüp önündeki kâğıda boş gözlerle bakan, mürekkep hokkasını açmadan önce kendini tutkularına terk edenlerden hiç değilim. Tüm yazılara kızar ya da onlardan utanırım; bana göre yazmak doğanın çağrısıdır.” (Nietzsche, 2004: 90)

Nietzsche'nin felsefesinde iki temel eleştiri vardır: Bunlardan birincisi, onun bütüncül bir yaklaşımla değerler ve duyular felsefesine yönelik yaptığı eleştiridir. Deleuze, bu eleştiriye şöyle ifade eder: “Onun temellendirdiği ve tasarladığı gibi bir değerler felsefesi, eleştirinin doğru uygulanmasının, bütüncül bir eleştirinin gerçekleştirilmesinin, yani “çekiç darbeleriyle” felsefe yapmanın tek yoludur. Değer mefhumu gerçekte eleştirel bir tersyüz etme içerir.” (Deleuze, 2000: 2)

Nietzsche'ye göre, “metafizikçilerin temel inancı, değerlerin zıtlığına duyulan inançtır.” (Nietzsche, 2009: 6) *İyinin ve Kötünün Ötesinde*'de metafizikçilere yönelik der ki: “En ihtiyatlıların bile aklına gelmedi, daha bu eşikte, aslında en gerekli yerde kuşku duymaya başlamak: her şeyden kuşku duyulmalı yeminini ettikleri halde.” (Nietzsche, 2009: 6) Nietzsche'ye göre, “Ben” öznesinin “düşünüyorum” yüklemine koşulu olduğunu söylemek, gerçeğin çarpıtılmasıdır. (Nietzsche, 2009: 12) Bu aynı zamanda Nietzsche'nin Descartes'a yönelttiği eleştiridir ancak Nietzsche bu konuda en çok Kant ve Schopenhauer'a yüklenir. Deleuze bu eleştiriye şöyle hatırlatmaktadır:

“Nietzsche'nin, değerleri eleştiriden kaçıp, mevcut değerlerin dökümünü yapmakla veya şeyleri yerleşmiş değerlerle eleştirmekle yetinen “felsefe işçileri” Kant ve Schopenhauer ile değerleri basit sözde nesnel olgulardan türeterek eleştiren veya koruyan yararcılara ve akademisyenlere karşı verdiği çifte savaşım hatırlanmalı.” (Deleuze, 2000: 3)

Deleuze'e göre “Nietzsche, hem değerleri kaynağına kayıtsızlaştıran “yüksek temellendirme” düşüncesine hem de değerlere kayıtsız bir kaynak koyan nedensel türetme veya başlangıç düzlemi düşüncesine karşı durmaktadır.” (Deleuze, 2000: 3) Nietzsche'nin bir diğer eleştirisi modern düşünceyle doğrudan ilişkilendirilen özne problemidir. 19. yüzyılda hem bilimsel gelişmelerin hem de hümanist teolojinin bir sonucu olarak insan aklı; evrenin ve doğanın yasalarını bilme yeteneğine sahip olarak kabul edilmekteydi. “Bununla birlikte “insan”dan daha büyük bir varlığın olmadığı düşüncesiyle birlikte gelen özgüvenin hızı, buna bağlı olan, Tanrı olmadığında, insanın metafiziksel önceliğe sahip olma iddiasının bundan böyle temelsiz olduğunun farkına varılmasını geciktirmişti.” (West, 2013: 210)

West'e göre “Nietzsche'nin böyle bir düşünce zemininde hümanizme dair eleştirisine, hakikat, akıl, güzellik ve iyilik idealleri karşısındaki tavrı aracılığıyla yaklaşmak olanaklıdır.” (West, 2013: 211) Ona göre hakikat söylemi, güç isteminin bir belirtisidir. Yaşamın tüm alanlarında kendini gösteren güç istemi, bir hakikat söylemi ve bir iktidar istemi olarak karşımıza çıkmaktadır. Nietzsche bu konuda özellikle Platon'u eleştirmektedir: “Hakiki dünyayı ortadan kaldırdık: hangi dünya kaldı geriye? Belki görünüşteki dünya... Ama olamaz!

Hakiki dünya ile birlikte bu görünüşteki dünyayı da ortadan kaldırdık!” (Nietzsche, 2011: 26) Ona göre, “hakiki dünya” söylemi artık ulaşılamaz, kanıtlanamaz, vaat edilemezdir. Nietzsche’ye göre “var olan oluşmaz; oluşan var değildir.” (Nietzsche, 2011: 25) “Duyuların tanıklığını çarpıtmamıza “akıl” neden olur. Duyular, oluşu, yok oluşu, değişimi gösterdikleri sürece yalan söylemezler.” (Nietzsche, 2011: 20) Bundan dolayı modern düşüncenin “akıl” ya da “özne” probleminin kaynaklarından söz etmek gerekir:

“Hiç kimse sorumlu değildir, varoluşundan, şu ve şu yapıda oluşundan, bu koşullarda, bu ortamda oluşundan. Varlığın yazgısalılığı, var olmuş ve var olacak her şeyin yazgısalılığından koparılamaz. Kendine ait bir niyetin, bir istencin bir amacın sonucu değildir o, onunla bir “insan ideali”ne ya da “mutluluk ideali”ne ulaşma denemesi yapıyor değildir, onun varlığını herhangi bir amaca armağan etmek istemek saçmadır. “Amaç” kavramını biz uydurduk; gerçeklikte yoktur amaç...” (Nietzsche, 2011: 42)

Nietzsche, varlığın bir amacının olmadığını, amacının olduğunu iddia etmenin de bir gerçekliği olamayacağını söyler. Ona göre “varlık açısından bir ideale ulaşma çabası sonuçsuz kalacaktır: Kişi zorunludur, bütüne aittir ve bütünün içinde vardır.” (Nietzsche, 2011: 42) Nietzsche’ye göre, “bizim varlığımızı yargılayabilecek, ölçebilecek, kıyaslayabilecek, mahkûm edebilecek bir şey yoktur. Zaten bütünün dışında hiçbir şey yoktur.” (Nietzsche, 2011: 42) Bundan dolayı ne var olma tarzı, ilk nedene dayandırılabilir ne de dünya, bir bilinç ya da tin olarak bir birlik oluşturulabilir.

Nietzsche, aklın kategorize ettiği bir varlık tanımını ve hatta varlığın tanımlanmasını reddeder. Ona göre geleneksel felsefe, insan yaşamının doğrudan doğruya kendisini göz ardı etmektedir. Bu, toplumda dekadansa (çöküşe) sebep olmaktadır. Nietzsche’ye göre varlık, var olma tarzının nedenlere dayandırılmayacağı gerçeğini kabul ederek yeniden kurulmalıdır. Nietzsche bu noktada Üstinsan kavramından söz etmektedir: “Size Üstinsanı öğretiyorum. İnsan aşılması gereken bir şeydir. Onu aşmak için siz ne yaptınız? [...] Maymun nedir ki insanın gözünde? Bir kahkaha ya da acı verici bir utanç, insan da işte bu olmalı Üstinsanın gözünde: bir kahkaha ya da acı verici bir utanç.” (Nietzsche, 2011: 6)

2.2. Emmanuel Levinas’ın Üslup ve Felsefi Programı

20. yüzyılda felsefe yapmak ya da düşünsel faaliyetlerde bulunmak, önceki dönemlerle kıyaslandığında çok daha zordur. Çünkü 20. yüzyıl, iki büyük dünya savaşının yaşandığı ve bununla birlikte bütün kurum ve değerlerin dönüşüme uğradığı bir yüzyıldır. Aynı zamanda

tüm bu yok olma karşısında felsefenin nasıl yapılacağı ile ilgili bir sorgulama söz konusudur. Levinas bu sorgulamanın önemli filozoflarından biridir.

Ona göre felsefe yapmak, felaketleri ve kötülükleri deneyimlemenin ardından başkasını düşünmenin sorumluluğu ve zorunluğuyula olanaklı hale gelmektedir. Levinas bu noktada, büyük dünya savaşlarına ve ardından yaşanan ırkçılığa ve ayrımcılığa sebep olan felsefi düzlemleri yeniden sorgulamak ister. Ona göre Batı felsefesinin öncelikli problemi ontolojidir çünkü kendisine göre, etik ontolojiyi öncelemesi karşın uzun bir perdeleme sürecine maruz kalmıştır. Ancak burada Levinas'ın bahsettiği felsefi bir “bilgi alanı” değildir. “Etik, genelde temel arayışı talep eden ontolojiden daha radikal bir temellendirme değildir; ontolojiden bambaşka olarak anlam boyutu açar, çünkü *olmaktan başka türlüye* tanıklık eder.” (Calin ve Sebbah, 2011: 59)

Levinas'ın felsefesinde tanık olduğumuz ilk soru, varlığın ağırlığından kaçmanın olanaklı olup olmadığıdır. Levinas, kendi varlığına zincirlenen ve varoluşun ağırlığını deneyimleyen insanın, kendinden kurtulmasının ve başkasına gidebilmesinin olanağını sorgular. Çünkü var olmak bir ağırlıktır. Finkielkraut, Levinas'ın felsefe konferanslarındaki konuşmasını şöyle aktarır: “Var olmak, kendine zincirlenme, benliğin hiç durmadan kendine külfet olması, kendi bataklığında batmasıdır. Varoluş, feshedilemez bir sözleşmenin tüm ağırlığıyla kendini dayatır. Etkin biçimde var değiliz, varlık karşısında edilgeniz.” (Finkielkraut, 2012: 14)

Levinas'ın felsefesini anlayabilmek için onun kavramlarını anlamak, daha da ötesinde bu kavramları deneyimlemek gerekir. *İl ya*, bu deneyimlerin en anonim olanıdır. Levinas'ın modern düşüncenin bilinçli “özne” ile ilgili düşüncelerine bakıldığında, bunun *İl y a* kavramından ayrı değerlendirmede görülür. Ona göre “bilinç olmak, *İl ya*'dan çekilip çıkarılmış olmaktır. Çünkü bilincin varoluşu, bir öznelliktir, varoluşa sahip bir öznedir, yani bir ölçüde varlığın efendisidir, gecenin anonimliğinde bir isimdir. Dehşet, bir bakıma, bilinci kendi öznelliğinden eden bir harekettir.” (Levinas, 2001: 53)

Levinas'ın “varolansız varoluş” diye söz ettiği *İl ya*'nın, düşünce ile kavranması olanaklı değildir. *Sonsuza Tanıklık*'ta Levinas *İl ya*'dan şöyle söz eder: “Şeyler olsun kişiler olsun tüm varlıkların hiçliğe döndüğünü düşünelim bir an. Bu hiçliğe dönüşü, her olayın dışında tutmak olanaksızdır. Peki ya bu hiçliğin kendisini? Hiçliğin gecesi de sessizliği de olsa, bir şeyler olup bitmektedir.” (Levinas, 2001: 50) “Bu “bir şeyler olup bitmektedir”in belirsizliği, öznenin belirsizliği değildir, bir isme göndermede bulunmaz. Kişisiz bir eylemin üçüncü tekil şahsını belirtir. Eylemin kişisiz oluşu, edimi yerine getirenin bilinmemesinden kaynaklanmaz, edimin bizzat kendisinin bir özelliğidir.” (Levinas, 2001: 50) Levinas'a göre

bu edimin faili yoktur, anonimdir. Olmanın bu kişisiz, anonim fakat söndürülemez olan ve hiçliğin derinliklerinde uğuldayan “içten içe tükenişi”ni *İl ya* olarak adlandırıyoruz. *İl ya a*, kişisel bir bürünmeyi reddedişiyle, “genel olarak olmak”tır.” (Levinas, 2001: 50) Levinas’a göre *İl ya a* içselliği ve dışsallığı aşan bir şeydir hatta öyle ki bu ayrıma olanak bile tanımaz. Finkielkraut *Sevginin Bilgeliği*’nde bu deneyimden şu şekilde bahsetmektedir:

“Var olan ile varlık arasındaki, mevcut olanla edim veya varoluş olayı arasındaki Heidegger’ci önemli ayrım sayesinde Levinas, dünyanın en çocuksu ve hayal edilebilecek en az spekülâtif deneyini içeriden canlandırabilmiştir: Karanlıkta yalnız kalan çocuğun duyduğu korku. Bu korkuyu psikolojinin yaptığı gibi yorumlamamış, gerçekten canlandırmıştır.” (Finkielkraut, 2012: 16)

Levinas, çocuğun odada hiçbir şey yokken, çocuğun her zaman var olanı saptamasının, çocukta yarattığı tedirginlik ve korku üzerinde durmaktadır. Varlığın anonim biçimi, gecenin sessizliğinde kendini belli etmektedir. “Hiçbir şey olmadığına bile var her zaman vardır; işte çocuğun saptadığı da budur. Çocuktaki ürküntü karanlıkta beliren korkunç yaratıklar ya da fantastik imgelerden değil, kendini, sınırları belirsiz bu varoluş tarafından yutulmuş gibi hissetmesinden doğar.” (Finkielkraut, 2012: 16) Finkielkraut’a göre çocuk, iç daralması içinde hiçliğin açığa çıkmasını değil ürküntü içinde çaresizliğinin açığa çıkmasını yaşamaktadır. Levinas, varoluş karşısında edilgen olan insanın çaresizliğini, Rus edebiyatının önemli kahramanlarından olan Oblomov’un tembelliğinde de örneklendirmektedir:

“Oblomov’un bildik bir derdi vardı: tembellik. Oblomov tembelliğini, her şeye karşı duyduğu topyekün isteksizliğe kadar vardırırmıştır. Sonsuz bir durgunluk için can atar ama bu idealini hiçbir zaman tam anlamıyla gerçekleştirmez.[...] Oblomov için ortalıkta her zaman çok fazla varlık, kendi eylemsizliği içinde, aşırı gürlüğü ve kargaşa vardır.” (Finkielkraut, 2012: 13)

Levinas, Oblomov’un bu tembelliğini ya da uyuşukluğunu ontolojik bir deneyim olarak kabul etmektedir. “Oblomov, kendisini her sabah usanç veren tavsiyelere boğan “yapmak gerekiyor”un ardındaki, daha acımasız ve cesaret kırıcı olan “var olmak gerekiyor”u algılar.” (Finkielkraut, 2012: 14) Bundan dolayı var olma durumu reddedilemez, karanlıktan korkan çocuğun yaşadığı çaresizlik de aynı deneyimin sonucudur. İnsan varoluş karşısında gerileyebilir ancak varoluştan kurtulmak olanaksızdır. Levinas’ın felsefesinde anlaşılması gereken bir diğer deneyim, başkasıyla ilişkide yüz yüze karşılaşma durumudur. İlk yüz yüze karşılaşma, etik bir şeydir. “Başkası her yerden çok yüzündedir; o kendini Dünya’da görünen fenomenler arasında yüz olarak haber verir.” (Calin ve Sebbah, 2011: 138) Öncelikle

Levinas'ın yüz kavramına göz atıp, ardından yüz yüze karşılaşmanın ben ve başkası açısından nasıl gerçekleştiğine yer vermek daha iyi olacaktır:

“Başka'nın, bendeki Başka düşüncesi'ni aşarak kendini tanıtmaya biçimine biz aslında yüz diyoruz. Bu tarz, bakışım altındaki tema veya bir imgeyi oluşturan nitelikler topluluğu gibi art arda sıralanmaktan ibaret değildir. Başkası'nın yüzü bende bıraktığı görsel izlenimi, benim ölçülerimde, [...] bana uygun olan düşünceyi sürekli olarak yıpratır ve aşar.” (Levinas'tan aktaran Finkielkraut, 2012: 21)

Yüz, en içsel ve en belirgin özelliklerinden mahrum bırakılmış, yalanın da hakikatin de dışında, bendeki yansısından farklı, geri çekilmiş ve sanki kendi mevcudiyetinde değilmiş gibi çırılçıplaktır. Levinas *Ölüm ve Zaman*'da yüze yönelik şunları söyler:

“Descartes, ruhun gemideki kaptan olarak tanımlanmasına karşı çıkmıştır, ama yine onu cevher olarak ele almaktan geri kalmamış, Leibniz monad olarak görmüş, Platon ideaları seyreden ruh diye konumlanmış, Spinoza düşüncenin bir tarzı olarak düşünmüştür; ama işte bu aslında fenomenolojik açıdan yüz olarak betimlenen şeydir.” (Levinas, 2014: 16)

Levinas'a göre etik ancak içsel bir zorunlulukla olumlanabilir. Burada Levinas'ın varlık tanımının Heidegger'in hiçlik tanımından ayrı tutulması gerekir. Levinas'a göre, gecenin karanlığında her şey yok olsa bile, bize iç sıkıntısı yaşatan şey hiçliğin değil, varlığın kendisidir. İnsan hiçliğin karşısında, varlığın karşısında duyduğu korkudan daha azını duyar. Varlığın kendinden çıkamama, kendine saplanıp kalma durumu ancak başkasıyla karşılaşmada duyduğu güçsüzlükle aşılabılır. Levinas, başkası aracılığıyla karşılaşılan bu güçsüzlüğün, varlığın kendinden çıkmasının tek yolu olduğunu ifade etmektedir. Ve dolayısıyla etik temellendirmesi, ben'in başkası'yla olan karşılaşmasında duyduğu bu güçsüzlükle olanaklı hale gelmektedir. Bundan dolayı Levinas, güçsüzlüğü “harikulade” olarak tanımlar ve ona göre bu güçsüzlük olmalıdır. Levinas'a göre başkası'nın yüzü, ona karşı aldırış etmeme olanağını ortadan kaldırır: “Yüz, çağrısına sağır kalamayacağım ve de onu unutamayacağım; yani onun zavallılığının sorumlusu olmaktan kaçamayacağım bir şekilde beni etkisi altına alır.” Levinas, başkasını çırılçıplak bir yüz olarak karşımıza çıkarmaktadır. Bu karşılaşma sırasında benin başkasına yönelik duyduğu utanç, Levinas'ta olumlanan bir etik anlayışı içinde, etik bir özne olmanın koşuludur. Ancak bu (ben ve başkası) bir birliktelik ilişkisi değil, yüz yüze ve zorunlu bir ilişkidir. Levinas'ın felsefi programında “başkası”yla karşılaşmada “ben”i birey haline getiren sorumluluklar vardır. Levinas *Ölüm ve Zaman*'da bu sorumluluğu şöyle ifade eder:

“Herhangi biri çıplaklığıyla -yüzüyle- kendini ifade ediyorsa bana çağrı yapma, benim sorumluluğum altına girme konumundadır; işte o andan başlayarak artık hep ona yanıt vermek durumundayımdır. Başkasının bütün jestleri bana hitap eden işaretlerdir. [...] Kendini ifade eden başkası bana emanet edilmiştir (üstelik başkasına karşı [gerçek] bir borçlu olma durumu da yoktur –zira iade edilmesi gereken borç ödenmez, asla tam bir ödeme olamaz). Başkası beni ona karşı duyduğum sorumluluk aracılığıyla birey haline getirmektedir.” (Levinas, 2014: 17)

Levinas’a göre başkasıyla yaşanan bu ilişkide, bir başka deyişle “başkası”nın “ben”de yarattığı bu sorumlulukta “ben”i yaralayan ve etkileyen bir deneyim söz konusudur. Bu deneyim ölümdür. Levinas ölümü geri dönüşü olmayan mesafe olarak tanımlar. Ona göre “başkası”nın ölümünde yüz maskeye dönüşür, ifade yok olur. “Başkası”nın ölümü “ben”i kesintiye uğratmakla birlikte, biyolojik süreçlerin ötesindedir. Levinas, bunu şöyle ifade eder:

“Başkasının ölümü benliğimin sorumlu kimliğinde beni yaralar bu birbirinden değişik kimlik edinme davranışlarının basit bir tutarlılığından ibaret de değildir; dile getirilemeyecek sorumluluktan oluşmuştur. Benim başkasının ölümüyle ilişkim, başkasının ölümünden etkilenmem işte budur. Artık bana yanıt veremeyen birine bu ilişki içerisinde duyduğum şimdiden bir suçluluğa dönüşmüş saygıdır; ölümden artakalan birinin suçluluğudur bu.” (Levinas, 2014: 17)

Levinas’a göre “başkası”yla olan ilişkide *conatus*’tan daha insan olan bir insan önermektedir. Levinas bu öneride özellikle “uyanıklık” kavramının üstünde durur. “Uyanıklık” ona göre bir edilgenlik ya da sabır olarak anlaşılabilir. “Uyanıklık” “başkası”yla ilişkimizde bir dikkat değil adeta bir nöbet biçiminde kendini göstermektedir. Kendisi bunu şu şekilde ifade eder:

“Bu uyanık tutulma durumu somut olarak ve altını çizerek düşünülürse başkası için sorumluluktur -rehin almış biri-nin sorumluluğudur bu. Hiç durmayan bir uyanma: Başkasına *borcumuz* olmamalıdır. Sonsuzlukla uyanılmıştır, ama somut olarak sorumluluğa bir çağrı kılığına bürünmüştür bu durum. Buradan da edilgenlik oluşur: Hiçbir zaman sakın bir şekilde ben kendim için [pour-moi] olamam” (Levinas, 2014: 29)

Levinas’a göre varlık ve bunun anlamı insan için temel olan şeydir bir başka deyişle insanın temel meselesidir. Levinas’a göre insan, kendi varlığını kavramak zorundadır. Ona göre “bu yüzden de [varolanlar arasında] herhangi bir varolan olarak değil *Dasein* olarak belirlenir. Varlığı anlamak varlığa zorunlu olmak demektir. Demek ki kendi varlığı ve anlaşılacak olan varlık neredeyse aynı varlıktır.” (Levinas, 2014: 31) Levinas varlıkla ilgili şu ifadelere yer verir:

“İnsanın var olma tarzı, varlık mesleğini icra etmesi, varlık serüvenini sürdürmesi, onun fiili olarak var olmasıdır ve var olmak fiilinin anlamı üzerindeki sorgulaması da budur. Böyle bir sorgulama bir temsiliyet değildir -varlık serüvenini sürdürmek, var olmak zorunda olmaktır: Anlaşılması gereken bir varlıkla karışmak değil, bu varlığın olasılıklarını kavramaktır.” (Levinas, 2014: 30)

Levinas’ın felsefi programında adalet, merhamet ve acı kavramlarına da değinmek faydalı olacaktır. Çünkü bu kavramlar “başkası”yla ilişkimizde belirleyici olan kavramlar ve deneyimlerdir. Levinas’a göre bu kavramlar birbirine çok yakınlar. Bununla ilgili Levinas şu çıkarımdan bahseder: “Adalet, merhametten kendiliğinden doğar. Adalet ve merhamet, birbirini izleyen aşamalar olarak ortaya koyulduğunda birbirine yabancı gibi görülebilirler; oysa gerçekte, ayrılamaz ve eşzamanlıdır. Tabii, insanlığın olmadığı, üçüncü kişinin olmadığı ıssız bir adada değiliz.” (Levinas, 2001: 245) Levinas’a göre bu merhamet, adalet ve acı kavramları “başkası”yla ilişkide duyulan sorumlulukta etkilidir. Levinas bunu şu ifadelerle anlatmaktadır:

“Yalnız, bana göre, başkası acı çekiyor diye benim de çekmem, çok daha karmaşık ve aynı zamanda çok daha kuşatıcı olan başka bir ilişkinin, ötekine duyulan sorumluluğun bir ânından başka bir şey değildir. Gerçekte ötekenden, o suç işlendiğinde de başka insanlar suç işlediğinde de sorumluyum. [...] Ama aynı zamanda bunun insan bilincinin özü olduğunu düşünüyorum: Bütün insanlar birbirlerinden sorumludur, hele ben, herkesten daha çok.” (Levinas, 2001: 245)

Varlığı anlama ve bilme girişimleri Levinas’a göre, yaşam, felsefe ve edebiyatın birlikteliğinde ön plana çıkar. Levinas, *Sonsuza Tanıklık* kitabının “Günümüz Varlıkbiliminin Muğlaklığı” adlı bölümde bu ilişkiden şöyle bahsetmektedir:

“Varlığı anlama ile somut varoluşun doluluğunun özdeşleştirilmesi, öncelikle, varlıkbilimin varoluştaki yitip gitmesi tehlikesini barındırıyor. Heidegger’in kendi adına reddettiği *varoluş felsefesi*, onun varlıkbilim anlayışının -kaçınılmaz- bir tamamlayıcısıdır. Tarihsel varoluş, varlıkbilim olduğu ölçüde filozofu ilgilendirirken, aynı zamanda dramatik olduğu için de insanları ve edebiyatı ilgilendirir. Felsefe ve yaşam birbirine karıştığında, yaşamın ta kendisi olduğu için mi felsefeyle ilgilendiğimizi, yoksa bizzat felsefe olduğu için mi yaşama bağlandığımızı bilemeyiz artık.” (Levinas, 2001: 78)

Levinas, felsefi programında soru sormak meselesi “başkası”yla ilişki kurulmadıkça olanaklı değildir. “Kendi kendine soru sorabilme imkânı, ruhun o ünlü kendi kendine diyalogu, başkasıyla ilişki kurulmadıkça ve onun yüzünde soru işareti belirmedikçe mümkün olamaz.” (Levinas, 2014: 134) Aşağıdaki ifadeleri aynı zamanda Levinas’ın soru sormakla ilgili düşüncelerini barındırır:

“Araştırma, arzu, soru, bunlar yanıtın eksikliğini de belirtirler; yani bir kimlik yetersizliği mi söz konusudur, yoksa düşünceyi *aşan* düşünceler midir bunlar? “Bunlar” işaret zamirini kullanarak burada düşünceye denk bir içerikten, bir düşünce bağılından söz etmeye hakkımız var mı acaba? Ya da düşüncenin bu ölçsüzlükle olan ilişkisi hala düşünce adını taşıyabilir mi?” (Levinas, 2014: 135)

Levinas’ın felsefi programında, felsefenin ne olduğu da değinilmesi gereken bir konudur. Çünkü ona göre sanat, eleştiri ve felsefe birbirinden bağımsız yorumlanmayan şeylerdir. *Sonsuza Tanıklık*’ta Levinas bu alanlarla ilgili şu ifadelere yer verir:

“Eleştiri, sanatın teknik yanını ele alarak onu sorumsuzluğundan çoktan kurtarmıştır. Eleştiri, sanatçıya çalışan bir insan muamelesi yapar. [...] Felsefe, üzerinde durduğu büyüğü kayanın ötesinde, etrafında toplanmış tüm mümkün olanları keşfeder; onları yorumlama ile kavrar. Esere bir mit gibi muamele edilebileceği ve edilmesi gerektiği anlamına gelir bu: Hareketsiz heykel harekete geçirilmeli ve konuşurulmalıdır.” (Levinas, 2001: 74)

2.3. Nasıl Yaşamalı? Sorusunun Nietzsche ve Levinas’ta Bulduğu Yanıt

Nietzsche ve Levinas arasında -yakın dönem filozofları olmalarına rağmen- belirgin farklılıklar vardır. Bu anlamda değinilecek ilk şey Nietzsche’nin öngördüğü problemleri, Levinas’ın deneyimlemesidir. 19. yüzyılda evrene, yaşama ve varlığa dair bilinemez olanın, fizik kanunlarıyla kavranabilir olması yaşamın pek çok alanında da değışime sebep olmuştur. Modern düşünce ile birlikte kendinin farkında olmaya başlayan “özne”, büyük bir değer krizi yaşayacağıının tam anlamıyla farkında değildir. Tanrı anlayışının yerini ise çoktan “özne”nin yetenekleri (akıl) ve bilim almaya başlamıştır. Böyle bir düşünce düzleminde Nietzsche’nin “Tanrı öldü” söylemi, felsefede yeni bir perspektifin başlangıcını da işaret etmektedir. Ancak burada Nietzsche’nin bu ifadesi, en büyük aşkınlık alanının çökmesiyle ilgilidir, yani tarihsel bir öngörüdür. Aynı zamanda bu söylemiyle Nietzsche, Tanrının yitirilmesiyle yaşanabilecek değer yoksunluğunun da farkındadır. Bundan sonraki süreçte, -Tanrının ve aklın ardından-felsefede, etiğin kaynağına yönelik yeni bir soruşturmanın olanağı söz konusudur. Ancak Nietzsche tüm felsefesi boyunca bu sorgulamanın bir karamsarlık yaratabileceğinden kaygı duyar, “hiçlik” söyleminin onun felsefesinde yeri yoktur.

Nehamas’a göre Nietzsche, “dünyaya genelde sanki bir sanat yapıtıymış gibi, özelde ise edebi bir metinmiş gibi bakar” (Nehamas, 2016: 22) Bu, Nietzsche’de perspektivizm görüşünün estetizmle kurduğu ilişkiden kaynaklanmaktadır. Nietzsche’nin felsefesinde üslup çeşitlemesi, önceki bölümde bahsedildiği gibi yaşamı anlama ve yorumlama çeşitliliği bakımından son derece belirleyicidir.

Nietzsche açısından nasıl yaşamalı sorusu, özellikle üstünde durduğu yaşamın olumlanması kavramının dikkatle incelenmesini gerektiren bir sorudur. Yaşamın olumlanmasından bahsetmeden önce, ona göre yaşamı ve dolayısıyla insanı olumsuzlayan değerlerden söz etmek yerinde olacaktır. Nietzsche'nin felsefesi, çoğunlukla Tanrı anlayışının ve değerlerin karşısında durma söylemiyle öne çıkmaktadır. *Ecce Homo*'da, Tanrıya yönelik şunları söyler: “Üstünkörü bir cevapla yetinemem. Tanrı ise, biz düşünürlere karşı üstünkörü bir cevap, bir kabalıktır, aslına bakarsanız, üstünkörü bir yasaktan başka bir şey değildir bizlere.” (Nietzsche, 1996: 32) Yine Stendhal'a atıfta bulunarak Tanrı ile ilgili şu ifadeler yer verir: “Belki de Stendhal'ı kıskanıyordum? Tam benim yapacağım en güzel tanrısız nüktelerini aldı elimden: Tanrının tek özürü var olmayışındır. Ben de bir yerde şöyle demiştim: Bugüne dek varlığa karşı en büyük itiraz neydi? Tanrı...?” (Nietzsche, 1996: 41)

Nietzsche'ye göre her şey yaşamın kendisiyle ilgilidir ve bundan dolayı yaşamın dışındaki bütün söylemler ve değerler kurgudur. Oluşun ötesinde bir şey yoktur. Nietzsche'ye göre evren, sonsuz bir döngünün içindedir, bu döngünün içinde her şey tekrar tekrar yaşanmaktadır. Aynı zamanda bu döngü her şekilde devam edecektir. İnsan yaşamındaki tekrar da bu döngünün bir parçasıdır. Bengi dönüş ise, bu döngüde oluşun olumlanmasıdır. Oluş, an be an devam eder ve insan bu anlardan oluşan yaşamını olumlayabildiği sürece üst insandır. Nietzsche'nin yaşamı sınırlayan değerlere ve geleneklere karşı çıkışının temelinde, oluşun ve dolayısıyla anın olumsuzlanması vardır. Bundan dolayı Nietzsche değerlerin yeniden değerlendirilmesinin ve hatta yeniden değer oluşturabilmenin olanağını aramaktadır. *Şen Bilim*'de değer oluşturabilme ile ilgili şunları söyler: “Uzun vadede yeni “şeyler” yaratmak için, yeni değer biçmeler, yeni hakikat görünüşleri yaratmak yeterlidir.” (Nietzsche, 2011: 68) Ona göre ancak perspektivizm ile yaşamın olumlanması söz konusu olabilir.

Perspektivizm, Nietzsche'nin nasıl yaşamalı sorusuna verdiği yanıtın bir parçasıdır. İnsan, perspektif çoğunluğuyla yaşamda yeni değerler oluşturabilmelidir, Nietzsche'ye göre bunu ancak üstinsan yapabilir. Üstinsan, tüm yaşamını olumlayabilme özelliğine sahiptir. Yaşamın her anını olumlayabilen, evetleyen ve anın tekrarlanmasına istenç duyanıdır. Nasıl yaşamalı sorusu, Nietzsche'de üstinsan olabilmekle temellendirilir. Nietzsche'ye göre yaşamın bütünlüğü ancak bu şekilde yakalanır. Bu bağlamda Nietzsche'nin nasıl yaşamalı sorusuna yanıt olabilecek hem de perspektivizme olan ihtiyacı ifade ettiği aforizmalarından birkaç örnek vermek faydalı olacaktır. Perspektif çoğunluğuyla ilgili ise *İnsanca Pek İnsanca*'da Nietzsche şunları söyler: “Sen hayatın boyunca susuzluğunu gideren şarabını içmeye devam et, benim su için olmamdan sana ne? Şarap ve su birbirlerine sitem etmeden bir arada yaşayabilen barışçıl ve kardeş unsurlar değil midir?” (Nietzsche, 2008: 132)

Nietzsche'ye göre yaşamda perspektiflerin/değerlerin derecesi vardır ve bu, zararlı değildir. Yine yaşamla ilgili perspektiflerde arzu olmalıdır, bu, bizim kendimizi gerçekleştirmemize olanak sağlar:

“Hayatımızı dar bir arzular zeminine kurmaktan çekinmeliyiz, zira kendimizi makamların, onurların, yoldaşlıkların, arzuların, rahatlıkların ve sanatın getirdikleri hazlardan esirgelediğimiz takdirde, gün gelir tüm bu vazgeçmelerden dolayı kendimize bilgeliği değil, hayattan bıkmışlığı komşu edindiğimizi anlayıveririz.” (Nietzsche, 2008: 129)

Nietzsche *İnsanca Pek İnsanca*'da toplum için gerekli olan şeyleri şöyle sıralar: “Toplumsal düzenin direği, herkesin olduğu, yaptığı ve ulaşmak istediği şeylere, sağlığına veya hastalığına, fakirliğine veya zenginliğine, onuruna veya çirkinliğine neşeyle bakması ve “Kimseyle değişmek istemem” duygusuna kapılmasına dayalıdır.” (Nietzsche, 2008: 141-142) Bu “kimseyle değişmek istemem” duygusu, aynı zamanda anın tekrarının istencine işaret etmektedir. Bu, Nietzsche için yaşamı olumlamanın temelidir. Nietzsche'nin yaşamı olumlama düşüncesi, bir yanıyla onun Antik Yunan'a duyduğu saygıyla da anlaşılabilir. Nietzsche *İnsanca, Pek İnsanca*'da bundan şöyle bahseder:

“Eski dünyanın insanları, sevinmeyi daha iyi biliyorlardı. Biz, kendimizi daha az üzmeyi biliyoruz. Onlar, zeka ve düşünme zenginliklerinin tamamını kullanarak kendilerini rahat hissetmek ve bayram yapmak için sürekli yeni nedenler buluyorlardı: Biz tinimizi, acısızlığa ve rahatsızlık kaynaklarının yok edilmesine odaklanan problemlerin çözümü için kullanıyoruz. Eskiler, acı çeken varoluş açısından unutmaya veya duygularını olumluya çevirmeye ve böylece ağrıyı dindirmeye yardımcı olmaya çalışıyorlardı. Biz, acının kaynaklarına inmeye çalışıyoruz ve daha çok hastalıktan koruyucu olarak görünmeyi seviyoruz.” (Nietzsche, 2008: 83)

Levinas açısından ise nasıl yaşamalı sorusu, onun felsefesinin temel arayışını ifade eden bir sorudur. 20. yüzyıla bakıldığında yaşanan büyük dünya savaşları, bilimin yeni bir güç olarak konumlandırılması ve değerlerin yeniden yorumlanması, kurumların pek çoğunda değişime ve dönüşüme sebep olmuştur. Bu dönemde felsefenin konusu, dönemin sosyal, politik ve dramatik olgularıyla birlikte değerlendirildiğinde çok çeşitlidir, uzmanlaşma alanı çok fazladır. Felsefede dil felsefesi, çevre felsefesi ve bilim felsefesi gibi yeni alanların ortaya çıkışı, aynı zamanda dönemin önemli problemleriyle ilgili bilgi vermektedir. Önceki bölümde Nietzsche'nin öngördüğü problemleri, Levinas'ın deneyimlediğinden söz edilmişti. Levinas, savaşı ve felaketleri doğrudan deneyimlemiş, değerlerin yitirilmesine tanık olmuş bir

filozoftur, bundan dolayıdır ki felsefesi, “başkası”nın tanınmasıyla olanaklı hale gelen bir “ben” üzerinedir.

Levinas’ın felsefesinde nasıl yaşamalı sorusu, etiğin nasıl olanaklı hale gelebileceği sorusuyla aynı düzlemde incelenebilir. Çünkü ona göre etik anlayışı, aşkınlık anlayışının da ifadesidir. Öncelikle Levinas’ın etiğinde başkasının ne olduğunu anlamak gerekir: “Başka olarak başka, benim için her anlamın kaynağıdır, yani başkasıdır. Başkası, başka insandır. Ama bilhassa, başkasının ve bizzat benim bir aynı türe (insan türüne) mensup, böylece aynı özü ya da aynı varoluşu paylaşan iki birey olduğumuzu anlamamak gerekir.” (Calin ve Sebbah, 2011: 38)

Levinas’a göre başkasına dair deneyimlerimiz aynı zamanda ben’in tüm güçlerinin aşağılanması anlamına gelmektedir. Ben’in başkasıyla karşılaşmasında gücünü kaybetmesi, etik ilişki olarak ortaya çıkmaktadır. Bu deneyim ben’i bütünüyle başkası’na teslim etmektedir. “Ben bütünüyle “başkası için”imdir; bu, Levinas’ın terime verdiği kesin anlamda sorumluluktur.” (Calin ve Sebbah, 2011: 38) Levinas, “niyetlerimizin ötesinde sorumluyuz” der. (Levinas, 2001: 78) Bu sorumluluk “başkası”na yöneliktir. Levinas, *Sonsuza Tanıklık*’ta başkasıyla olan ilişkimizin ne demek olduğunu şöyle ifade etmektedir:

“Başkasıyla olan ilişkimiz, elbet onu anlamayı istemektir; ama bu ilişki anlamayı aşar. Bunun sebebi, başkasını bilmenin, merakın yanı sıra, çıkarı olmayan temaşadan farklı olan sempati ve aşk gibi varolma tarzlarını gerektirmesi değildir yalnızca başkasıyla ilişkimizde başkası, bizi bir kavram dolayısıyla etkilemez. Başkası olandır ve bizzat bu niteliğiyle önem taşır.” (Levinas, 2001: 80)

Levinas’a göre “bu ilişkide başkasını bir muhatap olarak anlamamak önemlidir. Başkasını anlamak ona seslenmekten ayrılamaz.” (Levinas, 2001: 81) “Birini anlamak, onunla konuşmaktır. Başkasının varoluşunu onu olmaya bırakarak ortaya koymak, çoktan bu varoluşu kabul etmiş, onu hesaba katmış olmaktadır. “Kabul etmek”, “hesaba katmak” bir anlama, bir olmaya-bırakma değildir.” (Levinas, 2001: 80) Levinas’a göre başkasının mevcudiyeti ben’de, başkasını hesaba katmış olmayı gerektirir.

Levinas’ta nasıl yaşamalı sorusu, başkası’nın varlığıyla olanaklı bir soru haline gelmektedir. Başkasının ben’i tedirgin etmesi, sorumluluğa davet etmesi ve ben’i tüm gücünü alt üst etmesi etik ilişkisini ortaya çıkarmaktadır. Burada Levinas’ın yaşam etiğinin yalnızca bir noktasının Nietzsche’nin yaşam felsefesiyle ortak özellik taşıdığı söylenebilir. Bu nokta, farklı biçimlerde de olsa iki filozofta “yaşamın olumlanması” düşüncesidir. Levinas zorunlu olarak ben’i kuran bir başkası aracılığıyla yaşamın olumlanabileceğini savunmaktadır. Nietzsche ise, ben’in kendini her anda gerçekleştirebilmesiyle yaşamın olumlanabileceğini

iddia etmektedir. Dolayısıyla Nietzsche ve Levinas'ta nasıl yaşamalı sorusu bambaşka yanıt bulmaktadır. Levinas için nasıl yaşamalı sorusu, ben'den çıkar ve başka'da yanıt bulur. Nietzsche'de ise nasıl yaşamalı sorusu, ben'in hiçbir sınır olmadan kendini gerçekleştirilmesiyle birlikte yaşamı olumlayarak, yaşamı evetleyerek yanıt bulur.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SABAHATTİN ÂLİ’NİN EDEBİ KİŞİLİĞİ

3.1. Sabahattin Âli’nin Kısaca Yaşamı

Sabahattin Âli 1907 yılında Bulgaristan’ın Eğridere (şimdiki adıyla Ardino) ilçesinde doğmuştur. Levinas ile çağdaştır, savaş dönemleri onun yaşamını da derinden etkilemiştir. Kurtuluş Savaşı yıllarında, babasının asker olması sebebiyle ailesiyle birlikte pek çok ilde bulunmuşlardır. Sabahattin Âli’nin çocukluğu, savaş koşullarını deneyimleyerek geçmiştir. 1928 yılında Çanakkale’den arkadaşına anı defterinde savaş ortamını şöyle anlatır: “Burada dört sene kaldık. Düşman hemen her zaman şehri bombardıman ediyordu ve biz bu esnada bin korku ile civar köylere kaçıyor, on gün kadar kaldıktan sonra, bombardıman biraz sükûnet buluyor, biz de dönüyorduk.” (Bezirci, 1974: 9)

Savaşın ailesi üzerindeki olumsuz etkisini de yine Sabahattin Âli, anı defterinde şöyle anlatır: “Babam istifa ederek ayrıldığı zaman, annem de zaten büyük babası tarafından irsen mahmul olduğundan histeri başlamış, babama kalp hastalığı gelmiş, erkek kardeşimin dili kekeme olmuştu. İçlerinde en sağlam bendim.” Sabahattin Âli ile annesinin ilişkisinin pek de iyi olmadığı bilinmektedir. Annesinin erkek kardeşine ayrıcalıklı davranışı onu her zaman derinden etkilemiştir. Bundan dolayı Sabahattin Âli babasıyla, annesiyle olduğundan daha yakın bir ilişki kurmuştur. Anı yazılarında annesiyle ilgili şu ifadeleri kullanır: “İzmir’de bir kere bileklerini kesmek, bir kere de Edremit’e gelirken denize atlamak üzere yaptığı intihar teşebbüsleri burada da tekerrür etmişti. Her akşam yorgun argın eve gelen babamla muhakkak bir bahane bularak kavga çıkarıyor, o adama yediğini içtiğini zehir ediyordu. Her akşam muhakkak mukakkak bir şey tuttururdu.” (Bezirci, 1974: 10) Daha sonra Sabahattin Âli’nin eserlerinde annesiyle ilgili özelliklerden bahsettiği gözlemlenmektedir.

Sabahattin Âli’nin çekingen ve naif bir çocuk olduğu bilinmektedir. Mahalledeki komşular tarafından beyaz tenli oluşunun da etkisiyle “sabah yıldızı” adıyla çağrıldığı söylenir. Sabahattin Âli’nin edebiyata olan ilgisi, babası sayesinde başlamıştır. Babasının edebiyatı sevdiği, dergileri yakından takip ettiği ve açık görüşlü biri olduğu, Sabahattin Âli’nin de babasına olan yakınlığı sebebiyle babasının bu yönünden çok etkilendiğini bilir. Biyografi yazılarından Sabahattin Âli’nin öğrenim hayatı boyunca sessiz ve içine kapanık ama zeki bir öğrenci olduğunu, hatta öğretmeninin olmadığı zamanlarda dersi onun anlattığını öğrenmekteyiz. Gençlik yıllarında da babasının dostlarının ona getirdiği kitapları okuyarak sürekli edebiyatı takip etmiştir.

1928 yılında Maarif Vekaleti tarafından Almanya'ya öğrenci olarak gönderilmiştir. *Cermenistan Seyahatnamesi*'nde Sabahattin Âli, Sirkeci Garı'ndan başlayıp Berlin'e varan bu yolculuğunu anlatmaktadır. *Kürk Mantolu Madonna*'da ise Almanya'da yaşadığı bazı anıların izlerini görmek olanaklıdır. Sabahattin Âli, öğrenim gördüğü Joachimstahler Gymnasium okulundan Alman öğrencilerden biriyle tartışması sebebiyle öğrenimini tamamlayamadan ayrılmış ve Türkiye'ye dönmüştür. Almanya'da kaldığı süre boyunca önce Alman edebiyatı, sonra Dünya edebiyatıyla ilgili pek çok okuma yaptığı bilinmektedir. Özellikle de Rus edebiyatından İvan Turgenyev ve Maksim Gorki'yi okuduğu ve sevdiği bilinmektedir. Türkiye'ye döndükten sonra Aydın'da Almanca öğretmenliğine atanmıştır.

1931 yılında Aydın Hapishanesi'nde üç ay tutuklu kaldığı süre boyunca Sabahattin Âli, Anadolu insanını tanımaya başlamıştır. *Kuyucaklı Yusuf* ile de bu dönemde tanıştığı bilinmektedir. Üç ay tutukluğun ardından yine Almanca öğretmenliğine atanmış, ardından Atatürk'e hakaret ettiği gerekçesiyle tekrar tutuklanmıştır. Sabahattin Âli, Ayşe Sıtkı'ya gönderdiği mektupta Cemal Kutay ve Mehmet Emin Soysal tarafından iftiraya uğradığını anlatmaktadır. Bir yıl tutukluluğun ardından afla hapisten çıktıktan sonra, Aliye Hanım ile evlenmiştir. 1937 yılında *Kuyucaklı Yusuf* yayımlanmış, kızı Filiz Âli doğmuş ve ardından askere alınmıştır. Askerliğin ardından Ankara'da 1940 yılında, *İçimizdeki Şeytan* yayımlanmıştır. 1946 yılında Sabahattin Âli, Aziz Nesin ile birlikte *Markopaşa* gazetesini yayımlamaya ve bu gazetenin başyazarlığını yapmaya başlamıştır. Markopaşa sıkıyönetim tarafından kapatılınca Sabahattin Âli *Merhumpaşa* adında bir gazete yayımlamaya başlamıştır. Sabahattin Âli yine bu gazetede yazdığı yazı sebebiyle üç ay hapis cezasına çarptırılmış ve gazete kapatılmıştır. Sabahattin Âli'nin hapisten çıkmasının ardından Markopaşa'nın devamı niteliğinde olan Malumpaşa yayımlanmaya başlamıştır. Ardından bir kamyon satın alıp, nakliyeciliğe başlamıştır.

3.2. Sabahattin Âli'nin Edebi Kişiliği

Sabahattin Âli, kısa süren yaşamına çok fazla eser sığdırmış bir yazardır. Öykü, roman, şiir ve gazete yazıları yazmakla birlikte, öğretmenlik ve gazetecilik de yapmıştır. Sabahattin Âli'nin edebiyatla ilişkisi küçük yaşlarından itibaren başlamıştır. Babasının Jön Türkleri desteklediği ve özellikle Tevfik Fikret'i çok sevdiği bilinmektedir. Sabahattin Âli'nin edebiyatla ilgili ilk deneyimi, babasıyla yaşadığı şu diyalogda kendini göstermektedir:

“O Pazar Sabahattin Âli ile babası, sabahın er saatlerinde ava çıkarlar. Daha güneş doğmamıştır. Hava alaca karanlıktır. Akşam Sabahattin Âli, kompozisyon ödevine şöyle başlar: “Sabah güneşin ilk ışıkları penceremize vururken, babamla ben, av tüfeklerimizi alıp çıktık yola. Sonra avı anlatır heyecanlı

yanlarıyla. Ertesi sabah ödevini babasına okur. Babası paylar onu. “Ulan der, biz ava çıktığımız zaman daha güneş doğmamıştı. Sen, nasıl olur da, güneş ışıklarından söz edersin? Bu bir aldatmacadır. Yalancısın sen, Kimi aldatıyorsun. Yazacaksan doğru dürüst yaz. Yalan dolan istemez.” (Bezirci, 1974: 12-13)

Sabahattin Âli'nin ilk gerçekçilik dersini, babasıyla yaşadığı bu anıyla aldığı bilinmektedir. Balıkesir Muallim Mektebi'nde okuduğu sıralarda, okulun çıkardığı gazetelerde ilk öykü ve şiir denelerini yapmıştır. Aynı zamanda tiyatro oyunlarını da yakından takip etmiş ve bir tiyatro oyununu izlediği gerekçesiyle naklini İstanbul Muallim Mektebi'ne aldirmek zorunda kalmıştır. Bu okulda, Sabahattin Âli'nin edebi kişiliği üzerinde büyük etkisi olan öğretmeni Ali Canip Yöntem, onunla özel olarak ilgilenmiş ve şiir ve öyküler yazması konusunda onu yüreklendirmiştir. Sonraki süreçte Sabahattin Âli'nin burslu olarak Almanya'ya gitmesi, onun Dünya edebiyatını tanınması açısından etkili olmuştur.

Sabahattin Âli Türkiye'ye döndükten sonra, devletin pek çok kurumunda edebiyatla ilgili işler yapmaya devam etmiştir: Türkiye'nin çeşitli şehirlerinde Türkçe ve Almanca öğretmenliği yaptığı bilinmektedir, ayrıca Tercüme Bürosu'nda ve Türk Dil Kurumu'nda çalışmıştır, Devlet Konservatuvarı'nda Carl Ebert'in asistanlığını yapmıştır. Sabahattin Âli, bu görevleri yaptığı süre boyunca, dergilerde ve gazetelerde yazmayı ihmal etmemiştir. Hatta öyle ki onun birçok tutuklama kararı, bu yazılar gerekçe gösterilerek verilmiştir. Sabahattin Âli'nin edebi kişiliği üzerinde, aldığı bu hapis cezalarının büyük etkisi vardır. Çünkü zaman zaman ekonomik güçlüklerle karşılaşmış olsa da Sabahattin Âli, arkadaş çevresinde iyi bir hayatı olmasıyla dikkat çekmektedir, hatta bu yüzden eleştirilmektedir. Arkadaşları, Sabahattin Âli'nin -iyi giyiminden ve lüks yerlerde yeme içmesinden ötürü- yazdıkları ve yaşamı arasında çelişki olduğunu düşünmektedirler. Bundan dolayı, hapiste kaldığı süre boyunca Sabahattin Âli, kendinden farklı bir yaşam biçimine sahip olan Anadolu insanını yakından gözlemlene fırsatı bulmuş ve bu gözlemini eserlerinde yansıtmıştır.

Sabahattin Âli'nin 1930 yılında Nazım Hikmet'le tanışması ve *Resimli Ay* dergisinde yazmaya başlaması edebi kişiliği açısından önemli bir gelişmedir. Çünkü Sabahattin Âli ilk toplumsal gerçekçi öyküsü olan *Bir Orman Hikayesi*'ni bu dönemde Resimli Ay gazetesinde yayımlamıştır. *Bir Orman Hikayesi*'nde yaşlı bir köylü, genç bir delikanlıya, ormanlarının şirket tarafından ellerinden alınacağını ve bunun karşısında gösterdikleri mücadeleyi anlatmaktadır.

“Delikanlı, biz köylü adamları. Aklımız çok ilerisine ermez. Şirket bize, bu ormanları son sistem işleteceğim, dedi. Ormancılığın usulü budur, dedi. Siz beceremiyorsunuz, dedi. Belki doğru söylüyordu. Fakat bu işteki gerilimizden istifade ederek bizi eli bögüründe bırakmak revayihak mıydı? O bizim

cahilliğimizi, zavallılığımızı kesesini doldurmak için bahane yaptı. Kendisiyle at yarıştıramayacağımızı biliyordu. Hiç insaf etmeden hepimizin canına okudu.” (Âli, 2015b: 82)

Bu öyküde, Sabahattin Âli'nin köylü-efendi mücadelesini gerçekçi biçimde ortaya koymasının yanı sıra, insan-doğa arasındaki ilişkiye de dikkat çekmektedir. Öyküde, ormanın ve dolayısıyla doğanın, insanın evi olduğu vurgulanmaktadır. Ancak bu insan-doğa ilişkisi, birinin diğerine üstünlük sağladığı bir ilişki olarak değerlendirilmez. Aksine doğa, insanın evidir ve köylülerin mücadelesi evlerini korumaya yöneliktir. Yine öyküde, insanın doğa ile ilişkisini bozan şeyin toplumsallaşma olduğu görülmektedir. 1932 yılında ise *Yeni Anadolu* gazetesinde *Kuyucaklı Yusuf* bölümler halinde yayımlandıysa da yarım kalmıştır. 1937 yılında ise Sabahattin Âli'nin *Kuyucaklı Yusuf*'u tam haliyle yayımlanmıştır.

Kuyucaklı Yusuf, romanın başkarakteri olmasının yanı sıra Sabahattin Âli'nin hapishane günlerinde tanıştığı gerçek bir karakter olarak bilinmektedir. Romana bakıldığında karakterler arası diyalogun az, betimlemelerin ise çok fazla olduğu görülmektedir. Romanın ana düşüncesi, başkarakter olan Yusuf'u, katil olmaya sürükleyen olayların çevresinde gelişmektedir. Romanda Yusuf karakterinin çocukluğunun geçtiği yer, Sabahattin Âli'nin çocukluğundan ve sokaklarından izler taşımaktadır. Aynı zamanda romanın karakterlerinden Selahattin Bey'in, Sabahattin Âli'nin babasıyla benzer bir karakter olduğu görülmektedir. Yine karakterlerden Şahinde Hanım'ın Sabahattin Âli'nin annesiyle benzerliği dikkat çekmektedir. Bundan dolayı Sabahattin Âli'nin bu romanının, gerçek yaşamıyla benzerlik gösterdiği söylenebilir.

Kuyucaklı Yusuf romanının en dikkat çeken yanı, toplumsal içerik taşımasıdır. Sabahattin Âli romanda, toplumsal eşitsizliğin yaşamlar üzerindeki etkisini göstermeye çalışmaktadır. Bu eşitsizlik romanda halk-bürokrat, köy-kent ve zengin-yoksul gibi ayrımlarla karşımıza çıkmaktadır. Romanda Selahattin beyin, kendini ne zaman kötü hissetse doğaya sığınması ve doğanın sık sık “aydınlık, parlak, canlılık” gibi kavramlarla betimlenmesi, insan ve doğa ilişkisine, insanın doğaya olan ihtiyacına dikkat çekmektedir. Ayrıca Yusuf'un toplumla çatışması ve en sonunda “atını dağlara sürmesi” doğaya dönüş olarak okunabilmektedir. Romanda bu dönüş, aynı zamanda Yusuf'un egemen sınıfa yaptığı başkaldırıdır. *Kuyucaklı Yusuf* romanı yayımlandıktan aile hayatına zarar verdiği ve askerliğe karşı olduğu gerekçesiyle toplatılmıştır.

1940'lı yıllara doğru Ankara'da Sabahattin Âli ve birçok edebiyatçı, kaliteli bir edebiyat ortamı oluşturmuşlardır. Bu edebiyatçıların arasında; Orhan Veli, Melih Cevdet Anday, Oktay Rıfat, Necatî Cumalı ve Nurullah Ataç gibi isimler de vardır. Hasan Âli Yücel'in önemli klasikleri yayımlama sürecine, bu edebiyatçıların da önemli katkıları

olmuştur. Ankara’da olduğu yıllar Sabahattin Âli’nin en verimli dönemleridir, burada tiyatroyla da yakından ilgilenmiş ve önemli çeviriler yapmıştır. Sophokles’in *Antigone* trajedisini de bu dönemde Sabahattin Âli’nin çevirdiğini belirtmek gerekir.

1939’un sonuna doğru *İçimizdeki Şeytan* önce *Ulus* gazetesinde bölümler halinde, ardından 1940 yılının şubat ayında roman olarak yayımlanmıştır. Sabahattin Âli’nin *İçimizdeki Şeytan* romanı daha sonra yayımlanacak *Kürk Mantolu Madonna* kadar tanınmış olmasa da kuşkusuz yazarın edebi açıdan en başarılı eserlerinin başında yer almaktadır. Bunun sebebi, Sabahattin Âli’nin *İçimizdeki Şeytan*’da insanı bütün yönleriyle ele almış olmasıdır, romanda sık sık insanın iyi ve kötü yönlerinden bahsedilir, aynı zamanda özgür irade ile ilgili ifadeler yer alır:

“Tesadüflerin oyuncuğu olacak olduktan sonra ne diye bir irademiz vardı? Kullanamadıktan sonra göğsümüzü dolduran hisler ve kafamızda kımıldayan düşünceler neye yarardı? Yaşayışımıza ve etrafımıza şekil vermek arzusuyla dünyaya gelmekten ise hayatın ve muhitin verdiği şekli kolayca alacak kadar boş ve yumuşak olmak daha rahat, daha makul değil miydi? (Âli, 2015a: 41)

Sabahattin Âli bu romanında, insanın özgür iradesi karşısında duyduğu sorumluluğa ve tedirginliğe dikkat çeker. Aynı zamanda başkarakter üzerinden insanın iç sıkıntısını ve yaşamda sıkışıp kalma durumunu değerlendirir. Özgür iradenin karşısında insan kimi zaman acizdir, kimi zamansa yaptıklarının sorumluluğundan kaçmak için suçlayıcıdır: “Fakat içimde öyle bir şeytan var ki... Bana her zaman istediğimden büsbütün başka şeyler yaptırıyor. Onun elinden kurtulmaya çalışmak boş... Yalnız ben değil, hepimiz onun elinde bir oyuncuğuz... Senin dünyaya hâkimiyet planların bile eminim ki onun mahsulü...” (Âli, 2015a: 47) Romanda başkarakter üzerinden bu çatışmanın sıkça ifade edildiği görülmektedir: “Evet, evet onun korkusu... İçimde bu ürkek dünyayı yaratan onun korkusu... Ben bu değilim... Ben başka bir şeyler olacağım... Yalnız bu korku olmasa... Hiçbir şeyi bana tam ve iyi yaptıramayacağına emin olduğum bu şeytandan korkmasam...” (Âli, 2015a: 51) *İçimizdeki Şeytan*, yozlaşmayı, yabancılaşma olgusunu, insanın huzursuzluğunu, çatışmasını ve kendiyle mücadelesini derin bir üslupla ortaya koyması bakımından Sabahattin Âli’nin diğer eserlerinden ayrılmaktadır. Bu romanın ardından, 1943 yılında ise -günümüzde bile en çok bilinen romanlardan olan- *Kürk Mantolu Madonna* ve *Yeni Dünya* yayımlanmıştır.

Sabahattin Âli’nin romanlarında, gerçek yaşamından pek çok karakterin izleri görülmektedir. *Kürk Mantolu Madonna*’da başkarakter Marie Puder’in aslında -Sabahattin Âli’nin mektuplarında da yazmış olduğu- Almanya’da tanıştığı biri olduğu bilinmektedir. Yine romanlarında erkek karakterlerin, genellikle içine kapanık, yalnız ve duygularını açıkça

ifade edemeyen karakterler oluşu okuyucuya, Sabahattin Âli'nin iç dünyasını eserlerine yansıttığını düşündürür. *Kürk Mantolu Madonna* yalnızlık, tutku, aşk ve yabancılaşma gibi temaları barındırmaktadır. Romanda özellikle Raif Efendi karakteri üzerinden yalnızlığın ve yabancılaşmanın sebepleri sorgulanmaktadır. Raif Efendi'nin hastalanınca söylediği şu sözlerde yalnızlık teması iyiden iyiye hissedilir: “Ben onlar için hiçbir şey değilim... Hiçbir şey değildi. Senelerden beri aynı evde beraber yaşadık. Bu adam kimdir diye merak etmediler. Şimdi çekilip gideceğimden korkuyorlar...” (Âli, 2007: 38-39) Raif Efendi karakteri, kendini hiçbir zaman anlatamayan, anlaşılacağını düşünmeyen bir karakter olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yalnızlığını, anı defteri yazarak hafifletmeye çalışır.

Sabahattin Âli'nin romanlarına bakıldığında karakterlerin bir şekilde edebiyatla ve sanatla ilgili olduğu görülür. Romanlarında bazı karakterlerin yabancılaşmayla birlikte yaşamın anlamını sorguladığı söylenebilir. Yine Sabahattin Âli'nin Markopaşa'ya kadar romanlarının ve yazılarının sevgi, aşk, yabancılaşma ve yalnızlık temalı olduğunu ancak Markopaşa'dan sonra yazılarında siyasi ve politik içeriklerin daha ağır bastığı görülmektedir. Günümüzde Sabahattin Âli'nin pek çok şiirinin bestelendiğini de belirtmek gerekir: *Aldırma Gönül*, *Çocuklar Gibi*, *Göklerde Kartal Gibiydim* ve *Benim Meskenim Dağlardır* bestelenen şiirlerinin bazılarıdır.

Sabahattin Âli'nin eserlerine bakıldığında, özellikle öykü ve romanlarında temanın çoğunlukla aşk olduğu görülmektedir: *Viyolonsel*, *Selam*, *Sarhoş*, *Bir Aşk Masalı*, *Komiki Şehir* ve *Hanende Melek* öyküleri aşk temalı öykülerinden bazılarıdır. Burada Sabahattin Âli'nin Alman romantiklerinden etkilendiği söylenebilir. Aynı zamanda eserlerinde KnutHamsun, Oscar Wilde, Maupassant ve Maksim Gorki gibi yazarların izleri görülür. Sabahattin Âli'nin eserlerinde aşk teması, maddesel değil duygusaldır. Eserlerinde sevgiliye duyulan aşk için, acı çekmek ve fedakârlık yapmak yüceltilir. Kadın ve erkek açısından aşkın her hali betimlenmektedir. Ancak Sabahattin Âli'nin eserlerinde aşk teması saf bir biçimde yer alır, cinsellik teması neredeyse hiç işlenmemiştir. Kadın karakterler ise aşkta güçlü taraf olarak tanımlanmaktadır. Bu açıdan Sabahattin Âli'nin romantik bir yazar olduğunu söylemek olanaklıdır.

Sabahattin Âli'nin özellikle şiirlerinde hapisane ve bununla birlikte özgürlük temasının sıkça işlendiği görülmektedir. Şiirlerinde hapisane temasıyla birlikte, dışarıya yani özgürlüğe duyduğu özlem, yaşamdan kopma ve sevdikleri tarafından unutulma korkusu sıkça işlenir. İçeri-dışarı ilişkisi özgürlük açısından değerlendirilir. Özgürlük ise insanın doğaya, dışarıya ve yaşamına kavuşmasıyla özdeşleştirilir. Âli'nin *Geçmiyor Günler* şiiri, bu açıdan verilebilecek en iyi örneklerdendir:

Burada çiçekler açmıyor
 Kuşlar süzülüp uçmuyor
 Yıldızlar ışık saçmıyor
 Geçmiyor günler geçmiyor. (Âli, 2017: 117)

Sabahattin Âli bu dizelerde, hapisanede yaşadığı tutsaklığı, doğadan uzaklaşma olarak tanımlamaktadır. Eserlerine bakıldığında genellikle özgürlüğe kavuşma durumu, doğaya kaçış olarak betimlenir. İnsan için ancak doğada olduğunda özgürlükten söz edilir. Şiirin devamında hapisanede zamanın geçmediğini ve iç sıkıntısından kurtulamadığını dile getirir.

Dışarıda mevsim baharmış
 Gezip dolaşanlar varmış
 Günler su gibi akarmış
 Geçmiyor günler geçmiyor. (Âli, 2017: 117)

Burada “dışarıda olmak” durumu “bahar” ile açıklanmıştır, yani dışarıda olmak, doğada olmak anlamına gelir. Dolayısıyla özgürlük, doğada olmaktır. Sevdikleri tarafından unutulma korkusu ve kaygısı, gezip dolaşanların baharı deneyimlemesiyle ifade edilmektedir. Yine zaman kavramını, dışarı-içeri ilişkisiyle değerlendirmektedir.

Sabahattin Âli'nin eserlerinde bahsedilecek bir diğer tema köylü ve köylünün sorunlarıdır. *Bir Orman Hikayesi*, *Candarma Bekir*, *Asfalt Yol* ve *Kamyon* öyküleri, köy ve köylü teması açısından örnek gösterilebilecek öykülerdir. Sabahattin Âli eserlerinde, köyü doğayla daha yakın bir ilişki içerisinde işlemektedir. Şehirlerde ise doğadan uzaklaşma söz konusudur. Sabahattin Âli *Dağlar* şiirinde buna değinmektedir:

Şehirler bana bir tuzak
 İnsan sohbetleri yasak
 Uzak olun benden uzak
 Benim meskenim dağlardır. (Âli, 2017: 17)

Sabahattin Âli'nin eserlerinde şehir ile gerçeklikten uzaklaşma arasında bir bağ kurulur, insan şehirlere ait değildir. Köy yaşamında ise, zorluklarına rağmen doğayla daha yakın bir ilişki olduğu görülür. Köylünün en büyük sorunu ise yoksulluktur. Köy ağalarının zorbalıkları, sosyal eşitsizlikler ve topraklarına el konulması, yoksulluğun dışında köylünün karşılaştığı bir diğer sorunlar olarak gösterilir. Toprak ve dolayısıyla doğa köylünün evidir. *Bir Orman Hikayesi*'nde Sabahattin Âli buna sıkça yer verir:

“Her şeyimiz, delikanlı, varımız yoğumuz ormandır bizim, diye devam etti. Ormanı evimizden iyi tanırız, her ağaç bizim kahrımızı anamızdan çok çekmiştir. Köyümüz bir ormanın ortasındaydı, etrafını ağaçlar bir duvar gibi sarmıştı. Biz onun dışında da dünya olduğunu bilmezdik bile. [...] Orada kaybolmamız mümkün değildi. Hiç bilmediğimiz yerlerde bile sıkıntı çekmeden yolumuzu bulurduk. Kırık dallar, devrilmiş kütükler bize yol gösterirdi. Hem insan kendi evinde kaybolur mu? Büyüdükçe ormanın, bizim için daha başka şeyler olduğunu da anladık: Sırtımızı o giydiriyor, karnımızı o doyuruyor, evimizin kerestesini o veriyordu. Ormansız yaşamak! Bunu aklımıza getirmiyorduk bile.” (Âli, 2015: 64)

Sabahattin Âli, köy ve köylü temalı eserlerinde bile, yöresel ağızlara ve farklı şivelere yer vermemektedir. Dili her zaman somut, yalın, temiz ve sadedir. Türkçeyi başarılı bir biçimde kullanır, eserlerinde yabancı sözcüklere -neredeyse hiç- rastlanmaz. Eserleri, herkesin anlayabileceği türdendir, cümleler genellikle kısa ve sadedir. Özellikle öykülerinde konunun çok çeşitli olmadığı görülmektedir. Genellikle eserlerinin konusunu; aşk, güçlü kadın karakterler, yalnızlık, köylü ve yönetici arasındaki çatışma, hapisane, doğa ve aydınlar oluşturmaktadır. Sabahattin Âli'nin, Bahtiyar Köpek öyküsünün başındaki şu ifadeleri, eserlerinde hangi konuları ele aldığını göstermektedir:

“Niçin hep acı şeyler yazayım? Dostlar, yufka yürekli dostlar bundan hoşlanmıyorlar. “Hep kötü, sakat şeyleri mi göreceksin?” diyorlar. Hep açlardan, çıplaklardan, dertlilerden mi bahsedeceksin? Geceleri gazete satıp izmarit toplayan serseri çocuklardan; bir karış toprak, bir bakraç su için birbirlerini öldürenlerden; cezaevinde ruhları kemrile kemrile eriyip gidenlerden; doktor bulamayanlardan; hakkını alamayanlardan başka yazacak şeyler, iyi güzel şeyler kalmadı mı? Niçin yazılarındaki bütün insanların benzi soluk, yüreği kederli? Bu memlekette yüzü gülen bahtiyar insan yok mu?” (Bezirci, 1974: 109)

Sabahattin Âli'nin edebi kişiliği, romantik ve toplumsal gerçekçi olarak ikiye ayrılmaktadır. İlk dönem yazıları genellikle romantik olarak değerlendirilmektedir, ikinci dönem yazılarının ise özellikle hapisane deneyimlerinden sonra toplumsal gerçekçi bir yapıda olduğu görülür. Sabahattin Âli'nin kendi ifadelerinden de anlaşılacağı gibi, eserlerinde çoğunlukla toplumun gerçeklerinden, sosyal eşitsizliklerden, yoksunluktan ve çaresizlikten bahsetmektedir. Bu yönüyle bakıldığında görülmektedir ki Sabahattin Âli'nin toplumsal gerçekçi kimliği, romantik kimliğinin önüne geçmektedir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SABAHATTİN ÂLİ’NİN “İÇİMİZDEKİ ŞEYTAN” ROMANINDA NIETZSCHE VE LEVİNAS GERİLİMİ

4.1. “İçimizdeki Şeytan” Romanının Pilot Özeti

İçimizdeki Şeytan romanı, Sabahattin Âli’nin ikinci romanıdır. *İçimizdeki Şeytan*, 3 Nisan ve 29 Haziran 1939 tarihleri arasında *Ulus* gazetesinde bölümler halinde, ardından 1940’ta kitap halinde yayımlanmıştır. Romanda olayların bazı bölümleri Balıkesir’de, büyük bir bölümü ise İstanbul’da geçmektedir. Roman ilk bakışta alışılmadık bir aşk öyküsünü anlatıyor gibi görünse de bunun ötesinde yaşamla ilgili sosyal olgular barındırmaktadır. Bundan dolayı önce romanın kısa bir özeti yapılacak, ardından romandaki bu sosyal olgularda ve yaşam anlayışında Nietzsche ve Levinas’ın izleri aranacaktır.

İçimizdeki Şeytan üniversiteden arkadaş olan Nihat ve Ömer’in sohbetiyle başlar. Kadıköy’den Köprü’ye hareket eden bir vapurda derslerden, profesörlerden ve arkadaşlarından bahsederler. Vapurdan inmeye yakın Ömer’in gözleri, karşı kanepede oturan genç bir kadına takılır. Ömer kadından o kadar etkilenmiştir ki gidip hemen onunla konuşmak ister, bu niyetle ayağa kalkar. Ona doğru yürüdüğü sırada birinin ona seslendiğini duyar, baktığında bu kişinin uzaktan akrabası olan Emine teyzesi olduğunu görür. Emine teyzesinin yanında ise az önce gözlerini alamadığı Macide vardır. Emine teyzesi Ömer’i akşam evlerine yemeğe çağırır.

Macide, güzel, zeki ve genç bir kadındır. Macide ailesiyle birlikte Balıkesir’de yaşarken, misafir olarak onlara gelen Emine teyzesi, Macide’nin müziğe olan ilgisini fark edince onu İstanbul’a getirmiştir. Macide, altı aydır Emine teyzesi ve Galip amcasıyla birlikte İstanbul’da yaşamaktadır. Aynı zamanda konservatuara devam etmektedir. Bir hafta önce babası ölmüştür ama Emine teyzesi henüz ona söyleyememiştir. Bu rastlantıda, Emine teyzesi belli etmeden durumu Ömer’e fısıldar. Ömer, bu duruma içten içe sevinir, çünkü bu durumu Macide’ye yaklaşmak için bir fırsat olarak görür.

Macide, ilkokula giderken sesini ilk önce müzik öğretmeni Necati keşfetmiş ve onunla yakından ilgilenmiştir. Necati’nin tayini bir başka yere çıkınca da Macide bir süre müzik çalışmalarından uzak kalmıştır. Macide ortaokula başladığında ise yeni müzik öğretmeni Bedri’yle birlikte yeniden müzik çalışmalarına başlamıştır. Aralarında duygusal bir yakınlık

olsa da Macide ve Bedri, bunu birbirlerine hiç itiraf edememiştir. Bedri başka bir yere atanınca, Macide de Emine teyzesiyle İstanbul'a gelmiştir.

Ömer ve Nihat vapurdan indikten sonra, Beyazıt'ta bir kahveye oturup tanıdık birilerinden para bulmaya çalışırlar. Ancak bulamayınca birer simit yiyerek öğle yemeğini atlatırlar ve bir süre bu kahvede oyalanırlar. Ardından gelen şair Emin Kamil ve İsmet Şerif ile birlikte akşam yemeğini ısmarlatacaklarını düşünerek meyhaneye doğru yol alırlar. Ömer meyhaneden çıktıktan sonra Macide'yi görme arzusuyla Emine teyzesine gitmeye karar verir. Ancak uğradığında herkesin üzgün olduğunu görünce, Macide'ye babasının ölüm haberinin verildiğini anlar. Macide o gece odasından dışarı hiç çıkmaz. Ömer gece boyunca aynı evde Macide'yi düşünerek uyur. Sabah olduğunda Ömer, Macide'yi konservatuara bırakır ve akşam gelip alacağını söyleyerek oradan ayrılır.

Ömer heyecanla koşar adımlarla Köprü'ye kadar gelir. Ardından bir akrabasının kendisine bulduğu ve neredeyse hiçbir iş yapmadan para kazandığı işine uğramak üzere daireye gider. Arada bir veznedar Hâfız beyin işlerini halleder ve bugününü de öyle geçirir. Dairede bir süre oyalandıktan sonra Hâfız beyle öğle yemeğine çıkar, ardından Macide'yi almak için yola çıkar. Ömer okulda bir süre Macide'yi aradıktan sonra bulur ve Emine teyzesinin evine doğru birlikte yürümeye başlarlar. Yolda Ömer Macide'ye karşı duygularını dürüstçe itiraf eder. Macide Ömer'in söylediklerine karşı sessiz kalsa da Ömer'den etkilenmektedir. Ertesi gün buluşmak için sözleşerek ayrılırlar.

Sabah buluştuğlarında Macide, okula gitmek istemediğini söyler, Ömer ile birlikte tüm gün dolaşırlar, sohbet ederler. Ömer, Macide'ye içinden geçenleri uzun uzun anlatır, aşkını ilan eder. Macide de Ömer'e karşı hissettiklerini saklayamaz. Artık her sabah Ömer, Macide'yi evinden alıp okula bırakır, akşam okul çıkışı tekrar onu görmeye gider. Ev halkı Macide'nin halinde bir değişiklik olduğunu fark ederler. Macide'ye bir şey söylemeseler de bu durumdan rahatsız olurlar. Üstelik babası öldükten sonra ailesi para gönderemediği için ev halkı içten içe Macide'ye öfkelenir. Yine bir akşam Macide'nin eve geç gelmesini bahane ederek Balıkesir'e dönmesi gerektiğini söylerler. Duyduğu sözler karşısında Macide daha fazla dayanamaz ve bavulunu hazırlayıp evi terk eder. Sokakta Ömer'in onu beklediğini görünce Macide çok sevinir, olanları anlatınca Ömer onu evine götürür.

Sabah uyandıklarında Ömer, ev sahibi olan madama Macide'yi karısı olarak tanıtır, ardından birlikte yemek yemeğe giderler. Ömer para bulmak için daireye gider, Macide ise eve döner. Ömer dairede de herkese evlendiğini duyurur. Hâfız beye de haberi vermek ister ama onun çok üzgün olduğunu görür. Dairede işlerini bitirdikten sonra akşam Hâfız beyle meyhaneye giderler ve burada uzun uzun sohbet ederler. Hâfız bey Ömer'e derdini anlatır.

Kayınbiraderinin hapis cezası aldığını, kefaletle serbest kalmak için kendisinden ısrarla borç istemesi yüzünden dairenin kasasından iki yüz lira çektiğini ve geri yerine koyamadığını söyler ve Ömer'e akıl danışır. Ömer'in aklına bir çözüm gelmez ve eve geç kaldığını söyleyerek meyhaneden ayrılır.

Eve doğru ilerlerken Ömer Macide'yi yalnız bıraktığı için kendini suçlu hisseder. Vardığında Nihat ve Profesör Hikmet'in evin önünde onu beklediklerini görür. Biraz sohbet ettikten sonra Ömer onlara Hâfız beyin durumundan bahseder. Sonra da evlendiğinin haberini verir ve Macide'yi onlarla tanıştır. Macide geç vakitte gelen bu misafirlerden pek hoşlanmaz ama Ömer'e de hissettiklerini belli etmez. Sonraki günler Ömer işine gidip gelir, Macide'de konservatuara devam eder. Ancak para konusunda sıkıntı yaşarlar, Ömer'in aybaşında aldığı maaş da yalnızca birkaç gün evin ihtiyaçlarını karşılamaya yetmiştir. Ömer parasızlıktan dolayı iyiden iyiye bunalır. Bir akşam Nihat, Ömer'le konuşmak ister. Paraya ihtiyaçları olduğunu ve veznedar Hâfız'ı tehdit ederek ondan para alabileceklerini söyler. Ömer, buna çok öfkelenir ve reddeder. Eve dönerken Nihat'ın sağcı örgütlerle ilişkisi olduğunu görür ve bu duruma şaşırır.

Bir akşam Profesör, Macide ve Ömer'i eğlenceye davet eder. Emin Kamil, İsmet Şerif, Nihat ve Hüseyin Beyle karşılaşınca bir masada hep birlikte otururlar. Ömer müzik bitince bir arkadaşına seslenir, o anda Macide neye uğradığını şaşırır. Ömer'in seslendiği kişi Bedri'dir, üstelik Ömer'in Bedri'yle akraba olması Macide'yi ikinci kez şaşırtır. Bedri onlara, ablasının hasta olduğunu İstanbul'a geldiğini ve burada öğretmenliğe devam ettiğini anlatır. Ömer de Macide'yi ona karısı olarak tanıtır. Bedri, hem Ömer'i hem de Macide'yi tanıdığı için onları evlerinde de ziyaret etmek ister. Bu ziyaretler sırasında, Ömer ve Macide'nin paraya ihtiyaçları olduğunu anlayan Bedri, onlara sık sık yardım etmeye başlar. Bu durumdan en çok Bedri'nin ablası rahatsızlık duyar. Bir akşam eve gelen Ömer, Macide ve Bedri'yi baş başa otururken gördüğü için sinirlenir ve Bedri'yi kovar. Ancak daha sonra bu yaptığından pişman olur ve Bedri'den özür dilemek ister.

Ömer'in yaşadığı parasızlık, onu iyice bunaltır. İstemese de tehdit ederek Hâfızdan para alır, ancak daha sonra bundan pişmanlık duyarak parayı Nihat'a verir. Bu sırada Nihat sağcı örgütlerinden arkadaşlarıyla sık sık Ömer'i ziyarete gelir, Macide bu durumdan çok olur ancak sesini çıkarmaz. Profesör, Macide ile Ömer'i bir tiyatro oyununa davet eder, Nihat ve Bedri de oradadır. Oyun bittikten sonra hep birlikte dışarı çıkarlar, bu sırada Ömer üniversiteden arkadaşı olan Ümit'e rastlar. Hep birlikte gazinoya giderler, Ömer burada Macide'yle hiç ilgilenmez, sürekli Ümit'le sohbet eder. Bu arada Macide'nin yalnız kaldığını

fark eden Profesör onunla ilgilenmeye çalışır, İsmet Şerif de tuvalete gittiği sırada Macide'yi rahatsız eder. Macide tüm bu olanlardan dolayı Ömer'i suçlar ve ondan uzaklaşır.

Ertesi gün Ömer işe gittiğinde Macide akşam yaşadıklarını düşünür ve Ömer'e ondan ayrılmak istediğini belirten bir mektup yazar. O sırada Bedri telaşlı bir şekilde gelir ve Macide'ye, Ömer'in tutuklandığını haber verir. Aynı zamanda Nihat ve arkadaşları da tutuklanmıştır. Bedri ertesi gün, Macide'yi de alarak Ömer'i ziyaret eder ancak Ömer, Macide'ye çok uzak davranır. Soruşturma sürdüğü için, Bedri ve Macide yalnızca haftada iki defa Ömer'i ziyarete giderler. Ancak bir gün yine ziyarete gittiklerinde gardiyan, Ömer'in yalnızca Bedri'yle görüşmek istediğini bildirir, Macide buna şaşırırsa da kararlaştırdıkları bir yerde Bedri'yi bekleyeceğini söyleyerek oradan ayrılır. Ömer, Bedri'ye tüm pişmanlıklarını anlatır. Macide'ye ne kadar haksızlık ettiğini, onu nasıl yalnız bıraktığını ve bundan sonra ne yapsa bunların hiçbirini düzeltemeyeceğini söyler. Ömer Bedri'ye, Macide'yi ona emanet ettiğini ve hayatlarından çıkacağını söyler. Bu sırada gardiyan, Ömer'e tahliye kâğıdını getirir, Ömer ve Bedri birlikte oradan çıkarlar, sokakta sarılarak birbirlerine veda ederler. Bedri, onu bekleyen Macide'nin yanına varır ve olanları anlatır. Macide bu duruma şaşırır, çünkü kendisi Ömer'den ayrılmak için Ömer'e mektup yazmıştır. Bu sırada Bedri, Macide'ye duygularını anlatır ve onunla yaşamak isteyip istemediğini sorar. Macide Bedri ile yaşamayı kabul eder. Birlikte yürürlerken, Macide bir ürperme hissederek, arkasına baktığında on beş yirmi adım uzaklıkta Ömer'in olduğunu görür. Ömer'e son kez baktıktan sonra Bedri'yle yürümeye devam eder.

4.2. “İçimizdeki Şeytan” Romanına Nietzsche ve Levinas İzleğinde Bir Bakış

İçimizdeki Şeytan romanını, Nietzsche ve Levinas açısından değerlendirmeden önce, romanla ilgili birkaç ayrıntıya yer vermek gerekir. Bu ayrıntılardan ilki, romanın karakterleri üzerinedir. Romanın baş karakterleri, Ömer ve Macide'dir ancak tezin bu bölümünde zaman zaman ikincil karakterlerden de faydalanılacaktır. Örneğin baş karakterinden biri olmasa da Nihat'ın geri planda yaptığı değerlendirmeler felsefi anlamda dikkat çekicidir. Bu açıdan felsefi sorgulamaların, yalnızca Ömer üzerinden gerçekleşmediğini ve zaman zaman Nihat'ın da olaylara yaklaşım biçiminde felsefi bir tavır barındırdığını belirtmek gerekir.

Romanın baş karakterlerden biri olan Ömer, felsefeye olan merakıyla da dikkat çekmektedir. Başkasını ve hatta başkasından daha çok kendini sık sık eleştirmektedir. Ancak yaptığı özeleştiri Ömer'in yaşamında hiçbir şey değiştirmez aksine ne kadar istese de şikâyet ettiği şeylerden kurtulamaz. Ömer'in son bölümde söylediği şu sözler bu düşünceleri destekler niteliktedir: “Otuza yaklaşmaktayım. Bugüne kadar ne yaptığımı düşündüm. Bir sıfırdan

başka netice alamadım. Hayatta hiçbir yapmış olmamak gibi korkunç ve utandırıcı bir şey var mı?” (Âli, 2015a: 249)

Ömer yaşamda her şeye karşı bir sorumluluk duyar ancak hiçbir şeyin sorumluluğunu alamaz. Yaşamdan hiçbir beklentisi yoktur, yaşamın anlamsızlığı ve sıkıcılığı üzerine sürekli düşünür ancak bu bir sonuca varamaz. Romanda bu durum, Ömer tarafından şöyle ifade edilir:

“Hiçbir şey istemiyorum. Hiçbir şey bana cazip görünmüyor. Günden güne miskinleştiğimi hissediyorum ve bundan memnunum. Belki bir müddet sonra can sıkıntısı bile hissedemeyecek kadar büyük bir gevşekliğe düşeceğim. İnsan bir şey yapmalı, öyle bir şey ki... Yoksa hiçbir şey yapmamalı. Düşünüyorum: Elimizden ne yapmak gelir? Hiç!” (Âli, 2015a: 14)

Romanda Ömer’in bohem kişiliği ve buna bağlı yaşam tarzı üzerine de sık sık betimlemeler yapılmıştır. Bu açıdan Ömer’in odasının betimi önemlidir:

“İlk göze çarpan şeyler hiç de iyi intiba bırakacak soydan değildi. Ortada bir masa ve üzerinde rengini kaybetmiş kalın bir örtü vardı. Yıkanmamış bir tıraş takımı, üzerinde kurumuş sabunlarla, hala orada duruyordu. Sönük bir ampul, kirli pembe ipekten bir abajurun altında, ancak masayı ve civarını aydınlatıyor, odanın diğer taraflarını loş bırakıyordu. Hemen kapının arkasına gelen bir karyola, üzerinde tepinilmiş gibi darmadağınktı. Ayak tarafında duran yorganla beyaz bir pikenin uçları yere kadar sarkıyordu.” (Âli, 2015a: 110-111)

Romanda Ömer’in odasındaki halının kirli olarak nitelendirilmesi, bu yaşam tarzının bir ifadesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca Macide’nin Ömer’in evine taşındıktan sonra, bu odada yaptığı değişiklikler Ömer’in yaşam tarzına bir müdahale olarak anlaşılabilir. Son bölümde Ömer’in şu sözlerinin altını çizmek gerekir: “Ne olursa olsun, Macide’yi böyle bir hayata iştirak ettirmek cinayettir. Sonu nereye varacağını bilmediğim bu yolda onun beraber yürümesini isteyemem, hatta o istese ben kabul etmem.” (Âli, 2015a: 251) Genel çerçevede değerlendirilecek olursa Ömer’in hoşnut olmasa da bu yaşam tarzından vazgeçmediği görülmektedir.

Romanın baş karakterlerinden bir diğeri Macide’dir. Macide, diğer karakterlere kıyasla daha iyimser ve sakin bir yapıya sahiptir. Romanın tamamına bakıldığında Macide’nin yaşanan pek çok olay karşısında sessiz kaldığı da görülmektedir. Dolayısıyla Macide’nin bilinçli fakat olaylar karşısında pasif bir tutum sergileyen ve rahatsızlıklarını çok fazla dile getirmeyen bir karakter olduğu söylenilebilir. Bu özellikler, Macide ile Levinas’ın felsefesi arasında bir ilişki kurulmasına olanak tanımaktadır. Bununla birlikte romanda sık sık iyi-kötü

ilişkisinin üzerinde durulduğu görülmektedir. Ömer'in kendini suçlu hissettiğinde ya da kuşkuya düştüğünde Macide'ye sığınması, "başkası"na karşı duyulan ihtiyaç olarak da okunabilmektedir. Macide ve onunla birlikte Bedri, bu bakımdan "iyi" karakterler olarak göze çarpar. Hatta romanın sonunda Macide Ömer'den vazgeçip kendisi gibi "iyi" olan tek karakterle, Bedri'yle bir araya gelmektedir.

Romanın hemen başında, Ömer ve Nihat felsefi bir tartışmayı sürdürmektedir. Tartışmanın temelini, insanın yaşamda bir amacının olup olmadığı oluşturmaktadır. Ömer, üniversitede felsefe hocasıyla yaşadığı diyalogu Nihat'a şöyle aktarmaktadır:

"Milyonlarca senelik dünyada en eski şey yirmi bin yaşında... Bu bile biraz palavralı bir rakam. Geçen gün bizim felsefe hocasıyla konuşuyordum. Lafı gayet ciddi tarafından açtım ve 'hikmeti vücudumuz'u araştırmaya çalıştım. Dünyaya ne halt etmeye geldiğimiz sualine o da cevap veremedi. Yaratmak zevkenden, hayatın bizatihi bir hikmet olduğu hakikatinden dem vurdu, fakat çürük. Ne yaratacaksın? Yaratmak yoktan var etmektir." (Âli, 2015a: 14)

Romanda geçen bu diyalog, felsefi bir sorgulamayı işaret etmektedir. Aslında Ömer, felsefe hocasına yanıtını bildiği bir soru sormaktadır. Felsefi açıdan bakıldığında "hikmeti vücut" kavramı, varlığın amacı anlamına gelir. Ömer yaşamın içinde varlığın bir amacı olmadığını düşünmektedir. Ona göre "hakikaten yapabileceğimiz bir şey vardır, o da ölmek. Ancak bunu yaptığımızda irademizi tam anlamıyla bir şey yapmakta kullanırız." (Âli, 2015a: 14) Burada Ömer'in söyledikleriyle, Nietzsche'nin varlığın amacına yönelik düşünceleri paralellik göstermektedir. Nietzsche'ye göre kişi zorunludur ve bütüne aittir. Bunun dışında yaşamın içinde veya ötesinde varlık açısından bir amaç aramanın gerçekliği yoktur. Burada Ömer'i, felsefe hocasından aldığı yanıt bundan dolayı tatmin etmez, çünkü Ömer yaşamın bizatihi kendinin bir amacı olduğu düşüncesini inandırıcı bulmamaktadır. Bir sonraki sorgulama, romanın diğer baş karakteri Macide tarafından yürütülmektedir. Macide insanın özgür irade problemine şöyle yaklaşmaktadır:

"Demek hayat böyle iki adım ilerisi bile görülmeyen sisli ve yalpalı bir denizdi. Tesadüflerin oynacağı olacak olduktan sonra ne diye bir irademiz vardı? Kullanamadıktan sonra göğsümüzü dolduran hisler ve kafamızda kımıldayan düşünceler neye yarardı? Yaşayışımıza ve etrafımıza şekil vermek arzusuyla dünyaya gelmekten ise hayatın ve muhitin verdiği şekli kolayca alacak kadar boş ve yumuşak olma daha rahat, daha makul değil miydi?" (Âli, 2015a: 41)

Macide'nin yaptığı bu özgür irade sorgulaması aynı zamanda Nietzsche'nin *Amor Fati* düşüncesiyle benzerlik göstermektedir. Nietzsche'ye göre kişi, yaşamda başına gelen her şeyi

evetlemeli ve yaşamı en üst düzeyde olumlmalıdır. Burada “hayatın ve muhitin verdiği şekli kolayca alacak kadar boş ve yumuşak olma” ifadesi, yaşamda insanın başına gelen her şeyi evetlemesi ve kabul edebilmesi ile ilişkilendirilebilir. Sonraki diyalogda Ömer ve Nihat, iç sıkıntısı üzerinden insanın yaşamda ne istediğini tartışmaktadırlar:

“ Hayatta hiçbir şey, uğrunda ölmek için istenmez. Her şey yaşamamız için olmalıdır. Hatta biraz daha ileri gideyim, kendi yaşamımız için... Sen kafanın içindeki yokluğa o kadar saplanmışsın ki, derhal uğrunda can feda edecek bir şey arayarak ikinci bir yokluğa dalmak istiyorsun! Yaşamak, herkesten daha iyi, herkesten daha üstün yaşamak.[...] Dünyada bundan başka istenecek ne vardır? Hayatını bu gayeye vakfet, görürsün, nasıl birdenbire canlanacaksın!” (Âli, 2015a: 45-46)

Diyalogda Nihat’ın bu ifadeleriyle, Nietzsche’nin *Üst İnsan* kavramı arasında büyük bir benzerlik taşıdığı görülmektedir. Daha önceki bölümlerde Nietzsche’nin, *Üst İnsan* kavramını insanın oluş içerisinde her anını olumlayabilmesiyle açıkladığı belirtilmişti. Burada Nihat’ın “yaşamı, herkesten daha iyi, herkesten daha üstün yaşamak” ifadesi, Nietzsche’nin *Üst İnsan* kavramına doğrudan benzemektedir. Yine *Üst İnsan*’ın perspektif çoğunluğuyla yaşamda değer oluşturabilme özelliğinin ve yaşamı evetleyebilme yeteneğinin gerekliliği, paragraftaki yaşama isteğinin gerekliliğiyle benzerlik göstermektedir. Yine aşağıda örnek verilecek bir diyalogda Nihat’ın sözleriyle, Nietzsche’nin felsefesindeki “güç istemi” kavramı arasında bir yakınlık söz konusudur.

“Benim kimseyi fena gördüğüm falan yok... Vaziyeti anlamak istiyorum. Yalnız şu kadarını söyleyeyim ki, insanların zaaflarını mazur görmeye taraftar değilim. Kuvvetli olmak her şeyin fevkindedir. Kuvvet her hareketi mazur gösterebilir. Âcizlere acımak ise sersemliktir.” (Âli, 2015a: 128)

Romanda Levinas’ın felsefesi ile benzerlik gösteren ilk örnek, *İl y a* deneyimiyle ilgili bir ifadedir: “Kafasında onun iradesine tabi olmayan bir merkez işliyor ve o dikkatini buraya çevirmek isteyince derhal sisler içinde kayboluyordu.” (Âli, 2015a: 57) Daha önceki bölümlerde belirtildiği gibi Levinas’ta bilinçli olmak, *İl y a*’dan çekilip çıkarılmış olmaktı, yine *İl y a*’nın düşünce ile kavranması olanaklı değildi. Romanda, bu ifadenin geçtiği zaman gecedir. Levinas, *İl y a* deneyiminden bahsederken sık sık gece metaforunu kullanmaktadır. Yine “dikkatini buraya çevirmek isteyince derhal sisler içinde kaybolması” *İl y a*’nın bilinçle ve düşünceyle kavranamaz oluşuyla benzerlik göstermektedir.

Levinas’ın felsefesine benzeyen öğelerden biri de Ömer karakterinin varoluş karşısındaki edilgen konumudur. Ömer, varoluş karşısında sürekli bir iç sıkıntısı ve huzursuzluk duyar ancak bunu anlamlandıramaz. Levinas bu edilgenliği ve varoluş karşısında

insanın içinde bulunduğu tembelliği, Rus edebiyatının önemli kahramanlarından olan Oblomov örneğiyle açıklamaktaydı. Romanın genel çerçevesinden bakıldığında Ömer'in sürekli bu edilgenlikle ve tembellikle hesaplaştığı görülmektedir. Bu hesaplaşma romanda aşağıdaki biçimde ifade edilmektedir:

“Mesela herhangi bir gün müthiş bir iç sıkıntısı seni boğar. Hayat sana karanlık, manasız gelir. İnsan, biraz evvel senin zirvaladığın gibi felsefeler yapmaya başlar. Hatta yavaş yavaş onu da yapamaz ve canı ağzını açmayı bile istemez. Hiçbir insanın, hiçbir eğlencenin seni canlandıramayacağını sanırsın. Hava sıkıcı ve manasızdır. [...] Aklını başına derleyip bu pis ruh haletini tahlil etmek istersin. İnsan ruhunun çözülmez düğümleri bir muamma gibi önüne serilir. Kitaplarda okuduğun depresyon kelimesine bir cankurtaran simidi gibi sarılırsın.” (Âli, 2015a: 16)

Levinas'ın felsefesinde varoluş kaçınılmazdır. İnsan varoluş karşısında gerilese de bundan kaçamaz. Yukarıdaki örnekte de görüldüğü üzere Ömer'in de tıpkı Oblomov gibi yavaş yavaş tembelliğe doğru sürüklendiği anlatılmaktadır. Bu tembellik Levinas'a göre ontolojik bir deneyimdir. Kişinin, varoluşu deneyimlemekten başka çaresi yoktur. Böylesi bir çaresizlik, insanda huzursuzluk yaratmaktadır.

Romanda Nietzsche'nin felsefesiyle ilişki kurulabilecek diğer öge, ahlakın sorgulanışıdır. Karakterlerin başından geçen bazı olaylarda, kişinin ahlaklı davranıp davranmadığı sorgulanmaktadır. Örneğin Ömer'in, Macide'nin babasının ölümüne içten içe sevinmesi bu sorgulamaya örnek olarak gösterilebilir. Çünkü Ömer bu durumun, Macide'ye yakınlaşmak için iyi bir fırsat yarattığını düşünmektedir.

“Ömer içinde birdenbire sevince benzer bir şey parladığını hissetti ve gene bir anda bu histen dolayı müthiş bir utanma duydu. Bu ölümü kendisine yardım edecek bir hadise olarak telakki etmenin pek dürüst bir şey olmadığını düşündü. Fakat içimizde, bizim “ahlak” tarafımızda hiçbir şekilde münasebete geçmeyerek hadiseleri muhakeme eden, neticeler çıkaran ve tedbirler alan bir “hesabi” tarafımız vardı ve lafta değilse bile fiilde daima o galip çıkıyor ve onun dediği oluyordu.” (Âli, 2015a: 22)

Nietzsche'nin felsefesindeki en büyük itiraz, hakikat söylemlerine ve ahlaki değerlere karşıdır. Nietzsche, Ömer'in, kendi düşüncelerine karşı duyduğu bu utancı pek de samimi bulmaz, aksine insana bu utancı yaşatan şeyin, sözde ahlak olduğunu ifade ederdi. Nietzsche *Putların Alacakaranlığı*'nda der ki “ahlaksal gerçekler diye bir şey yoktur. Ahlaksal yargının, dinsel yargıyla ortak yanı: olmayan gerçekliklere inanmasıdır. Ahlak belirli fenomenlerin yalnızca bir yorumlanmasıdır, daha doğrusu yanlış yargılanışıdır.” (Nietzsche, 2017: 43)

Romanda diyalog açısından örnek verilmese de Macide karakterini, Levinas'ın ben ve başkası ilişkisi üzerinden ele almak olanaklıdır. Macide bilinçli ve tutarlı bir karakter olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak romanda Macide'nin yaşamı çoğunlukla bir başka karakter üzerinden kurulmaktadır. Macide'nin, "başkası"nın yokluğunda silik bir karakter olarak betimlenmesi, sessizleşmesi ve kendini göstermemesi Levinas'ın felsefesinde "başkası" olmadan "ben"in olanaklı olmadığı düşüncesini hatırlatmaktadır. Bu bakımdan Macide, başkasının varlığıyla olanaklı hale gelen "ben"i temsil edebilecek potansiyelindedir, Macide'yle karşılaşan karakterler ise onu belirlemektedir. Yine genel çerçevede baktığımızda Macide'nin yaşamda karşılaştığı şeylere karşı bir zorunluluk hissettiği görülmektedir. Bu, bir başkasına karşı duyulan sorumluluk ve zorunluluk olarak okunabilir.

Son olarak romana adını da veren "içimizdeki şeytan" ifadesine göz atmak gerekmektedir. Romanda bu kavramdan sıklıkla bahseden karakter Ömer'dir. Ömer içinde bu şeytanın korkusunu taşıdığını, her an onun gözetiminde hissettiğini sık sık dile getirir. Romanın bir bölümünde bu korkuyla ilgili şu ifadeler yer alır: "Evet, evet onun korkusu... İçimde bu ürkek dünyayı yaratan onun korkusu... Ben bu değilim... Ben başka şeyler olacağım... Yalnız bu korku olmasa... Hiçbir şeyi bana tam ve iyi yaptıramayacağına emin olduğum bu şeytandan korkmasam..." (Âli, 2015a: 51) Ömer'in bu korkusunu, Nihat hiçbir zaman ciddiye almamıştır. Bir gün meyhanede kalabalık bir masada hep birlikte toplandıkları sırada Ömer yine bu şeytandan bahseder. Şair Emin Kamil ise bu şeytana bambaşka bir perspektiften bakmayı teklif eder:

"Neden şikâyet ediyorsun? İçinde şeytan dediğin o şeyin en kıymetli tarafın olmadığını nereden biliyorsun? Sizin gibi beş hissinden başka duygu vasıtası olmayanlar bu daimi korkudan kurtulamazlar. Asıl sebep ve illetlere varabilerseniz göreceksiniz ki en zayıf tarafımız dışımızdadır. Gözümüzü kör eden yedi renktir, kulağımızı sağır eden sesler, ağızımızı paslandıran yediklerimiz, kalbimizi önce coşturup sonra durduran sonsuz koşmalarımızdır." (Âli, 2015a: 51)

Romanda geçen "içimizdeki şeytan" kavramıyla, Nietzsche'nin "içimizdeki tiran" kavramı benzerlik göstermektedir. Nietzsche *İnsanca, Pek İnsanca*'da içimizdeki tiran kavramından şöyle bahsetmektedir:

"Ortaya çıkana kadar adımı koyamadığımız o gizlice hüküm süren şey, içimizdeki o tiran, ondan kaçınmak ya da kaçmak için yaptığımız her girişim; zamanından önce her ayrılış; ait olmadıklarımızla her eşitleme; bizi asıl konumuzdan saptırıyorsa, en saygın hareket, hatta kendi sorumluluğumuzun sertliğine karşı bizi korumaya çalışan her erdem için korkunç bir intikam alır." (Nietzsche, 2008: 10-11)

Nietzsche’de “içimizdeki tiran” kavramı, romandaki “içimizdeki şeytan” kavramı gibi korkutucudur. İnsanın ondan kaçmak için her an bu tiran insanın yanındadır. Romanda Ömer de bu içimizdeki şeytanın, bizi istemediklerimizi yapmaya çeken bir kuvvet olduğunu söyler. (Âli, 2015a: 52) Ömer, her an ve her eyleminde bu şeytandan korktuğunu, bu şeytanın ona hiçbir şeyi tam yaptırmadığını sık sık dile getirir. Nietzsche ise aynı histen şöyle bahseder: “Görevimiz üzerindeki hakkımızdan şüphe etmeye kalktığımızda, işleri kendimiz için herhangi bir yerde kolaylaştırmaya çalıştığımızda, bize cevabı her zaman hastalıktır. Aynı zamanda hem tuhaf, hem korkutucu!” (Nietzsche, 2008: 11) Burada hem içimizdeki tiran hem de içimizdeki şeytan kavramının, insanı ürküten ve tedirgin eden bir yanı olduğunu görmek olanaklıdır. Her iki açıdan da bakıldığında içimizdeki bu şey insanın istediği şeyleri istediği gibi yapmasının önünde bir engel, aynı zamanda insana istemediği şeyleri yaptıran güçtür.

Romandaki yaşama tavrı, Ömer’in kendiyi girdiği mücadelenin sonunda, kendini gerçekleştirmek zorunda olduğunun farkına varmasıyla ortaya çıkmaktadır. Ömer, romanın sonunda yaşamda her şeyi bir kenara bırakıp ve bütün sevdiklerinden ayrılıp, kendini gerçekleştirmesi gerektiğini ve bu gerekliliği daha fazla geciktiremeyeceğini anlar. Bugüne kadar başkasıyla olan bütün ilişkilerinde kendini gerçekleştiremediği gerçeği, Ömer için artık dayanılmaz bir hal alır. Ancak bu duruma öfkelenmez ve direnmez aksine sakin bir kabullenmeyle kendine dönmek ister. Bu arzu, Ömer’in hapisneden tahliye edilmesiyle özdeşleştirilir. Romanda bu durum Ömer tarafından şöyle ifade edilmektedir: “Belki başka bir köşeye çekilip kendimle uğraşır yahut bizim muhitimizdekilere benzemeyen insanların arasına dalarak yeni bir hayata başlamaya çalışırım.” (Âli, 2015a: 252) Ömer, yaşamı boyunca başkasıyla girdiği her tür ilişkide kendini gerçekleştirememenin üzüntüsünü yaşamaktadır. En son kendine dönme kararı alır. Bu romanda ortaya çıkan en önemli yaşama tavrından biridir.

Roman Nietzscheci yaşama tavrı açısından genel olarak tüm varlıklar arasında ama özellikle insanlar arasında ama özellikle insanlar arasında ilişkilerin temel tetikleyicisinin “güç istemi” olduğunu anımsatır niteliktedir. Yine Nietzscheci programı anımsatacak biçimde roman insanların, yaşamlarının kaptanı olmadıklarını sürekli vurgulamakta, bu bağlamda Nietzscheci “Amor fati” kavramının gerçekliğini ileri sürmektedir. Roman Levinasçı yaşama tavrı açısından ise “başkası”nın varlığıyla “ben”de ortaya çıkan tedirginliğe sık sık değinmektedir. Yine Levinas’ın felsefesinde insanın, varoluş karşısındaki edilgen konumda olması ile romanda Ömer karakterinin varoluş karşısında yaşadığı iç sıkıntısı benzerlik göstermektedir. Yine Levinas’ın felsefesinde önemli bir deneyim/kavram olan İl y a ile romandaki bazı ifadelerle benzerlik ilişkisi kurulabildiği görülmektedir.

Sonuç olarak bütün bu tarihsel gözden geçirme göstermektedir ki nasıl yaşanmalı sorusuna yanıt aramak bakımından hem felsefe hem de edebiyat kendisini sorumlu saymış ancak bu arayışta farklı sezgi ve yöntemleri benimsemişlerdir. Dolayısıyla anılan bu sorunun bütünleşik bir yanıtı için bu iki alana yaklaşılması zorunlu görülmektedir. Çalışmanın konusu ve kapsamı itibariyle incelenen Sabahattin Âli'nin "İçimizdeki Şeytan" romanı, bir bakıma Nietzscheci affirmative (olumlayıcı atılganlık) bir yaşama tavrı ile Levinascı "kendinden aşırı emin bir özne tahakkümüne hayır deme" tavrını barındırmaktadır.

SONUÇ

Çalışmanın ilk bölümünde felsefe ile edebiyatın tarihsel süreç içerisinde filozof ve edebiyatçı açısından nasıl tanımlandığı, dönemlerin özelliklerine de yer verilerek belirtilmeye çalışılmıştır. Felsefenin, Antik Çağ'dan günümüze dek filozoflar tarafından farklı kavramlarla tanımlandığı ve her dönemin belirleyici niteliklerine bağlı olarak felsefenin işlevinin zaman içerisinde değiştiği gözlenmiştir. Edebiyatın ise bu bakımdan büyük değişimlere uğramadığını ancak zaman içinde dilin gelişimine bağlı olarak geliştiğini ve farklı türlere ayrıldığı söylenilebilir. Yine felsefe ve edebiyatın ayrı ayrı değerlendirmesini yaparken, bu iki disiplinin birbirinden farklı birçok özelliklere sahip olduklarını ve bu özelliklerin; dil, kültür ve tarihle yakından ilişkili olduğu saptanmıştır. Yine tezin ilk bölümünde felsefenin bitip edebiyatın başladığı ya da edebiyatın bitip felsefenin başladığı yerin neresi olduğu bir sorunsal olarak incelenmeye çalışılmıştır. Literatürde yer yer felsefeyi edebiyat gibi okumak isteyenlerin olduğu gibi, edebiyattan da bazen büyükçe bir felsefe çıkarmaya çalışanların olduğu görülmektedir.

Çalışmanın ikinci bölümünde, edebi bir başarıya sahip olan iki filozofun; Nietzsche ve Levinas'ın üslup ve felsefi programından bahsedilmiştir. Nietzsche ve Levinas, gerek felsefe yapma tarzları açısından gerekse etik ve ahlak anlayışları bakımından birbirinden ayrılır. Nietzsche'nin üslubu sanatsaldır ve felsefi programı kabul edilmiş tüm değerlerin yeniden değerlendirilişi üzerine kuruludur. Nietzsche'nin tüm değerlere karşı köktenci bir kuşkuyla yaklaşımı, onun felsefesinin temelini oluşturmaktadır.

Nietzsche bu temelin üzerine, kuşku duyulamayacak yeni değerler inşa etmek ister ancak bunu yaşamı olumsuzlandığı anlamına gelmez. Nietzsche'nin bütün hakikat söylemlerine ve ahlaki değerlere karşı gösterdiği eleştirel tavır ve kuşkucu yaklaşım, aynı zamanda cesur bir kötümserlikle yaşamı olumlama çabası olarak okunmaktadır. Levinas'ın felsefesinde ise bu olumlama, ancak ben'i kuran bir "başkası" aracılığıyla olanaklı hale gelmektedir.

Levinas felsefesinde, kendi varlığına zincirlenen ve varoluşun ağırlığını deneyimleyen insanın, kendinden kurtulmasının ve başkasına gidebilmesinin olanağını sorgulamaktadır. Bundan dolayı yaşamın olumlanması Levinas'a göre ancak başkasıyla olanaklıdır. Nietzsche ise, yaşamın olumlanmasını, insanın kendini gerçekleştirmeyle ilişkilendirmektedir. Bu bakımdan Nietzsche ve Levinas'ın yaşam felsefesinin, -neredeyse taban tabana zıt denilecek kadar- farklı olduğu görülmektedir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde, Sabahattin Âli'nin kısaca yaşamı ve edebi kişiliği belirtilmeye çalışılmıştır. Sabahattin Âli'nin edebi kişiliği, romantik ve toplumsal gerçekçi olarak ikiye ayrılmaktadır. İlk dönem yazıları genellikle romantik olarak değerlendirilir, ikinci dönem yazılarının ise toplumsal gerçekçi yapıda olduğu görülür.

Âli'nin, eserlerinde kendini ve yaşantısını çok fazla gizlemediği görülmektedir. Bununla birlikte eserlerinin konusunu çoğunlukla toplumun gerçekleri, sosyal eşitsizlikler, köylü ve yönetici arasındaki çatışmalar, aydınlar, aşk, yalnızlık ve doğa oluşturmaktadır. Sabahattin Âli'nin "İçimizdeki Şeytan" romanı ise bu tezde incelenen iki filozofun, Nietzsche ve Levinas'ın yaşam felsefelerini incelemeye olanak tanır. Çünkü romanda iyi-kötü çatışması, yabancılaşma, varoluş ve ahlaki değerler sıkça işlenen kavramlardır. Dolayısıyla romanda Nietzsche ve Levinas gerilimi apaçık bir biçimde olmasa da kendini göstermektedir.

Çalışmanın son bölümünde ise Sabahattin Âli'nin "İçimizdeki Şeytan" romanı Nietzsche ve Levinas izleğinde incelenmiştir. Bu incelemede, ilk bölümde bahsedilen felsefe ile edebiyat ilişkisinden yararlanılmış ve romanda ortaya çıkan yaşama tavrında Nietzscheci ve Levinasçı ögeler aranmıştır. Bu ögeler özellikle baş karakterlerin birbirleriyle girdikleri diyaloglarda kendini göstermektedir. Yine romanda zaman zaman felsefi sorgulamalara yer verildiği görülmüştür. Bu bakımdan ve dolayısıyla "İçimizdeki Şeytan" romanının, hem felsefe ve edebiyat ilişkisini ortaya koymak, hem de Nietzsche ve Levinas'ın yaşam felsefelerini karşılaştırmak açısından felsefi analize uygun bir eser olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Yine somut bir örnek olarak Nietzsche ve Levinas'ın düşüncelerinin yaşamda nasıl bir olanağı olduğu Sabahattin Âli'nin "İçimizdeki Şeytan" romanı referans gösterilerek sorgulanmıştır.

KAYNAKÇA

- Âli, S. (2015a). *İçimizdeki Şeytan*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Âli, S. (2015b). *Değirmen*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Âli, S. (2017). *Dağlar ve Rüzgar*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Âli, S. (2007). *Kürk Mantolu Madonna*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Aristoteles, (2011). *Poetika*, (Çev.E.Aktan), Alter Yayınları, Ankara.
- Aruoba, O. (1978). *Nietzsche: Şair Filozof*, Yazı Dergisi, Sayı:3.
- Augustinus, A. (2010). *İtiraflar*, (Çev. Ç. Dürüşken) Kabcacı Yayınevi, İstanbul.
- Beauvoir, S. (1993). *Kadın İkinci Cins I: Genç Kızlık Çağı*, (Çev. B.Onaran), Payel Yayınları, İstanbul.
- Bezirci, A. (1974). *Sabahattin Âli*. Gözlem Yayınları, İstanbul.
- Calin, R. ve Sebbah, F.D. (2011). *Levinas Sözlüğü*. (Çev. M.Erşen), Say Yayınları, İstanbul.
- Camus, A. (1997). *Sisifos Söyleni*, (Çev. T.Yücel), Can Yayınları, İstanbul.
- Deleuze, G. (2000). *Nietzsche ve Felsefe* (Çev. F.Taylan), Norgunk Yayıncılık, İstanbul.
- Deleuze, G. ve Guattari, F. (2001). *Felsefe Nedir?* (Çev. T.Ilgaz), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Eagleton, T. (2017). *Edebiyat Kuramı* (Çev.T.Birkan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Finkielkraut, A. (2012). *Sevginin Bilgeliği*, (Çev. A.Ekmekçi), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Guthrie, W.K.C. (2011). *Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar*. (Çev. E.Akça), Kabcacı Yayınevi, İstanbul.
- Herakleitos, (2016). *Fragmanlar*, (Çev.A.Akgün), Kabcacı Yayınevi, İstanbul.
- Hesiodos, (2017). *Theogonia İşler ve Günler*. (Çev. A.Erhat, S. Eyüboğlu), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Homeros, (2008). *İlyada*. (Çev.A.Erhat, A.Kadir), Can Sanat Yayınları, İstanbul.
- Kant, I. (1974). *Felsefe Yazıları*. (Çev. N.Bozkurt) Remzi Yayınevi, İstanbul.
- Kranz,W. (1984). *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*, (Çev. S.Y.Baydur), Sosyal Yayınları, İstanbul.
- Levinas, E. (2001). *Sonsuza Tanıklık*.(Çev. M.Atıcı, M.Başaran, G.Çankaya, Z.Direk, E.Gökyaran, Ö.Gözel, C.Haşimi, U.Öksüzan, C.Uslu, H.Yücefer), Metis Yayınları, İstanbul.
- Levinas, E. (2014). *Ölüm ve Zaman*. (Çev. N. Başer), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Magee, B. (1998). *Felsefenin Öyküsü*, (Çev. B.S.Şener), Dost Kitabevi Yayınları, İstanbul.

- Maupassant, G. (1989). *Yalnızlık, Seçme Hikayeler*, (Çev. E.B.Koryak), MEB Yayınları, İstanbul.
- Murdoch, I. (1997). *Edebiyatta ve Felsefede Varoluşçular ve Mistikler*, (Çev. S.Sertabiboğlu), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Nehamas, A. (2016). *Nietzsche Edebiyat Olarak Hayat* (Çev. C.Soydemir), Doğu Batı Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche, F. (2017). *Putların Alacakaranlığı Ya da Çekişle Felsefe Nasıl Yapılır?* (Çev.M.Tüzel), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche, F. (2009). *İyinin ve Kötünün Ötesinde*. (Çev. M.Tüzel) Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul
- Nietzsche, F. (2008). *İnsanca, Pek İnsanca*, (Çev. N.Epçeli), Say Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche, F. (2011). *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, (Çev. M.Tüzel), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche, F. (1996). *Ecco Homo*, (Çev, C. Alkor), Say Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche, F. (2004) *Şen Bilim*, (Çev, A. İnam), Say Yayınları, İstanbul.
- Russell, B. (2016). *Batı Felsefesi Tarihi*, (Çev. A. Fethi), Alfa Felsefe Yayınları, İstanbul.
- Sartre, J.P. (1989). *Beingand Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology* Philosophical Library, New York.
- Sartre, J.P. (2005). *Varoluşçuluk*, (Çev. A. Bezirci), Say Yayınları, İstanbul.
- West, D. (2013). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, (Çev.A. Cevizci) Paradigma Yayınları, İstanbul.

Ö Z G E Ç M İ Ş

Adı ve SOYADI	Tuğçe CANPOLAT
Doğum Yeri - Tarihi	Adana – 19.05.1994
EĞİTİM DURUMU	
Mezun Olduğu Lise	İncirlik Lisesi
Lisans Diploması	Akdeniz Üniversitesi Felsefe Bölümü
Proje Konusu	“Düşünen Özne ve Düşüncenin Nesnesi Olarak Kadın”
Yüksek Lisans Diploması	Akdeniz Üniversitesi Felsefe Anabilim Dalı Felsefe Programı
Tez/ Dönem Projesi Konusu	“Sabahattin Âli’nin “İçimizdeki Şeytan” Romanında Nietzsche ve Levinas Gerilimi
Yabancı Dil / Diller	İngilizce
BİLİMSEL FAALİYETLER	
İnternational Congress On Social Sciences, China To Adriatic/ Certificate Of Participation	
İŞ DENEYİMİ	
Projeler	İşaret Dili Kursu, Yöneticilik Sertifikası
Çalıştığı Kurumlar	Akdeniz Üniversitesi Yemekhane Özel Şengül Çiftçioğlu Yükseköğrenim Kız Öğrenci Yurdu
E-Posta	tugcecanpolat94@hotmail.com