



FELSEFENİN DİYARINDA ŞAİRANE İKAMET:
ORUÇ ARUOBA'NIN ŞİİR VE FELSEFE İLİŞKİSİ ÜZERİNE DÜŞÜNCELERİ
POETIC DWELLING IN THE REALM OF PHILOSOPHY:
ORUÇ ARUOBA'S THOUGHTS ON THE RELATIONSHIP BETWEEN
POETRY AND PHILOSOPHY

EKREM GÜZEL

Dr. Öğr. Üyesi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Assist. Prof. Dr., Recep Tayyip Erdoğan University, Faculty of Science and Literature, Department of Turkish
Language and Literature


ekrem.guzel@erdogan.edu.tr

 <https://orcid.org/0000-0002-7949-5063>

Atıf / Citation

Güzel, E. 2020. "Felsefenin Diyarında Şairane İkamet: Oruç Aruoba'nın Şiir ve Felsefe İlişkisi Üzerine Düşünceleri". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - Journal of Turkish Researches Institute*. 67, (Ocak-January 2020), 267-288

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü- *Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article
Geliş Tarihi- *Received Date* : 27.05.2019
Kabul Tarihi- *Accepted Date* : 16.12.2019
Yayın Tarihi- *Date Published* : 31.01.2020
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4195>

İntihal / Plagiarism

This article was checked by  iThenticate programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi - *Journal of Turkish Researches Institute*

TAED-67, Ocak - January 2020 Erzurum. ISSN-1300-9052

www.turkiyatjournal.com

<http://dergipark.gov.tr/ataunited>

FELSEFENİN DİYARINDA ŞAIRANE İKAMET:
ORUÇ ARUOBA'NIN ŞİİR VE FELSEFE İLİŞKİSİ ÜZERİNE DÜŞÜNCELERİ
POETIC DWELLING IN THE REALM OF PHILOSOPHY:
ORUÇ ARUOBA'S THOUGHTS ON THE RELATIONSHIP BETWEEN
POETRY AND PHILOSOPHY

EKREM GÜZEL

Öz

Bu makalenin amacı, Oruç Aruoba'nın şiir ve felsefe ilişkisi üzerine düşüncelerini incelemektir. Şiirle felsefeyi hangi anlamda yakın gördüğünü ortaya koymaktır. Bu ilişki bağlamında teorik düşüncelerinin eserlerine yansıtıp yansıtmadığı ile klasik felsefi algı ve akademik felsefeye olan mesafe ve eleştirilerini göstermektir. Bu anlamda Aruoba'nın şiir, felsefe üzerine yaptığı tanım ve tasavvurları ortaya konulmuş, altını çizdiği benzerlikler özellikle vurgulanmış, şiirsel ve felsefi bilgiyi nasıl gördüğü izah edilmeye çalışılmıştır. Gerçeklik ve hayal kavramları üzerinden şiir ve felsefeyi oturtmaya çalıştığı ortak düzlem tespit edilmiştir. Böylelikle Türk edebiyatı ve düşünce hayatında şiir ve felsefe ilişkisi üzerine düşünen Aruoba'nın çalışmalarına ve çabasına dikkat çekilmiştir. Haiku tarzı şiirler yazan, felsefeyle uğraşan bir yazar, şair olarak eserlerinin nasıl bir yapıda olduklarına da temas edilmiştir. Şiirle felsefe arasında bir yerde durmaya çalışan Aruoba'nın felsefe ve şiirlerinin alışlagelenin dışında bir yerde konumlandığı da belirtilmiştir. Türkçede kendine özgü bir tarzda eser veren yazarın şiir ve felsefe ile ilgili anlam dünyasının iz düşümleri sergilenmiştir. Bu yapılırken onun referans noktaları da ihmal edilmemiş, hangi Batılı filozoflara göndermede bulunduğu ya da hangilerine yakın düşüğüne de değinilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Oruç Aruoba, edebiyat ve felsefe, şiir ve felsefe ilişkisi, şiirsel düşünce.

Abstract

The purpose of this study is to examine Oruç Aruoba's thoughts on the relationship between poetry and philosophy and to reveal what kind of a connection between poetry and philosophy he considers. Also, the study aims to show whether he reflects his theoretical thoughts on his works and his criticisms against the classical philosophical perception and academic philosophy. In this sense, Aruoba's definitions and envisions about poetry and philosophy are revealed, similarities underlined by the writer are particularly emphasized. It is tried to be explained how he sees and perceives poetical and philosophical knowledge. The common ground on which he tries to place poetry and philosophy is determined by using the concepts of reality and imagination. In this way, as a person contemplating upon the relationship between poetry and philosophy in Turkish literature and history of thought, Aruoba's works and struggle are highlighted. As a poet and writer producing haiku and engaging in philosophy, what kind of a structure his works have is also mentioned. In addition, his reference points are not neglected and the western philosophers he refers and feels close to himself are mentioned in the study.

Key Words: Oruç Aruoba, literature and philosophy, relationship between poetry and philosophy, poetic thinking.

Structured Abstract

Oruç Aruoba is a contemporary poet and thinker who thinks both on poetry and philosophy. Aruoba studies philosophy, but the way he philosophizes and thinks differ from typical perception; it is akin to poetic philosophy. In this respect, he stands in a common area between philosophy and poetry. He does not use the typical academic way of philosophy, and he avoids it intentionally. We can say that, he pens philosophical, literary and also poetic- philosophical texts. He uses even in his philosophical texts a language which is based on trope, metaphor and images. A fictional, imaginative and metaphoric atmosphere reverberates through his works. Therefore, even his philosophical texts have a narrative characteristic.

*Aruoba writes not only poems but also essays on poetry. He comprehensively focuses on poetry in his books such as *de ki işte, olmayalı ve hani*. He reflects on relationship between philosophy and poetry. And also, he focuses on this topic in his various writings, essays and interviews. He stands close to philosophers like Nietzsche and Heidegger who bridge philosophy and poetry. In this sense, his references seem more to be taken from western sources and philosophy. This perspective gives us the chance to observe the typical difference between philosophy and poetry in Turkey. By this way, he brings up in Turkey the long ongoing relationship matter lasting since the Ancient Greece. He brings the ancient and controversial relationship between philosophy and poetry to Turkey.*

Aruoba discusses relationship between philosophy and poetry in the context of reality- imagination. He turns the perception of the given reality and imagination upside down. To him, what permanent is the imagination, the reality is changeable. He refers here to the potential of changeability of the reality and also to prospect of imagination to be realized. According to him, the relationship between reality and imagination is a sort of interchangeability and also it is interwoven. When imagination establishes itself as an imagination in reality, from now on, it can find itself a place as reality. Poetry plays an important role in this relationship between reality and imagination. Poetry brings not only imagination to reality, but also brings reality to imagination. Just like Nietzsche, Aruoba says that, "the best way to cope with the reality is to imagine." Nietzsche says that art is a way of coping with the reality. Aruoba expresses that poetry employs imagination to cope with the given reality. In this way, he argues that by placing itself within the present reality, poetry creates some possibilities which could close the gap between poetry and philosophy.

Aruoba mentions about a limbo in the context of poetry and philosophy relationship: to him, they come together where both of them are not present completely. In this limbo neither poetry nor philosophy exist; yet both poetry and philosophy exist. According Aruoba, poetry has some priorities compared to philosophy. This property is the priority of imagination and image to thought and notion. In a sense, the imaginative thought comes before the philosophical thought (logos).

*Aruoba's approach to philosophy is quite different. He describes philosophy, in general, as an act of a personal experience and text construction. To him, a philosophical text is not different from a literary text. Therefore, besides being a philosophical text his works can also be read as literary corpus. The name of his books bear strange titles such as *Ateş Yakana Kılavuz, Tavşan Besleyene Kılavuz, Özlem Çekene Kılavuz*. We are not familiar with many thinkers in the history of philosophy who philosophize on ordinary issues that much. Aruoba believes that poetry and philosophy are special occupations which deal with basic human conditions and conscience. He thinks, poetry and philosophy are essentially identical acts. Thus, he chooses in his philosophical texts the same common problems just like literature has. Rather than planning his texts as a book, he writes them spontaneously and instantly. He brings together his notes he wrote down at different times. In sense of form and style he makes them closer to poetic. To him, in the beginning philosophy like poetry depends on individual and subjective experience and finally it reaches to humanity. Considering that he is a poet who does what he thinks. And again he considers that philosophy is the explanation of deep and complex human conditions through pure and essential notions. It is called poetry when they are expressed by images.*

Being special conscious, reflection and contemplation are for him unique to both poet and philosopher. This explains why they act the same way. Aruoba perceives notion as a special kind of metaphor and allegory. Because of that he feels himself close to those who bring literature/poetry to philosophy closer to each other. In particular, he has an affinity to Nietzsche whom he calls as poet-philosopher. At last, one can say that his works suspend the boundaries between literature and philosophy; his texts which are sometimes described as both philosophical and poetical have a common nature.

Giriş

Hölderlin “Bu yeryüzünde insanoğlu şairane mukimdir” dizesinde kendi yaşamını da özetler bir biçimde şairane bir yaşayış biçimine, varoluşa göndermede bulunur. İsmet Özel’in Türkçeye oldukça veziz bir biçimde aktardığı bu dizeler, Alman filozof Heidegger’in şiirle ilgili beş kılavuz sözü arasında olup “şairlerin şairi” dediği Hölderlin’in hayatının da adeta özeti niteliğindedir (Özel, 2007: 73). Hölderlin, dünyada şairane ikamet için bedenlerini yok edenlerin arasına adını yazdırmıştır. Stefan Zweig, *Kendileriyle Savaşanlar* Hölderlin Kleist Nietzsche (Der Kampf mit dem Dämon: Hölderlin Kleist Nietzsche) başlıklı biyografik eserine Kleist ve Nietzsche’nin yanına Hölderlin’i de ekler. Zweig, kitabında şairin, şiire hayatı pahasına bağlandığını psikolojik tahlil ve yorumlarla oldukça veziz ve çarpıcı bir şekilde anlatır (Zweig, 2016). Oruç Aruoba da bir bakıma felsefenin diyarında şairane mukimdir. Her ne kadar felsefe üzerine ihtisas yapsa da eserlerinden de anlaşılacağı üzere klasik felsefe yapma tarzını benimsemez, akademik kavramsal felsefeye mesafeli durur. Edebî, felsefi hem de poetik-felsefi diyebileceğimiz metinler kaleme alır. Felsefe ve düşünce üzerine yazdığı yazılarda akademik bir dilden ziyade figüratif bir dil kullanır. Kavramlardan daha çok mecaz, metafor ve imgelerle kurulu metinler kaleme alır. Bu da, her ne kadar felsefi olsalar da, onun eserlerine kurmaca, imajinatif ve daha çok metaforlarla kurulu bir hava katar. Metinleri birer anlatı hüviyeti taşıyan Aruoba hem şiirler yazmış hem de şiir üzerine düşünmüş ve yazılar kaleme almıştır. Bunlar özellikle *de ki işte, olmayalı* ve *hani* gibi kitaplarında yoğun olarak işlenmiştir. Yine muhtelif yazı, makale ve söyleşilerinde de bu konular üzerinde durmuştur. Mesela *Yazı* dergisinde neşredilmiş olan “Nietzsche: Şair-Filozof” başlıklı makale ile Yunus Tuncel ve Hanshe Rainer J. ile İngilizce olarak yapılmış olan “Not A Bad Metaphysic, eh” isimli söyleşiyi bilhassa anmak gerekir. Bu metinlerde, şiir ve felsefenin yakın bir ilişki içinde olduğu, zaman zaman bazı filozoflara da başvurulmak suretiyle anlatılır. Aruoba’nın akademik felsefeye eleştirileri de bu noktada yoğunlaşır. G. Deleuze-F. Guattari *Felsefe Nedir?* isimli kitaplarında felsefeyi, “kavramlar oluşturmak, keşfetmek, üretmek sanatı” olarak nitelerler. Ancak yine de sanatın, şiirin felsefe gibi gerçekliğe bir düzlem kurduğundan ve bunu da imgeyle ifade ettiğinden bahsederler (2001: 12). Bu anlamda birçok filozof, düşünür, yazar ve şair felsefe ile şiirin kendine has doneleri olduğunu da belirtmişlerdir. Aruoba, başta Nietzsche, Heidegger olmak üzere, şiirle felsefeyi birbirlerine oldukça yaklaştıran filozoflara yakın bir tutum içerisinde. Klasik algıların şiir ve felsefe arasında gördükleri farklılıkları askıya alarak farklı bir ilişki kurar. Felsefenin kavramdan çok eğretilmeye dayandığı tezini savunur:

Felsefenin şiir karşısında kendi konumunu belirlemesi, eninde sonunda birer imge olan kavramlardan olabildiğince uzaklaşarak, eğretilmelerle yönelmesiyle olanaklıdır ancak (Aruoba, 2014: 8).

Aruoba, bu söylemlerini de metinleriyle pekiştirir. Ortaya koyduğu eserler geleneksel yazı biçimlerini ve felsefe yapma tarzını esnetir. Ülker Öktem, edebiyat ve felsefe ilişkisi üzerine yazdığı makalesinde “Felsefi romanlarda, hem biçim hem içerik birlikte önem kazanırlar. İşte, felsefe ile sanat, özellikle de edebiyat arasındaki ilişki, bariz bir şekilde, tam da bu noktada ortaya çıkar. Böylece, felsefenin soyut kavramlarıyla ifadesi güç olan, duygusal insan yaşantıları, edebiyatın anlatımı ile somutluk kazanır.” diyerek biçim üzerinde durur (Öktem, 2010: 7). Aruoba, tam da biçimle oynayarak, edebiyatla felsefe arasında en bariz ayrımın olduğu nokta üzerinde oynayarak sınır ihlali yapar, varsayılan sınırları amorf hâle getirir. Nitekim “İşi Halley’e Bırakmayalım” başlıklı bir yazısında Salah Birsel’in denemelerinde bir düşünce adamı hüviyetinde olduğunu söyler ve “Denemeci denemeciliğini bilsin, şair şairliğin, düşünür düşünürlüğüne bilsin türünden katı, keskin ayrımlar, yazıyla yazarın bütünlüğünü koparmaktan, yazılanlara bu koparmanın temel olduğu bir görüştür bakmaktan başka bir işe yaramaz.” diyerek katı ve nihai ayrımların bir bakış darlığı getirerek yaratıcılığı öldürdüğünü yazar (Aruoba, 1982: 15).

Aruoba’nın referansları daha çok Batı kaynaklıdır. Şiirle felsefenin ortak alanı üzerine düşünceler Antik Yunan’dan itibaren, özellikle de Kıta Avrupa felsefesinde, tartışılmalıdır. İlk ve en belirgin örnek olması bakımından Platon’un ütopyik devletinde şairlere neden yer olmadığını hem epistemolojik hem de etik gerekçelerle izah etmesi zikredilebilir. Epistemolojik açıdan bakıldığında filozof, şairlerin gerçekliği taklit ettikleri, hatta tahrif ettiklerini ileri sürerek hakikati isteyen birinin şiirle işi olmayacağı iddiasında bulunur. Gerçekliğin, güzelliğin şairlerinin eline bırakılmayacak kadar önemli olduğu kanaatindedir. Etik bağlamında da Platon şairlerin toplumsal normları, tanrılara saygıyı hiçe saydıklarını, yapmadıklarını yapmış gibi gösterdiklerini ve gizlenmesi gereken yönlerimizi açığa çıkartmağa çalıştıklarını söyler. Antik Yunan’a hatta daha eski tarihlere giden bu kadim tartışmanın kaynağı bir yerde de iktidar mücadelesine dayanır; eğitim ve kültür hayatına hâkim olan poetik düşünceye karşı felsefi düşüncenin kendisini göstermesi ve ikamet etmesine göndermede bulunur (Barfield, 2011: 10-32/Güzel, 2015: 27-35). Bu tartışmalar; karşılaşma, zıtlık, benzerlik ve farklılıklar, bilhassa da şiirsel bilginin sahihliği üzerine olmuştur. Felsefi bilgi ve hakikatin dominantlığına karşı poetik gerçeklik ve bilgi de kendine yer bulmaya çalışmıştır. Son yüzyıllara kadar filozoflar, genellikle, şiiri, sanatı felsefeye göre alt bir düzeyde görme eğiliminde olmuştur. Platon, sanatı, şiiri olumsuzlarken onun “tamamen bilgidен yoksun olduğunu değil, sanat bilgisinin ruhta aşağı bir bilgi değerine sahip oluğu ve sanat pratiğinin idealleri kavramak noktasında yanıltıcı olduğu” kanaatindedir. (Atahan-Aşkın, 2017: 61). Yine estetiği kuramsal hâle getiren Baumgarten’in estetiği “duyusal bilginin bilimi, aşağı bilgi yetisi, mantığın küçük kız kardeşi” olarak nitelemesi sanatsal bilginin felsefi (logos) bilgiye göre alt derecede olduğu görüşünün tezahürleri olarak okunabilir (Tunalı, 1983: 17-18). Burada sanata bakışın onun nasıl bir kategoriye konulduğıyla doğrudan alakalıdır. Her ne kadar estetiğin gelişmesiyle birlikte bu tanımlama aşışla da bu tarz indirgemeci bakışlar daima olmuştur. Bu anlamda da Aruoba, bu ve benzeri karşılaşma ve tartışmaları Türk edebiyatı ve düşünce dünyasına taşıyan isimlerden olmuştur. Ahmet İnam, Yücel Kayıran, Hilmi Yavuz gibi isimler şiirin felsefeyle olan ilişkisi üzerine, hem felsefe hem de şiirle ilgili olan kişiler olarak durmuşlardır. Oruç Aruoba’yı da bu isimler arasında anabiliriz. Aruoba’nın yaklaşımı Türkiye’de şiirle felsefe arasındaki klasik ayrımlara farklı bir şekilde bakma imkânı verdiği için önemlidir.

Şiir ve Felsefe İlişkisi Üzerine

Oruç Aruoba'nın şiir üzerine, felsefe ile birlikte, düşüncelerini içiren yazılarından biri *Hayal ile Gerçek ve Şiir ile Felsefe Üzerine Dağınık Notlar* başlığını taşır. Bu metin, hayal ile gerçekliği de hesaba katarak, şiirle felsefe arasında bir düşünme ve akıl yürütme denemesi ve onları alışılmışın dışında sanatçılara has öznel diyebileceğimiz bir deneyimle konumlandırma girişimidir. Gerçeklikle hayal arasında bir diyalektik kurarak yazısına başlayan Aruoba, bilinen gerçeklik ile hayal dizgelerini tersine çevirir. "Kalıcı olan hayallerdir, gerçekler ise, değişken.." diyerek oldukça aykırı bir söylemde bulunur (Aruoba, 2017: 80). Elbette gerçekliğin değişme potansiyeli ile hayalin gerçekleşme olasılığı vardır. Ancak hayalin kalıcı olması tezi öznel bir deneyime dayanır. Bu da klasik felsefi söylemin rasyonel, ispata dayalı doğasına aykırılık gösterir. Gerçeklik ile hayal arasında bazı akıl yürütmelerde bulunan yazarın asıl niyeti "gerçek hayal olmaksızın, biçimsizdir; hayal de, gerçek olmaksızın, içeriksiz..." sözünde yatmaktadır. Kant'ın "Algısız kavramlar boş, kavramsız algılar kördür." sözünü çağrıştıran bu ifadeyle Aruoba, her ne kadar birebir aynı şeyi kastetmese de, gerçeklik ile hayalin birbirleriyle olan mesafesini ve lüzumunu dile getirir (Kant, 1998:193-194). Birinde algı ile kavram diğeri ise hayal ile gerçek söz konusu olsa da bu ifade, söyleyiş tarzı bakımından Kant'ın sözünden ilham alınmış izlenimi de uyandırmaktadır. Kant, rasyonalistlerle ampiristler arasında eleştirel bir ortak nokta bulmaya çalışırken bir bilgi teorisi inşa etmenin peşindeydi. Bunu estetik alanında da uygulayan "Kant'a göre estetik deneyim, bir nesnenin seyredilmesinde hayalgücü ve anlama yetisi arasında meydana gelen uyumdan doğan bir hoşlanmanın hissedilmesidir (Altuğ, 2007: 12)." Burada, denilebilir ki, Aruoba da sanatı, şiiri tamamen hayalî denilen bir alana sıkıştırılıp felsefenin de tamamen rasyonel denilen bir alana münhasır kılınmasına karşı bir söylem geliştirerek bir eleştirel üçüncü yol, alan önerisinde bulunur. Gerçeklikle hayalin ilişkisi, düzlemleri ve kasıtları tarih boyunca farklı disiplin ve yaklaşım biçimlerine göre de değişik şekillerde algılanmıştır. Gerçeklik ile hayal arasında hem epistemolojik hem de ontolojik bir bağ kurmay niyetinde olan Aruoba'nın şu sözleri yukarıda söylediklerimizi ispatlar niteliktedir. "Sahici bilgi, hem gerçek hem hayal kaynağından eşit ölçülerde su çekebilen bir etkinlik ürünüdür: hayalleri doldurulan bir gerçekliğin ve gerçeklere boşvermeyen bir hayalin ortak ürünü... Aruoba, 2017: 81)" Gerçeklikle hayalin yerine felsefe ve şiiri koyduğumuzda bu iki alan arasındaki ilişki biçimini daha sarıh bir biçimde görebiliriz. Burada özellikle hayalin, tasavvur gücünün şair marifetiyle gerçekliği biçimlendirmesi durumu söz konusudur. Muhayyilenin meçhule, gerçekliğe, varlığa bir form, imge ya da bir biçim vermesini Shakespeare'in şu dizeleri veziz bir biçimde dile getirmiştir:

*Ve muhayyile can verirken meçhulün suretlerine;
Şairin kalemî can verir, ruh katar hiçliğe;
Bir yer ve bir de isim verir hepsine (Murray, 2008: 16).*

Şairin muhayyilesi meçhule, henüz dile getirilmemiş şeylere dünyada bir yer bahşeder; onları hissedilebilir ve kavranabilir hâle getirir, yani fenomenleştirir. Bu anlamda şairler filozofların hep bir adım önünde olmuşlardır.

Gerçeklik ile tahayyül insanın iki kaçınılmaz tarafını teşkil eder. Gerçeklikle hayal ayrımı sosyolojik ve psikolojik olduğu gibi kamusal alan-özel alan ya da Lacan'a göre hayalî alanla (imgesel), sembolik alan arasındaki ilişkiler de dikkate alınarak genişletilebilir. Ancak,

biz, gerçeklik ve hayali daha ziyade felsefi ve edebî anlamda kavramsal ve muhayyel olmaları itibariyle değerlendirmeye çalışacağız. Yahya Kemal, *Deniz Türküsü* isimli şiirini, “İnsan, âlemde hayâl ettiği müddetçe yaşar.” diyerek bitirmiştir. Nasıl ki tamamen hayal dünyasında yaşamak mümkün değilse aynı şekilde sadece kuru bir gerçeklikle de yaşamak mümkün değildir. “Gerçekle başatmenin en iyi yolu, hayal kurmaktır” diyen Aruoba, hayalle gerçek arasındaki ilişki ve birliktelik üzerine odaklanır (Aruoba, 2017: 81). Hayal kurmak, bir anlamda oyun oynamak ve yaratıcı bir deneyimde bulunmak anlamlarını da taşır. Schiller, sanatta oyun teorisinden bahseder ve insanın en fazla oyun oynarken yaratıcı olduğunu söyler (Schiller, 1999: 61-75). Yine Freud da oyun oynama güdüsü ile yaratıcılık, sanat arasında ilgi kurar: “*Yaratıcı yazar oyun oynayan çocuğun yaptığıının aynısını yapar. Bir yandan keskin bir biçimde gerçeklikten ayırırken öte yandan çok ciddiye aldığı –yani büyük ölçüde donattığı- bir düşlem dünyası kurar.*” diyen psikolog, insanların büyüyünce *oyun* yerine *düşlemlemeye* başladıklarını söyler (Freud, 1999: 126). Sanat, özde şiir, hayattaki boşluk hissi karşısında bir oyun, kendini keşfetme, gerçekleştirme olarak bir yaratıcılıktır. Bu bağlamda Winnicott *Oyun ve Gerçeklik* başlıklı eserinde “*Bir çocuk ya da yetişkin ancak oynarken ve sadece oynarken yaratıcı olabilir ve bütün kişiliğini kullanabilir; birey de kendini ancak yaratıcı olduğunda keşfedebilir.*” diyerek oyun, yaratıcılık ve kendini keşfetme arasındaki bağlantıya dikkat çeker (Winnicott, 2017: 75). Bu yorumlar ışığında, denilebilir ki, şiir daha genelde sanat yetişkinlerin oyunla yer değiştirdikleri bir yaratıcı, özgürleştirici mekanizma kabilindedir.

Öncelikle hayal (bir anlamda şiir) bu dünyada verili (given) bir gerçeklik içine doğar. Şiirin imgesel olduğu genel yargısını hesaba katarak söylersek de imge, hem bireysel hem de kolektif bilinçten dolayısıyla da iç ve dış uyanarlardan kaynaklanır (Ulağlı, 2006: 10). Gerçeklik algısı nihayet bir tasavvur ve uzlaşımaya dayanır. Nietzsche, “Hakikatler yanılsama oldukları unutulmuş olan yanılsamalardır; aşılmış duyumsal güçlerini yitirmiş olan metaforlardır” demiştir (Megill, 2009: 92). Bir zamanlar hayal, ütopya hatta fantezi olarak algılanan şeylerin kapı gibi sağlam gerçek ve doğru sanılan şeylerin yerini aldığı akıld tutarsak hayal de bu gerçeklik içinde bir şekilde kendine bir yer bulmalı, yaratmalıdır. Bu anlamda da Aruoba, hayal ile gerçeklik ilişkisinin bir güçlülük, iktidar ilişkisi olduğunu ve güçlü olanın ötekine boyun eğdirdiğini söyler. Bu söylemini de şiir üzerinden somutlaştırarak “şiirin, salt bir kurgulama olarak görülmesi ile en yüksek varlık belirlemesi olarak görülmesi”ni de aynı bağlamda değerlendirir (Aruoba, 2017: 82). Hayalin tutarlı olmasını, kendisini güçlü bir biçimde ortaya koyması olarak gören Aruoba göre “gerçekliğin üstesinden gelemeyen şiir, hayal olarak, yitip gide”r (Aruoba, 2017: 82). Burada bir bakıma güç istenci (will to power) vardır. Gerçeklik olarak kendini ikame edene karşı kendine bir dünya kurma ve varoluş alanı ihdas etme istenci ve arzusu. Heidegger, Nietzsche üzerine yazdığı *Güç İstenci Olarak Sanat* (The Will to Power as Art) başlıklı kitabın birinci cildinde, filozofun bu bağlamdaki sözlerini “sanat güç istencinin en aşikâr ve tanıdık konfigürasyonudur” şeklinde formüle eder (Heidegger, 1991: 75). Nietzsche’nin sanatın “hakikat”ten daha değerli olduğu sözünün de yorumlandığı kitapta, sanatın başka hiçbir şeyde olmadığı kadar “güç istenci” ile yaşamın bir ifadesi olduğu üzerinde durulur. Nitekim meşhur filozofun *Güç İstenci* isimli kitabının bir bölümü “Sanat Olarak Güç İstenci” başlığını taşır ve bu bölüme “Dinimiz, ahlakımız ve felsefe insanın yozlaşmış biçimleridir. - Karşı

hareket: Sanat”tır diyerek din, felsefe ve ahlakın mukim gerçekliklerine karşı bir alternatif ya da panzehir kabilinde bir karşı gerçekliğin varlığından söz eder (Nietzsche, 2002: 390).

Edward Murray, *Muhayyileye Dayalı Düşünmek* isimli eserinde, muhayyel olanla lojik/bilişsel olanın mücadelesi tarih boyunca hissedildi, fakat Descartes’in cogito’su ile birlikte muhayyileye daha düşük bir rol biçildi; hakîkî/ kognitif, bilişsel değeri yok sayıldı, der (Murray, 2008: 41). Muhayyileye dayalı düşüncenin her ne kadar farklı olsa da mantıksal ve rasyonel düşünce kadar kendine özgü bir “amaçlı, yaratıcı ve ciddi” bir iş olduğunu söyler (Murray, 2008: 210). Yine Dilthey, sanatçı muhayyilesinin bir boşluktan, hiçlikten doğmadığı üzerinde ısrarla durur, şiirle ilgili temel tezlerinden birini dâhinin içtimâî bir ruh/psişenin kendini açığa çıkardığı bir düzlem olduğu kanaati ve teziyle izah eder. Şimdi burada, rasyonel ve mantıksal olanın bilimde, özellikle de düşünce ve felsefede hakikati belirlemedeki başatlığına karşı muhayyel düşüncenin kendini kabul ettirmesi meselesi vardır. Dolayısıyla şiirin verili gerçeklik içerisinde onu aşan, ona kendini kabul ettiren bir hayalîlikle varbulunması gerekir. İyi şiirin, bilhassa kendini mutlak gerçeklik olarak kabul ettirmeye meyilli gerçekliklerle mücadele etmesi şarttır. Bu mücadeleden, kendini gerçekliğe kabul ettirerek çıkması onun aynı zamanda kendini şiir olarak ispatlaması, gerçekleştirmesi anlamına gelir:

‘İyi şiir’ ise, hayal olarak, gerçeklerin saldırısına karşı koyabilen –koyabilecek kadar güçlü olan- şiirdir- kendini bir gerçek olarak kantular bu savaşta ve gerçekliğe katılır. Böylece, şiirin, ‘doğru’luğu kendine uyan gerçekliği, kendi gücüyle zorla, yaratmasıdır. ‘Şiirsel gerçeklik’de budur (Aruoba, 2017: 82)

Şiir, bir bakıma, sivil diyebileceğimiz bir realiteyle kendini gerçekleştirir. Gerçeklik karşısında kendini, mevcudiyetini yani rüşünü ispat ettiği takdirde bir varlık kazanır. Yoksa hâkim paradigma, ideoloji ve iktidarların söylemini açık ya da gizli bir mesaj olarak iletmekten öteye gidemez. Ece Ayhan, *Meçhul Öğrenci Anıtı* isimli şiirinde şair ve etikçi olarak “devletin ve tabiatın ortak ve yanlış sorularıyla” kahir ekseriyetini iğdiş ettiğini, direnenleri ise ölüme sürüklediği ve hiçbir tarih kitabında bahsi geçmeyen meçhul öğrenci ya da öğrencileri fenomenleştirmiştir. “Devletin ve tabiatın ortak ve yanlış sorusu şuydu: Maveraünnehir nereye dökülür?” dizeleri Foucaultcu anlamda bir *epistemeye* göndermede bulunur (Ayhan, 2010: 123). Yine İsmet Özel *Jazz* başlıklı şiirinde, “ben papatyaları şımartmadım diye oldu/Mata Hari’ler casus, Al Capone’lar gangster” dizeleriyle çok veciz bir biçimde bizi hâkim söylemin/gerçekliğin dışında bir bilgi ile bilgilendirir, hatta deneyimlendirir (Özel, 2005: 221). Burada söz konusu olan şiire ve şaire özgü bir bilgi ve etikir ki “insanın kendini tanıyabilmesini mümkün kılan bir imkândır (Özel, 2007: 22).” Bu, gerçeklik karşısında kendini ispatlama çabasının temelini Antik Yunan’a kadar götürmek mümkündür. Antik Yunanlı Meşhur Filozof Platon, Sokrates ile birlikte, şairi ideal kentinden tardederken onun kendi hakikati/iktidarı karşısında mağlup görür ve sürgüne gönderir. Gerekeşi de her ne kadar yalan ve taklit olduğunu söylese de, şiirin kendine özgü imgenin imgesi denilebilecek bir gerçeklik anlayışına sahip olmasıdır. Bu mücadelenin kökleri oldukça eskilere dayanan uzun bir tarihe ve sürece sahiptir. Özellikle Batıda şiir ve felsefe ilişkisinin mücadele biçiminden günyüzüne çıktığını da burada hatırlatmak gerekir. Çünkü felsefe, akıl ve etik bağlamında, indirgemeler içerse de, bir bütünlüğü ve genele varırken edebiyat/şiir genel ilkeler, tutarlılıkları alt üst eder. Bu da filozof ve şairleri genellikle karşı

karşıya getirmiştir. Dahası bazı filozoflar şiirsel ve edebî olanı felsefî, mantıkî, logos-merkezli olana kıyasla yetersiz, hatta batıl görmüşlerdir; buna mukabil şair, edip ve hatta bazen filozoflardan aksülameller görmüşlerdir.

Aruoba'ya göre hayalin gerçeklikle ilişkisi yer değiştirme, iç içe geçme biçimindedir. Hayal gerçekliğe kendini hayal olarak kabul etmeye başladıktan sonra, artık, onda bir gerçeklik olarak da kendine bir yer bulabilir demektir. Bu anlamda “hayal gerçekliğe bir kez yerleşince, gerçek olur.” ifadesini kullanan Aruoba, akabinde şunları yazar: “Gerçeklik, hayale, hayal olarak, yer açmak zorunda kalıyorsa, onu bir gerçek olarak da benimsemek zorundadır (Aruoba, 2017: 82). Aruoba, gerçek ile hayal arasındaki ilişkiyi ters yüz eder. “Yerini (topos) bulan hayal, gerçektir- ve tersi: Gerçek, yeri olan hayaldir.” der (Aruoba, 2017: 83). Bunun yanı sıra bütün gerçekliklerin son tahlilde bir hayale dayandığı, en azından bir zamanlar hayal olarak peyda oldukları yargısına da varabiliriz. Bu da bizi, bir bakıma, “mitik düşünce”ye götürür. “Mitik düşünce”, bugünkü anlamda kavramsal olmayıp logos-merkezli (logos-centric) düşünce öncesi dönemlere işaret eden, daha ziyade muhayyel ve imgesel düşünmeye dayandırılır. Bu anlamda, yerini bulmuş, ikame edilmiş bir hayal artık bir gerçeklik kazanmıştır, denilebilir. Felsefe de kendini mitik düşünce (mythical thinking) ile mücadele ederek konumlandırmıştır. Ernst Cassirer, felsefenin esasında mitik düşünceyle mücadele ederek başladığını söylediikten sonra, “*Felsefe teorik dünya incelemesi ve dünya açıklaması olarak kurulmaya çalışıldığında, kendini, doğrudan görünen gerçekliğin kendisiyle değil, daha ziyade bu gerçekliğin mitik kavranışı ve yeniden şekillendirilişiyle karşı karşıya görür.*” diye yazar (Cassirer, 2005: 15). Her ne kadar günümüzde unutulsa da gerçekliğin mitoloji ve *mitik düşünce* ile karşılıklı ve derinde yatan bağları vardır.

Aruoba, gerçekliğin nihayet bir tasavvura, kurguya dayandığı imasını barındıran “İnsan gerçeği, yapılmışsa gerçektir. İnsan gerçeği, yapılmış gerçekliktir.” ifadelerine yer verir (Aruoba, 2017: 83). Şiir, gerçeklikle hayal arasında durur ve mümkün olanın sınırsızlığını imler. “Şiir, nasıl, gerçekliğe bir hayal boyutu katarsa, hayale de bir gerçeklik boyutu katar- gerçeklik karşısında ‘salt’ bir kurgulama olarak, hayal karşısında da ‘saltık’ bir gerçek olarak... (Aruoba, 2017: 87).” Burada, şiir, gerçeklikle hayal arasında bir ara-yerde duran, onları yekdiğerine bitişiren, başka bir ifadeyle de onların birlikte varolmalarını sağlayan bir enstrüman gibidir. Bu bağlamda da “hayal ile gerçekliğin yarıyolunda dur”an şiir hem bizim kaba gerçekliğe tahammülümüzü sağlar hem de hayalin gerçekleşme imkânlarını ve iradesini gösterir. Nietzsche, sanatın, şiirin insana gerçekliğe karşı ya da mutlak bir gerçekliğin olmayışı realitesine karşı bir *saçakaltı* sunduğunu ve hayata karşı irade sahibi kıldığını söyler (Güzel, 2015: 59). Aruoba da “Gerçeklerle başatmenin en iyi yolu, hayal kurmaktır.” der. Sanatın muhayyel olması, mevcudu aşabilme imkânına sahip olması da yine insanın gerçeklik algılarından ve baskılarından sıyrılmasına vesile olur. Şiir sadece mevcut olanı değil, mümkün olanı da verebilir. Gerçeklik, nihayet yapılan, kurgulanan bir şeydir. Dolayısıyla Aruoba, “Şiir, insanın kendi gerçekliğini yapmasının gerçek yoludur – şiir, insan gerçekliğinin gerçek yeridir.” derken de şiirin insana öznel ya da bireysel bir dünya inşa etme imkânı verdiği üzerinde durur. Böylece “Sahici bir şiir, kurulmuş bir gerçekliktir” diyen Aruoba'ya göre; şiirin gerçeklikle ilişkisi kaçınılmazdır. Şiirin varlığı gerçeklikle birlikte ve yine gerçekliğe rağmen mevcuttur. Çünkü şiir mevcut gerçeklikleri “hayalin hizasına sokar” (Aruoba, 2017: 86).

Aruoba, şiirle felsefenin ortak noktalarından bahsederken onların mevcudun dışında mümkünlerin olduğunu göstermesi özelliğinden söz eder ve bu konuda şiirin nasıl bir doğaya sahip olduğunu da şöyle açıklar:

Bir şey daha katmamız gerekiyor: Her şiir aynı değerlilik düzeyinde değildir; yaşantı olarak gerçekleştirdiği insan imkânı ne kadar değerliyse (Nietzsche'nin ölçüsünü kullanırsak:) insanı ne kadar ilerletiyor, ne kadar yüceltiyorsa, o şiir de o kadar değerlidir. Aynı ölçü, değerlilik ölçeğinin en ucunu da gösteriyor: bir şiir, daha hiç yaşanmamış, hiç gerçekleşmemiş bir insan imkânını ilk kez gerçekleştiriyorsa, yani gerçeklediği insan imkanıyla yeni bir insan imkanının imkanını gösteriyorsa; şair, insanlara «bakın, şöyle bir biçimde de var olunabilir» diyorsa, insana yeni bir imkan yaratıyor, yeni bir varoluş yolu açılıyor demektir -insanın yalnızca gerçeklik alanı değil, imkanlar alanı da genişletiliyor, zenginleştiriliyor demektir. Bu uç değerlilik noktasındaki şiirler, yalnızca kişileri değil, insanın kendisini zenginleştirir. İnsanı yüceltmek için daha fazla ne yapılabilir, ne daha değerli olabilir ki... (Aruoba, 1978)

Bu anlamda, şiirle felsefe sürgit yeni imkânlar ve mevcudiyetler ihdas etmeleri bakımında birbirlerine oldukça yakın düşerler.

Şiir ile felsefe ilişkisi konusunda Aruoba bir araftan bahseder: “Şiir ile felsefe, ikisinin bulunmadığı yerde, buluşurlar (Aruoba, 2017: 85).” Kuzey Yıldızı dergisine verdiği söyleşide, “Yalnızca, felsefe ile şiir arasında bir <kimsenin-olmayan-bölge> vardır— o bölgeye önem veriyorum ve orada <barınmak> istiyorum” der (Aruba, 2002). Bu da kalıpların, yapıların sökülmesi ve aşılması demektir. Ali Utku, Derrida'nın “Felsefeyi bir kenara atmak zorunda değilim edebiyatı da öyle ama bu ne felsefe ne edebiyat olan, ikisinin arasında taşıyabileceğim bir anlam arıyorum” sözlerini aktararak meşhur filozofun metinlerinin melez olduğunu, hatta kimilerince felsefe olarak kabul edilmediğini yazar (Utku, 2016: 91). Derrida, edebiyatla felsefe arasında ara bir yerde ikamet eden biri olarak, felsefe ve edebiyat arasındaki ilişkide felsefenin öteki olarak edebiyatı seçtiğini söyler. “Felsefe, tarihi boyunca şiirsel başlangıcın düşünümü olarak belirlenmektedir.” Felsefeyi edebî bir tür olarak okuyan Derrida, klasik felsefeyi yapısöküme (deconstaction) uğrattır.¹ Aruoba da şiirle felsefeyi oldukları yahut öyle oldukları varsayılan yerden alıp ikisinin de olmadığı fakat aslında ikisinin de olması gerektiğine inandığı yere koyar. Mesela, onun felsefede yaratıcılığın nasıl meydana geldiği konusundaki şu sözleri yukarıda ifade ettiğimiz şeyi açıklar niteliktedir: “Felsefede yaratıcılık anları, hayal ile gerçeğin, tam eşitler olarak, kafa kafaya tokuştukları, çarpıştıkları ve birbirlerini altemeyerek, kendilerini eşit bir biçimde içeren ürüne yol açtıkları anlardır (Aruba, 2017: 85).” Bu ifadeler hakikati arama iddiasında olan felsefenin hayal ile çatışmasından değil, ancak iştirakinden bir yaratıcılığın doğacağını söyler. Şiirle felsefe ilişkisi, şiir salt hayal, felsefe de mutlak gerçeklik olarak

¹ “...Burada felsefe kendi sınırlarını çizilemek ve farklılığıyla ne ise o olabilmek için bir öteki olarak edebiyata başvurur. Derrida'ya göre edebiyat, ilk paradigmatik başlık alını olarak görülebilir, çünkü başlangıcından itibaren felsefenin dışlamakla en çok ilgilendiği şey edebiyattır. Felsefenin ötekisi olarak edebiyatı, felsefe ve onun kavramlarına karşıtlığıyla (hakikat/kurgu, literal/figüratif) kuruluyken, Derrida hem yeni bir ‘edebiyat’ terimi oluşturur hem de ‘edebî’ bir şeyin kaçınılmaz biçimde felsefi kavramların oluşumunda olduğunu tanımlayarak felsefenin varsayılan üstünlüğünü yapıbozuma uğrattır.” (Utku-Erkan, 2010: X-XII)

algılandığı takdirde, bir mücadele alanı olmaya bir hayli müsaittir. Bu mücadele üzerinden akıl yürütenler olduğu gibi bu iki etkinliğin birlikteliği üzerinde de duranlar da vardır.

Aruoba, “Felsefe dünyayı belirlemeğe –ya da ‘değiştirmeğe’- her yönelişinde, kendinden önce sıraya girmiş olanı bulur önünde: Şiiri... ifadeleriyle şiirin felsefeye mukaddem olduğunu da söyler (Aruoba, 2017: 86).” Şiirin bu önceliği, tahayyülün ve imgenin düşünce ve kavrama önceliğidir. Heidegger’in şiirin dünya-kurucu olduğu sözüne benzer biçimde “Şiir dünyayı gerçekler” diyen Aruoba’ya göre felsefe bu kurulu dünya içinde arkadan “topallayarak” gelir.² Bu yargı, felsefenin üstüne düştüğü, hakkında fikir yürüttüğü konuların daha önce şiirlerde işlendiği inancını barındırır. Felsefi (logos) düşünceden önce imgesel düşüncenin olduğu söylenir, insanın kavramlarla iş görmesinin ancak bu somut ve poetik diyebileceğimiz evreden sonra geldiği görüşü ileri sürülmüştür. Bu konunun da oldukça uzun ve tartışmalı bir tarihi mevcuttur.³

Aruoba, bir söyleşide “Felsefeyle özellikle şiiri bir hayli yakın buluyorsunuz, şiiri ayrıcalıklı kılan ne?” sorusuna “Yakın” değil, neredeyse özdeş buluyorum. Şiir, felsefe için tek ayrıcalıklı sanattır...” yanıtını verir (Özkan, 2010: 71). Ona göre, şiirin bu ayrıcalığı, onun “anlam içinde anlam” ve verili dil içinde “varolmayan anlam bütünlükleri” yaratması ve kurmasıdır. Aruoba, şiirin bu özelliğinin felsefeye alan açtığını, mevcut anlamlar dünyası içinde felsefenin yeni anlamlar ve kavramlar üretmesi bağlamında kıymetli bulmuş olsa gerek. Aruoba, daha da ileri giderek felsefi kavramların aslında eğretileme olduğunu söyler. Felsefe tarihinde Kant gibi bazı filozoflar da özellikle şiirin, muhayyile marifetiyle, ifade edilemez olan şeylere ifade vererek düşünceye alan açtığını iddia etmişlerdir.⁴ John Huizinga, *Home Ludens* isimli önemli eserinde şiir ve oyun arasındaki yaratıcı ilişkiyi izah ederken şunları söyler: “Poesis doctrinae tanquam somnium: Francis Bacon’ın derin ifadesiyle, felsefe bir doktrinin düşüdür. Varoluşun nedenleri konusunda henüz doğal hale çok yakın olan bir halkın efsanevi fantezileri bile, daha sonraları mantıksal biçim ve kategoriler halinde olgunlaşmaya ve kendini ifade etmeye çalışacak olan fikri tohum halinde içerir (Huizinga, 2013: 157).” Varoluşçu filozoflar, romanın, edebiyatın imkânlarını kullanarak doktrinlerini yazınsal formlar içerisinde anlatarak bir bakıma, bir “edebî felsefe” yapmışlardır. Burada edebiyat “bir anlatım aracı olarak felsefeye” katkıda bulunur. Bunun iki önemli figürü J. P. Sartre ve A. Camus’dür.⁵ Dolayısıyla hem bir anlatma ve kendini

² Heidegger, *Sanat Eserinin Kökeni* (The Origin of the Work of Art) isimli risalesinde “Sanat, hakikatin işe koyulması olarak, şiirdir.” derken, şiirin varlığın gizli olmaması durumuna (aletheia), yani hakikatin aşıkâr olmasına bir düzlem teşkil ettiğini söyler. (Heidegger, 2001: 71-72). Alan Megill de onun yine şiir, varlık ve gerçeklik üzerine söylediği “Şiir, sözle ve söz içre kurmadır (Stiftung)... Şiir, Varlığın sözle kurulmasıdır” ifadelerini aktarır. (Megill, 2009: 232)

³ Bu anlamda Batı düşünce tarihinde birçok çalışma bu ilişkiyi çekişme, münakaşa (quarrel) olarak isimlendirmiştir. Buna iyi bir örnek için bkz. (Barfield, 2011).

⁴ “Şiir, zihni dile getirilemez olan düşünce zenginliğine açmak suretiyle, zihni genişletir (Altuğ, 2007: 224).”

⁵ Ayrıca “Camus’ye göre sanatla felsefe arasındaki geleneksel ayrılık, gelişigüzel yapılmış bir ayrılıktır. ‘Her eylemin kendine özel ortamı vardır’, der Camus ama böyle bir söz yalnızca sanatın felsefe, felsefenin de sanat olmadığını gösterir. Elbette ki bu iki kol birbirine tam uymaz; ancak her ikisinde de ortak tedirginlikler ve benzer kuşkular vardır.” (Cruickshank, 2016: 197); Yine Gökhan Yavuz Demir, edebiyat ve felsefe üzerine düşünen ve yazan Italo Calvino ile ilgili “Calvino gibi ustaların elinde roman, asla sadece roman değildir; aynı zamanda insanlığın ezeli ve ebedî ontolojik problemleri üzerine edebiyatın felsefi gücünün bilinciyle düşünme ve yeniden

somut hâlde sunma imkânı hem de isimlendirme ve hissedilebilirlik ile anlaşılması güç şeyleri nazarıtibara sunması edebiyatın özellikle felsefeye kattığı değerlerin iki tanesi olarak zikredilebilir. Felsefeden ve filozoflardan ilham alarak eser veren, onların görüşlerini, doktrinlerini şiir ve romanlarına eklemleyen birçok yazar ve şair vardır. Goethe'deki Spinoza etkisi buna iyi bir örnektir. Yine Thomas Bernard'ın metinlerinde Wittgenstein önemli bir yeri vardır. Ahmet Sarı, *Felsefe Edebiyata Kendini Nasıl Eklemler?* isimli çalışmasında Bernhard'ın *Wittgenstein'in Yeğeni* ve *Immanuel Kant* gibi daha birçok eserinde meşhur filozoflardan izler taşıdığını ve birçok filozoftan etkilenen yazarın özellikle de Wittgenstein'dan *Tractatus Logico-Philosophicus* ve *Felsefi Soruşturmalar* isimli kitaplarının tesirinde kaldığını örneklerle gösterir (Sarı: 2016: 23-33.)⁶ Son olarak, edebî eserlerin filozof ve felsefî metinlere ilham vermelerine güzel bir örnek olması itibarıyla, M. Foucault'un *Kelimeler ve Şeyler* isimli önemli kitabına "Bu kitabın doğum yeri, Borges'in bir metninin içindedir. Okunduğunda, düzene sokulmuş tüm yüzeyleri ve varlıkların kaynaşmasını bizim için yatıştıran tüm düzlemleri sarsarak, bizim bin yıllık Aynı ve Başka uygulamamızı şirazesinden çıkartarak ve onun bir süre boyunca kaygılara sevk ederek, tüm düşünce alışkınlıklarını –bizimkileri: bizim çağımız ve coğrafyamızın sahip olduklarını-sarsan gülüşün içindedir." sözleriyle başlamasını da burada anmak gerekir." sözleriyle başlamasını örnek olarak verebiliriz (Foucault, 2006: 11).

Aruoba felsefenin ne'liği ve nasıl'lığı üzerinde duran metinlerinde, genel olarak felsefeyi bireysel bir deneyim ve metin kurma eylemi olarak niteler. Bunu yaparak akademik bir yaklaşım yerine daha ziyade edebî metinlerde gördüğümüz alegorik, imgeli ve metaforlu, öznel deneyime dayanan bir anlatım biçimi tercih eder. Onun eserleri, birer felsefe metni olmanın yanında birer anlatı olarak okunabilirler. Kendine has üslubuyla kurduğu bu metinler, Aruoba'nın yukarıda izah etmeye çalıştığımız teorik düşüncelerinin izdüşümüdürler. Onun düzyazı ve felsefî metinlerinde bile bir şiirsellik vardır. Kendisi bunu, bir söyleşisinde, şöyle izah eder:

Yaşanan yazıldı diye değişmez; oysa öyle yazılmasını belirleyen öyle yaşanmış olmasıdır. Burada tabii devreye dil girer—yaşanmışın düşünülmesi başka şeydir, düşünülmüşün yazılması, başka şey... Yalnızca şiirde düşünme ile yazma eşzamanlı olarak işler. Felsefede ise aralarındaki mesafe uzayabilir. Ben bunu epey kısa tutmağa çalışırım genellikle; bu yüzden olacak, kimileri düzyazı olarak yazdıklarını da "şiirsel" buluyorlar (Özkan, 2010).

Bu sözler akademik aklın, yaklaşımın aksine düşüncenin kavramsal olanla değil de gündelik olanla, şiirsel metinlerdeki benzer biçimde, yeniden bir anlam kurması ve düzlem çatmasını imler. Mesela, metinlerinden bazıları Ateş Yakana Kılavuz, Tavşan Besleyene Kılavuz, Özlem Çekene Kılavuz başlıklarını taşır. Bu tarz örneklerde fragmanter, M. Cioran ve Fernando Pessoa gibi arafta duran yazarların metinlerinde görülen süreksiz, parçalı, ispatlama ve nedensellik ilkelerini eğip büken bir yapı mevcut olup zaman zaman şiirini

düşünme davetidir de." sözlerini serdettikten sonra onu bir edebî filozof olarak niteler (Demir, 2016: 205); Felsefenin edebiyattan nasıl yararlandığını anlatan başka bir yazı için ayrıca bkz. (Gündoğan, 2014: 51-62).

⁶ Sarı, Bernhard'ın eserlerinde felsefe ve edebiyat içiçeliğini şöyle özetler: "Bernhard'ın metinlerinde edebiyat ve felsefe yanyana iki kardeş gibi seyrettiğinden karakterlerin edebi bir eser oluşturduklarında aslında felsefî bir eser, felsefî bir eser oluşturduklarında da bir edebi eser oluşturdukları söylenebilir (Sarı, 2016: 35).

sınırları içerisinde algılanabilecek parçalara da yer verilir. Özlem Çekene Kılavuz isimli metindeki şu örnek, hem biçimsel hem de söylem bakımından bu söylediğimizi oldukça destekler niteliktedir:

4.
*Özlediğin, gidip göremediğindir;
 ama, gidip görmek istediğin...*
*Özlem, gidip görememendir,
 ama gidip görmek istemen...*
*Özlediğin, gidip görmek istediğin-
 ama gidip göremediğin*
*Özlem, gidip görmek istemen-
 ama, gidememen, görememen;
 gene de istemen... (Aruoba, 2014: 39)*

Felsefi metinlerini bir anlatı gibi kurgulayan Aruoba'nın aynı şeyi şiir metinleri için yaptığını söylemek çok mümkün değildir. Şiirde de biçimsel denemeler yapar, ancak onlarda felsefi özellikler pek görülmez. Felsefi metinleri ise postmodernistlerin türler-arası ayrımı iyice silikleştirdiği ve melezleştirdiği metinlere benzer nitelikler taşır.

Felsefe üzerine yazdığı bir metinde, Aruoba, “Bütün felsefe kavramları, temelde, eğretilmelerdir (Aruoba, 2004:110)” der. Benzer yaklaşımı aslında “felsefenin daima metafor içer”diğini ancak bunun unutulduğunu ve “edebiyat ve felsefe için temel unsurların aynı olduğunu” ileri süren Derrida'da görmek mümkündür (Utku-Erkan, 2010: XII-XIII). G. Y. Demir, G. Lakoff ve M. Johnson'un “*Metaforlar Hayat Anlam ve Dil*” (Metaphors We Live By) başlığıyla Türkçeye tercüme ettiği kitabın giriş niteliğindeki yazısında (Çevirenin Önsözü: Metafora Dönüş), eserin meramını da anlatır bir biçimde, metaforlarla ilgili önemli bilgiler verir. Özellikle metaforun, alışılmışın dışında, kavramsal doğasından söz eder. “Metafor doğası gereği kavramsaldır ve hem gündelik dilde hem de düşüncede yaygındır” der. Yine Yavuz, Lakoff ve Johnson'un “Metafor kelimelerin değil, kavramların niteliğidir.”, “Metafor linguistik bir süs, gereksiz bir dekor değil, insanî düşüncenin ve akıl yürütmenin ayrılmaz unsurudur.” düşüncelerini klasik metafor algısının hilafına olacak bir biçimde ortaya koyduklarını yazar (Demir, 2010: 13-14). Lakoff ve Johnson, daha da ileri giderek “insanın düşünme sürecinin büyük ölçüde metaforik olduğunu” ileri sürerek metaforların düşüncede ne kadar işlevsel olduklarının altını çizerek (Lakoff-Johnson, 2010: 28). Felsefe yapmanın da okumanın da nihayet bireysel birer deneyim olduğu görüşleriyle başladığı bir yazısında, Aruoba, Derrida'da olduğu gibi, felsefeyi bir edebî metin (yazı) olarak görür. Sözlerini yine felsefenin “özel türden benzetme” olduğu tarifile sürdüren yazar şunları ifade eder:

Felsefe, dilegelişini eğretilmek zorundadır- bu da özel bir dönüştürme gerekir- Felsefenin kavramları, 'genel', 'evrensel'; önermeleri 'apodiktik', 'diskursiv', falan değildir-özel türden benzetmelerdir hepsi (Aruoba, 2004: 100).

Felsefenin eğretilmeyi kullanmasını onun dolayına, dolaylamaya olan ihtiyacından kaynaklandığını söyleyen Aruoba'nın bu yaklaşımı alışlagelen felsefe tariflerinden bir hayli

farklıdır. Bu yaklaşımlar esnasında onun akademik felsefeye eleştiriler getirdiği de görülmüştür.⁷ Dolaylamaya gerek duymadan felsefe yapmak ona göre “akademisyenlerin yap(maya çalış)tıkları” bir şeydir. Felsefenin bu tarz bir konumlandırılışı, onun muhayyile, eğretileme ya da metafor gibi, daha çok edebî metinlerde kullanıldığı varsayılan, unsurları bizzat felsefeye de özgü olduğu iddiasına dayanır. Türkiye’de Nermi Uygur, Ahmet İnam gibi çok akademik ve klasik felsefe yapma tarzını aşındıran, daha çok deneme tarzına yakın bir yazma biçimi benimseyen Aruoba’nın Nietzsche, Wittgenstein ve Heidegger gibi filozofları kendine yakın hissetmesi yine bu filozofların metaforlarla kurulu söylemlerinden ileri gelmektedir. Nitekim, Nihat Keklik, *Felsefede Metafor Felsefi Problemlerin Metafor Yoluyla Açıklanması* başlıklı çalışmasında Antik Yunan’dan başlayarak İslam ve Batı felsefesinden birçok filozof ve düşünürün görüşlerini ve doktrinlerini izah etmek için başvurduğu metaforlardan örnekler vermiştir (Keklik, 1990). Bu çalışmada da görüleceği üzere birçok düşünür filozof görüşlerini, tezlerini, iddialarını somutlaştırmak ve daha da anlaşılır kılmak için metaforlara başvurmuştur.⁸

Felsefeyi de şiiri gibi bireysel bir deneyim olarak gören Aruoba, bireyin derinden yaşadığı, anlaşılması güç ve kompleks hâlleri bizzat deneyimleyerek saf ve anlamına uygun bir biçimde kavramlarla açıklanmasını felsefe, aynı şeyi imgelerle yapmasını da şiir olarak telakki eder (Aruoba, 2004: 111).⁹ Aruoba, şiirle felsefeyi temel düzlemlerde neredeyse aynileştirir. Bir söyleşide anlamsal olarak şiirle felsefe arasında bir fark görmediğini, biri için ne iddia edilirse diğeri için de aynının yapılabileceğini söyler (Tuncel-Rainer, 2010: 37). Yine Nietzsche: *Şair-Filozof* başlıklı bir yazısında, “Nietzsche’nin «felsefe» adı altında

⁷ Mesela bunlardan birinde “ama, gene de, felsefe, kalın kafalıların, özellikle de akademisyen-profesyonel felsefecilerin çarpıtıcı anlamalarından uzak tutulamıyor, işte! (Aruoba 2014: 115); “Akademisyenlerin felsefe adı altında yaptıkları işler, sahici felsefe metinlerinde görülen tutumun tam tersi bir bilgisel tutum sergiler –onlar, herşeyden, her zaman, hep, emindirler; hiç şüphe duymadan ahkâm kesip dururlar – oysa, örneğin, en büyük filozoflardan biri olduğunu hiçbirinin inkâra cesaret edemediği Kant, daha “bilgi” sözcüğünün hangi ‘artikel’le kullanılacağı konusunda bile ikirciklidir (Aruoba, 2004: 147). Aynı konuyu irdeleyen bir yazı için bkz. (Aruoba, 1980: 142-149).

⁸ Yazarın örnek olarak verdiği misallerden biri meşhur mağara istiaresi ile felsefe tarihine geçmiş Platon’un balmumu metaforudur: Eserlerinde birkaç tane güzel *metafor* örneği vardır ki, en meşhur olanı, *Mağara Metaforu*’dur.¹² (Bunu, daha sonra aktaracağız). Ayrıca, *güvercin metaforu* (*Theaitetos*, 167 vd.) da meşhurdur ve 19ncü asır filozoflarından Schopenhauer (1788-1860) tarafından, zikredilmiştir.¹³

Platon’un benzetmelerine dair güzel örneklerden biri de, balmumu misalidir. Tabiatıyla, aynı maksatla olmamak üzere, bu «*balmumu misali*» ne, daha sonraki bazı filozoflarda da rastlamaktayız.

Hocası Sokrates’ten aktarmak suretiyle Platon diyor ki *insan ruhu* adeta balmumu gibidir; *maddi nesnelere* ise, bunun üzerine *iz bırakan mühürler’e benzemektedir*. Bu izler ne kadar derin olursa, o nesneyi o kadar kuvvetle hatırlarız. Bütün bunları Platon şöylece ifade etmektedir :

« . . . Öyleyse *ruh*’umuzda *balmumu*’ndan bir levha bulunduğunu farzet. Bu levha, bazısında daha büyük, bazısında daha küçük olsun, bazısında daha saf, bazısında daha karışık. Birininki daha sert, ötekinki daha yumuşak veya bazılarında orta bir nitelikte olsun ...

Bu levha’nın *algılarımızla düşüncelerimiz* için bir dayanak olduğunu düşünerek, gördüklerimizden, işittiklerimizden hatırdaki kalmalarını istediklerimizi, TIPKI yüzüklerdeki kabartma resimler GİBİ, bunun üzerine basalım. Bu basılan şeyin izi bu levhada kaldıkça, onu *hatırlar biliriz*. Fakat bu iz silinir veya hiçbir iz bırakmazsa, onu unuttur, artık bilmeyiz ...»¹³

⁹ Her ne kadar bireyselliği aştığını söyle de felsefenin de nihayet bir tekil bir deneyime dayandığını söyleyen Ali Osman Gündoğan “Nasil ki, Karamazov Kardeşler’i Dostoyevski’den başkası yazamaz ise, Pratik Aklın Eleştirisi’ ni de Kant’tan başkası yazmazdı” diyerek bu iki deneyimin bireyselliğine atıfta bulunmuştur. (Gündoğan, 54-55.)

yaptıkları «şiiir» adı altında yaptıkları ile aynı niteliktedir.” diyerek yakın düştüğü bu filozof üzerinden şiiir ve felsefenin esasen yakınlığını ifade eder (Aruoba, 1978). Dolayısıyla, Aruoba, klasik anlamdaki ayrımları ya da ayrıştırılmaları aksıya alır:

*Her yaşantı, felsefeye dönüştürülebilir (-şiiir de)...
‘Kavram’ (da, ‘imge’ de), eninde sonunda,
Bir(er) kavramdır: Felsefe, kendi bilincini
(de, şiiirin bilincini de) taşır –
Felsefe, işte, bilinçtir (-şiiirinki de)... (Aruoba, 2004: 112).*

Burada özellikle felsefenin kendi bilinci yanında poetik bir bilinç taşıdığı önermesine dikkatleri çekmek gerekir. Felsefe şiiiri de ihtiva eden bir bilinçlilik durumu olarak tasavvur edilir. Aruoba, felsefi metinlerin genel kanının aksine evrensel ve herkes tarafından benzer biçimde algılanıp anlaşılacağı tezine muhaliftir. Bu muhalefetini de Nietzsche’nin kült metni *Böyle Buyurdu Zerdüşt*’ün başına koyduğu “Herkes ve hiçkimse için” sözüyle destekler. Aynı biçimde Wittgenstein’in *Tractatus Logico-Philosophicus*’a yazdığı önsözde onu anlayarak okuyan tek bir kişiye ulaşması halinde kitabın maksadının hâsıl olacağı sözünü de çeşitli vesilelerle göndermede bulunur.¹⁰ Felsefe tarihine baktığımızda, birçok düşünürün farklı, muhalif sayılabilecek yorumları olmuştur, hatta aynı filozof üzerine muhtelif, zaman zaman da birbiriyle çelişen yorumlar, okumalar da görebiliriz.

Aruoba, şiiir ve felsefe ilişkisi üzerine şiiir yazılması felsefenin de yapılan bir şey olması itibarıyla bir ilişki kurar. Şiiir ve felsefe ilişkisi üzerine şiiir yazmak yerine felsefe yapmanın daha münasip olduğunu şöyle ifade eder:

*Felsefe ile şiiirin ilişkileri üzerine şiiir yazılmaz,
oysa felsefe yapılabilir – işte
şiiir yazılır; felsefe yapılır (Aruoba, 2004: 114).*

Burada felsefenin, bilhassa Batıda, sanatlar üzerine ciddi anlamda refleksiyon üreten bir uğraşı olmasıyla özellikle şiiir ve felsefe ilişkisi üzerine filozofların daha fazla mesai yaptıklarını da akılda tutarak yorumda bulunmak gerekir. Şiiir ve felsefe münasebeti üzerine poetik metin bulmak bir hayli zordur, ancak Antik Yunan’dan itibaren felsefesi yapılmıştır. Türkiye’de Cahit Koytak şiiirle felsefe ilişkisini işleyen bir şair olarak ön plana çıkmaktadır. Fakat nihayet bu ilişkinin tartışması şiiir tarihinde değil felsefe tarihinde mündemictir. Şiiirde olsa olsa izleri, imgeleri olur. Antik Yunan’da, daha sonra Batıda şiiir (poiesis) daha çok yapılan ve üretilen bir şey olarak görülmüştür.¹¹ Burada ise şiiir yazılır, felsefe yapılır. Aruoba, şiiirin yapılması ile yazılması arasında mesafe olmadığını, yazılmasının yapılması demek olduğunu söyler. Türkçede de genelde şiiir yazmak, felsefe yapmak ifadeleri kullanılır. Burada felsefi yaratımla şiiirsel yaratım arasındaki fark ortaya konmaya çalışılır. Dolayısıyla felsefi düşüncede dolayım, refleksiyon vardır, bu şiiirsel yaratımda pek görülmez. Şiiir neredeyse dolayımısız etkinliğin alanında ortaya çıkar. Bu anlamda, şiiir kendini dilde

¹⁰ “Bu kitabı belki de bir tek, içinde dile gelen düşünceleri- ya da benzer düşünceleri- kendisi de zaten bir kez düşünmüş birisi anlayacak. –Bir öğretici kitap değil böylece. Anlayarak okuyan tek bir kişiye zevk verebilirse, amacına ulaşmış olacak. (Wittgenstein, 2008: 11).

¹¹ Söz gelimi, Platon’un şiiir meselesi üzerinde duran *Sempozium* isimli eserinde “poiesis” (ποίησις) kavramı bir, yapma, üretme, yaratma, şiiir (poetry) anlamlarında kullanılır. (Steadman, 2014: 156). Ayrıca bkz. (Brown, *Poiesis*, 2017: 7).

kurarken dile mukaddem değildir, bizzat dille ve dil içinde eşzamanlı olarak varolurken felsefe daha çok zihinde tasavvur edildikten sonra dile getirilir, yorumuna götürür bizi.

Aruoba, şiirle felsefenin birbirleriyle olan yakınlıklarını, bir kez de Nietzsche üzerinden şu şekilde ifade eder:

Felsefe sözlüklerinde Nietzsche'den Şair – Filozof diye söz edilir. Bu nitelemenin altında (bazı felsefe görüşlerinin «edebiyatçı» sözünü hangi anlamda kullandığını düşünürsek) gizli bir küçümseme de sezinebiliriz belki; ama bunu, Nietzsche'nin bir özelliğini belirten yerinde bir niteleme de sayabiliriz: Şair olma, gerçekten, sürekli bir bilinçlilik, yaşantılarını bilinçli yaşama, hiçbir şeyi «safiyane» yapmama, gözünü sürekli kendi üstünde tutma, «kendini avucunun içinde tutma» ise, Nietzsche'nin «felsefe» adı altında yaptıkları «şiir» adı altında yaptıkları ile aynı niteliktedir. Başka özellikler de sıralayalım: Her şeyi ilk kez (kendi gözleriyle) görebilme, alışılmış yargıların, ölçülerin «ötesinde» olabilmeme, bir yana «ait» olmama -bir de Nietzsche'nin en çok önem verdiği: kendine gülebilmeme, kendiyi alay edebilme... Bunlar tek bir kişide birleşince, kişi yaptıklarında bu özellikleri gösterince, o kişiye ister «filozof» diyelim ister «şair», aynı nitelemede bulunuyoruz demektir (Aruoba, 1978).

Sürekli bir bilinçlilik hâli içinde olma, yapıp ettiklerini safiyâne bir biçimde yapmama, kendisi üzerine katlanma gibi özellikler hem şaire hem de filozofa özgüdür. Kendisi de özellikle felsefe metinlerinde buna benzer bir tarz sergileyen yazarın Nietzsche üzerinde durması tesadüf değildir. Aruoba'nın felsefe yapma tarzında Nietzsche etkisinden söz etmek yanlış olmaz, hatta meşhur filozofta olduğu gibi onun da felsefi metinlerinde hissedilebilir bir şiirsel doğa vardır. Yunus Tuncel ve Rainer J. Hanse de yaptıkları söyleşide Aruoba'ya bu benzerliği hatırlatırlar. Aynı söyleşide Aruoba, “Eğer Nietzsche düşüncelerini saf bir biçimde şiirle ifade edebileceğine ikna olsaydı nesirle yazmazdı diyebilirim” der (Tuncel-Rainer, 2010: 37). Ali Utku, Nietzsche'nin geç döneminde iyiden iyiye şiire (diyonyos), Sokrates-öncesi filozoflara geri dönüş yaptığını ve “*logo-poesis* yani hem akıl hem şiir, sözün hem şiirle hem felsefeyle bütünleştiği/birleştiği bir yere taşımaya çalıştığı”nı ifade ederek ki Aruoba'nın da aslında bir anlamda yapmaya çalıştığı şeyi ve onun kaynağı sayabileceğimiz bir duruma göndermede bulunur (Utku, 2016: 87).

Aruoba, felsefenin şiirle bağı üzerinde ısrarla durmakta ve bunu değişik makalelerinde dile getirmektedir. Bunlardan birinde “Şiirsiz, şiirden <<arınmış>> bir felsefe özlemi, bir 20. yüzyıl tutkusudur.” dedikten sonra felsefe tarihinde önemli birçok filozofun şiirle olan yakınlığını dile getirmedi edemez:

Nietzsche Zerdüş'te şiir diliyle felsefe yapmış. Ama bunu, Nietzsche'yi tek başına bırakan bir ayırım ölçüsü diye bakıldığında, uzun, felsefenin kendisi kadar uzun bir gelenek <<şimşeklerle yazan>> Herakleitos'tan, Sokrates'i tanıdıktan sonra şiirlerini yakan Platon'dan başlayan, Augustinus ile Rousseau'nun İtiraf'ından, bütün <<Utopia>>lardan, Berkeley ile Hume'un <<Söyleşi>>lerinden geçen, hatta kurumun kuru Kant'ın Bir Ruh Görücüsünün Düşleri'ni de içeren, sonra da Camus'ye gelip dayanan bir gelenek –gözden kaçırılmış olur: Felsefe şiir ile hep yan yana yürümüştür (Aruoba, 1978).

Nietzsche üzerine yazdığı, şiir ile felsefenin ilişkisini irdeleyen bir yazısını “Filozof, düşüncesiyle ulaştıklarını yaşantılarıyla da gerçekleştirebiliyorsa, şairdir.” sözleriyle bitirir. Nietzsche’yi merkeze alarak yazılmış bu yazının iki alanı da ilgilendiren ortak noktaları, etik ve değerlerdir. Aruoba bu yazısında “Etikle uğraşan filozof, ortaya koyacağı bilgilerin nesne kaynağı olarak sürekli şiire başvurmak zorundadır. Onun sözünü edeceklerini şiir daha önce göstermiştir” der (Aruoba, 1978). Bu da şiirin deneyim zenginliğine, hayatı tecrübeye vakıf olmasına göndermede bulunur. Aynı yazıda Aruoba, Wilhelm Dilthey’e benzer biçimde, bir şairin kendi kişiliğini ya da bireyselliğini aştığını söyler:

Oysa şair olan kişi, özellikle kendi eylemlerini nesne edinen yaşantılarını, kendi dar dünya çerçevesini aşan (bu yüzden de bazen kendi yaşamından hiçbir ağırlık taşımayan) bir biçimde yaşar: başkalarının yapmadığı türde bir değerlendirme yapar, başkalarının görmediği şeyleri görür yaşadıklarında; Kişide insanı görür, -kendisinde insanı yaşar. Bir çeşit bilgidir bu (Aruoba, 1978).

Burada bir bilgi açığa çıkar. Tek bir insanın tekil deneyiminden ortaya çıkan ancak bu deneyimde genel olarak insanlarda olan bir şey söz konusudur. Dilthey, bu durumu “yaşama deneyimi” (erlebnis) kavramı ile izah eder. Buna göre *yaşama deneyimi*, şairin bireysel psişe ve dünyasını aşar, çağının ruhunu ifade eder bir nitelik kazanır.

Aruoba’ya göre; felsefe de şiirde olduğu gibi, bireysel bir deneyime dayanır ve onu dolayına alır. Ona göre “Felsefede hiçbir şey dolaysız olamaz; ‘düpedüz’ dilegetirilmiş bir felsefi düşünce, olamaz – felsefe de şiir gibi dolayına ihtiyaç duyar ve tekil bir deneyimdir (Aruoba, 2004: 120). Felsefe, burada, edebî bir metin gibidir. Yazarından bağımsızdır, hatta onu yazan kişi tekrar dönüp ona baktığında kendisinin dahi anlamadığı karanlık noktalar ve boşluklar söz konusudur:

Felsefe yapan kişi, yaptığına (ve yazmışsa, yazdığına) sonradan baktığında, iç anlamadığı, hatta hiçbir anlam veremediği ‘kör’ noktalar görmüyorsa, yaptığı, felsefe değildir (Aruoba, 2004: 122).

Aruoba, bir edebî eserde olduğu gibi metnin yazarından bağımsızlaşmasından söz eder. Bu anlamda edebiyat tarihine baktığımızda Roland Barthes, yazarın ölümünden bahseder (la mort de l’auteur); yine Wimsatt ve Beardsley “*The Intentional Fallacy*” başlıklı makalede sadece yazarın niyeti doğrultusunda okumanın bir metni tek başına anlamlandırmaya yetmediğini söylerler.¹² Edebî esere hâkim olan dildir ve yazılan bir eserde şairin/yazarın nihai bir niyetine varılamaz. Derrida da bu konuda, daha radikal denilecek bir biçimde “metinden başka bir şey yoktur” demiştir. Aruoba da yazarından bağımsızlaşan bir felsefî metinden bahseder ki bu pek alışıldık bir yaklaşım değildir. Filozoflar her ne kadar fikirlerini değiştirse de son tahlilde yazdığı metinler genelde yazmak istedikleri şeylerdir. Bu anlamda genel tanımlama eğilimi felsefenin aklı, makul (reasonable), ispatlanabilir olması bakımından edebî metinden ayrılmasıdır. Felsefî metinlerin yazarından bağımsız olarak ele alınması çok mümkün değildir. Her ne kadar farklı yorumlar ve okumalara açık olsa da onlar nihayet bir edebî metin değildirlere.

¹² Bu makale metin merkezli eleştiri ve okumalar bakımından önemli bir başlangıç olmuştur. Bkz. (Wimsatt-Beardsley, 1946).

Aruoba'ya göre felsefede kesinlik, yanlışlık-doğruluk, genel-tikel olmak yoktur:

Felsefe yapan kişinin bilgisel açıdan tek bir sarsılmaz dayanağı vardır: yaptıklarının (yani, yazdıklarının) bildiği hiçbir bilgisel ölçüyle, ne “doğru” ne “yanlış” ne “tikel” ne “genel” ne “kesin” ne “olası” ne “analitik” ne “sentetik” ne “a priori” ne “a posteriori” vb., vb., olarak değerlendirilebilmesi... (Aruoba, 2004: 124).

Bu da yine şiirle felsefi olanın yakınlaştığı bir özellik olur. Şiirde olduğu gibi felsefe de “...özelden genele, kişiselden toplumsala, ‘tikel’den ‘evrensel’e, yaşanan anlardan kavramlara, yaşantılardan tümcelere –tek bir kişiden insanlığa- uzanan yayılım alanına sahip olur...” (Aruoba, 2004: 129).

Aruoba, elsefe metinlerinde anlattığı, anlatmaya çalıştığı felsefe yapma tarzını benimser ve uygular. Onları, aşırı kavramsal ve akademik yazılardan ziyade tercih edilmiş ve bilinçli bir sadelikle kurar. Bu metinlerde, metafor, mecaz, benzetmeler ve muhayyile olabildiğince kullanılmıştır. Parçalı, kısa cümleler ve bazen bir şiir metni gibi dizeli bir izlenim verirler.

Aruoba'nın şiir yazma tarzını anlamak için onun *haikuya* olan ilgisini göz önünde bulundurmak gerekir. Başo'dan çevirilerini, *haiku* hakkında bilgilendirmelerle birlikte, kitap olarak da neşreden yazar, bu şiire önem vermesini ondaki dolaylılık ve doğrudanlığa bağlar. Kısa, birbirinden bağımsız dizeler, akıldakinin ya da bilinç-bilinçaltı, dilin kalıplaşmışlığı içinde kaybolmaması adına doğrudanlık bir hayli önemlidir.¹³ Aruoba, kendi şiirlerini de *haikuya* benzer bir tarzda yazar; kesik, anlık çağrışımlar ve kısa dizeler hâlinde kaleme alır. Felsefenin de şiirin de bireysel ve anlık bilinç durumları ya da çağrışımlarla meydana geldiğine inandığı içindir ki kendisi de şiir ve felsefi metinlerini bu şekilde biçimlendirir. Felsefe tarihinde defter tutmanın ne kadar önemli olduğunu kitaplarına koyduğu dipnotlarda ifade eden Aruoba, özellikle “Wittgenstein –yaktıklarından artakalabilen- günlüklerinde, düşüncelerinin, sanki kayalık temelinde bulunur; -bir türlü yayımlayacak biçimde sokamadığı- kitaplarının metinlerinde de, ‘marjin’e yazdıkları, ‘asıl’ metinde yazdıklarından (neredeysen) daha önemli” olduğu yorumunda bulunur... (Aruoba, 2004: 130). Bütün bunlar göz önüne alındığında onun *haiku* ile olan yakınlığı tesadüfi olmasa gerektir. Hem akademik felsefeciliğe karşı muhalefeti hem de yazma tecrübesinin kesik, parçalı ve daha çok çağrışımsal olması bu bağlamda zikredilebilir. Yine onun metinlerinin klasik nazım ve nesir kalıplarını aşındırdığını görmekteyiz. Bu durum, Aruoba'nın felsefe ve şiir algısında yatmakla birlikte, akla *haikunun* karakterini de getirmektedir. Başo'nun *haiku* çevirilerinin önsözündeki inceleme yazısında (Haiku Üzerine) Aruoba, *haiku* hakkında şu bilgileri aktarır:

Haiku, ne ‘nazım’ ne de ‘nesir’dir –daha doğrusu, böylesi bir ayrıma izin vermeyen bir nitelik taşır: “düzyazı şiir” kavramıyla (belki de yapıyı olarak

¹³ “Haikunun kurduğu bütün, her zaman, dilbilgisel anlamda bir –özneli-yüklemlili- cümle (*sententia*) da, yazımsal anlamında bir tümce (*phrasis*: ‘deyiş’) ya da bir dilegetiriş (*locutio*: ‘söyleyiş’) oluşturur: Bütün anlamı, bir tek seferde, tam olarak, kendi içinde, kurulur –ve tüketilir. Ancak, gene, bir özellik –her zaman yerine getirmesi kolay olmasa da- şu: Yetkin bir haikunun her iç dizesi de, hem kendi başlarına anlamlı; hem de, öteki ikisinden biriyile birlikte, ayrı olarak ‘okunabilir’dir.” (Aruoba, 2008: 35).

ayrılan) iki yazının biçimini birleştirebilsek de, bu kez, 'şiir' olma da, 'düzyazı' olma da, yanlış anlaşılabilir olur. –Söyle söyleyebiliriz: haiku, şiir özellikleri taşıyan bir düzyazı; düzyazı özellikleriyle yapılmış bir şiir, biçimidir (Aruoba, 2008: 19).

Bu çerçevede, “şiir özellikleri taşıyan bir düzyazı; düzyazı özellikleriyle yapılmış bir şiir” olma durumu Aruoba metinleri için de söz konusu edilebilir. Ancak, elbette, onun felsefi metinleri *haiku* olarak değerlendirilemez. Fakat her iki yazı deneyiminde de niyet ve doğa itibarıyla, aynı öze ilişkin şeyler söz konusudur.

Aruoba, felsefi eserlerinde daha çok edebî eserlerde gördüğümüz konuları işler. Aşk, sevgi, ilişki, yaşam, tutku, yolculuk, yolda olmak, arayış gibi konular bunların başında gelmektedir. Bu anlamda onun eserleri edebiyat, özellikle de şiirle ortak bir zemin üzerine oturmaktadır. Buradaki felsefe yapma tarzı soyut fikirler ve kavramlardan ziyade gündelik hayatı kavramaya ve anlamaya, yaşama pratiğine dönüktür. Nitekim *Felsefe Üzerine Birkaç Not* başlıklı yazısında yaptığı tanımlardan birinde Aruoba, “Felsefe, insan olmayı yaşamayı kavramağa çalışmayı kavrama çabasıdır...” sözlerine yer vererek, nasıl bir felsefe yapmak istediğinin ipuçlarını da vermiştir (Aruoba, 2013: 151). Burada, bir meslek olarak yapılan felsefeden ziyade temel insanlık durumuna vurgu vardır. Böylesine bir vurgu da felsefeyi edebiyata yakınlaştırmaktır. “En temel insansal durumuna inebilmek” çabası insanlığın ortak temel konuları üzerinde düşünmeyi ve yazmayı gerektirmektedir. Shakespeare’in yüzyıllar önce yazdığı eserlerde insanoğlunun tutkularını, korkularını ve hırslarını bulabildiğimiz gibi felsefe de bu insanî temelde varolan konular üzerine eğilme uğraşısı olarak görülür. Sürekli bir anlam arayışı içerisinde olmak ve hiçbir zaman bulunanla yetinmemek:

Yaşamın anlamı, yaşamın anlamını sürekli olarak arayıp bulamamakta bulunur.

The meaning of life is to be found in constantly searching for the meaning of life without being able to find it (Aruoba, 2013: 99).

Aruoba, bu tarz bir yaklaşımla temelde kendine edebiyatla ortak problemleri seçer. Biçim ve üslup itibarıyla de onun edebî ve şiirsel bir tarza yaklaştığını söylemek mümkündür. Yazdıkları, biçimsel olarak klasik düzyazı algısını aşındırır. Karşımızda felsefi söylem ve kavramlarla dolu bir yazı çeşidi yoktur. Zaman zaman Wittgenstein’i de akla getirir bir biçimde önermelerle kurulmuş metinler vardır. Bu metinlerde ileri sürülen tezler ispatlanma çabası içermez, daha çok veciz bir biçimde ifade edilir. Yine bu anlamda Nietzsche tarzı diyebileceğimiz bir söylem ve üslup söz konusudur: Analitik olmayan, kanıtlanma amacı gütmeyen, küçük parçalardan meydana gelen kesik ve kopuk bir yazı biçimi. Kitapların isimlerine baktığımızda da durum değişmez. *tümceler, olmayalı, hani, de ki işte, ile, benlik* gibi kitap isimleri en başından okura alışılmışın dışında bir yaklaşım biçimiyle karşı karşıya olduğu konusunda ipucu verir.

Son olarak, Aruoba’nın kitaplarını da Türkçeye çevirdiği ve çokça referansta bulunduğu Wittgenstein’in bir kavramı dolayımında Aruoba’nın yaptığı şeyin felsefe mi, yoksa edebiyat mı olduğu üzerinde durmak gerekir. Wittgenstein, aile-benzerliği kuramında bir ailenin üyelerinin birbirine benzedikleri, motamot aynı olmasalar bile birbirlerinden çok da farklı olmadıkları üzerinde durur. Willam Irwin, *Philosophy and Philosophical, Literature and Literary* isimli makalesinde bundan ilhamla aile-benzerliği-gerekli-koşulu (necessary-

condition-family-resemblance) diyebileceğimiz kavramı ile hem felsefe hem de edebiyat eserlerinin hangi çerçevede değerlendirileceği konusunda kullanışlı bir yaklaşım sunar. Buna göre, “geniş bir kategori olarak felsefi, felsefe olmak gibi bir niyeti olmayan ama yine de felsefi olarak okunmasının verimli olacağı felsefe-vari (philosophy-like) metinleri de içerir.” (Irwin, 2002: 37). Aynı şeyi edebiyat için de söz konusu eden yazar, şunları yazar: “geniş bir kategori olarak edebî, edebiyat olmak gibi bir niyeti olmayan ama yine de edebî olarak okunmasının verimli olacağı edebiyat-vari (literature-like) metinleri de içerir (Irwin, 2002: 34).” Bir eser tek başına bütün yeterli koşulları sağlamasa da birtakım gerekli şartları taşıması itibarıyla bir aileye, benzerlikler manzumesi taşıyan bir gruba dâhil edilebilir. Hem edebî eser hem de felsefi metinlerin belirlenmesinde herkesin üzerinde yüzde yüz uzlaştığı kesin bir belirleme olmadığına göre bir belirleme denemesinde yapılacak şey gerekli ve yeterli şartların olup olmadığıdır. Bir eserin edebî ve felsefi kavramını karşılayan bütün özellikleri tek başına bünyesinde taşımasının oldukça güç olacağını hesaba katarak yeterli şartlara bakmak gerekir. Bu teori bağlamında, denilebilir ki, Aruoba'nın metinleri, özellikle de felsefe metinleri, belki birçok felsefi belirlemeyi aşındırmış olabilir; ama nihayet birçok yeterli şartı da bünyesinde barındırmakta, aynı zamanda edebî bir çerçeve içerisine konulabilecek yeterli koşulları da taşımaktadır.

Sonuç

Aruoba, söyleşilerinde de ifade ettiği gibi, metinlerini kitap olarak kurgulamaktan çok anlık, spontane olarak yazdığı, not aldığı parçaları bir araya getirerek oluşturur. Bu anlamda düşündüğünü yapan bir yazar, şair ve düşünür olarak Aruoba, insanın derinden yaşadığı, anlaşılması güç ve kompleks hâlleri deneyimleyerek saf ve anlamına uygun bir biçimde kavramlarla açıklanmasını felsefe, imgelerle ifade edilmesini de şiir olarak değerlendirmekle birlikte bu iki deneyimin ortak ve netameli denilebilecek diyarında durur. Aruoba, Türkiye’de, Antik Yunan’dan itibaren güncelliğini koruyan şiirle felsefe ilişkisini gündeme getiren birkaç isimden biri olarak ön plana çıkar. Batıda, kıta Avrupa felsefesinde tartışmalı ve kadim bir geçmişe sahip olan şiir ve felsefe ilişkisini Türkçeye taşır. Felsefe, sanatın yoldaşı olmalıdır diyen Aruoba, temele insanı ve insanî olanı koyan şiir ve felsefenin insanın özüne ilişkin alanlar olmasını yanında daha önemli yakınlıklarının olduğunu belirtmekten geri durmaz. Gerçekliğin de bir tasavvura ve kurguya dayandığına inananlardan olan Aruoba, şiiri verili gerçeklikle başa çıkmak için muhayyileyi kullandığını böylelikle mevcut gerçeklikler içinde kendine bir yer edindiğini, bir imkân yarattığını ifade eder ve bunun da onu felsefeye yaklaştırdığı kanaatini taşır. Felsefe ve şiirin yekdiğerine benzer temel insanlık durumu ve şuuruyla organik bağı olan özel uğraşlar olduğu inanınca olan ve şiirle felsefenin esas itibarıyla neredeyse aynı sayılabilecek etkinlikler olduğunu ve bunun hilafına işleyen akademik felsefeyi eleştiren Aruoba, felsefî metinlerinde de kendine edebiyatla ortak problemleri seçer. Biçim ve üslup itibarıyla de onları edebî ve şiirsel bir tarza yaklaştırır. Ona göre felsefe de başlangıçta şiir gibi, tekil ve öznel diyebileceğimiz bir deneyime dayanır ve nihayet oradan insanlığa ulaşır. Sürekli bir şuur hâli içinde olma, refleksiyon ve temaşa gibi özellikler hem şaire hem de filozofa özgü olup yine onları benzer bir tutuma sevk eder. Felsefenin en temel enstrümanı olan kavramı özel türden bir eğretilme, benzetme olarak algılar, edebiyatla/şiirle felsefeyi yakınlaştıran edebî filozoflara kendini yakın bulur, özellikle şair-filozof dediği Nietzsche ile akrabalık sayılabilecek bir ilişki biçimi tesis eder, böylece hem şiiri hem de felsefe yapma tarzı alışılmışın dışında bir izlenim verir. Nihayet eserlerine gelince, denilebilir ki türler arası ayrımları askıya alması, geleneksel olmayan bir edebî tecrübe ve biçimle şekillendirilmeleriyle zaman zaman birer anlatı hüviyetine de bürünen Aruoba’nın metinleri felsefî ve edebî olarak nitelenebilecek müşterek bir doğaya sahiptirler.

Kaynaklar

- Altuğ, T. (2007). *Kant Estetiği*. İstanbul: Payel Yayınları.
- Aruoba, O. (1978). "Nietzsche: Şair-Filozof". *Yazı Dergisi*. 3
<https://issuu.com/adabeyi/docs/sairfilozof>
- Aruoba, O. (1980). Yerli-Yersiz Felsefe. *Yazı Dergisi*. 8.
- Aruoba, O. (2008). Haiku Üzerine Düşünceler (Sunuş Yazısı). *Kelebek Düşleri*. (O. Aruoba Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Aruoba, O. (2013). *Olmayalı*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Aruoba, O. (2014). *de ki işte*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Aruoba, O. (2017). *Hani*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Aruoba, O. (2014). *Uzak*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Aruoba, O.-Aruoba, Z. (1982). "İşi Halley'e Bırakmayalım". *Tan*. 7.
<http://zaferyalcinpinar.com/aruobabirsel.jpg>
- Atahan D.-Aşkın Z. (2017). Platon ve Heidegger'de Aletheia ve Sanat Yapıtı İlişkisi. *Kilikya Felsefe Dergisi*. 2.
- Ayhan, E. (2010). *Bütün Yort Savul'lar!*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Barfield, R. (2011). *The Quarrel between Philosophy and Poetry*. New York: Cambridge University Press.
- Brown, N. (2017). *Poiësis*. (N. Brown-P. M. Zager Edit). Multimedijalni institut,
- Cassirer, E. (2005). *Sembolik Formlar Felsefesi II/Mitik Düşünme*. (Çev. Milay Köktürk) Ankara: Hece Yayınları.
- Cruickshank, J. (2016). *Albert Camus ve Başkaldıran Edebiyat*. (Çev. R. Güran). İstanbul: Zepros Yayınları.
- Deleuze, G.-Guattari, F. (2001). *Felsefe Nedir?*. (Çev.T. Ilgaz). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Demir, G. Y. (2010). "Metafora Dönüş" (Çevirenin Önsözü). *Metaforlar Hayat, Anlam ve Dil*. (Çev. G. Y. Demir). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Demir, G. Y. (2016). *Borges'in Dediği Gibi*. İstanbul: Nora Yayınları.
- Derrida, J. (2010). *Edebiyat Edimleri*. (Çev. A. Utku-M. Erkan). İstanbul: Otonom Yayınları.
- Dilthey, W. (1985). *Poetry and Experience*. (Translated by L. Agosta- R. Makkareel). Princeton: Princeton University Press.
- Foucault, Michel. (2006). *Kelimeler ve Şeyler*. (Çev. M. A. Kılıçbay). İstanbul: İğme Yayınları.
- Gündoğan, A. O. (2014). "Edebiyat ve Felsefe ilişkisi Üzerine". *Felsefe ve Edebiyat*. (Ed. M. Günay-A. A. Gündoğan) Konya: Çizgi Yayınları.
- Güzel, E. (2015). *Şiir ve Felsefe Bağlamında Cahit Koytak Şiiri*. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Heidegger, M. (2001). *Poetry, Language, Thought*. (transl. A. Hofsadter), New York: Harper Perennial Modern Classics.
- Heidegger, M. (1991). *Nietzsche-1: The Will to Power as Art-2: The Eternal Recurrence of the Same*, (Trans. D. F. Krell), San Francisco: Harper & Row.
- Huizinga, J. (2013). *Homo Ludens*, (Çev. M. A. Kılıçbay) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kant, I. (1998). *Critique of Pure Reason*. (trans. P. Guyer - A. W. Wood), Cambridge: Cambridge University Press.

- Keklik, N. (1990). *Felsefede Metafor Felsefi Problemlerin Metafor Yoluyla Açıklanması*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi.
- Lakoff, G.-Johnson, M. (2010), *Metaforlar Hayat, Anlam ve Dil*. (Çev. G. Y. Demir). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Megill, A. (2009). *Aşırılığın Peygamberleri*. (Çev. Tuncay Birkan) Ankara: Araç Yayınları.
- Murray, E. L. (2008). *Muhayyileye Dayalı Düşünmek*. (Çev. Y. Kaplan). İstanbul: Açılım Yayınları.
- Nietzsche, F. (1968). *The Will to Power*. (Translated by W. Kaufmann). New York: Vintage Books.
- Nietzsche, F. (2002). *Güç İstenci*. (Çev. Sedat Umran) İstanbul: Birey Yayınları.
- Oruç Aruoba ile Söyleşi, *Kuzey Yıldız Dergisi*.
<https://kuzeyyildizi.com/dergi/5/soylesi.oruc.aruoba>
- Oruç Aruoba ile Söyleşi, “Gürültü İçinde Sessiz, Kalabalık İçinde Yalnız”, Söyleşiyi Yapan: Kaan Özkan, *Notos Edebiyat Dergisi*-23, Ağustos-Eylül 2010.
- Öktem, Ü. (2010). “Felsefe-Edebiyat Etkileşimi: Felsefi Roman”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 50 (1).
- Özel, İ. (2005). *Erbain*. İstanbul: Şule Yayınları.
- Özel, İ. (2007). *Şiir Okuma Kılavuzu*. İstanbul: Şule Yayınları.
- Sarı, A. (2016). *Felsefe Edebiyata Kendini Nasıl Eklemler?*. Konya: Çizgi Yayınları.
- Schiller, F. (1999). *Estetik Üzerine*, (Çev. M. Özgü). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Steadman, G. (2014). *Plato's Symposium Greek Text with Facing Vocabulary and Commentary*. Puplished by Geoffrey D. Steadman.
- Tunalı, İ. (1983). *İfade Bilimi ve Genel Linguistik Olarak Estetik*. İstanbul: Remzi Yayınları.
- Tuncel, Y.-Hanshe, R. J. (2010). Not A Bad Metaphysic, eh (An Interview with Oruç Aruoba) *The Agonist. A Nietzsche Circle Journal*.
http://www.nietzschercircle.com/AGONIST/2010_03/PDFs/AgonistMAR2010OrucInterview.pdf
- Ulağlı, S. (2006). *İmgebilim “Öteki”nin Bilimine Giriş*. Ankara: Sinemis Yayınları.
- Utku, A. (2016). Felsefe ve Edebiyat: Hakikat Sorunundan Etiğe, Söylemler Çatallaşmasından Bir Tarihsel Çatışma/Uzlaş, *Karabatak Dergisi*, 26.
- Utku, A.-Erkan M. (2010). “Jacques Derrida: Edebiyat Sahnesinde Tekillik Deneyimleri”. *Edebiyat Edimleri*. (Çev. A. Utku-M. Erkan). İstanbul: Otonom Yayınları.
- Wimsat, W. K. Jr. and Beardsley, M. C. (1946). “The Intentional Fallacy”, *The Sewanee Review*, 54 (3).
https://is.muni.cz/el/1421/jaro2016/ESB070/um/61694259/Wimsatt_Beardley_The_Intentional_Fallacy_1946.pdf
- Irwin W. (2002). “Philosophy and Philosophical, Literature and Literary”. *Literary Philosophers: Borges, Calvino, Eco*. London: Routledge.
- Winnicott, D. W. (2017). *Oyun ve Gerçeklik*. (Çev. T. Birkan). İstanbul: Metis.
- Wittgenstein, L. (2008). *Tractatus Logico-Philosophicus*, (Çev. O. Aruoba). İstanbul: Metis Yayınları.
- Zweig, S. (2016). *Kendileriyle Savaşanlar Hölderlin - Kleist - Nietzsche*. (Çev. N. Ermiş) İstanbul: İş Bankası Yayınları.