

Edebiyatın İyileştirici Gücü: Nekahet ve Muğlaklık, Beden ve Benlik

Abdullah Başaran*

Öz

Bibliyoterapi; dilin, anlatının, kurgunun yazan ve okuyana, konuşan ve dinleyene iyi geldiği ve buldukları edebiyat edimlerinde birbirlerine sağaltıcı etkide bulunduğu iddiasındadır; buna göre edebiyatın gücü, benzer dertlerden muzdarip kişilerin ortak kaderlerini paylaşacakları, paylaştıkça çoğalacakları bir imkân vermesindedir. Ancak edebiyatın tedavi edici niteliği tasvir edilirken, sadece iyileştirici yönüyle kısıtlanmayıp tarafların geçirdiği nekahet sürecinin muğlaklığının da göz önünde bulundurulması gerekir. Nekahet, hastanın iyileşirken yeniden güçten düştüğü, ayağa kalkarken kendini yerde bulduğu, kendine gelme yolunda sağlığa kavuşmayı geciktiren, erteleyen bir süreçtir. Bu makalenin amacı da nekahetin muğlaklığını, sağlık ve terapi söz konusu olduğunda öne çıkan, ancak tuhaf bir şekilde bibliyoterapi metinlerinde göz ardı edilen, iki asli konu doğrultusunda tartışmaktır: (1) Sağlık, edebiyatçıların ısrarla üzerinde durduğu ruh kadar bedeni de ilgilendiren, psikosomatik bir durumdur. Buna göre, edebiyat kuramları ve nörobilimci teorilerin ortaklaştığı zihin-odaklı yaklaşımın aksine, edebiyat edimlerinin duygulanımsal, yani hissi ve fiziksel deneyimler olduğunu, bir sağlık hadisesi olarak edebiyatın bu bedensel boyutu da aslen içerdiğini iddia edebiliriz. (2) Edebiyatın bedensel boyutu, kişinin başkalarıyla temasını da açılar: yazar ve okur, başkasının öyküsüne temas ederek dilin imkânlarını çoğaltır ve bu karşılıklı sağaltım öyküsü bir edebiyat dostluğuna, benzer duyguların paylaşıldığı, benliklerin muğlaklaşarak müşterek bir “biz” hâline geldiği, birlikte gerçekleştirilen bir edebiyat edimine dönüşür. Dolayısıyla bibliyoterapinin, yazarı bir analist gibi okurun karşısında konumlandırarak

* Hitit Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Öğretim Üyesi.

abdullahbasaran@hitit.edu.tr ORCID: 0000-0001-9789-7456

Makale gönderim tarihi: 05.07.2021 Makale kabul tarihi: 21.11.2021

yerine bu kader birlikteliğini aynı ufukta betimlemesi gerekir. Yazar-okur ilişkisi bu açıdan bir hekim-hasta ilişkisi gibi değildir; hastalıklardan muzdarip taraflar, birbirini deşifre etme, gizlenenleri ortaya çıkarma ilişkisi ile değil, birbirlerinin deneyimlerini tecrübe etmelerini sağlayan, birbirlerini teselli edecek, başkasına dokunacak hikâyelerini paylaşmalarına imkân verecek empatiyle ortaklaşır.

Anahtar Kelimeler: bibliyoterapi, nekahet, muğlaklık, beden, felsefi hermenötik, müşterek yönelimsellik

The Therapeutic Power of Literature: Convalescence and Ambiguity, Body and Selfhood

Abstract

Bibliotherapy claims that language, narrative, and fiction are good for both the reader and the reader, the teller and the listener; and in the literary acts they come together, the participants have therapeutic effects to each other. The power of literature, in this regard, lies in the fact that it allows room for the people who suffer from similar diseases to share their common fate, thereby proliferating by means of sharing. However, while describing the remedial characteristic of literature, besides its recuperative sense, one should also consider the ambiguous process of convalescence that both parties undergo. Convalescence is a process in which the patient gets well as well as weak, and a process that retards and defers the full recovery. The aim of this essay is to discuss the ambiguity of convalescence in terms these two essential problems, which are of significance when it comes to health and therapy issues, and yet mostly avoided in the field of bibliotherapy: (1) Health is a psychosomatic situation that concerns equally one's soul and the body. Thus, contrary to the mind-oriented approach that brings together literary theories and neuroscientific models, we come to argue that the literary acts are affectional (i.e., emotional and physical) experience, and therefore, literature as an event of well-being essentially contains this bodily dimension. (2) The bodily dimension of literature expounds one's contact with others: the writer and the reader proliferate the possibilities of language by touching the other's narrative; and consequently, this story of reciprocal therapy turns into a companionship of literature, into a co-performed literary act, in which feelings are shared and the selves become ambiguous in a collective "we." Hence, bibliotherapy needs to portray not the writer as an analyst across the reader but their remedial togetherness residing on the same horizon. On that

account, the relationship between the author and the reader is at odds with that between the doctor and the patient: the suffering parties are collectively together not by means of deciphering each other but by virtue of empathy that allows one to experience the experiencing others, to console one another, and to share their stories touching the other.

Keywords: bibliotherapy, convalescence, ambiguity, body, philosophical hermeneutics, collective intentionality

I. Giriş

Ahmet Sarı'nın (2020) edebiyatın bir terapi olarak teklif edildiği uzun denemesi *Edebiyatın İyileştirici Gücü* başlıklı kitabı, Franz Kafka'ya dair çarpıcı bir anekdotla başlıyor: Son yıllarını geçiren Kafka, sevgilisi Dora'yla birlikte açık havada dolaştığı bir gün, ağlayan bir kız çocuğuna denk gelir; küçük kız oyuncak bebeğini kaybetmiştir; Kafka da bu kıza oyuncak bebeğinin aslında kaybolmadığını, hatta onunla mektuplaştığını söyler ve eğer yeniden karşılaşırlarsa oyuncak bebeğin ona yazdığı mektubu okuyacağının sözünü verir; bu ahitleşme bir süre devam eder ve hastalıktan acı içindeki Kafka ile özlemden acı içindeki küçük kız arasında dolaylı bir mektup arkadaşlığı kurulur; Kafka mektup yazıp kıızı sevindirmek, küçük kız da bebeğinden haberdar olup sevinmek için bu buluşmalar bir süre daha gerçekleşmeye devam eder. Sarı, açılış bölümünü şu cümlelerle noktalandırır (2020):

Yazan, kendi hastalığını unutarak, kurmacanın hakikatine sığınarak, kendi ruhunu teskin eder. Okuyan ise (kız çocuğu), kurmacadaki karakterin hasretinde olduğundan yalanın, uydurmanın gerçeğliğine kendini candan bir şekilde kaptırır. Böylelikle acısını unuttur. Üzütüsünü kaybeder... İkili bir şifa ve sağaltım eylemi böylece kendini göstermiş olur. Kurmaca, yazanı da okuyanı da sağaltır (s.9).

Bu makalenin amacı, kurmacanın bir sağaltım olarak sunulmasında öne çıkan ve arkada kalan temaların üzerinden geçmek ve edebiyatın iyileştirici gücünü tartışırken okuma eyleminde *sadece* ruhsal ya da zihinsel etkilere odaklanmanın okumanın bedenselliğinin sonuçlarını iskaladığını daha çok felsefi hermenötik yoluyla sorgulamak olacaktır. Çünkü felsefi hermenötik, indirgemeci edebiyat teorilerinin

aksine, okuma ve anlamanın ufkunda yer edinen, mekân ve imkân bulan her unsura hakkını vererek sadece okurun bedenselliğine değil okurun iştirak ettiği anlama eylemindeki başkalarının varlığına da somut bir cevap sunmaktadır. Ahmet Sarı'nın eseri ve bilhassa da eserinde ele aldığı yukarıda bahsedilen ilk hikâye ise bize bu sorgulama için iyi bir çıkış noktası sağlayacaktır. Bu eser, edebiyatı bir terapi olarak sadece teklif etmekle kalmıyor, David Lättsch, Adolf Muschg, Ella Berthoud ve Susan Elderkin, Mine Özgüzel ve *Varlık Dergisi*'nin Nisan 2020 sayılı "Edebiyat İyileştirir mi?" dosyası gibi yapılmış başka teklifleri de zikrederek "edebiyat terapi" (bibliyoterapi) için *kendiliğinden* bir çıkış noktası, bir kaynak, bir fikir yatağı hâline geliyor. Biz de bu cazip teklife dönüş yapmak ve dönerken de mevzunun getirilerini yanımızda götürmek niyetindeyiz. Zira ancak bu şekilde teklif edenin yüklediği külfet ve zahmetin, yazar ve okur arasında paylaşarak faal ve sahici bir sağlık hadisesine dönüşeceğine inanmaktayız.

II. Nekahetin Muğlaklığı

Mevzubahis anekdotta Kafka (yazar) ile küçük kız (okur) arasında kurulan bağ, her iki tarafa da iyi gelen bir süreç olarak tarif edilir. Kafka anlatmak, küçük kız dinlemek için can atar. Acının ve hüznün paylaşıldığı bu buluşmalar, kurgunun, anlatının, edebiyatın sağladığı bir güven ortamıdır adeta. Fakat bir diğer yandan da hem yazara hem okura şifa olan edebiyatın kendine has ikircikli yapısı, bu güvenli yeri yersizleştirir: zira edebiyatın sunduğu şifa, yazar ve okuru ne hepten iyileştirecek güçte kuvvettedir ne de kusursuz, acısız, zahmetsiz bir sağlığa kavuşturabilecek durumda. Bu yüzden ilacın, tedavinin kişiyi iyileştirdiği kadar, bu ilaçlanmanın, tedavi sürecinin kişiye ağır gelen tarafını da ortaya koymamız gerekiyor. Jacques Derrida, Platon'un farmakonu üzerine yazarken de bundan bahsediyordu: her ilaç, her farmakon, hastalığa deva olduğu gibi zehirdir aynı zamanda, hastalığı iyice kötüleştirebilir de. Bu yüzden tedavi, hasta için iyileştirici olduğu kadar acı verici, ıstıraplı da bir süreçtir (Derrida, 1981, s.97-100; Başaran, 2018a, s.119). Bu yüzden bir sağlık girişimi olarak edebiyat, salt iyileşme sağlamaz; olsa olsa, bir nekahet evresi sunabilir.

Nekahet dediğimiz evre, kendiliğinden muğlak, hastanın geçirdiği bir sınır tecrübesidir. Hasta belirgin bir düzeyde iyileşmektedir, hepten ayaklanmasına ramak kalmıştır; fakat aynı zamanda bünye mevcut hastalığın ya da başka hastalıkların saldırılarına karşı mücadele edemeyecek kadar da yorgundur. Bu yüzden hasta, iyileştim dediği yerde güçten düşer; ayağa kalkarken kendini yerde bulur. Bu durum hastalığın sürmesine, iyileşme sürecinin uzamasına sebep olur ve hasta tedavinin devam etmesine boyun eğmek zorunda kalır. İyileşme, muğlaktır; şimdi iyi olan, birazdan kötüleşir; sabah ağrılarla uyananın akşama bir şeyi kalmaz. Daima iyileşmenin sınırındaki hasta, sınırda olmanın gerginliğini atamaz üzerinden ve iyileşmeyi iyiden iyiye sürüncemeye sokar.

“Boğulmamaya çalışan birinin durmadan kulaç atması, ellerini kollarını hareket ettirmesi durumu olarak yazmak,” diyor Ahmet Sarı (2020) ve devam ediyor: “Yazı terk edildiğinde delilik topyekün bir atmosfer, bir aura olarak ruhu ve kafayı kaplayacaktır. Debeleniş bu yüzdendir. Yazma, can simididir.” (s.20) Yazarak ya da okuyarak içinde bulunduğumuz hastalıklı hâlden firar etmemizi müjdeleyen bibliyoterapi, sunduğu devanın öteki yüzünü, yani dilin, edebiyat ve anlatının zorunluluklarına karşı boyun eğmeyi de beraberinde getiren narkotik etkisini pek gösterme niyetinde değildir. Yazara ve okura yaşama umudu verirken edebiyat, kendi kurtarılmamışlığından, kendi sınırlanmışlığından, kendi hapisanesinden söz açmaz. Nietzsche, Kafka ve Zweig’da, Dostoyevski, Woolf ve Nabokov’da, Unamuno, Camus ve Plath’da örneğin edebiyatın bir yandan yaşamdan nefes alınacak sağlıklı bir mekân yarattığı gerekse de, bir diğer yandan da boğulan insanı iyice uçuruma, öldürücü bir umutsuzluğa ve hatta intihara sürüklediği de vakidir. Bu bağlamda diyebiliriz ki, *Edebiyatın İyileştirici Gücü*, iyileşmenin ağırlı ve meşakkatli evrelerini, kurgunun, edebiyatın ve dilin yorucu muğlaklığını, sınırda olmanın tedirginliğini dikkatinden kaçırıyor gözükmektedir. Hâlbuki etkili bir sağaltım, daima sınırda olma endişesini bir yazı edimiyle geçiştirmekten, üzerini kapatmaktan değil, sınırın ötesiyle berisinin, hastalıkla iyileşmenin, direnç göstermeyle boyun eğmenin, yani kıyasası ölümle yaşamın yakınlığını, bir-arada-lığını, o sınırda buluşup o sınırda ayrıştığını kavrayan sahici bir mantık sayesinde gerçekleşebilir (Deleuze, 2013, s.103).

Kafka ile küçük kızın hikâyesine dönecek olursak; buradaki çift taraflı sağaltımın aynı zamanda (ve aslen) *différance*'ın yol açtığı ıstıraplı bir nekahet evresi olduğunu iddia edebiliriz. Kafka, kızın hüznünü hafifletmek için oyuncak bebeğe bir hikâye uydurarak bebeğin kaybolması ya da bir daha gelmeyecek olması gerçeğini örtmüş ve kavuşmaları ebediyen ertelenmiştir (*deferring*); küçük kız da buna karşılık oyuncak bebeğine değil bebeğin başından geçenlere (*differing*) kulak kesilmiştir. Öte yandan, Kafka'nın kendisinde de benzer bir çift taraflılık vardır: Kafka, hastalığını unutmak, bir teselli bulmak ve yaşama tutunmak için hikâyenin iyileştirici gücüne kaçmış (*differing*), fakat hemen önünde duran deliliği ya da içine işleyen ölümün yakınlığını öteleme yoluna gitmiştir (*deferring*). Sarı'nın metni de burada şahitlik eder (2020):

Thomas Bernhard'ın *Şapka*'sındaki başkarakter nasıl “yazarak, yazarak, yazarak” kendi deliliğini, kafa hastalığının yayılmasını önüyor ve ona bir dur diyorsa, onu donduruyorlar ve sürüncemede bırakıyorsa Robert Walser'in de kafa hastalığını yazma yoluyla durdurduğunu, deliliğin önüne yazma yoluyla geçtiğini, daha kötü çılgınlıklara açılmayı yazma yoluyla engellediğini söyleyebiliriz. Hölderlin'deki deli enerjisi Robert Walser'de de olduğundan günde otuz kilometre yürüdüğü bilinmektedir. Bedende bitimsiz enerjiyi ancak gezerek ve daha sonra gezerken yapılan gözlemleri flanörlerin yaptığı gibi bir metne çevirerek ve yazarak atma, *deliliği ertelemenin* de bir yolu olsa gerektir (s.23-24; italik benim).

Dolayısıyla iki taraflı sağaltım, aynı zamanda iki taraflı bir teslimiyet manasına, daima iyi hâl ve hastalık, akıl sağlığı ve delilik, yaşamla ölüm arasında sıkışıp kalmanın gerçekliğine boyun eğme anlamına da gelmektedir. Nekahet evresinin bu iki yönünü birden Gianni Vattimo'nun *Verwindung* kavramına yüklediği anlamda buluyoruz: bir yandan hastalıktan iyileşmek ve sıhate kavuşmak, öte yandan bu sürece teslim olmak, feragat etmek ve acı çekmek (Vattimo, 1987; Vattimo, 1991, s.171-72; Başaran, 2018a, s.116). Kafka ve küçük kızın bir hikâyede buluşması birbirlerine iyi gelirken, dertlerinden sıyrılmaları, tamamen iyileşip ayağa kalkmaları da uzamakta, gelecek iyice muğlaklaşmaktadır. Bu durum, edebiyatın iyileştirici gücünden değil, gerçekleri değiştirici ve geciktirici güçsüzlüğünden, zayıf ve zayıflatıcı düşüncesinden kaynaklanmaktadır (Vattimo, 2012).

Mitler, masallar, hikâyeler ve anlatılar, gerçeğin soğuk zorunluluğu karşısına kurgusal ihtimalleri koyarak, Peter Bichsel'in (2020) güzel ifadesiyle "dünyanın sakinleştirilmesini" sağlarlar (s.25-26). Böylelikle edebiyat hayatımızı kurtarmasa da, onu *katlanılır* hâle getirir (s.101). İşte tam da bu *yaşamın katlanılır kılınması* durumu, hayatla bir mücadele alanı olan edebiyatta hepten bir iyileşmenin olmayacağını, tamamen düzeliş ayağa kalkamayacağımızın da bir göstergesidir. Bu yüzden, edebiyatın basit bir "avutucu" ya da "narkoz" olarak kalması amaçlanmıyor da gerçek bir tedavi teklifi sunup sunmadığı soruşturulması düşünülüyorsa, edebiyatın tedavi edici niteliğinin tasviri yapılırken, sadece iyileştirici yönüyle kısıtlanmıyıp nekahet sürecinin muğlaklığı ve daha da önemlisi bu muğlaklığın sirayet ettiği başka unsurların da göz önünde bulundurulması gerekir. Makalenin devamında bu minvalde ilerleyerek beden ve benliğin muğlaklığını irdeleyecek ve bir sağlık hadisesi olarak edebiyat edimlerinin daha etraflıca bir tasvirini yapmayı deneyeceğiz.

III.1. Sağlık ve Beden

Bibliyoterapi, *Edebiyatın İyileştirici Gücü*'nde ruhsal bir sağaltım olarak anlatılıyor. Yazının, yazmanın, başkasının yazdığını okumanın ve başkasının hikâyesini dinlemenin insan ruhuna iyi gelmesi de zaten edebiyatın terapi olarak görülmesinin asıl sebeplerindedir. Ahmet Sarı (2020) şöyle yazıyor kitabında: "Nerede yazılırsa yazılsın, yazma yoluyla ruh nerede kendine bir yarıklık bulursa bulsun akmak, içini boşaltmak için, içte belki sıkıntıya dönecek hurufi cerahati atmak için, içte insanlara mutluluk verecek gül bahçeleri derleyip bir yazı bütününe kavuşturmak için bunun bir rahatlama olduğu kesindir." (s.30) Fakat sağlıktan bahsediyorsak bu kadar ruh vurgusunun sebebi nedir? Çünkü biliyoruz ki sağlık, bedeni de "aynı derecede" ilgilendiren, psikosomatik bir durumdur. Bedene gelen hastalık psişeye de etki ederken, içimizi sıkan bir olay bedenimizde karşılığını nihayetinde bulmaktadır. Peki o hâlde, edebiyat söz konusu olduğunda yazma ve okuma edimlerini, anlama ve yorumlama eylemlerini bedensel ve cisimsel olandan soyutlayıp "salt düşünsel" olana nasıl indirgeyebiliyoruz? Terapi, psişe kadar bedenle de alakalı bir süreç ise,

bibliyoterapinin beden konusundan imtina etmesinin sebebi nedir? Sağaltımın uzun ve meşakkatli nekahet sürecini yok saymaya çalışması gibi, zihnin bedenden, bedensel arzulardan, bedensel zayıflıktan utanç duymasının bir sonucu mudur yoksa bu bedenden kaçış?

O hâlde, sağlık psikosomatik bir durum ise edebiyatın terapi olarak sunulabilmesi için yazma ve okumanın hem ruhsal hem de bedensel tarafının hesaba katılması gerekir. Şayet yazma salt zihinsel bir eylem ise, yazarken oturduğumuz sandalye, içinde bulunduğumuz odanın sıcaklığı, arada içtiğimiz su, ayağa kalkıp gerinmelerimiz, gözümüzü dinlendirmek için pencereden dışarıya bakmamız, kafamızı kaşımamız, ağrıyan başımızı ovmamız, cümlelerin ortasında ihtiyaç molasına koşmamız yazma eyleminin neresindedir? Yazmak için kullandığımız araç-gerecin bitmesi, şarjının azalması, ortamın dinginliği ya da hiç bitmeyen rahatsız edici sesler, şehir manzarası, mama bekleyen kedinin masaya çıkması, kütüphanenin kapanma anonsu o yazının oluşmasında ne derece etkilidir? Yazdığımız kurgu ya da makale, tez ya da şiir, bu *ortamdan*, bu *konumlanmışlıktan* soyutlanabilir mi gerçekten? Ya da kurgusal bir metin okurken kurulan hayaller sırasında *beden nerededir*? “Öyle tahmin ediyorum ki, okumak bedensel bir şey olsa gerek,” diyor ve devamında ekliyor Peter Bichsel (2020) *Edebiyat Dersleri*’nde: “Bedenimle okuduğuma ilişkin gözlemlerim bana yetiyor. Bedenin doğru duruşu, rahat sandalyeler, uzanışlar elbette okumak için gereklidir.” (s.44) Kitabın sayfaları arasında gezinirken, içeriden gelen yemek kokusu dikkatimizi bir anlığına dağıtmışken, yağmur şiddetini artırdığında araçların kornaları durdurak bilmezken, yarım saattir aynı pozisyonda durmaktan yorulmuşken okuma eylemimiz, okuduğumuzu anlamamız nasıl salt düşünsellikle açıklanabilir? Elbette ki okumanın bedenselliğine dair sorular kitap ve okuma tarihi çalışmalarıyla modern edebiyat teorileri tarafından daha önce dile getirilmiştir (bkz. Carruthers, 1997, 2008; Littau, 2006; McLaughlin, 2015; Fifield, 2020); ancak bu önemli soruların bibliyoterapi bağlamında yeniden sorulması ve bedenin sağlıktaki yadsınamaz konumunun “daha bilişsel” olduğu *farz edilen* okuma eyleminde de merkeziliği gösterilmelidir.

Az önce kısaca değinildiği gibi, yazılan şeyin anlaşılması hadisesini salt düşünsellikle açıklamanın asıl sebebi, yazma ve okumanın

en sade, en doğal ve en olağan şekliyle ele alınmasıdır (bkz. Başaran, 2018b; Başaran, 2020): sadece yapısalci, fenomenolojik ve hermenötik edebiyat kuramlarının değil Maryanne Wolf (2007; 2018) ve Stanislas Dehaene (2009) gibi nörobilimci teorilerin de bir şekilde aynı zeminde bulunduğu zihin-odaklı yaklaşıma göre, okuduğunu anlama, metnin herkese aynı şekilde açık olarak önceden verili olan anlamına zihnin ulaşmasıdır. Uluslararası çoksatar bir “okuma rehberi” olan Mortimer J. Adler ve Charles Van Doren’in (1972) *Bir Kitap Nasıl Okunur?* çalışmalarından bir alıntı yapacak olursak:

Bir zihne sahipsiniz. Şimdi de okumak istediğiniz bir kitabınızın olduğunu farz edelim. Bu kitap size bir şeyler iletmek isteyen biri tarafından yazılmış bir dilden oluşuyor. Bu okumada yakalayacağınız başarı, yazarın size iletmeye niyetinde olduğu her şeyi ne kadar alıp almadığınıza bağlı olacaktır... Önünüzde bir kitap var ve karşısında da zihniniz... Eğer kitap başından sonuna değin size makul geliyorsa, yazar ve siz aynı hamurla yoğrulmuş iki zihinsiniz demektir bu (s.7).

Benzer bir örneği de Sarı'nın metninde bulabiliriz (2020):

Yazarın zihninden çıkan fikir metne dökülür, metinle canlı kanlı harfler olur, onu gözleri ile (ya da kulakları) alımlayan okur zihninde metni yeniden canlandırır... Metnin ihtiva ettiği her şey yazarın zihninin göğünden çıkmasıyla okurun zihninin göğüne girene kadar bir işlem görür. Okur tarafından okunan her şeyin rengi, onun ruhunun tabula rasa'sına vurur (s.58).

Bu durumda okur, eğer metni anlıyorsa, metni anlayan herkesin aynı şekilde anladığı sonucuna da varır; çünkü kendi zihni ile yazarın zihninin örtüşmesinin bir ihtimali varsa, bu “aklı başında” her okur için geçerlidir. Metni “doğru” anlamayanlar ise bu durumda “anlaşılması gerektiği gibi” anlamayan, zihnen yazarla ve makul anlamayla örtüşmeyen kişilerdir. Dolayısıyla bu zihin-odaklı yaklaşımın okuma eylemine yaklaşımını şu şekilde özetleyebiliriz: okurun Zihni (Z büyük ile yazılacak ki tek bir okurdan ziyade her makul okuru içine alan “ideal okur” kast edilsin) ile metnin maddiliği arasında yatan Zihnin ruhsal karşılaşmasıdır. Yani buna göre okuma, okurun zihninden bu entelektüel irtibatın diğer bir kutbuna, yani yazarın zihnine doğru yapılan *psikolojik* bir yolculuktur. Böylece, edebi

olsun ya da olmasın, yazılı bir metin yazarının bilincini temsil eden bir döküman, bir kayıt ya da bir ifade olarak görüldüğü için, okur da yazarın kastettiği şeylerin derin yapılarını çözmek ve çözümlemek üzere dilbilgisel ve psikolojik bilgilerle teçhizatını kuvvetlendirmelidir. Ne yazık ki, fenomenolojik eleştiriden Yeni Eleştiri akımına, hermenötik yöntemlerden yapısalcılığa kadar pek çok edebiyat teorisi, yazarın niyeti meselesiyle ilgilenirken bu zihin-merkezciliğin sınırları içinde kalmış ve aralarındaki farklılıklarla birlikte okumayazmayı bir zihinden diğer bir zihne aktarma, bir akış meselesi olarak tartışmışlar ve Karin Littau'nun (2006) kısa ve öz bir şekilde dile getirdiği gibi “okumaya yönelik çağdaş edebi teoriler, ‘okurun bedeni’ sistematik bir şekilde marjinalleştirmişler, dışarda bırakmışlar ya da göz ardı etmişlerdir.” (s.11)

Zihin-odaklı yaklaşımın aksine fenomenolojik ve bedensel hermenötüğü¹ izleyerek okuma eyleminin şu indirgenemez iki fiziksel şey arasında gerçekleştiğini iddia edebiliriz: algılayan, gören, dokunan, yani metne yönelen *beden* ile *metnin maddiliği*, yani kağıt ya da ekran üzerinden metni okuduğumuz araç (ya da aracı), kullanılan yazı tipleri, boşluklar, satırlar, kısacası metnin biçimini okurun alım-laması için ortaya çıkaran tüm bileşenler (Littau, 2006, s.29; Başaran, 2018b, s.16-17). Zaten bu anlamıyla ruh da, Gadamer'in (1996) belirttiği gibi, “insanın bedenli varoluşunun bütününe tekabül eder” (s.173). Dolayısıyla, okumanın aslında bu ikisi arasında, yani okunan şeye tensel ve duyumsal karşılıklarının yer belirlenimi olarak, yani anlam taşımanın kaynağı olan *beden* ile okurun hâllerini, his ve tavırlarını belirleyen biçim, yapı ve mizanpaja sahip bir maddi nesne olan *metin* arasında gerçekleştiğini söyleyebiliriz (Marshall, 2008, s.131; Littau, 2006, s.17, 26, 37). Bir başka deyişle ve özet olarak, okuma eylemi sırasında, okuyan beden ile okunan metin birlikte konumlanır ve burada anlamın oluştuğu, karşılaşmanın anlam kazandığı, yani *okurun metnin tesiri altında kaldığı* bir forum, bir oturum tertip ederler (Littau, 2006, s.142; Başaran, 2018b, s.16-17).

Bu durumda bibliyoterapi, yazının yazarı, metnin de okuru tesiri altına alması, kurgunun, edebiyatın, dilin *iyileştirici* bir şekil-

¹ Bu konuda bkz. Kearney ve Treanor (2015) ve Kearney (2021).

de dokunması anlamına gelir. Zira okuma bedensel tepkilerimizi etkinleştiren, duygulanımsal (yani hissi ve fiziksel) bir deneyimdir (Littau, 2006, s.89, 134): Hüzünlü bir hikâye gözümüzden yaşlar akıtır; bir romanda geçen sevişme sahnesi bizi de uyarır, kalbimiz daha hızlı atar; güçlü bir şiirde karşılaştığımız bir kelime tüylerimizi diken diken edebilir; derin bir yazı okurken metnin yoğunluğu başımızı döndürebilir; ya da bir felsefe makalesinin argümantasyonunu takip ederken anlamının bıraktığı entelektüel tat yazara karşı hislerimizin kuvvetlenmesini sağlayabilir. İster şiirsel ister felsefi olarak anlaşıl-sın, okuduklarımız bizi tam anlamıyla etkiler, öyle ya da böyle bize *söz ile dokunur*. Yazının iyileştirici gücü, işte bu tensel ve bedensel dokunuşta aranmalıdır; ki böylece alınan hazzın, edinilen şifanın okura göre ve hatta her bir tekil okumaya göre epey değişiklik göstermesi psikosomatik olarak izah edilebilir (krş. Sarı, 2020, s.125). Zira hislerin ve anlamının asıl yeri ve mekânı, yazarın ya da okurun zihni değil, metnin okura temas ettiği tensel karşılaşmadır. *Okuma Üzerine*'de Marcel Proust (2017) şöyle yazıyor:

Bizim için büyümlü anahtarları olan, içimizdeki derin, nüfuz edemeyeceğimiz yerlerin kapılarını açan yol gösterici olduğu sürece, okumanın yaşamımızdaki rolü sağaltıcıdır. Tersine, okuma, bizi zihnin kişisel hayatına uyandırmak yerine, onun yerine geçmeye yöneldiğinde; gerçek bize artık bizim düşüncemizin içsel gelişimi ve yüreğimizin çabasıyla gerçekleştirebileceğiniz bir ideal olarak değil de maddi bir şey olarak, başkaları tarafından yapılp kitap sayfaları arasına bırakılmış bal gibi geldiğinde tehlikeli hal alır; artık uzanıp onu kütüphane raflarından indirme ve zihinle bedeni kusursuz dinginliği içinde edildince tatmaya katlanmaktan başka yapacak bir şey kalmamıştır. (s.39-40)

Bu edilgenlikten aynı zamanda anlaşılıyor ki, zihni, merkezi konumundan etmek bedeni o boşalan merkeze yerleştirmiyor; aksine, Heideggerci-Gadamerici bir dille “ora(sı)nın” hermenötüğü, Romantik hermenötik, okur-odaklı eleştiri, yapısalcılık ve Yeni Eleştiri gibi merkez-odaklı teorilerin temelini çürütüyor: okuma eyleminde ne yazar ne okur ne de okunan metin merkezi işgal etmektedir. Bunun aksine okuyan beden, fenomenal mekânda imkân dahilindeki fiillerin gerçekleştiği bir gösteri merkezi, metnin anlamının temellük edildiği yer hâline gelmektedir. Ancak okumanın mekânı olarak okuyan beden,

okunan şeyin daha iyi bir izahatına kavuşmak için kendi pozisyonunu da sürekli değiştirmektedir. Metinle kurulan ara-cılığ, bu ara konumu işgal eden, bana aracsız bir şekilde kendine bu görevi biçen bedenim, metni yorumlamakla kalmaz, yorumun da kendisi olur. O hâlde bedenim, yani bu en belirsiz ve muğlak varlık, metinle kurduğum bedensel ve yorumsal ilişkinin merkezless merkezinde iskân eder.

Maurice Merleau-Ponty (2012) için beden, dünyada olmanın muğlaklığının ibaresidir. Zira beden, “varlığımızı merkeze toplalamamızı sağlarken, onu bütünüyle merkeze yerleştirmemize mani olan şeydir aynı zamanda” (s.87). Buna binaen diyebiliriz ki, metni algılayan beden ile okuyan beden aynı olduğuna göre, okurun bedensel varlığının muğlaklığı okuma eylemine doğru uzanır. Diğer bir ifadeyle, muğlaklık, okurun metinle meşguliyetinde temeli teşkil eder. Muğlaklığa karşı böylesine olumsuz bir tavır, açıkçası, ana gayesi yazılı metinlerin muğlaklığa yer vermeyen anlamlarına ulaşmak için öznel yorumlardaki keyfiliği yok etmek olan erken ve modern dönem hermenötüğün safi yorumlama stratejilerinin bir inkârıdır (Shpet, 2019, s.6-8, 15, 18, 51). Dahası, edebiyat edimlerinde muğlaklığın tasdik edilişi, saf ve edimsel okumayı daha teorik ve eleştirel bir süzgece tabi tutan diğer edebiyat teorilerini de sorgulamaya çeker. Okur-odaklı eleştirinin (*reader-response*) çok ihtimamlı çabalarında dahi şahit olduğumuz merkezden kaçan değil (*centrifugal*) merkeze doğru (*centripetal*) yapılan okuma biçimleri, okuma eyleminin merkezine okurun alımlamasını yerleştirerek muğlaklığın sonuçlarını ihmâl ediyor gözükmektedir (Stierle, 1980, s.86, 89, 102).

III.2. Başkasının Hikâyesi ve Müşterek Yönelimsellik

Edebiyatın terapi olarak işleyebilmesinin temel unsurunun tensel karşılaşma olduğunu daha önce belirtmiştik. Bu karşılaşmada “ortada” dönen hikâye ise karşılaşmaya anlamını veren “neden” sorusunun cevabıdır: hikâye, yazarı yazıyla, okuru metinle buluşturan, ortak kaderleri ortaya döken bir güce sahiptir. *Edebiyatın İyileştirici Gücü*’nde Philip Roth’tan yapılan şu alıntıya dikkat etmemiz gerekiyor: “Ortak kaderimizin betimlenmesi yoluyla acılarımızın azaltılması, onun hafifletilmesi genelde büyük edebiyatların işleri

sayılırdı” (Roth’tan aktaran Sarı, 2020, s.48). Bu minvalde edebiyatın kendisine biçtiği rol, belli ki, acıları paylaşdırmak, bir hikâyesi olan tarafları bir ara-ya getirmektir. Bu paylaşıma katılan her bir taraf, artık kendisinden değil ortada anlatılan hikâyeden taraftır; dil olayına katılmaktır bu: yazar başkası için yazar, başkasının kulağına hitap edecek bir şey anlatır; okur, başkasının hikâyesini dinlemek için kulak kesilir, çünkü “Bir insan ancak insan öyküleri okuyarak, insanlık öyküleri ve durumlarına kulak kesilerek, kendini varoluşsal bir şekilde olgunlaştırabilir” (Sarı, 2020, s.86)

Şöyle diyor Walter Benjamin (1993) “Hikâye Anlatıcısı” başlıklı yazısında: “Hikâye dinleyen kişi, hikâye anlatıcısının misafiridir; hikâye okuru bile bu mecliste yerini alır.” (s.92) Meclis, anlatının gerçekleştiği, yükün paylaşıldığı ortamdır. Bu ortamda konuşulan, dile getirilen ne varsa, gerçekliğin bir temsili ya da bir diğer ifadeyle aslı olanın taklidi değildir. Anlatılan hikâye (dokunuş), mesajın kendisidir ve tam da bu yüzden tensel karşılaşmanın her iki tarafını da “dönüştürür.” Hans-Georg Gadamer’in “ufukların kaynaşması” diye tasvir ettiği bu durum, diyaloga giren iki tarafın konuştuğunda, birbirlerinin pozisyonlarını anladıkça kendilerinin aynı kalmadığını, bu kaynaşmanın, önyargılarıyla “oraya” geleni benliğinden uzaklaştırdığını anlatır (Gadamer, 2013, s.385). Bu demektir ki, anlatan da dinleyen de, hikâyenin anlatılmasıyla, yani mevzunun (*die Sache*) bahsedildiği bir dil hadisesiyle yeni bir görüş, yeni bir pozisyon edinir. Okurun metinle her bir ayrı irtibatı, örneğin, kendisinin ayrı bir şekilde genişlemesi, kendinden geçerek okunan şeyin anlamına yerleşmesidir. “Bununla birlikte, bir muhabbette bulunmak,” diyor Gadamer (1989b), “kendinin ötesinde olmak anlamına gelir; muhabbette olmak başkasıyla birlikte düşünmek ve kendine bir başkasıymış gibi geri dönmek demektir” (s.110). Yani kişi, iyileşme anlamında kendine geldiğinde, daima bir başkasını bulur. Kulağını tıkmadığı, başkasını dinlemeye açık olduğu sürece kişi kaynaşmaya, yani paylaşarak artmaya devam eder. Yazar yazarak, okur okuyarak çoğalır ve olasılıkları, ihtimalleri çoğaltır böylece; anlatılar çoğaldıkça da ufuklar kaynaşarak devamlı yeni durumlar, yenilenmiş konular ortaya çıkarır. Bu yüzden diyebiliriz ki, hikâyenin, kurgunun, anlatının o gerçekliği unutturucu, “dünyayı sakinleştirici” gücü, henüz başkasına açılmayan dillerin,

gönüllerin, başkasının öyküsüne temas ederek çoğalmasında aslında.

Eğer nekahetten anladığımız yaralı bir toplumun yaralarını birlikte sarması, birbirinin yüzüne bakacak muhabbetin oluşması ise, bu ancak başkasını ve başkasının ne söylediğini dinlemekle ve dinlenecek bir hikâye anlatmakla, yani başkasının kulağına ve kalbine dokunacak kelimeleri seçmekle olur. “Eğer anlatılabilirse, her yaşamdan bir hikâye çıkar,” diyor Peter Bichsel (2020) *Edebiyat Dersleri*’nin son oturumunda (s.101). Edebiyatın yüklendiği görev de bu doğrultuda her bir hikâyenin dile getirilmesi, yani anlatının devamıdır. Gadamer’in hermenötüğü yöntemsel çerçeveden çıkarıp birbirimizin yüzüne bakabileceğimiz bir tavır takındığımız, birbirimizin sesini işitmeye yüz bulduğumuz bir “şifa sanatı” olarak tanımlaması da bu yüzdendir (Gadamer, 1996, s.31-44): derdini anlatan da dinleyen bir şifa bulma, yaralarını sarma arayışındadır. Katliamların, darbelerin, terörün, ırkçılığın, kadın düşmanlığının, istismarların, mahkeme komedisinin, itibarsızlaştırmaların, caniliklerin, cinnetlerin, siyasilerin pişkinliğinin olduğu bir geç-modernizm dünyasında, her gün, her ân yaşadığımız trajediler, bu durumu ne olursa olsun, hangi yolla olursa olsun anlatmaya, öte taraftan da başkasının hikâyesini dinlemeye elbette ikna edebilir. Gilles Deleuze’ün (2013) edebiyata asli görev olarak yüklediği “bir yaşam olasılığı çıkarmak” dediği şey böyle bir anlatı olayıysa (s.13),² Bichsel’in (2020) şu sözleri Fransız filozofu tamamlıyor gözükmektedir: “Saldırısız, rekabetsiz, barışık bir toplum neye benzer, nasıl meydana getirilir bilmiyorum. Ama şundan eminim bu anlatan, tarihselleştiren değil, hikâyeleştiren bir toplum olurdu.” (s.101)

Bu anlamıyla bir tarih değil de bir kader ortaklığı olarak edebiyat, genel bir öznelerarası ilişkiler bütünü değil, daha çok, sosyalliğinin ana damarını oluşturan bir birliktelik, bir tür *müşterek yönelimsellik* (*collective intentionality*) biçimidir. Çağdaş fenomenolog Dan Zahavi’nin (2021) tanımladığı bu birliktelikte tekil şahıslar belirli bir topluluğa katılarak, üye olarak bir eylemi *birlikte* gerçekleştirmekte, aynı duyguyu paylaşmakta ortaklaşırlar. “Biz” olmak ise, birbirine

² Deleuze’ün (2013) “Edebiyat ve Yaşam” başlıklı bölümünde geçen tam cümle şöyle: “Edebiyatın nihai amacı, sabuklamanın içinden bu sağlık yaratımını ya da bir halkın keşfini, yani bir yaşam olasılığını çıkarmaktır.” (s.13)

bağlanma hissiyatını *içeriden* tecrübe etmektir (Zahavi, 2015, s.156). Hayattan muzdarip olan bizler, yazarak ve okuyarak “birlikte” bu ıstırabı karşılıyor, sancılarımızın, ağrılarımızın hikâyelerini birbirimize anlatıyoruz. İyileşmek, iyileştirmek için bir arada oluyoruz edebiyat edimlerinde. Fakat her ne kadar bu durum tek bir seste yitip gitmek anlamına gelmiyorsa da (zira ne zaman “biz” ile aynı duyguları paylaşmadığımızda buradan kopabiliriz), pek çok boyutu ve pek çok yüzüyle benlik (Zahavi, 2020), başkalıkla kaynaşarak kendi hüviyetini muğlaklaştırır: benim hikâyem başkalarının, başkalarının hikâyesi benim olur her paylaşımda. Kafka ve küçük kızın karşılaşmasını hatırlayacak olursak; Kafka’nın oyuncak bebek için uydurduğu hikâye, her iki tarafı da sağaltıcı bu kurgu, iki gönülü birbirine bağlayan gerçek bir arkadaşlığı, samimi bir dostluğu inşa eder. Bu anekdotu sayısız kez tekrar eden ve farklı boyutlarına dikkat çeken Gerd Schneider (2011) gibi edebiyat araştırmacıları, bu sağaltıcı dostluğu yayarlar aslında. Ahmet Sarı’nın kitabına bu anekdotla başlaması ve benim de bu metnin yazarı olarak bu metnin okuru olan size Kafka ile küçük kızın arasında geçenleri anlatmam, sadece dil ve anlatının kendini sürekli çoğaltması değil, aynı zamanda çok taraflı ve çoğul benliklerin birbirine karışmasıdır da: Kafka ile küçük kızın öyküsü kime aittir artık? Kafka’ya mı, küçük kıza mı, bu karşılaşmayı anlatan pek çok edebiyatçıya mı, *Edebiyatın İyileştirici Gücü*’nün yazarına mı, ondan bu öyküyü nakleden bana mı, bu yazılanlara nefes veren bir okur olarak size mi? Yoksa hepimize mi? Öyle görünüyor ki, bu sağaltım öyküsünün bir edebiyat dostluğuna dönüşmesi, benzer duyguları paylaşarak, şimdi ve burada, *birlikte*, bu edebiyat edimini (yazma-okuma) empatiyle gerçekleştiriyor oluşumuzdan kaynaklanmaktadır.

O hâlde şöyle bir sonuca da ulaşmak pekâlâ mümkün: klasik terapide olduğu gibi hiyerarşik, sadece hekim ve hastadan ibaret bir durum söz konusu değildir bibliyoterapide. Çift taraflı değil, çok taraflı, çoğul ve çoğalan bir tekliftir edebiyat terapi. Çünkü daha önce de betimlemeye çalıştığımız gibi hekim de hastadır: yazar, toplumun dışında toplumunun bir terapisti değil, hastasıyla aynı hastalıktan muzdarip, *bizden* biridir. Çünkü yazar, aynı zamanda ve en nihayetinde bir okurdur. Bu açıdan da yazar-okur ilişkisi, tam bir hekim-

hasta ilişkisi değildir: metni okurken, yazar bir analist gibi karşımda durmamaktadır. Tam aksine, yukarıda değinildiği gibi, karşımda fiziksel bir nesne olarak metin durmaktadır. Bu yüzden ne yazar okurunu bir psikanalist gibi deşifre edebilecek konumdadır, ne de okur böyle bir şeye girişebilir. Hâliyle okuma eylemi psikolojik bir yolculuk olmadığı gibi, deşifre edilecek bir simgeler bütünü de yoktur karşımızda. Çünkü metin, önümüzde bir kişi gibi konuşmaz (Gadamer, 2013, s.385), okurun sorduğu sorulara hemen cevap veren bir muhatap değildir. Burada konuşan, benliğimden ödün verip *biz*-likte kendimi yeniden ama her seferinde farklı bir şekilde bulduğum dilin kendisidir (Gadamer, 1989a, s.57). Bu yüzden edebiyat ediminde bulduğum teselli, yüzeyin altında olanları bir deşifre, görünmeyeni fethetme gururu değildir. Aksine, benim gibi ama benden başka deneyimleyen kişileri ve bu kişilerin deneyimlerini tecrübe etmemi sağlayan, bizi *biz* yapan empatidir. Edebiyatın iyileştirici gücü, aynı anda bana ve bir başkasına, birbirini teselli edecek, birbirine dokunacak hikâyelere imkân ve mekân vermesindedir.

KAYNAKÇA

Adler, M. J. ve Van Doren, C. (1972). *How to Read a Book: The Classic Guide to Intelligent Reading*. New York: Simon & Schuster.

Başaran, A. (2018a). *Postmodern: Felsefe, Edebiyat, Nekahet*. İstanbul: Dedalus.

Başaran, A. (2018b). Okumanın Bedensel Hermenötiği: Bir Giriş. *Monograf*, 10, 10-23. <http://monografjournal.com/sayilar/10/okumanin-hermenotigi-bir-giris-monograf-sayi-10.pdf>

Başaran, A. (2020). Okumanın Bedensel Hermenötiği: Fenomenolojik Problemler. *Sabah Ülkesi*, 64, 26-31.

Benjamin. W. (1993). *Son Bakışta Aşk: Walter Benjamin'den Seçme Yazılar*. Nurdan Gürbilek (Ed. ve Çev.). İstanbul: Metis.

Bichsel, P. (2020). *Edebiyat Dersleri: Okur/Anlatı*. Ahmet Sarı ve Şahbender Çoraklı (Çev.). İstanbul: Ketebe.

Carruthers, M. (1997). Reading with Attitude, Remembering the Book. Dolores Warwich Frese ve Katherine O'Brien O'Keeffe (Ed.), *The Book and the Body* (s.1-33). Notre Dame & London: University of Notre Dame.

Carruthers, M. (2008). *The Book of Memory: A Study of Memory in Medieval Culture*. Second Edition. Cambridge: Cambridge University.

Dehaene, S. (2009). *Reading in the Brain: The New Science of How We Read*. New York: Penguin.

Deleuze, G. (2013). *Kritik ve Klinik*. İnci Uysal (Çev.). İstanbul: Norgunk.

Derrida, J. (1981). *Dissemination*. Barbara Johnson (Çev.). Chicago: The University of Chicago.

Fifield, P. (2020). *Modernism and Physical Illness: Sick Books*. Oxford: Oxford University.

Gadamer, H.-G. (1989a). Reply to Jacques Derrida. Diane P. Michelfelder ve Richard E. Palmer (Ed. ve Çev.), *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer-Derrida Encounter* (s.55-57). Albany: State University of New York.

Gadamer, H.-G. (1989b). Destruktion and Deconstruction. Geoff Waite ve Richard Palmer (Çev.). Diane P. Michelfelder ve Richard E. Palmer (Ed.), *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer-Derrida Encounter* (s.102-113). Albany: State University of New York.

Gadamer, H.-G. (1996). *The Enigma of Health: The Art of Healing in a Scientific Age*. Jason Gaiger ve Nicholas Walker (Çev.). Stanford: Stanford University.

Gadamer, H.-G. (2013). *Truth and Method*. Joel Weinsheimer ve Donald G. Marshall (Çev.). New York: Bloomsbury.

Kearney, R. ve Treanor, B. (2015). *Carnal Hermeneutics*. New York: Fordham University.

Kearney, R. (2021). *Touch: Recovering Our Most Vital Sense*. New York: Columbia University.

- Littau, K. (2006). *Theories of Reading: Books, Bodies, and Bibliomania*. Cambridge: Polity.
- Marshall, G. J. (2008). *A Guide to Merleau-Ponty's Phenomenology of Perception*. Milwaukee: Marquette University.
- McLaughlin, T. (2015). *Reading and the Body: The Physical Practice of Reading*. New York: Palgrave Macmillan.
- Merleau-Ponty, M. (2012). *Phenomenology of Perception*. Donald A. Landes (Çev.). London & New York: Routledge.
- Proust, M. (2007). *Okuma Üzerine*. Işık Ergüden (Çev.). İstanbul: Notos.
- Sarı, A. (2020). *Edebiyatın İyileştirici Gücü: Edebiyat-Terapi Bağlamında Düşünceler*. İstanbul: Ketebe.
- Schneider, G. (2016). *Kafka'nın Bebeği*. Regaip Minareci (Çev.). İstanbul: Kırmızı Kedi.
- Shpet, G. (2019). *Hermeneutics and Its Problems: With Selected Essays in Phenomenology*. Thomas Nemeth (Çev.). Cham: Springer.
- Stierle, K. (1980). The Reading of Fictional Texts. Inge Crosman ve Thekla Zachrau (Çev.). Susan R. Suleiman ve Inge Crosman (Ed.), *The Reader in the Text: Essays on Audience and Interpretation* (s.83-105). Princeton: Princeton University.
- Vattimo, G. (1987). "Verwindung": Nihilism and the Postmodern in Philosophy. *SubStance*, 53 (16/2), 7-17.
- Vattimo, G. (1991). *The End of Modernity: Nihilism and Hermeneutics in Postmodern Culture*. Jon R. Snyder (Çev.). Baltimore: Johns Hopkins University.
- Vattimo, G. (2012). Dialectics, Difference, Weak Thought. G. Vattimo ve P.A. Rovatti (Ed.), *Weak Thought* (s.39-52). Peter Carravetta (Çev.). Albany, State University of New York.
- Wolf, M. (2007). *Proust and the Squid: The Story and Science of the Reading Brain*. New York: Harper.
- Wolf, M. (2018). *Reader, Come Home: The Reading Brain in a Digital World*. New York: Harper.

Zahavi, D. (2015). Self and Other: From Pure Ego to Co-constituted We. *Continental Philosophy Review*, 48, 143-160. doi:10.1007/s11007-015-9328-2

Zahavi, D. (2020). We and I. *The Philosopher*, 108/4, 19-24.

Zahavi, D. (2021). We in Me or Me in We? Collective Intentionality and Selfhood. *Journal of Social Ontology*, (29 Mart 2021'de online olarak yayımlandı), 1-20. doi:10.1515/jso-2020-0076