

T.C.
AYDIN ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
2019-DR-221

TURGUT UYAR ŞİİRİNDE VAROLUŞSAL YALNIZLIĞIN
DIŞAVURUMU

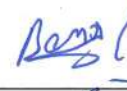
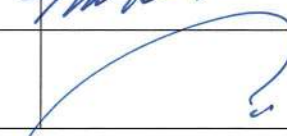
HAZIRLAYAN
Yasemin KOÇ

TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. Yasemin MUMCU
Prof. Dr. Mustafa APAYDIN

AYDIN-2019

T.C.
AYDIN ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE
AYDIN

Türk Dili Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Dili ve Edebiyatı Doktora Programı öğrencisi Yasemin KOÇ tarafından hazırlanan “Turgut Uyar Şiirinde Varoluşsal Yalnızlığın Dışavurumu” başlıklı tez, 18/10/2019 tarihinde yapılan savunma sonucunda aşağıda isimleri bulunan jüri üyelerince kabul edilmiştir.

	Ünvanı, Adı Soyadı	Kurumu	İmzası
Başkan	Prof. Dr. Ümit TATLİCAN	ADÜ	
Üye	Prof. Dr. Hanife Yasemin MUMCU	İKÇÜ	
Üye	Doç. Dr. Oktay YİVLİ	MSKÜ	
Üye	Dr.Öğr. Üyesi Berna AKYÜZ SİZGEN	ADÜ	
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Veli UĞUR	MSKÜ	
Üye	Prof. Dr. Mustafa APAYDIN	ÇÜ	

Jüri üyeleri tarafından kabul edilen bu Doktora tezi, Enstitü Yönetim KurulununSayılı kararıylatarihinde onaylanmıştır.

Prof. Dr. Ahmet Can BAKKALCI
Enstitü Müdürü

T.C.
AYDIN ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ
AYDIN

Bu tezde sunulan tüm bilgi ve sonuçların, bilimsel yöntemlerle yürütülen gerçek deney ve gözlemler çerçevesinde tarafımdan elde edildiğini, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce, sonuç ve bilgilere bilimsel etik kuralların gereği olarak eksiksiz şekilde uygun atıf yaptığımı ve kaynak göstererek belirttiğimi beyan ederim.

18 /10/2019

Yasemin KOÇ

ÖZET

TURGUT UYAR ŞİİRİNDE VAROLUŞSAL YALNIZLIĞIN DİŞAVURUMU

Yasemin KOÇ

Doktora Tezi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Yasemin MUMCU

Prof. Dr. Mustafa APAYDIN

2019, XI + 109 sayfa

Cumhuriyet Devri Türk Edebiyatı'nda İkinci Yeni olarak adlandırılan şiir hareketinin münbit şairlerinden biri olan Turgut Uyar, varoluşsal yalnızlığın dışavurumunu çoğu zaman ilişkiler ve bir nesne üzerinden şiirlerinde anlatır. Ancak şair yalnızlığı sadece anlatmakla kalmaz aynı zamanda yalnızlık üzerine düşünür de. Yalnızlık başlı başına varoluşçu bir fenomen olması hasebiyle çalışmamızın merkezinde felsefe olmuştur. Varoluş felsefesinin önemli filozofları olan Soren Kierkegard, , Martin Heidegger, Jean Paul Sartre, ve Albert Camus odağında düşünsel okumalar yaparak yalnızlık kavramı aydınlatılmaya çalışılmıştır. Şiirleri yalnızlık yelpazesinin farklı kanatlarını oluşturan fırlatılmışlık ve düşüş, saçma, kaygı, utanç, vicdan ve ölüm üzerine düşünülmüştür. Turgut Uyar'ın bütün şiirleri Büyük Saat şiirinden mülhem Büyük Saat adlı kitapta toplanmıştır. Turgut Uyar şiirini felsefe odağında okuyarak edebiyat tarihine bir yenilik kazandırmak amaçlanmıştır.

ANAHTAR SÖZCÜKLER: Varoluşçuluk, yalnızlık, felsefe, şiir, Turgut Uyar

ABSTRACT

EXPRESSION OF EXISTENTIAL LONELINESS IN TURGUT UYAR’S POETRY

Yasemin KOÇ

PhD Thesis, Department of Turkish Language and Literature

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Yasemin MUMCU

Prof. Dr. Mustafa APAYDIN

2019, XI + 109 sayfa

Turgut Uyar who is one of the productive poets of the poetry movement called İkinci Yeni (The Second New) in the Republic Period Turkish Literature tells the expression of the existential loneliness mostly focusing on relationships and an object in his poems. However, the poet not only tells about loneliness but also thinks about it. Loneliness was on the focus of our study because of its being an existential phenomenon all by itself. Focusing on Soren Kierkegaard, Martin Heidegger Jean Paul Sartre and Albert Camus who are the important philosophers of the existential philosophy intellectual readings were made and loneliness was tried to be enlightened. Through Uyar's poems, which consist different levels of loneliness, loneliness, thrownness and fall, absurd, anxiety, shame, conscience and death were discussed. Turgut Uyar's all poems are collected in his book *Büyük Saat* (*The Large Clock*) which consists of only poems. An innovation was aimed to be brought into the literature history by reading Uyar's poetry focusing on philosophy.

KEY WORDS: Existentialism, loneliness, philosophy, poetry, Turgut Uyar.

ÖNSÖZ

Bu çalışmada Turgut Uyar'ın şiirlerinde varoluşsal yalnızlığın dışavurumu incelenmiş ve incelemede varoluşçuluk felsefesinin önemli düşünürleri olan Kierkegaard, Heidegger, Sartre, Camus'nün birincil kaynaklarına başvurulmuştur.

Çalışmamız “Giriş” ve “Sonuç” bölümleri dışında üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde şiiri felsefe ile okuduğumuz için felsefe ve şiir ilişkisi anlatılmıştır. İkinci bölümde yalnızlığın Türkçe, Farsça, Arapça ve İngilizce etimolojik karşılıkları, Kutsal Kitap'ta yalnızlık ve yalnızlığın psikolojik /felsefi arka planı anlatılmıştır. Yalnızlığın ve tek başlılığın günlük dilde birbirinin yerine kullanıldığı, fakat birbirinden farklı kavramlar olduğu gösterilmiştir. Üçüncü bölümde de Turgut Uyar şiirinde varoluşsal yalnızlığın dışavurumu, beşeri ruh halleri üzerinden şiirlerinde incelenmiştir.

Bahse konu beşeri ruh halleri yalnızlık, fırlatılmışlık ve düşüş, saçma, kaygı, utanç, vicdan ve ölüm'dür. Fırlatılmışlık ve Düşüş (Heidegger/Sartre); Saçma (Camus); Kaygı (Kierkegaard/Heidegger); Utanç (Sartre); Vicdan (Heidegger); Ölüm (Heidegger/Sartre) felsefesi üzerinden incelenmiştir. Turgut Uyar'ın da varoluşçu filozoflardan etkilendiği şiirlerinde görülmüştür.

Heidegger'in *Varlık ve Zaman* adlı eseri çalışmanın temel kitabı olması nedeniyle metinde geçen bazı terimlerin yanına Almanca karşılıkları eklenmiştir. Tezin sonuna varoluşçuluk felsefesinin terminolojisinden oluşturulan bir terimler sözlüğü eklenerek tezde geçen terimlerin Türkçe-Almanca ve Almanca- Türkçe karşılıklarına yer verilmiştir. Böylece kelimelerin orijinali ile karşılaştırma imkânı sunulmuştur.

Sonuç bölümünde tezde sorunsallaştırılan meseleler genel bir bakış ile verilmiştir.

Bu çalışma boyunca görüşlerini esirgemeyen aynı zamanda ufku açan danışman hocalarım sayın Prof Dr. Hanife Yasemin Mumcu'ya ve sayın Prof.Dr. Mustafa Apaydın'a teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca, tez sürecinde çalışmaya katkı sunan sayın Prof.Dr. Ümit Tatlıcan'a ve sayın Dr.Öğr. Üyesi Berna Akyüz Sizgen'e çok teşekkür ederim. Heidegger'i anlama serüveninde yardımlarını esirgemeyen sayın Dr.Öğr. Üyesi Aysun Gür'e, sayın Dr.Öğr. Üyesi Tuncay Saygın'a ve sayın Dr.Arş. Görevlisi Onur Kartal'a çok teşekkür ederim. Tez boyunca çalışmama desteğini esirgemeyen değerli arkadaşım Dr.Bülent Aytok Özaltıok'a; sevgili arkadaşlarım Zeynep'e, Ersu'ya, Ahmet'e; kütüphaneci Hicran Tokgöz Tölek'e ve kütüphaneci Ayşen Öçalan'a; dostlarım Derya Şen'e ve Prof.Dr. Gamze Başbülbul'e çok teşekkür ederim. Ayrıca bana inanan sevgili anneme ve babama teşekkürü bir borç bilirim.

Yasemin KOÇ

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY SAYFASI.....	iii
BİLİMSEL ETİK VE BİLDİRİM SAYFASI	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
ÖNSÖZ.....	vii
KISALTMALAR DİZİNİ	x
EKLER DİZİNİ	xi
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM	3
1. FELSEFE VE ŞİİR.....	3
2. BÖLÜM	14
2. YALNIZLIK KAVRAMININ KARŞILIKLARI PSİKOLOJİK/FELSEFİ ZEMİNİ	14
2.1. Yalnızlık Kavramının Karşılıkları	14
2.1.1. Türkçede Yalnızlık	14
2.1.2. Farsçada Yalnızlık	14
2.1.3. Arapçada Yalnızlık	15
2.1.4. İngilizcede Yalnızlık.....	16
2.1.5.Kutsal Kitap'ta Yalnızlık.....	16
2.2. Yalnızlığın Psikolojik Zemini.....	18
2.3. Yalnızlığın Felsefi Zemini	22
3. BÖLÜM	31
3. VAROLUŞSAL YALNIZLIĞIN TURGUT UYAR ŞİİRİNDE AÇIĞA ÇIKMA HALLERİ	31
3.1. Turgut Uyar Şiirinde Fırlatılmışlık ve Düşüş	34
3.2. Turgut Uyar Şiirinde Saçma	48
3.3. Turgut Uyar Şiirinde Kaygı	57

3.4. Turgut Uyar Şiirinde Utanç	67
3.5. Turgut Uyar Şiirinde Vicdan	80
3.6. Turgut Uyar Şiirinde Ölüm.....	84
4. TARTIŞMA VE SONUÇ	90
5. EKLER	94
6. KAYNAKLAR.....	104
ÖZGEÇMİŞ	109



KISALTMALAR DİZİNİ

Bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
ed.	: Editör
Haz.	: Yayına Hazırlayan
s.	: Sayfa
Yay.	: Yayınları, Yayınevi



EKLER DİZİNİ

Ek 1: Terimler Türkçe - Almanca.....	94
Ek 2: Terimler Almanca - Türkçe.....	99



GİRİŞ

Cumhuriyet Devri Türk Edebiyatı'nda İkinci Yeni olarak adlandırılan şiir hareketinin velûd şairlerinden biri olan Turgut Uyar, varoluşsal yalnızlığın dışavurumunu çoğu zaman nesne ve ilişkiler üzerinden şiirlerinde anlatır. Ancak şair yalnızlığı sadece anlatmakla kalmaz aynı zamanda yalnızlık üzerine düşünür de. Turgut Uyar'ın Sartre ve Camus'nün eserlerini okuduğu bilinmektedir. Kierkegaard'ı ve Heidegger'i kendi eserlerinden doğrudan okumamış olma ihtimalini göz ardı etmemiş olmamıza rağmen bahsi geçen filozofların üzerine yazılmış kritiklerden haberdar olduğu şiirleri üzerinden düşünülmektedir.

Yalnızlık başlı başına varoluşçu bir fenomen olması hasebiyle çalışmanın düşün merkezinde felsefe olacaktır. Turgut Uyar'ın biyografisi ve sanat anlayışı dikkate alınmayacak, şiirler temel alınarak asıl konumuz olan varoluşçulukla ilgili sonuçlara varılmaya çalışılacaktır. Aynı zamanda şiirler edebiyat tarihi, bağlı bulunduğu edebiyat akımı ya da yazıldığı dönemin tarihî, sosyolojik, kültürel ve edebî özellikleri bağlamında değil, kendi iç tutarlılığı ile incelenecektir.

Turgut Uyar'ın bütün şiirleri "Büyük Saat" adlı şiirinden mülhem *Büyük Saat* adlı kitapta toplanmıştır. Çalışmamızda şairin bütün şiirlerini ihtiva eden şiir kitabında yer alan şiirleri varoluşçu felsefe ile okuyarak varoluşsal yalnızlık ile ilgili elde edilen düşün okumaları şairin şiirlerinde incelenecektir. Şairin şiirlerinde yalnızlığın varoluşsal dışavurum şekilleri ortaya konulacaktır.

Turgut Uyar'ın şiirlerinde varoluşsal yalnızlığın dışavurumu tezin konusunu teşkil etmektedir. Amaçlanan yalnızlığın varoluşsal felsefî zeminini sağlamlaştırmak aynı zamanda şiirlerde yalnızlığın varoluşsal izlerini sürmek ve varoluşçuluğun fenomeni olan yalnızlığın şiire etkisini analiz etmektir. Yalnızlık diğer varoluşçu fenomenler ile varoluşmaktadır. Varoluş felsefesinin önemli filozofları olan Soren Kierkegard, Martin Heidegger ve Jean Paul Sartre, Albet Camus odağında düşünsel okumalar yaparak yalnızlık beşeri ruh hali aydınlatılmaya çalışılacaktır. Şiirlerin tek tek çözümlenmesinden ziyade yalnızlığın yelpazesinin farklı kanatlarını oluşturan fırlatılmışlık, düşüş, saçma, kaygı, utanç, vicdan ve ölüm fenomenleri üzerine düşün izleri sürülecektir.

Turgut Uyar'ın şiirlerinde varoluşsal yalnızlığın dışavurumu fırlatılmışlık, düşüş, saçma, kaygı, utanç, vicdan ve ölüm beşeri ruh halleri gibi varoluşçu fenomenleri

sorunsallaştıracak ortaya çıktığı gösterilecektir. Şiir benleri varoluşsal yalnızlıklarını anlama isteğini bahsi geçen haletiruhiyeler üzerinden gerçekleştirir.

Turgut Uyar'ın bahse konu beşeri ruh hallerini sorunsallaştırmayı şairlik serüveninin başlangıcında ilk şiir kitaplarından 1949 yılında *Arz-ı Hal* ve 1952'de yayımlanan *Türkiyem* adlı kitaplarından itibaren yapmaya başladığını görmekteyiz. 1958 yılında yayımlanan üçüncü şiir kitabı *Dünyanın En Güzel Arabistanı* ve sonrasında yayımlanan şiir kitaplarında da varoluşsal fenomenleri derinleştirmeye devam etmiştir.

Turgut Uyar lirik ve anlatımcı bir şairdir. Şiirlerin bir hikâyesi olduğu düşüncesi ile şiirlerini nesre yaklaştırmıştır. Zihinsel bir şair yönü vardır. Fakat şiirlerinde estetik boyutu önemsemiş ve ihmal etmemiş, sözcüklerin ve imgelerin büyüüne inanmıştır. Çocukluğundan itibaren yalnız ve düşünceli biri olması şiirlerindeki düşünselliği etkilemiştir. Fakat dikkat çekmek istediğimiz şairin yaşamı olmadığı için bu bilgi sadece bir anekdot olarak kaydedilebilir.

Literatür taraması yaptığımızda Turgut Uyar hakkındaki çalışmaların monografik ya da modernite eksenli olduğu görülmektedir. Edebiyat tarihinde Uyar üzerine yapılan çalışmaların yetersizliği dikkat çekicidir. Turgut Uyar'ın varoluşçu bir şair olduğu da mevcut çalışmalarda göz ardı edilmiştir. Çalışmamızda modern şiirin önemli bir ismi olan Turgut Uyar'ın şiirlerine felsefe ile bakış sağlanacaktır.

Uyar'ın şiir kitaplarında yer alan şiirlerin varoluşçu yansımalarını felsefi okumalarla kendinden önceki araştırmalardan öteye taşıyarak daha sonra yapılacak Turgut Uyar çalışmalarına yeni bir perspektif kazandırmak amaçlanmıştır. Böylece bu çalışma, Turgut Uyar'ın şiirlerini felsefe odaklı bir okumayla bugüne kadar tam manasıyla incelenmediğini düşündüğümüz varoluşçu yönünü ortaya çıkaracaktır.

1. BÖLÜM

1. FELSEFE VE ŞİİR

Söz ve dil Heidegger için dünya içinde varolmayı varoluşsal olarak tesis etmektedir. Çünkü dil Heidegger’de temel işlevi itibariyle ayan eder, ifşa eder. “Sözün açıkça-dile-getirilmişliğine dil diyoruz” (Heidegger, 2011: 170). Dil, hakkında konuşulan şeyin açığa çıkarılmasıdır. Gizli, saklı ve üzeri örtülü olan fenomen söz ile açığa çıkarılır. Söz ayan eder. Kendini göstermeyen şey gösterge ile kendisini gösterir. “İnsan söz söyleyen bir varlık olarak kendini aleniyete taşır, yani kendini gösterir” (Heidegger, 2011: 174). Fakat bu noktada dikkat edilmesi gereken şey fenomenin iki anlamı içerisinde barındırdığıdır. Çünkü fenomen aynı zamanda zevahir kisvesine de bürünebilmektedir. Zevahir ile kendisini başka bir şeymiş gibi gösteren diğer bir deyişle kendini kendisinde olduğu gibi göstermeyen kastedilmektedir. Fenomenin bu iki anlamı bütünleşmiştir: “yani bir yandan kendini gösteren olarak ‘fenomen’ ile diğer yandan zevahir olarak ‘fenomen’ in yapısal olarak nasıl rabıta içinde bulunduklarını görmek gerekmektedir. Bir şey, sahip olduğu anlamı dolayısıyla kendini gösterme meyline sahipse (yani bir fenomen ise) kendini olmadığı gibi gösterebilme, ‘başka bir şey olarak görünme’ imkanına da sahip olabilmektedir” (Heidegger, 2011:29). Fenomen kendini kendinde göstermeyebilir, zevahire dönüşebilir. Çünkü söz ile dile gelen varlığımız bir taraftan da kendisini gizler. Kendini olmadığı gibi gösterebilir.

Varlık dilde mesken tutar, düşüncede dile gelir. Dil hem sözü edilen şeyi haber verir hem de sözü edilen şey kendini dile getirir. Hakkında konuşulan şey dil ile açığa çıkar. “Bir şeyler üzerine söz etme, hem söz edilirken kendini muhabere eder, hem de *kendini-dile-getirmek* niteliğine sahip olur. Dasein kendini sözle *dile getirir*” (Heidegger, 2011: 171). (Vurgu yazara aittir) Varlık kendisini düşünce ile beyan eder. Heidegger’e göre dil varlığın evidir.¹ O düşünür ve şairleri varlığın evinin bekçileri olarak görür.

Sartre dili beden olarak görür. Sartre’a göre sözler bir ağzın içindeki dil tarafından belirlenmiştir. “*Kabuğumuz ve duyargalarımızdır* o bizim, bizi başkasına karşı korur ve onları bize tanıtır, duyularımızın uzantısıdır. Dil içinde tıpkı bedenimizdeki gibiyizdir; tıpkı

¹ Ayrıntı için bkz.Heidegger, Nedir Bu Felsefe?, s.53. Düşünce gibi dil de, hakikat da varlığın vuku ettiği şeylerdir. Dili bizim için düşündürmek üzere zorlayan Heidegger’e göre varlık tarafından vuku edilen (vomSein ereignet) dil, “Brief über den Humanismus” ta belirttiği gibi insanın içinde oturduğu varlığın evidir ve düşünürlerle şairler, bu konağın bekçileridir: [...] Varlık kendini açığa çıkararak dile gelir ve ona doğru yoldadır:[...] Böylelikle düşünme gibi dil de varlığındır.

ayaklarımızı ve ellerimizi hissedişimiz gibi onu da, başka erekler uğruna aşarken *hissederiz*; konuşan başkası olduğu zaman, dili, başkalarının elini kolunu algıladığımız gibi duyarız. Bir yaşanan sözcük, bir de rastlanan sözcük vardır. Ama her iki durumda da, ya bizim başkaları üzerindeki girişimlerimizde ya da başkalarının bizim üzerimizdeki girişimlerinde onu yaşar ya da ona rastlarız” (Sartre, 2014: 29-30). (Vurgu yazara aittir) İnsan dil ile varlığını görünür kılar. Dil ile vücuda gelerek var olur.

İnsan ad verendir. Ad vermek varlığı görünür kılmaktır. “Adlandırma denen şey basitçe şuna A, buna B, ötekine C demek değildir, varlığın ne olduğunun söylenmesidir” (Direk, 2010:122). Söz ile dile gelerek varlığı somutlaştırmaktır. “Birinin davranışına bir ad verirsiniz, bu davranış ona göstermiş olursunuz: Kendi kendini görür adam. Ve bu davranış, aynı zamanda, bütün öteki insanlar için de adlandırmış olduğunuzdan, adam kendi kendini *gördüğü* anda başkaları tarafından da *görüldüğünü* bilir” (Sartre, 2014:3). (Vurgu yazara aittir) Böylece dil var olanları adlandırarak var olanı açığa çıkartır. Rilke’nin *Duino Ağıtları*’nın Dokuzuncu Ağıt’ında da varlıklara ad vererek varlık olagelir.

Heidegger *Hölderlin ve Şiirin Üzerine* adlı makalesinde şiirin özünü göstermek istemektedir. Bu amaçla da dil üzerinden şiirin özünü aydınlatmaya başlar. Dil varlığın dile gelmesini sağlar: “Dil onun kendi malıdır. Deneylerini, kararlarını ve ruh durumlarını iletme amacı için emrindedir. Dil bildirmeye yarar. Buna elverişli bir araç olarak “mülk”tür. Ama dilin özü yalnızca bir bildirme aracı olmakla kalmaz” (Hölderlin, 2013: 34). Heidegger dili bildirme ve iletişim özelliğinden öteye taşır. Hölderlin şiiri ile de bunu göstermeye çalışır. Dili varlığın mülkü/evi benzetmesi ile verir. Hölderlin’in şiirinde ona göre dil mülk olarak vardır. Varlık dil ile olagelmıştır.

Heidegger bahsi geçen makalesinde şiirin özünün ozanların eserlerinde gerçekleştiğini dile getirir. Heidegger için aslolan şiirin evrensel özüdür. Homeros, Sofokles, Virgilius, Dante, Shakespeare ve Goethe’nin eserlerinde de şiirin özünün ortaya çıktığını kabul etmekle birlikte Hölderlin’i bu isimlerden ayırır. Çünkü filozofa göre Hölderlin’e şiirin özünü yazmak görevi verilmiştir. Şiirin özü Hölderlin’in ozanlık yazgısı olmuştur (Hölderlin, 2013: 29).

Heidegger Hölderlin’in şiirlerinden devşirdiği beş kılavuz ifadeyi şiirin özünü temellendirmek amacıyla ortaya koymuştur. Şiirin özünde bir paradoks vardır. Çünkü dil hem masum hem de tehlikelidir. Dil insanın kendi yaşam serüvenine tanıklık edebilmesine

olanak sağlar. ‘bütün uğraşların en masumu’; ‘Mülklerin en tehlikelisi dil bunun için verildi insana... kendisinin ne olduğuna tanıklık edebilsin diye...’; ‘Çok şey öğrenmiştir insan./Göklülerden nicesini adlandırmıştır o, /biz bir söyleşi olalı/ve birbirimizden işitebileli’; ‘Fakat kalıcı olanı ozanlar kurar’; ‘Erdemle dolu, yine de ozanca barınır/İnsan bu yeryüzünde’. Heidegger kimdir insan diyerek bir soru ortaya koyar. İnsan ne olduğuna tanıklık edendir. Tanıklık/tanıklık etmek bildirmektir. İnsan kendi varoluşuna tanıklık ederken aynı zamanda kendi olabilendir. İnsan yeryüzüne ait olduğuna, insanın birtakım olanakları teslim aldığına ve mirasçı olduğuna ve aynı zamanda öğrenci olduğuna tanıklık etmektedir (Hölderlin, 2013: 29).

Heidegger şiiri varoluştan ayırmaz. Şiirin sadece bir ilham, heves, coşku ve eğlence olmadığını dile getirir. Şiir tarihi taşıyan temel bir olgudur. Fakat sadece kültürün taşıyıcısı da değildir. Şiir bir dildir. Şiirin özü de dil ile anlaşılır. Şiir varoluşun ve bütün nesnelerin özünü kurar. Bu kurma eylemini dil ile adlandırarak yapar. Böylece dünyada olan bütün/şeyleri açığa çıkartan bir deyiş olur (Hölderlin, 2013: 38).

Heidegger şiir ve oyun arasında bir ilgi kurar. Şiiri oyuna benzetir, fakat aynı zamanda oyundan da ayırır. Şiir de oyun gibi bir yaratımdır. Başka bir şeye dönüşme halidir. Filozofun da söylediği üzere oyun insanları bir araya getirir. Oyun bu bir araya getirişinde insana kendisini/yaşamı unutturur ya da insan kendisini oyun kaçamağında unuttur. Oyun insana olmak istediği şeye dönüşme imkânı sunar. Fakat şiirde varoluşun temeli/özü/insan sorunsallaşır, meseleye dönüşür. Şiirin de tıpkı oyun gibi rahatlattığına, dinlendirdiğine inanmakla birlikte oyun gibi düşünceden azade bir uyuşukluk olmadığının altını çizer (Hölderlin, 2013: 40). Oyunun eylem hali oyunun bizatihi kendisi, insanın olmak istediği şeye bir kaçıştır da diyebiliriz.

Nietzsche bir şekilde düşünürün şair olduğunu, Hölderlin de şairin bir şekilde düşünür olduğunu ortaya atar. Heidegger onlara hak verir. Şiir yaratmak ile düşünmek arasında önemli bir bağ olduğunu düşünür (Borgna, 2015:137). Heidegger, Hölderlin’in *Mnemosyne* adlı marş taslağından dizeler vererek düşünme ile şiir yazma arasında bir ilişki kurar. Bu bağlamda Yunanlıların sanat eserlerinin ve şiirlerinin üzerine düşünerek idrak ettiklerini dile getirir (Heidegger, 2019: 33).

Heidegger *Nedir Bu Felsefe?* der. Felsefenin ne olduğu üzerine düşünen filozof düşünme ile şiir arasındaki ilişkiyi de açıklamak zorunda olduğunu dile getirir. Düşünme ile

şiiir arasındaki ilişkiyi sorunsallaştırır. Düşünme ile şiiiri karşılaştırır. Bu bağlamda şiiir sanatını tamamen farklı bulur. Şiiirin özel bir biçimde dilin hizmetinde olduğunu söyler. Aynı zamanda düşünme ve şiiir arasında gizli bir akrabalığın hüküm sürdüğünü ifade eder. Hem düşünme hem şiiir dilin hizmetindedir. Fakat aynı zamanda düşünme ile şiiir arasında uçurum vardır, çünkü ayrı dağlarda otururlar (Heidegger, 2003: 39).

Estetik sanatı duyurur. Sanat güzellik üzerine kurulur. Heidegger güzellik ve hakikat arasındaki bağın önemine dikkat çeker. Güzelliği hakikatin özünün marifeti olarak görmektedir. Hakikat kendini gizleyen fenomenin meydana çıkarılmasıdır. Güzeli mefhumu sadece hoşı giden şeyler olarak düşünülmemelidir. Görünmez olanın kendini görünür kılması/açığa çıkarması hakikatin marifetidir (Heidegger, 2019: 34). Estetik şiiir sanatının önemli bir kavramıdır. Kelime Yunanca'dan türemiştir: “Terimin kökeni *aisthesis* Yunanca'da hissetme, duyumsama, hissediş demek, yani İngilizce *sensibility, sensation*” (Baker, 2018: 33). (Vurgu yazara aittir) Şiiir de tam olarak hissettirir, duyumsatır ve fenomeni görünür kılar.

Felsefe ve şiiir açığa çıkarma noktasında birbirinden kavram ve imge kullanarak ayrılmaktadır şeklinde bir kabul vardır. Deleuze ve Guattari felsefenin kavramlarla düşünmek olduğunu dile getirir ve düşünmenin, kavramlarla olduğunun altını çizerler. “Kavram felsefeye ve yalnızca ona aittir” (Deleuze-Guattari, 2015:4). Heidegger ise felsefenin kavramsal düşünme olarak kabul edilmesine itiraz eder. Düşünmenin bizatihi kendisi ona göre poetiktir. Kavram çözümlemesini teknik olarak algılar.

Varoluşçu düşünce/felsefe fenomenleri anlama üzerinden açığa çıkartır. Anlamak daima bir haletiruhiyeyledir. Şiiir de fenomenleri duyurur ve hissettirir. Şiiirde tıpkı felsefe gibi varlık ve varoluş meselesine bir dünya açar. Varlığı sorunsallaştırma şiiirde de yapılmaktadır. Felsefe ve şiiir varlığın hakikatine tanıklık eder. Böylelikle Heidegger, kavram ve imge kullanımı ile birbirinden ayrılmaktadır gibi bir peşin hükümden bizi kurtarır.

Şiiir imge açısından önemli bir yere sahiptir. Şiiirde imge kullanımı haletiruhiyeye bir dünya açar. İmge şiiir dilinin önemli unsurlarından biridir. İmgeler düşünmeye sevk eder. İmge kullanımı şiiiri felsefeden uzaklaştırmaz tam tersine felsefeye kapı aralar. Fakat şiiirde imge kullanmadan da felsefe etkisi görülebilir.

Sözü dile getirirken edebiyat ve felsefenin söylem dili farklılaşır. Edebiyatta yaratım önemli olduğu için fiction diğer bir deyişle kurgu, estetik; felsefede ise merak ve bilme/anlama isteği nedeniyle düşünce öne çıkar. Genel olarak bakıldığında edebiyat estetik üzerine, felsefe kavram analizi ve anlama üzerine kurulur şeklinde bir algı vardır. “Felsefi metinlerin temelini oluşturan mantıksal çözümleme ve temellendirmeler edebi metinlerde aranmayabilir” (Sarı, 2015: 73). Şiir düşünsel çözüm ve temellendirmelere dayanmaz. Şiirde de kavramlar vardır, fakat şiir kavramlar üzerine kurulmaz. Şiir sanatı kavramlardan estetik bir birlik oluşturur. Şiirde esas olan tek tek sözcükler değil, genel olarak organik birliktir. Fakat sanat eserlerinin özelde ise şiirin açtığı ufukta anlama haletiruhiyesi ile bir ilişki içerisinde olmadığı söylenemez. Çünkü sanat eseri de hakikat arayışındadır. O nedenle sanat spesifik olarak şiir de düşünsel haz vermektedir, çünkü içinde hakikat gizlidir.

Edebiyat ve felsefenin söylem dilinin şair ya da filozoflara göre değişeceğini de söylemek gerekmektedir. “Edebi söylemin kapalı ve anlaşılmaz olabileceği gibi felsefi söylem de kapalı ve anlaşılmaz olabilir” (Sarı, 2015: 73). Bu noktada iki dal arasında sanatsal duyuş yani estetik farkı girmektedir. Sartre bundan ‘estetik sevinç’ olarak bahseder. “Yazarın, bütün öteki sanatçılar gibi, okuyucularına, genellikle estetik haz adı verilen ve kendi payıma daha çok estetik sevinç diye adlandıracağım bir duygulanım vermek istediğini anımsamamız gerekir” (Sartre, 2014: 63). Sanat eseri okuyucuya estetik haz verir. Düşün metinleri ise daha çok bilgi verir, anlamayı sağlar, düşünsel haz verir. Fakat Nietzsche, Heidegger, Sartre, Camus gibi bazı filozofların metinleri estetik haz da verir. Nietzsche’nin felsefi metinlerindeki estetik zevk ve okuyuculara yaşattığı estetik sevinçte aynı zamanda şair oluşunun etkisi olsa gerektir. Bu bağlamda Sartre ve Camus’nün edebiyatçı kimliklerini de zikretmek gerekmektedir. Onların edebi eserlerinde felsefelerinin yaratıcılıkla birleştiği görülmektedir. Bahsi geçen filozofların felsefe yapma tarzlarında bir estetik olduğu da unutulmamalıdır.

Sartre, *Edebiyat Nedir* adlı kitabında şiir ve düzyazı üzerine düşünür. İki türün birbirinden farkını adım adım gösterir: “Düzyazı yazarı duygularını ortaya döktükçe açıklar, aydınlatır; ozansa, tersine tutkularını şiire dökse bile artık onları tanımaz olur: Sözcükler bu tutkuları alır, onların özüne girer ve değiştirir onları: Sözcükler artık ozan için bile, bu tutkuları imlemez, anlatmazlar” (Sartre, 2014: 25). Sartre’ın da ifade ettiği üzere düzyazıda, düşün metinlerinde açıklamak, anlamak ve anlamlandırmak esastır. Filozoflar düşündüğü meselelere kendi tarzlarınca açıklama getirirler. Fakat şair için böyle bir zorunluluk yoktur. Şair de merak eder, sorular sorar, ancak sorularının cevaplarının peşine

düşmüş değildir. Çünkü dünya onlar için bilinmezleriyle de sarsıcı ve büyüleyicidir. Elbette idrak etmek istemektedirler ve etmişlerdir de. Bu bağlamda da okuyucuya bir kapı aralarlar.

Sartre düzyazının zihinsel olduğunu ve anlatma üzerine kurulduğunu ifade eder. “Düzyazı özü gereği yararcıdır; [...] Düzyazı öncelikle zihinsel bir tutumdur” (Sartre, 2014: 28).

Sartre’a göre yazar sözcükleri im olarak algılar, gösterir ve belirtir, fakat şair yazarın tersine sözcükleri nesne olarak görür. “Gerçekte ozan araç dilden bütünüyle kurtarmıştır kendini; ta başından, sözcükleri birer im değil, birer nesne gibi gören tutumu seçmiştir” (Sartre, 2014: 20). Sartre, düzyazıda yazarın dili araç olarak gördüğünü, fakat şiirde şairin böyle görmediğini anlatmaya çalışır. Ona göre ozanın sözcükleri nesne olarak görmesi araç dilden azade olduğunun göstergesidir.

Düzyazıda şeylere yüklenen im değeri pragmatik algıyı beraberinde getirir: “Bir yeşil vardır bir kırmızı, hepsi bu; bunlar birer nesnedir, her biri kendi başına vardır. Ama şurası da bir gerçek ki, genel bir anlayışla onlara birer im değeri yükleyebiliriz. Nitekim çiçeklerin dilinden söz ederiz. Beyaz güller bana bağlılığı anlatıyorsa bu artık onlara bir gül olarak bakmayışımdan ileri gelmektedir. Bakışım gülleri geçip gitmekte, onların ötesinde şu soyut etkiye yönelmektedir; unutuyorum gülleri, onların o köpük köpük açılışlarının, insanın içini burkan tatlı kokularının farkına varmıyorum; hatta onları algılamıyorum bile” (Sartre, 2014: 16). Bu bakışta gülün estetik manzarasının kaçırıldığı görülmektedir. Sartre’a göre ozan, diğer bir deyişle şair bu faydacı algıdan kendini kurtarmıştır.

Şiir doğrudan bir söylem diline sahip değildir, dolaylıdır. Çünkü şiir bir yaratımdır. Aynı zamanda şiir doğrudan olmadığı gibi pragmatik de değildir. “Şiirlerin bizi anlattıkları şeye ‘pragmatik olmayan’ bir biçimde yaklaşmaya davet ettiklerini iddia etmektir. Bir şeyleri daha dolaylı biçimde yapmakla ilgili olabilirler ama bir şeyi pratik, doğrudan bir biçimde gerçekleştirmekle ilgili değildirler” (Eagleton, 2015: 67). Eagleton’ın da belirttiği gibi şiirin pragmatik bir söylem dili yoktur. Bu bağlamda felsefenin de bilme isteğinde faydacı olmadığını dile getirmek gerekmektedir. Bu bilme isteğinde merak, anlama ve anlamlandırma isteği vardır.

Sanat eserini felsefi kılan ise esasında felsefeye de mesele olmuş bir problemi sorunsallaştırabilmesidir.

Heidegger şiiri seven bir filozoftur. Onun için şiir varlığı(nı) sorunsallaştırmaya en elverişli sanat eserlerinden biridir. Çünkü filozofa göre insanın dünyada yaşamı da tıpkı bir şiir gibidir.

Heidegger'e göre sanat eserinin varlığında hakikat vardır. Fakat hakikatin üzeri örtülüdür. Hakikat, sanat eseri ile açıklığa kavuşur. “Var-olanın aydınlanması ve gizlenmesi olarak hakikat, şiirleştirilerek gerçekleşir. Sanat, edebiyatın varlığında böyle biri olarak var-olanın hakikatinin ortaya çıkarılmasının gerçekleştirilmesidir” (Heidegger, 2011: 68).

Heidegger şiirsel dili neden bu kadar önemsemektedir? Çünkü şiiri felsefeye yakın görür. “1. Öncelikle o klasik metafiziğin bir çıkmazda olduğunu düşünmekte ve bu durumdan ancak fenomenolojik yöntem ve şiirsel dil yoluyla çıkılabileceğini iddia etmektedir. 2. Heidegger'e göre, varlık sorunu sadece epistemolojik yaklaşımla çözülemez. Fenomenolojik yöntemle epistemolojinin sınırlamalarından kurtulmak mümkündür. Şiirsel dil epistemolojik yetersizlikleri bertaraf edebilecektir. 3. Dili, mantığa indirgemek doğru değildir. ‘Dil Varlığın evidir’ ve dili de ancak şiirden yola çıkarak anlayabiliriz. 4. Heidegger'e göre, insanın ‘yeryüzünde ikameti şiirselidir’ ve bu durumu ifade etmenin ve anlamının yolu da şiirsel dilden geçmektedir. 5. Son olarak sanatın özü olan şiir hakikatin ifşa yollarından biridir” (Tokat, 2007: 185).

Heidegger *Varlık ve Zaman*'da varlığın unutulduğunu dile getirir. Varlığın varolandan hareketle açıklandığını, böylelikle de varlık ve varolan arasındaki ayrımın üzerinin örtüldüğünü söyler. Varlığın anlamını açığa çıkaracak bir ontolojiye ihtiyaç olduğunu ve kendi varlığında varlığın anlamını sorgulamanın gerekliliğini dile getirir. Heidegger'e göre varlık bilgi ile değil anlama ve haletiruhiyeye açılabilir. Filozofa göre insan, dünya içinde başkaları ile birlikte yaşarken haletiruhiyeye fırlatılmış bir var olandır. Felsefi bir problem olan varlık şairin de şiirinde ilham aldığı ve sorunsallaştırdığı bir mesele olmuştur.

Modern felsefenin çıkmazında varlığı epistemoloji temelinde matematik yöntemle incelemiş olması yatar. İşte tam bu noktada modern yaşamın şiirselliği de yok etmeye çalıştığı söylenebilir. Modern yaşam şiire/şiirselliğe verilen önemin azalmasına yol açmıştır. Çünkü teknoloji dünyayı pragmatik bir amaçla görmektedir. O nedenle de şiirsellikten uzaklaşmış ve şiirsel olmayan bir dünya inşa edilmiştir. Heidegger için şiir ve şiirsellik dünyayı varlığa getirir: “Ona göre, şiirsel dil hiçbir şekilde içselleştirilemeyen ve

özümsemez olan indirgenemez ‘öteki’ne işaret eder. Varlığı ve ‘varlığa gelme’yi bir gizem olarak betimlediği ve teknolojik rasyonalitenin şiddetine karşı bir alternatif ürettiği için ancak şiir ve şiirsel dil yoluyla teknoloji sarsılabilir. Çünkü şiir insanları ontolojik olana açar. Teknoloji ise, varlığı daima bir obje ve başkası olarak görür, onu indirger, manipüle eder ve tüketir” (Tokat, 2007:192).

Modern yaşam tüketim odaklı bir yaşama dönüşmüştür. İnsan varlığın anlamına ve hakikatine uzak düşmüştür. Kitle iletişim araçlarının dünyayı küçülttüğü dünyada iletişimsiz insan robotlar etrafımızı sarmıştır. Gündelik yaşamda en sahici sorular öylesine bir soru olmuştur artık. Böylece varoluşun özü kaçmaktadır.

El altında olan nesneler/gereçler ne için oldukları noktasında önemli görülmüştür. Fakat Heidegger nesnelerle karşılaşma şeklinin önemli olduğunu düşünür. İlişkide varoluşları açığa çıkar. “Gereç işlevi bakımından anlaşılmalıdır. Bu işlev araçsaldır: Ayakkabı giyilmek için var olur, saat ise zamanı göstermek için. Fakat öte yandan, üretici işlev bir şeyi göz önünde bulundurarak başka bir şeyden yararlanır. O halde, el-altında-olan bir şey maddelere gönderme yapar. Böylece doğayı, ormanları, suları, metalleri, dağları, rüzgârları vs. keşfederiz. Fakat bu şekilde keşfedilen Doğa tamamen el-altında-olmaklılıkla bağıntılıdır: Bunlar ‘hammaddedir’ [matieres premieres] Aslında söz konusu olan orman değil, odundur, sular hidroelektrik güçtür, dağ taş ocağıdır, rüzgâr taşıma gücüdür. Nihayetinde işlev *bir şeyi göz önünde bulundurmakla* kalmaz, aynı zamanda *birisi içindir* de” (Levinas, 2010: 33). (Vurgu yazara aittir) Fakat gereç ve nesneler işlevselliğe indirgenerek varlığı kaybolup gitmektedir. O zaman orman, dağ, rüzgâr, su ve dahi doğanın hakikati yitmektedir. Felsefe ve şiir varlığın varoluşsallığını sorunsallaştırır. Doğanın bizatihi kendisi hiçbir pragmatik amaç olmaksızın açığa çıkmaktadır.

Hakikati arama noktasında felsefe ve sanat işbirliği içindedir. İkisi de insanın varlığına dair soru sorarlar. Varlığı anlamak isterler. Fakat daha önce de dile getirdiğimiz gibi sanat eserinde açıklamak esas olan değildir. Tam tersine muğlâklığı sever. Çoğu zaman cevapsız da olsa sorularla bizi sarsar. Esas olan yüzleşebilme ve yüzleştirebilmesidir.

Hız çağının unutturduğu ya da unutturmaya çalıştığı anlamlar şiir vasıtasıyla yeniden görünür olur. Şiir de tıpkı felsefe gibi hızlı, geçiştirilmeyi sevmez. Yavaşlığı, duyumsanmayı hissedilmeyi ve düşünülmeyi ister. Hakikate kapı aralar. “Modern dönemde insan ölümlülüğünü de unutmuş görünmektedir. Bu yüzden ‘çağımız sadece Tanrı öldüğü için

yoksun bir çağ değil, fakat ölümlüler ölümlülüklerinin farkında olmadıkları için yoksun bir çağdır' Tanrılar geri getirmenin ve ölümlülüğü hatırlamanın yolu bizim uçurumu uçurum olarak görmemize bağlıdır. Çok azımız bu durumu görme kapasitesine sahiptir. Bu uçurumu görebilecek insanlara ihtiyaç vardır ki, onlar şairlerdir. Tanrılarla insanların tekrar bir araya gelmesi ancak şairlerle mümkün olacaktır" (Tokat, 2007: 201). Tanrı ve Tanrısallığın yokluğu üzerinden bir yoksunluk söz konusudur. "Dolayısıyla tanrılar yokluğuyla kaybettiğimiz kutsal boyut, Varlığın açıklığı ışıldamadığı takdirde insan için kapalı kalır; çünkü ancak Varlığın hakikatinden kutsal, kutsaldan tanrısallığın özü, buradan da tanrı düşünülebilir" (Gür, 2016:117). Şair insanın ölümlü oluşunu idrak edendir. Nietzsche'nin "Tanrı öldü" sözü aslında modern çağın, insanın kutsal dayanak noktalarını da elinden aldığını imlemektedir. Bu bağlamda bir yüzeysellik söz konusudur.

Varlık, aletheia bağlamında düşünüldüğünde karşıtların birliğidir. Çünkü aletheia hem açmayı hem de gizlemeyi sağlar. "Heidegger, Sokrates öncesi dönemde kullanılan aletheia kelimesini hakikatin karşılığı olarak kullanmıştır. Aletheia, 'varlığın gizlenmemişliği' anlamına gelir. Varlık kendini 'gizleyerek açan, açarak gizleyendir'dir. Bu anlamda Varlık görünüştür, yokluk ise gizlenmedir" (Tokat, 2007: 189-90). Bu hakikat sanat eserindedir. "Sanat eseri, var-olanın varlığını kendine açar. Bu açılma, yani dışa çıkma yani var-olanın hakikati eserde gerçekleşir. Var-olanın hakikati kendini sanat eserine koyar. Sanat kendini hakikate koyar" (Heidegger, 2011: 32). Şiir ve felsefe hakikati barındırır. Hiçbir zaman tam olarak sömürülemez ve tüketilemez. Yeni anlamlara açıktır. "Varlığın açıklığına uygun gelmenin en güzel halleri ise felsefede/filozofta/düşüncede ve şiirde/şairde görülür" (Gür, 2018:100). Klişe bir soru vardır: Issız bir adaya düşseniz yanınıza ne alırdınız? Bu sorunun cevabı elbette kişiden kişiye değişir, fakat konu bağlamında düşünüldüğünde bizim için cevabı iyi bir şairin şiir kitabı ıssız adada insana refakat edebilir olurdu. Çünkü şiir velûd olması hasebiyle tüketilemez olandır.

Heidegger Hölderlin, Rilke ve Trakl gibi lirik şairlerin şiirlerinde varlığın hakikatinin izlerini sürer. Çünkü Heidegger için bahsettiğimiz üzere şiir özel bir türdür. Şair de hakikatin sesidir. Hakikat şairin şiiri ile dile gelir. "Şiir varlığın sözle kurulmasıdır" (Hölderlin, 2013: 37). Varlık sanatsal yaratımda söz ile dile gelir.

Heidegger insanın dünya içinde birlikte varlığını 'dörtlü yapı' (geviert) ile açıklar. Teknik dünyanın dörtlü ilişkiler ağını yok ettiği görülmektedir: "Heidegger dörtlü birlik içinde yer ile gök ve ölümlüler/insanlar ile ölümsüzler/tanrılar arasındaki ilişkileri sayar.

Ona göre dörtlü ilişkiler ağında bir dünya açılır ve yazgı burada da açığa çıkar. O öncelikle dünyanın böyle bir anlamının neden artık olmadığını soruşturur ve tekniğin hem insanı dünyadan uzaklaştırdığını hem de yeryüzünün yasasını bozduğunu söyler” (Gr, 2016:116). Dünyanın anlamı teknik dünyada faydacı bir anlama indirgenmiştir. Varlığın hakikatini anlama imkânına teknik düşünme ile değil kökensel düşünme ile ulaşılabilir. “kökensel düşünme varoluşsal olarak bir tecrübe etme, hayatı sürdürme hali olup, yazgının açığa çıktığı ilişkileri anlama ile gizlendiği ilişkileri de arama, böylelikle ona yakınlık ile uzaklık bağında açık olma imkânlarını kendinde taşır. Teknik düşünme ise her şeyi çerçeveleyerek/resminin içine çatarak gördükleriyle yakınlık yanılısaması içindedir. Oysa teknik düşünme Varlığa, varolana, yazgının hakikatine uzaktır” (Gr, 2018:102). Dörtlü ile dünya bir anlama gelir. Sorunsallaştırma dörtlü yapı ile faal olur.

Dünya içinde başkaları ile varlık olan insanın varoluşu teknik dünyada dörtlü üzerinden sorunsallaşmaktadır. “Yer ile gök, teknik/hesaplayan/modern/bilimsel bakışta tasarlandığı gibi olmaktan farklıdır. Heidegger yerin yer varlığını, göğün gök varlığını yeryüzünün yeryüzü varlığını, tanrıların tanrısal varlığını onların dörtlü birliğin içindeki ilişkileriyle anlamak istemektedir. Bunlar orada bir dünya oluştururlar. Dünyanın anlamı nedir?” (Gr, 2016:117-18). Heidegger’e göre dörtlü yapı ile bir dünya açılır. Dörtlü yapıda bir ilişkiler ağı vardır.

İnsanın dünyada ikamet edişi ve dünyada varlığı(nı) sorunsallaştırması idrak etmesinde önemli bir yere sahiptir. Bu bağlamda Heidegger’in felsefesi ile açtığı ufuk önemlidir. “Varlık ve Zaman’da dünya, Dasein’in içine fırlatılmışlığı ve onun dünya içinde varlık oluşuyla ilişkisinde anlam bulurken, Sanat Eserinin Kökeni’nde dünya eserde hakikatin açıklığı içinde yeryüzüyle atışması bağlamında karşımıza çıkar. şimdiyse dünya ölümlüler ile tanrıları ve gökyüzü ile yeryüzünün oyununda, dansında yeni bir anlam kazanır” (Gr, 2016:118).

İnsanın ‘dörtlü yapı’ içinde mekn tutması, var olması Heidegger’e göre şiirseldir. şiirin büyülü ve gizemli dünyası böylece kutsiyet kazanır. şiir kadimdir. “şairin dili, şiir dili, tanrıların dili olarak yalnızca tekil bir dildir. şiir dili hakikati, gerçekliği, şairin ve giderek insanlığın evrenini anlatmak için yeterlidir” (Cengiz, 2014: 36).

Sanat eseri duygularımıza nüfuz eder. İnce bir yerden yakalayarak bizi kendimizi ve dünyayı keşfe olanak sağlar. Tarkovski felsefe ve sanatın neliğine ilişkin önemli bir görüş

ortaya koyar: “Felsefe, gerçeği, insan aklının sınırlarını, insan eylemi ve insan varlığının anlamının sınırlarını belirleyerek arar. [...] sanatın amacı, daha çok, insanı ölüme hazırlamak, onu iç dünyasının en gizli köşelerinden vurmaktır” (Tarkovski, 2008: 32).

Bazı filozoflar aynı zamanda şairdir. Felsefelerini yazdıkları şiirlerle estetik bir zevkle somutlaştırmışlardır. Schiller, Novalis, Nietzsche, Heidegger, Aruoba, şair filozoflar arasında ilk akla gelenlerdir. Şair, bilgedir aynı zamanda. Bilgeliği, felsefe ile ilişki içerisinde olmasına imkân verir: “Şiir ile felsefenin birleştiği yerde bilge insan vardır. *Nietzsche*, bir yerde şöyle der: [...] Filozofla şairle buluşturacağımız yer sanırım buradadır. Filozofun yüksek tatma yetisine sahip olması onu şaire yaklaştırıyor. Şiirin verdiği tadı filozof da duyumsar” (Soykan, 2015: 321). Heidegger’in Hölderlin ve diğer Alman lirik şairlerinden tat alması varlığın hakikatini barındırdığını düşünmesi nedeniyledir.

Doğu felsefesini şiirle yapar.² Doğu’nun şairleri aynı zamanda bilgedirler. Şiir Doğu’nun bilgisidir. İnsan ruhunun tadına varabilen filozofların varlığa dair sordukları ve sorunsallaştırdıkları meseleleri estetik zevki kaçırmadan şiirlerinde gördüğümüz şairler filozof şairdir diyebiliriz.

Şiir insanı bir duvara çarpar gibi sarsar. Hakikatle yüzleştirerek varlığın anlamına erişme noktasında uzağı yakına getirir, yakını ise uzaklaştır. Felsefenin mi şiiri beslediği yoksa şiirin mi felsefeyi beslediği noktasında farklı görüşler mevcuttur. Wittgenstein’a göre felsefe poetikleşirse felsefe olurken, Agamben’e göre şiirin felsefe ile birleşmesi gerekmektedir. Felsefe ve şiir birbirini bu bağlamda beslemektedir. Şair şiirinin yüzünü felsefeye döndürdüğünde şiirinin felsefileştiği felsefenin de şiirselleştiği görülmektedir. Nietzsche ve Heidegger’in felsefe yapma tarzlarının poetik olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü onlar şiiri seven filozoflardır. Sanat felsefeden, felsefe de sanattan beslenir. Elbette bu ayrıntı su götürmez bir gerçektir. Bu noktada eserleri için şairin felsefeye filozofun ise şiire özel bir ilgisi olması önemlidir.

² Ayrıntı için bkz. Paul Cronin, Abbas Kiyarüstemi ile Sinema Dersleri, s.22.Şiirin ağırlıklı olarak elitlerin etkinlik alanında bulunduğu Batı dünyasının aksine hayli uzun dizeleri ezberlemiş okuma yazma bilmeyen İranlılar vardır. İran, şairlerin mezarlarının süslendiği, televizyon kanallarında ezbere okunan şiirlerden başka bir şeyin gösterilmediği bir ülkedir. Büyükanem ne zaman bir şeyden şikayet etmek istese veya bir şeye beslediği sevgiden bahsetse bunu şiir yoluyla yapardı. İran’ın nispeten sıradan insanları beraberlerinde hayat felsefelerini de taşırlar, bu da şiirdir.

2. BÖLÜM

2.YALNIZLIK KAVRAMININ KARŞILIKLARI VE PSİKOLOJİ/FELSEFİ ZEMİNİ

2.1.Yalnızlık Kavramının Karşılıkları

2.1.1.Türkçede Yalnızlık

Yalnızlık sözcüğünün Türkçe sözlükteki karşılıkları şu şekildedir: “sf. 1.Yanında başkaları bulunmayan: ‘Sokakta yalnız çocuk.’ 2. zf. yalnız: Yanında başkaları olmayarak: 5.is. psikol. Toplumsal ilişkilerden yoksun veya yoksun bırakılan kişi” (TDK, 2005:2118). Yalnızlığın anlamlarından bazıları yalnızlık ile ilgili olmadığı için buraya alınmamıştır. Sözcüğün beşinci anlamı tecridi düşündürür. Yalnızlık ve tecrit aynı anlam spektrumuna mı sahiptir? Yalnızlığı tecritten farklı kılan nedir? “Yalnızlıkta, insanların ve nesnelerin dünyasına açık olunur, hatta başkalarıyla ilişki içinde olma arzusu ve özlemi vardır; bunun karşı savı ise tecrit, daha iyi tabirle, insanın kendi içine kapanma, dünyadan ve dünyadaki aşkınlıktan elini ayağını çekme hali olan olumsuz yalnızlıktır” (Borgna, 2015: 23). Yalnızlık başkaları ile birlikte yaşanırken/yaşanabilirken tecrit tek başına yaşanır.

Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü’nde yalnızlığın farklı kullanım şekilleri vardır. Rize, Erzurum ve Artvin’de yalnızlık yalağuz olarak geçer. Turgut Uyar, bir şiirinde hem şiirin başlığında hem de şiirin içinde sıkça yalağuz sözcüğünü kullanmaktadır. Türk Lehçeler Sözlüğü’nde ise sözcük Türkiye Türkçesi ve Azeri Türkçesinde yalnız; Özbek Türkçesinde yalgız; Uygur Türkçesinde yalğuz olarak geçmektedir. Sözcüğün kökü ise yalındır.

2.1.2. Farsçada Yalnızlık

Yalnızlığın Farsça karşılıklarına baktığımızda ise karşımıza *tenhâ* ve *tenhâyi* sözcükleri çıkmaktadır. “*Tenhâ* yalnız, tek başına *tenhai* ise yalnızlık anlamına gelir. Bu sözcüklerden ise *tenhâ-nişin*, *tenhâ-rev* sözcükleri türemiştir. *Tenhâ* sıf. ve i. (Fars. *tenhâ*) 1. Issız, içinde az insan bulunan (yer). 2. zf. Tekbaşına, yalnız. *Tenhâ-nişin* (تنها نشین) birl. sıf. (Fars. *nişin* “oturan” ile) Yalnız oturan, *Tenhâ-rev* (تنها رو) birl. sıf. (Fars. *rev* “giden” ile) Yalnız giden” (Kubbealtı Lugatı). *Tenhâyi*: [F. *tenhâ*] 1.Yalnızlık, sesizlik, ıssızlık; 2.Boşluk, boş yer” (Parlatır, 2009: 1688). *Tenhâyi* sözcüğünün boşluk

anlamı dikkat çekicidir. Çünkü yalnızlık da adeta bir vakum gibidir. İnzivada bir köşeye çekilme durumu mevcuttur. Bu anlam tenhâyi sözcüğünde de vardır. Tenhâ ve tenhâide tek başına olma hâli yoğundur. Fiziksel bir yalnız olma durumu söz konusudur. Turgut Uyar'ın "Kandan Uzakta" şiirinde geçen tenhâ³ ıssız ve tek başınalığı imlemektedir.

Farsça'da Yalnızlığa karşılık gelen bir başka sözcük ise merdümgirizdir. "Merdümgiriz sıf. ve i. (Fars. merdum 'insan' ve giriz > giriz 'kaçan' ile merdum-giriz) İnsanlardan kaçan, çekinen, insanlar arasına karışmaktan, onlarla birlikte olmaktan hoşlanmayan (kimse) Merdümgirizlik ise i. Merdümgiriz olma durumu, insanlardan uzak durma" (Kubbealtı Lugatı). Merdümgirizlikte yalnızlık duygusu ve tek başına kalma isteği iç içe geçmiştir diyebiliriz.

2.1.3. Arapçada Yalnızlık

Yalnızlık sözcüğünün Arapça anlamlarına baktığımızda ise karşımıza ferd sözcüğünden türeyen infirâd sözcüğü çıkmaktadır. Ferd sözcüğünün sözlük karşılıklarına baktığımızda ferd (a.s.c: efrâd) 1.tek, yalnız olan şey (Devellioğlu, 2007:258). Ferd zf. Tekbaşına, yalnız. (Kubbealtı Lugatı) Ferdin anlamlarından bazıları yalnızlık ile ilgili olmadığı için buraya alınmamıştır. İnfirâd (a.i.ferd'den) yalnız olma, yanında kimse bulunmama (Devellioğlu, 2007: 437). İnfirat-İnfirâd (Ar. ferd "tek" ve furûd "tek, yalnız olmak"tan infirâd) 1. Ayrılıp tek ve yalnız kalma (Kubbealtı Lugatı). Ferd ve infirâd sözcükleri yalnızlık duygusu anlamını vermez. Fiziksel olarak tek başına, yalnız başına olma ve birey anlamlarına gelmektedir. "Teferrüd (a.i.ferd'den) 1. herkesten ayrılıp tek, yalnız, تنها kalma. 3.kendi başına kalma" (Devellioğlu, 2007: 1057). Teferrüd sözcüğünün anlamlarından bazıları yalnızlık duygusu ve tek başınalığa karşılık gelmediği için buraya alınmamıştır. Teferrüd sözcüğünde de tek başına kalma ve inzivaya çekilme vardır.

Azl kökünden türeyen in'izal (a.i. azl'den) sözcüğüne baktığımızda ise bir yana çekilme, tek başına kalma (Devellioğlu, 2007: 439). Anlamlarına karşılık geldiğini görmekteyiz. Bu sözcüğün anlamından şu tespiti yapabiliriz: Yalnızlık bu sözcükte de yalnızlık duygusu değildir. Tek başına, bir başına olma hâli ve isteği vardır.

³ Ayrıntı için bkz.Turgut Uyar, Büyük Saat, s.163. "Kol cansız sarkıyordu. Avuçlar bir şeyden boşalmış gibi güçsüz تنها."

2.1.4.İngilizcede Yalnızlık

Yalnızlık sözcüğünün İngilizce sözlük anlamlarına baktığımızda ise iki sözcük karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan ilki loneliness ve diğeri ise solitary/solitude. Lonely: yalnız, kimsesiz (Oxford, 1998: 383). Manasına gelirken, bu sözcükten türeyen loneliness ise yalnızlık duygusunun karşılığıdır. Solitary sözcüğünün sözlük anlamı yalnız, tek başına diğeri anlamı ise tek, tek bir'dir. Solitude ise yalnızlık anlamına gelmektedir (Oxford, 1998:607). Tek başına sayısal ve fizikseldir. Tek başınlık ve yalnızlık duygusu iç içe de geçebilir.

Türkçe, Farsça, Arapça ve İngilizce verdiğimiz sözcüklerde dikkatimizi çeken yalnızlığın tek başınlık, tek başınlığın da yalnızlık olmadığıdır. Yalnızlık bir duygu ya da başka bir deyişle bir his bir ruh hâlidir. Her tek başına yaşayan insanın yalnız olmadığı, yalnızlığı sorunsallaştırmadığı; her yalnızın da tek başına olmadığı görülmektedir. Lars Svendsen da yalnızlığı tanımlarken loneliness ve solitude sözcüklerinin iki ayrı olgu olduğunun altını çizer ve yalnızlığın bir duygu olduğunu dile getirir. Bu bağlamda tek başınlığın, bir diğeri deyişle solitude'un bir duygu olmamasına rağmen duygu olarak algılanmasının yanlışlığına dikkat çeker. "Loneliness [yalnızlık] daha çok olumsuz duygusal bir hali belirtirken, solitude [kendi başına olma, tek başınlık] pozitifdir" (Svendsen, 2018: 19). Yalnızlıkta sorunsallaştırma olduğu için yaşanan duygular görünürde olumsuzdur. Fakat çeşitli meseleleri sorunsallaştırabilme duygusal olarak yorucu ve yıpratıcı olmasına rağmen varlığı(nı) otantik kılma bağlamında olumludur. Yalnızlığın ne zaman yaşanacağı belli değildir. Bu duygu tek başınayken yaşanabileceği gibi başkaları ile birlikteyken de yaşanabilir: "Yalnızlık tek başına olmaktan farklı bir durumdur. Bu duygu insana bazen tek başınayken, bazen iki başınayken, bazen daha kalabalık gruplar içindeyken gelir. Doldurulması gereken bir boşluk, bir istek, dürtü, huzursuzluk, can sıkıntısı, eksiklik hissi, yokluk gibi farklı biçimlerde yaşayabilir insan bu duyguyu" (Kılıç, 2010: 40).

Varoluşsal yalnızlık duygusu tek başınayken ya da kalabalıklar içerisindeyken fırlatılış, düşüş, saçma, kaygı, utanç, vicdan ve ölüm gibi beşeri ruh hallerini dünyada duyumsamaktan doğar.

2.1.5. Kutsal Kitap'ta Yalnızlık

Kutsal Kitap Eski Ahit ve Yeni Ahit olmak üzere iki kısımdan oluşmaktadır. Eski Ahit Tevrat ve Zebur'u; Yeni Ahit ise İncil'i ihtiva etmektedir.

Turgut Uyar'ın şiirlerinde Kutsal Kitap etkisi dikkat çekmektedir. Akçaburgazlı Yekta'nın serüveninin anlatıldığı şiirlerde Kutsal Kitap'tan ilham aldığı görülmektedir. Bahse konu anlatımcı şiirlerde kutsal dil varlığını hissettirmektedir. “Akçaburgazlı Yekta'nın Yalnızlığına Kara Taştan Tapınak Kurduğunda Söylediği Mezmurdur” ve “(Bir Kantar Memuru İçin) İncil” şiiri bu bağlamda öne çıkmaktadır. Davut peygamberin ve Nasıralı İsa peygamberin ismi Akçaburgazlı Yekta poemasında geçmektedir. Şiirin başlığının imlediği Mezmur/Zebur'un şiirsel bir dile sahip olduğu için şairi etkilediğini düşünmekteyiz.

Kutsal Kitap'ta yalnızlık duygusu ve tecrit dikkat çekmektedir. Yalnızlık ve tecritte seçim ve dayatma söz konusudur. Birey dayatmayı başkasına ve kendisine yapabilir. Svendsen tecridin olumsuzluğuna vurgu yapar: “Toplumsal tecridin hem ruhsal hem de bedensel sağlık üzerinde son derece olumsuz etkileri vardır. Toplumdan kovulma uzun süre bir kişinin başına gelebilecek en sert cezalardan biri olarak görülmüştür” (Svendsen, 2018: 35). Tecritte bir terk edilmişlik vardır. Mezmurlar'da Davud peygamber Tanrı'ya yakarış içerisinde. Tanrı'nın da kendisini terk etme ihtimalini düşününce ızdırabı artar. Bu duygu tecriti düşündürmektedir: “Sağıma bak da gör, Kimse saymıyor beni, Sığınacak yerim kalmadı, Kimse aramıyor beni. Sana haykırıyorum, ya Rab: “Sığınağım, yaşadığımız bu dünyada nasibim sensin diyorum. Haykırışıma kulak ver. Çok çaresizim” (Kutsal Kitap, 2014: 659). Tek başınalık bir başka deyişle yalnız başınalık ise bir duygu değildir. Tek başınalık fiziksel bir haldir: “Yalnız başına zf. kendi kendine, bir kendisi, tek başına” (TDK, 2005: 2118).

Eski Ahit'te yer alan *Vaiz* kitabında geçen yalnız sözcüğü ile tek başınalığa dikkat çekmek isteriz: “Güneşin altında bir boş şey daha gördüm: Yalnız bir adam vardı, Oğlu da kardeşi de yoktu. Çabaları dinmek nedir bilmezdi, gözü zenginliğe doymazdı. Kimin için çalışıyorum, Neden kendimi zevkten yoksun bırakıyorum? Diye sormazdı. Bu da boş ve çetin bir zahmettir” (Kutsal Kitap, 2014: 697). Kutsal Kitap'tan yapacağımız başka bir alıntı ise tek başınalığın anlamsızlığı vurgulanırken olumsuzluğuna da dikkat çekilir: “İki kişi bir kişiden iyidir, Çünkü emeklerine iyi karşılık alırlar. Biri düşerse, öteki kaldırır. Ama yalnız olup da düşenin vay haline! Onu kaldıran olmaz. Ayrıca iki kişi birlikte yatarsa, birbirini ısıtır. Ama tek başına yatan nasıl ısınabilir? Yalnız biri yenik düşer, Ama iki kişi direnebilir, Üç kat iplik kolay kolay kopmaz” (Kutsal Kitap, 2014: 697). Tek başınalıktan kurtarma isteğinde pragmatik bir amaç vardır.

Kutsal Kitap'ta görüldüğü üzere tek başınalık olumlanan bir durum değildir. Tanrı Havva'yı yaratarak Adem'i tek başınalığın sağladığı yalnızlık duygusundan uzaklaştırır.

2.2.Yalnızlığın Psikolojik Zemini

Yalnızlık duygusunda melankoli vardır. Depresyon ve yalnızlık arasında bir ilişki olduğu yadsınamaz, fakat yalnızlığın depresyonun sebebi mi yoksa sonucu mu olduğu noktası muğlâktır. Yalnız insanlar depresyona girmeye eğilimlidir. Freud *Yas ve Melankoli*⁴ makalesinde melankoliyi açık yara olarak görür. Yara nasıl sürekli ırınli bir şekilde kanarsa melankoli de sürekli faaldir. Yalnızlık duygusunun sürekli aktif olduğunu söylemek mümkündür. Yalnızlık da tıpkı kabuk bağlamamış bir yara gibidir. Yalnızlık da tıpkı yara gibi irine dönüşmüştür.

Yükü ağır olduğu için yalnızlık istenmeyen bir duygu olarak algılanmaktadır. Yalnızlıktan kaçılır. İnsan(lar) kendisini teskin etmek için yalnızlığı istenmeyen bir kisveye bürür: “İnsan asla yalnız kalmamalı, yalnızlık hüznü üretir” (Proust, 2016:134). Alıntıdan da görüleceği üzere yalnızlık duygusu yaşanmamalı gibi bir çıkarım bu duyguya aman sakın ha gibi uyarı niteliği de kazandırmaktadır.

Yalnızlığın psikolojide neliği üzerine düşünmek elzemdir. Ego ötekinde anlaşılamadığında yalnızlık derinden hissedilir ve iletişim hâli iletişimsizliğe dönüşür. “Yalnızlık ilişki yokluğudur, birinde yankı bulamamaktır. Etrafınızı saran büyük boşluğun içinden sesinizi duyurmaya çalışmaktır” (Erentay, 2010: 64-65). Borgna ise yalnızlığı tanımlarken başkaları-ile-birlikte-olma hâline dikkat çeker. Bu bağlamda Heidegger'i düşündürür. “Yalnızlık, *başkasıyla* olan ilişkiyle tanımlanır” (Borgna, 2015: 23). (Vurgu yazara aittir) Heidegerci tabirle insan dünya içinde başkaları ile birlikte varlıktır.

Yalnızlığın çeşitli hâlleri olduğu görülmektedir. Kronik, dönemsel ve müzmin yalnızlıkta yalnızlığın duyumsanma sıklığı ve etkisi birbirinden farklıdır. Kronik ve müzmin yalnızlıkta süreklilik vardır. Üstesinden gelinememektedir. “Nitekim bazı insanlar onu öyle sık, öyle farklı durumlarda deneyimler ki bunların yalnızlığı kronik diye değerlendirilmelidir. *Dönemsel yalnızlık* ise kuşkusuz rahatsızlık ya da acı verici olsa da idare edilebilir, üstesinden gelinebilir bir şeydir. Bununla birlikte *müzmin yalnızlık* bir kişinin tüm varoluşunun altını oyma tehdidi taşıyan bir koşuldur” (Svendsen, 2018: 16).

⁴ Ayrıntı için bkz. Freud, *Yas ve Melankoli*, 1964, s.4.

(Vurgu bana aittir) Dikkat çekildiği üzere müzmin yalnızlıkta insanın varoluşunun altının oyulması kaçınılmazdır. İnsan varlığı sorunsallaşmaktadır.

“Kronik yalnızlık, öznenin başkalarıyla yetersiz bağlara sebep olması sebebiyle sürekli acı deneyimi yaşadığı bir koşuldur” (Svendsen, 2018: 39). Kronik yalnızlıkta zaman zaman nüks etme hali vardır: “*Yine yalnızım ve yalnız olmak istiyorum*” (Nietzsche, 2017, s.199). (Vurgu bana aittir) Filozofa göre yalnızlık öğrenilmesi gereken elzem bir duygudur “Yalnızlığa katlanılacak” (Nietzsche, 2014: 248). Kronik yalnızlık kendinden menkul bir kendine dönüklüktür: “Kronik yalnızlık insanın kendinden kökleniyormuş gibi görünür çünkü mevcut halde meydana gelen dış değişiklikler ona pek az etki eder” (Svendsen, 2018: 40). Çemberin içinde kendisi ve yalnızlığı vardır.

Duygusal ve sosyal yalnızlık iç ve dış boyutları ile algılanabilir. Fakat bu ilişkide bir muğlâklık vardır : “Hiç kuşkusuz, yalnızlık duygusunun ne derecede iç kaynaklı ne derece ya da dış kaynaklı olduğunu belirlemek çoğu kez zor olacaktır, sebep basitçe bunun ilişkisel bir fenomen olmasıdır, öznenin deneyimi başkalarına bağlanma ihtiyacının doyurulmadığı yönündedir” (Svendsen, 2018: 40).

Duygusal yalnızlıkta olan terk edilme endişesi ve korkusu sosyal yalnızlıkta karşılaşılan bir olgu değildir. Sartre’ın *Yaşanmayan Zaman* romanındaki şair Philippe akıllara gelmektedir. Romanda Philippe “Yalnız, içe dönük, çevresine uyamayan, tembel ve kendisine gerektiğinden fazla önem veren bir çocuğu” şeklinde anlatılır. (Sartre, 2001:150). Philippe’in duygusal yalnızlığının nedeni annesidir. Çünkü annesini üvey bir baba ile paylaşmak zorundadır. Bu duygusunu bilinci bastırmaktadır. Dikkati çeken husus duygusal yalnızın güvendiği değerli azlığın kendisini terk edeceğine dair inanç ya da başka bir deyişle korkudur.

“Sosyal yalnızlığı duygusal yalnızlıktan ayıran en önemli farklardan birisi *amaçsızlık*, bulunduğu şartlardan bıkmışlık hislerinin yoğunluğu olarak görülür” (Aysun, 2010: 25-26). Sosyal yalnızlıkta bir amaçsızlık bir fark etmezlik hâli vardır. “Sosyal yalnızlık günlük aktivitelerin daha ön plâna çıktığı, kişinin kendini tekdüzeleşmiş hissettiği bir yalnızlık hâlini betimler. Kişinin duygusal yalnızlıkta ihtiyacı olduğunun aksine sosyal yalnızlıkta özel ve güven verici bir ilişkiye değil, daha çok herhangi bir ilişkiye ihtiyaç vardır” (Aysun, 2010: 26). Bu yalnızlık Nietzsche’nin sürü olarak gördüğü topluluğu ve Heidegger’in ‘Gündelik Yaşamın Kamusalılığı’na düşmüş Das Man’ını düşündürür. Kendini

unutma isteği insanı herkes dünyasına kaçmaya sevk eder: “Sizler delicesine çalışmayı, yeni hızlı ve yabancı olanı sevenler- sizler de kötü taşımanız yaşamı; alışkanlığınız kaçıştan ve kendini unutma istencinden başka bir şey değil” (Nietzsche, 2017: 56).

Duygusal yalnızlıkta olumsuz bir duygu hâli mevcuttur. Takıntılar ve alınganlıklar had safhadadır: “Gittikçe artan küçük alınganlıkları, küçük olayları büyötmelerine, kendilerini her gün daha da dışlanmış ve seilmeyen biri olarak görmelerine neden olabilir” (Aysun, 2010: 23). Duygusal yalnızlığın en önemli göstergelerinden biri olan alınganlık Narsistik Kişilik Bozukluğu’nda da kendisini göstermektedir. Narsistik Kişilik Bozukluğu’nda insan, “Benliğinin muhteşem olduğu inancıyla muhtemel bir şekilde çocukluk yıllarının getirdiği ve bastırđıđı yalnızlık hatıralarından kaçmaya çalışmaktadır” (Aysun, 2010: 24). Çocukluk yıllarının yalnızlığından kaçmaya çalışırken benliği aldatma dominanttır.

Duygusal yalnızlık aynı zamanda içsel boşluğun doldurulamaması halidir: “Yaşamı boyunca yalnızlığın pençesinde kıvranan bir kişi, nasıl bir çevresi olursa olsun, hatta sevgi dolu bir aileye ve sağlam bir sosyal ağa bile sahip olsa, muhtemelen iç kaynaklı yalnızlık kategorisine yerleştirilmelidir” (Svendsen, 2018: 40). Ve bu yalnızlıkta iç daralması o kadar yoğundur ki kaygı devreder.

Duygusal yalnızlığın içsel boşluğun derince yaşanması hali olduğunu ifade ettik. İçsel boşluk varoluşsal yalnızın da yaşadığı bir eksikliktir. Birlikte ama yalnız olma hâli. Bu yalnızlık duygusu o kadar yoğun yaşanır ki başkası yanı başınızda ve fakat bir o kadar da sizden uzaktır: “Aşk için her zaman bir bedel vardır ve yalnızlık bu bedelin bir parçasıdır. Başka biriyle ilgilenen ya da onu seven herhangi biri, bu insan artık orada olmadığında, onu fiziksel ya da duygusal olarak terk ettiğinde yalnızlığı tadacaktır” (Svendsen, 2018: 11). Bahse konu aşk meselesinde aşkın bitimliliğinin soğuk yüzüne çarpma ve yüzleşme söz konusudur. Aşkta yaşanan hatıralar özlem merkezinde mutluluk ve acının birleşiminin toplamıdır. Aşkta dahi aşka rağmen yalnızlık vardır.

Dışsal yalnızlıkta ötekileştirme söz konusudur. Ötekileştirirken fiziksel ve ruhsal acı yaşatma isteği, bir diğer deyişle kasdı vardır. Bu ise tecridi düşöndürmektedir. “Daha önce yalnızlık sorunu olmayan ama toplumsal bir dışlanmanın, belki fiziksel bir şiddetin kurbanı olduktan sonra bu duyguya kapılan bir kişi dış kaynaklı bir yalnızlık sınıfına koyulmalıdır” (Svendsen, 2018: 40). Yalnızlıkta çekilen acı ve ızdırap birbirinden ayrılmakla beraber

birbirini etkilemektedir. Acı bedende ızdırıp ise ruhta hissedilir: “Acı ve ıstırap. Acı fiziksel dünyaya, aittir. Birbirinden ayrı ama birbiriyle bağlantılı ve etkileşim içinde olan iki alandır bunlar. Acı belli bir noktada yer alabilir (baş ağrısı, karın ağrısı), oysa ıstırap bütün varlığımıza zulmeder, bizi yıpratır, zayıflatır, çoğu zaman da değerimizden düşürür” (Borgna, 2015: 48). Ruhsal acıya pek çok şey yol açabilir, fakat yalnızlık ve terk edilme korkusu önemli bir sebeptir: “Fiziksel acının karşısında psişik acı vardır: Bu, depresyon ve kaygıyla ortaya çıkar ama aynı zamanda sevilen bir kimsenin ölümü ya da yalnızlık deneyimiyle, herkes tarafından terk edilmiş hissetmekle belirir” (Borgna, 2015: 49). Bedensel ve ruhsal acının biraradalığını Mezmurlar’dan yapacağımız bir alıntı ile göstermek isteriz: “Çünkü günlerim duman gibi yok oluyor, kemiklerim ateş gibi yanıyor./Yüreğim kırılgan yemiş ot gibi kurudu, Ekmek yemeği bile unuttum./Bir deri bir kemiğe döndüm Acı acı inlemekten. Issız yerlerdeki ishakkuşunu andırıyorum, Viranelerdeki kukumav gibiyim./Gözüme uyku girmiyor, Damda yalnız kalmış bir kuş gibiyim” (Kutsal Kitap, 2014: 633).

Paronoid kişilik bozukluğunda ise kişi çevresindeki diğer insanlardan uzaklaşarak şiddetli bir yalnızlığın pençesine düşer. Semptomları duygusal yalnızlıkla örtüşmektedir: “Paronoid kişilik bozukluğu semptomları gösteren biri, etrafındaki diğer yakınlıkları bozmak için gerektiğinde açık bir şekilde geri püskürtmeye odaklanmıştır” (Aysun, 2010: 23). Bu yalnızlıkta yalnızlığa yapışma görülmektedir. Paronoid kişilik bozukluğunda fiziksel tek başlılık da vardır.

Entelektüel yalnızlığa ise olumlu bir minvalde yaklaşım söz konusudur. Yaşanması bir gereksinim olarak görülmektedir. Bu yalnızlıkta içe kapanma insanı beslemektedir: “Kendisi ile baş başa kalabilme lüksünü kullanarak kendisini ve içinde bulunduğu dünyayı keşfe çıkacaktır. Terk edilme endişesinin yaşanmayacağı bu keşif ortamında yalnızlık, kişinin benlik gelişimini besleyecek en önemli etkidir” (Aysun, 2010: 28). Burada yalnızlık isteğinin olumlu bir tarafına dikkat çekilmektedir. Entelektüel yalnızlıkta tek başına kalabilme önemlidir: “Çünkü yalnızlığın, bir başına kalarak, belli bir tenhaliği seçip, ‘huzuru’, tefekkürü sağlayan, genellikle olumlu gözüken bir yanı var” (İnam, 2010: 78). İçe dönmek, yalnızlığı dinlemenin önemli aşamalarından biridir. Eugenio Borgna, “Yalnızlığı tanımanın ön şartının, içe dönmek, hayatın temel deneyimleriyle yüzleştığımızda içimizde, ruhumuzda olup bitenleri içsel çözümlemekten geçirmek olduğunu” söyler (Borgna, 2015: 21-22). İçe dönmek sessizliği beraberinde getirir. Entelektüel yalnızlıkta içe dönüş için pür sessizlik gerekmektedir.

İncelediğimiz yalnızlıklarda varoluşsal yalnızlığı besleyen müzmin/kronik yalnızlık, duygusal ve sosyal yalnızlıktır. Başkaları ile yaşanan ilişkilere rağmen kuvvetli olmayan bağlar bir süre sonra ilişkileri yüzeysel hâle getirir. Yalnızlıktan sıyrılma isteği zaman zaman öne çıksa da yalnız insan için yalnızlık vazgeçilemez bir duygu olmuştur. Böyle olunca da yalnızlık yaşam boyunca sürer.

2.3. Yalnızlığın Felsefi Zemini

Yalnızlığın fiziksel tanımı olan tek başına olma hâli, duygusal manasından sıyrılmış haliyle somut yalnızlık; Walter Benjamin'in Fransızca aylak, amaçsız, işsiz güçsüz avare dolaşan flaneur kavramını imleyen kalabalıklar arasındaki yalnızlık; söylenenlere kişinin içindeki yalnızlık ve epistemolojik yalnızlık da dâhil edildiğinde yalnızlığın felsefi yaratıda yerinin neliği üzerine okumalar elzem hâle gelir.

Felsefenin en köklü ontolojik sorularından biri olan yalnızlık duygusu insanın da en temel sorunlarından biridir. Heidegger, insanın varoluşsal halini Dasein ile açıklar. Dasein, dünyada başkalarıyla-birlikte-varlık (Mitsein) olduğu için bu bağlamda diğer insanlarla bir etkileşim vardır. Heidegger'e göre insan, yalnız kaldığında birlikteliğin eksik formundadır. Bir başka deyişle, kalabalıklar içinde yalnız olma birlikte olmanın eksik formudur.

Heidegger'in Dasein'ı başkalarıyla birlikte varlıktır. Gündelik yaşamın kamusallığında bir diğeriyle birlikte varolma söz konusudur: "Yalnızlık birlikte olmanın muallâk halidir ve onun mümkün olması buna kanıttır. Öte yandan fiili yalnızlık, 'yanı başımda' ikinci bir insan numunesinin (ve hatta on insan numunesinin) hazır bulunup yer almasıyla ortadan kaldırılacak bir şey değildir. Onlar ve daha fazlası mevcut olsalar bile Dasein yalnız olabilir. Dolayısıyla birlikte-olmak ile hep-beraber-olmaklığın olgusalılığı çok sayıda 'öznenin' bir arada yer almaklığı üzerine temellenmiş değildir. Öte yandan çok "içinde" yalnız olmak, bahse konu çoğunluğun varlığı bakımından onların sadece öylece mevcut bulunduklarını da ifade ediyor değildir. 'Onlar arasında' var olurken de onlar benimle birlikte vardırırlar ve onların birlikte-Dasein'larıyla kayıtsızlık ve yabancılık hali içerisinde hali içinde karşılaşmaktadır" (Heidegger, 2011: 127). Bu cümleler kalabalıklar içinde yalnızlığa işaret etmektedir. Yalnızlık çokluk içinde çokluğa rağmen sürmektedir. "Sırf başkalarının fiilî anlamda Dasein'ın çevresinde olmaları, Dasein'ın yalnızlığını kaldırmaya yetmez. Başkasının fiilî anlamda yokluğu, Dasein'ı yalnızlaştırmadığı gibi

mevcudiyeti de yalnızlığını gidermeyecektir. Dasein nasıl ki yalnızken birlikte olma varlık tarzına sahipse başkalarıyla birlikteyken de yalnız olabilir” (Kartal, 2017:100).

Heidegger’de Dasein yalıtılmış değildir, toplumsal ve kolektif bir varlıktır. “Dasein’ın dünyası *birlikte-dünyadır*. İçinde var olmak demek başkalarıyla *birlikte*-olmak demektir. Onların dünya-içindeki bizatihi varlığına *birlikte-Dasein* denir” (Heidegger, 2011: 124). (Vurgu yazara aittir) İnsan yalnızken bile daima başkalarıyla birlikte. Başkalarıyla birlikte varolmayan hiçbir varolan yalnız değildir. Dasein, dünyaya fırlatıldığında faktisitesini de sırtında bir kambur gibi taşımaktadır: “Kişiliğimizi asla çevremizden tamamen bağımsız bir şekilde tanımlayamayız, kendimizi tarif etmeye girişmeden önce birçok şey bizi biçimlendirmiştir” (Svendsen, 2018:130). Bu noktada geçmiş olanaklar yükü/miras olarak devralırız.

Her yalnız tek başına mıdır? Her tek başına yalnız mıdır? Kalabalıklar içinde yalnızlık duygusu bizi her yalnızın tek başına olmadığı olgusuna götürüyor. “Ah! Dostum, büyük kentlerde avare dolaşan yalnız kişi nedir, bilir misiniz?” (Camus, 2017: 83). Ve bu yalnızlık duygusunu kalabalıkta deneyimleme arzusu kimi kent insanı için elzem hale geliyor. Kalabalıklar içinde yalnız kalabilme kimi insanlar için önemli bir gereksinimdir. Bu istek Flaneur’u akıllara getirmektedir. Heidegger’in aylaklık üzerine ortaya koyduğu görüşleri aynı zamanda bir aylak olan flaneur’u düşündürür: “çünkü ‘aylaklık yapmak’ da eksistensial bir varlık halidir: ilgilenmeksizin ve çevreleyen bakış yöneltmeksizin her yerde, dolayısıyla da hiçbir yerde öylesine bulunuyor olmak” (Heidegger, 2011:126). Heidegger aylaklık yapmayı varoluşsal bir varlık hali olarak görür. Kalabalıklar içinde neredeyse hiç kimseyle konuşmama ya da bir başka deyişle temasın çok az olması Rilke’nin *Malte Laurids Brigge’nin Notları*’nda da görülmektedir.

Nietzsche’de yalnızlık tek başınayken yaşanabilecek bir duygudur. Sürü bir diğer deyişle insan numunesinde fiziksel artış bu duygunun yaşanmasını engeller. Tıpkı Heidegger’in ‘Gündelik Yaşamın Kamusalılığı’ nda işaret ettiği Das Man gibidir. Nietzsche bu topluluğu sürü olarak görür. Yığın/güruh olarak algılanan bu topluluk insanın yalnızlık duygusu ile varlığını otantik kılma arzusuna engel olmaktadır. Nietzsche’nin *İşte Böyle Dedi Zerdüşt* kitabında “Pazar Yerindeki Sinekler Üzerine” kısmı bu meseleyi destekleyecek bir örnektir. Sinekler ile yığın/güruh; pazar yeri ile de gündelik yaşamın kamusalılığına düşmüş insan kastedilmektedir. “Kaç dostum, kendi yalnızlığına! Büyük adamların gürültüsünden başının döndüğünü ve küçük adamların dikenleriyle yaralandığını

görüyorum. Ormanlar ve kayalar, bilirler seninle birlikte susmanın saygınlığını. [...] Yalnızlığın bittiği yerde Pazar yeri başlar; ve Pazar yerinin başladığı yerde büyük oyuncuların gürültüsü ve zehirli sineklerin vızıltısı da başlar” (Nietzsche, 2017:65).

Büyük kentler, taşraya kıyasla yalnızlık duygusunu yaşamaya daha çok imkân verir. “Büyük kentlerde, anonimlikten ileri gelen bir tek başınalıktan istifade edebilirsiniz, daha küçük yerleşim yerlerinde bu daha zordur, zira bir başınalığınızı bozacak bir tanıdıkla karşılaşma ihtimali daha fazladır” (Svendsen, 2018: 163). Küçük bir şehirde yaşam süren birini farz edelim. Sıradan hayatında temel içeceği olan su ihtiyacını karşılamak üzere belli bir süre aynı yerden, aynı marka, aynı litre, fakat buzdolabından değil de dışarıdan su alan birini düşünelim. Günlerden bir gün bahse konu olan yalnız kişi her zamanki gibi aynı yerden su almaya gider. Fakat evinde suyu olduğunu düşünerek o gün dolaptan su almayı tercih eder. Çünkü evdeki suyunu bitirinceye kadar aldığı soğuk suyun ılıyacağını düşünür. Bütün amacı suyu yedeklemektir. Gelin görün ki bu ayrıntı tecimenin gözünden kaçmaz. Ve bu değişikliği fark ettiğini ifade eden bir cümle kurar. Bu soruda bir merak da vardır. Yalnız kişinin anonimliği yıkılmıştır. Kendine dair küçük bir ayrıntının dahi öteki tarafından öğrenildiğini görmek huzursuz etmiştir. Bu huzursuzlukta tıpkı duygusal yalnızlıktaki gibi yalnızlığını başkaları ile paylaşmak istememe vardır. “Mesele bir bireyin etrafında başka insanlar –ya da duruma göre hayvanlar- olması değildir, mesele daha ziyade bu bireyin başkalarıyla ilişkisini nasıl deneyimlediğidir” (Svendsen, 2018: 26).

Varoluşsal yalnızlığı duyan başkalarıyla birlikte varlık, başkasıyla ilişkiye rağmen yalnızlığının ölüm ile son bulacağını düşünmektedir.

Fakat Nietzsche’nin yalnız insanı Heidegger’deki gibi başkaları ile birlikte değildir. Nietzsche kalabalığa daha olumsuz bir anlam yükler ve onu sürü olarak algılar. Yalnızlık duygusunun sürü gözünde suç olarak görüldüğüne dikkat çeker: “Her türlü yalnızlaşma suçtur” : böyle konuşur sürü” (Nietzsche, 2017: 79). Yalnızın sürüye yenik düşebileceği ihtimalini de göz ardı etmez. Yalnız kalabilme gururunun iflasından bahseder: “Ama bir gün gelecek, yalnızlıktan yorgun düşeceksin; gün gelecek, gururun büzülmeye başlayacak ve cesaretin kırılacak. “Yalnızım!” diye haykıracaksın günün birinde” (Nietzsche, 2017: 80) . Sürünün yalnızı adaletsiz olacağını söyler. Bu noktada çarmıh imgesi ile Hz.İsa’yı düşündürür: “O zaman koru kendini iyi ve adil olanlardan! Onlar, kendi erdemlerini kendileri yaratanları çarmıha germekten hoşlanırlar – yalnız insandan nefret ederler” (Nietzsche, 2017: 81). Nietzsche, yalnız insanın sevilmediğine dikkat çeker.

Nietzsche'ye göre fiziksel olarak tek başına olan yalnızlığını duyumsayabilir. Nietzsche'de terk edilmişlik ile yalnızlığın da birbirinden farklı olduğu görülmektedir. "Terk edilmişlik başka şeydir, yalnızlık başka şey:- bunu öğrendin mi şimdi? Ve insanların arasında hep yaban ve yabancı olacağımı" (Nietzsche, 2017: 228). Yalnız insan yabancılık duyandır. Tekil birey yabancılaşmayı modern yaşamda duyar.

Nietzsche'ye göre terk edilmişlik insanlar arasında güven duygusunun yokluğudur: "-Ve şöyle konuştuğunda: rehberim, hayvanlarım olsun! İnsanların arasında, hayvanların arasında olduğundan çok daha fazla tehlikede hissettim kendimi: Buydu işte terk edilmişlik!" (Nietzsche, 2017: 229). Bu noktada insanlar tehlikeli görülmektedir.

Etkileşime girmeden ve çoğu zaman tefekkür halindeyken yalnızızdır: "Fiziksel olarak her zaman diğer insanlar tarafından çevrelenmiş olabiliriz, ancak düş kurduğumuz, düşünceye daldığımız veya bir işe yoğunlaştığımız için onlarla etkileşime girmediğimizde yalnız başınalık halindeyizdir" (Svendsen, 2018: 163). Bu yalnızlıkta olumlu bir duygu mevcuttur.

Svendsen yalnızlığı şöyle tanımlar: "Yalnızlık, bir kişinin başkalarıyla bağlantı kurma gereksiniminin tatmin edilmemesine verilen duygusal bir karşılıktır" (Svendsen, 2018: 20). Ama yalnızlık duygusunda esas olan ötekinin yokluğudur. Bu aynı zamanda bir paradoksu da beraberinde getirir. "Ötekinin" özlemi ve yokluğu yalnızlığı doğururken, varlığı bu sorunu çözmeye yetmez. Hatta zaman zaman durumu daha da karmaşık hale getirebilir" (Erentay, 2010: 65). Doğu'nun önemli şairlerinden Furuğ Ferruhzad'ın dizelerini bu bağlamda anmak isteriz: "Yanan bir çift sigara/saatin tik takları/ve iki kalp/ve iki yalnızlık" (Furuhzad, 2017: 200). Ötekinin varlığı yalnızlık duygusunun boşluğunu doldurmaya yetemez: "Gayet akıllı başında görünüyor, insanlarla konuşuyordu; her şeyi ötekilerin yaptığı gibi yapıyordu, ama içinde iğrenç bir boşluk vardı, artık hiçbir kaygı duymuyordu, hiçbir arzu; varoluşu zorunlu bir yükü ona" (Aruoba, 1999: 49).

İnsan kendini neden yalnız hisseder? Yalnızlık, varoluşsal mıdır yoksa içinde yaşanan toplumun koşullarından mütevellid midir? İçsel midir yoksa sosyal kaynaklı mıdır? Yalnızlık bir problem midir aslında?⁵ Yalnızlığın nefesini ensesinde hissetmekten kaçabilmiş midir yalnız? Yoksa yalnızlık ömür boyu mudur? Ve bu yalnızlık duygusu aşkı

⁵ Ayrıntı için bkz. "Yalnızlık problemine geldiğinde" Svendsen, Yalnızlığın Felsefesi, s.10.

dahi derin midir? Yalnızlığı tanımlamak sorduğumuz bütün bu soruları cevaplayabilecek midir? Yoksa yalnızlık cevapsız sorulardan biri olarak mı kalacaktır?

Sınırlarını kesin çizemediğimiz yalnızlık adeta bir vakum gibidir. Boşluk içine alabildiğince acıyı ve hüznü alır. Bu acı kronik yalnızlıkta, duygusal yalnızlıkta da yoğun olarak yaşanmaktadır. “Yine de bu tanımlar, duygunun nedeninin içsel mi dışsal mı olduğu- bireyin yapısının mı yoksa içinde yaşadığı koşulların sonucu mu olduğu- konusunda açık kapı bırakırlar” (Svendsen, 2018: 25). Rilke, genç şair Kappus’a yalnızlığın büyüklüğünü gösterirken acıyı ve hüznü alabildiğince göğüslemek gerektiğine de dikkat çeker.

Metafizik yalnızlık varoluşsal yalnızlığın eklemlerinden biridir. Bu yalnızlıkta başat ifade yazgıda yalnızız ya da yazgıda tek başıyızdır: “Yine yalnızlık konusuna dönersek, gerçekte ortada bizim seçmemiz ya da seçmememize bağlı bir şeyin bulunmadığı giderek daha açıklık kazanmaktadır. Yalnızız *bir kez*. Hani aldanabilir, durum hiç de böyle değilmiş gibi davranabiliriz. Hepsi o kadar. Oysa yalnız olduğumuzu görmek, hele böyle bir görüşten yola koyulmak ne kadar daha yerinde bir davranıştır” (Rilke, 2012: 49). (Vurgu yazara aittir) Metafizik yalnız bir nevi sonsuza dek kürek cezasına çarptırılmış bir mahkûm gibidir. “Nitekim biri kendisinin daimi yalnızlığa mahkûm olduğuna, başkalarından koptuğuna çünkü dünyanın, hepimizin nihayetinde kendi yoluna terk edildiği şekilde yapılandığına inandığı metafizik bir yalnızlık yaşayabilir” (Svendsen, 2018: 28). İnsan varoluşsal olarak yalnızdır, çünkü yalnız doğar ve yalnız ölür. “Kaçınılmaz olana karşı çıkmayıp, yazgıma boyun eğer” (İnam, 2010: 80). Metafizik yalnızlıkla bağı olan bir diğer yalnızlık epistemolojik yalnızlıktır. Varlığın bilgisinde yalnız bir varlık olan insan yalnızdır. Varoluşçuluğun önemli bir nosyonu olan yalnızlık bu bağlamda kronik yalnızlığa yapışıktır: “Nitekim Mijuskovic, kronik yalnızlıktan muzdarip olduğundan, yalnızlık duygusunu geçici olarak alt edebilir ama bu rahatlama asla kalıcı, hatta uzun değildir” (Svendsen, 2018: 29). Kronik yalnızlık nüks eder.

“Mijuskovic’in iddiasına göre, yalnızlık insan yaşamının temel gerçeğidir, yalnızlık öz-bilincin asli yapısıdır ve insanlar tamamen kendi içlerini görmeye kalkıştıklarında boşluk, kimsesizlik ve yeis, yani kısacası yalnızlık bulurlar” (Svendsen, 2018: 28). Yalnızlık insan Dasein için önemli bir gereksinimdir. Yalnızlığın elzemliği bir ihtiyaca dönüşmüştür.

Her kişinin yalnızlığı aynı zamanda kendi deneyiminin kalıntılarıdır: “Yalnızlık öznel bir fenomendir. Başkalarıyla ilişkinin tatmin sağlamaması olarak tecrübe edilir; ya

öznenin çok az ilişkisi vardır ya da mevcut ilişkileri arzu ettiği yakınlığı sağlamamaktadır” (Svendsen, 2018: 32). Yalnızlık duygusu insandan insana değişmektedir.

Ben olabilmek için bilinçli olmak gerekmektedir. Bilinç ve ben birbirinden ayrılamayacak bütünlüktedir. “Ben olmak yalnız olmak anlamına gelir. Her kim ben derse bir mesafe kurar, kendisinin etrafına bir daire çizer” (Jaspers, 2011: 189). Kendisini sorun haline getirir. “Ey, yalnız insan, sen, kendine uzanan yolda ilerlemektesin” (Nietzsche, 2017: 81). Nietzsche’nin kendine bir diğer deyişle bene dönüş için gösterdiği yol ise sevgi ve yaratmaktan geçmektedir: “Sevginle ve yaratışınla çekil yalnızlığına kardeşim” (Nietzsche, 2017: 81)

Yalnızlığın tefekküre kapı açtığı görülmektedir. Bu yalnızlıkta sessizlik hüküm sürmektedir: “Ormanlar ve kayalar, bilirler seninle birlikteyken susmanın saygınlığını” (Nietzsche, 2017: 65). Peygamberlere vahiyin tek başınayken indiği görülmektedir. Hz. Musa ve Hz. Muhammed’e vahiy geldiğinde yalnızdırlar: “Gürültü düşünceleri öldürür” (Nietzsche, 2017: 281). Heidegger’in Karaorman bölgesinde inzivaya çekildiği kulübesi bu bağlamda düşünülebilir: “Kaç dostum, kendi yalnızlığına! Büyük adamların gürültüsünden başının döndüğünü ve küçük insanların dikenleriyle yaralandığını görüyorum” (Nietzsche, 2017: 65). Zerdüşt’ün mağarası ya da Tan Kızıllığı’ndaki çöl keza: “Demek tekrar çölüne dönmek istiyorsun? ... Bu yüzden kendimi yalnızlığa atıyorum-herkesin sarnıcından içmemek için. Kalabalıklar içinde, o insanlar gibi düşünüyorum, kendi düşündüğü gibi değil; bir süre sonra, sanki beni kendimden kovmak istiyorlar ve ruhumu benden çalmak istiyorlar gibi geliyor ve herkese kızıp, herkesten korkuyorum. Çöle tekrar iyileşmek için ihtiyaç duyuyorum” (Nietzsche, 2014: 267). Nietzsche için kalabalık benliği yok eder. Sürüye ayak uydurmak kendinden kaçmaya sevk eder. “Nietzsche XIX. yüzyılın bir bireyidir. ‘Zümrüt inziva’ dediği yalnızlıkta kendi kişiliğini kurduğunu söyler. Bunun için de sık sık İsviçre dağlarına çekilmiştir. ‘Benim ormana ve yalnızlığa çekilişim insanları çok sevdiğimdendir.’ diyecektir” (Berk, 2001: 53). Rilke de bu bağlamda yalnız şair Franz Kappus’a doğayı ve nesneleri salık verir.

Nietzsche yalnızlığı daha çok bir ev, bir yurt gibi görür: “Ey yalnızlık! Ey benim yurdum olan yalnızlık” (Nietzsche, 2017: 229). Bu bağlamda Nietzsche, yalnızlık duygusundan doğan huzuru deniz metaforu ile verir. “Denizdeymişçesine yaşadın yalnızlıkta ve deniz seni taşıdı. Eyvah karaya mı çıkmak istiyorsun yoksa? Bedenini yine

kendin mi sürüklemek peşindesin” (Nietzsche, 2017: 14). Deniz göstergesi ana rahmini simgelemektedir.

Yalnızlık yaşamın her anında vardır ve alabildiğince dominanttır: “Sizin güven ve sabırla davranmanızı ve yaşamınızdan bir daha silinmeyecek bu devcileyin yalnızlığın sizin üzerinizde çalışmasına izin vermenizi dilemekten öte yapacak şey kalmıyor. Öyle bir yalnızlık ki, ilerdeki tüm yaşamınızda, tüm işlerinizde isimsiz bir etki olarak sürüp gidecek ve alacağınız kararları çığırkanlıktan uzak bir şekilde yönetecek” (Rilke, 2012: 58). Tıpkı Taxi Driver’da Travis Bickle’ın yalnızlığı gibi.

Yalnızlık koyu bir sükûta bulanırken dışarıyı ile teması sağlayan kapı ve pencere duyulan yalnızlıktan sıyrılma noktasında ne derece işe yarayacaktır? Yalnızlığı derinleştirmek ile birlikte ızdırabı artıracak mıdır? “Bu durumda son ümidim *pencerede* kalıyordu. Orada, dışarıda, şimdi bile, ölümün bu ani yoksulluğunda bile bana ait bir şeyler bulunur kuruntusuna kapılıyordum. Ama pencereye bakar bakmaz, pencerenin duvar gibi örülmüş olmasını istiyordum. Çünkü anlıyordum ki *dışarı*, hep aynı duygusuzlukla açılmakta ve dışarıda da benim yalnızlığımdan başka bir şey bulunmamaktadır. Yüklendiğim ve büyüklüğü ile kalbim arasında artık hiçbir orantı bulunmayan yalnızlık” (Rilke, 2016: 131). (Vurgu bana aittir) Yalnız insan, yalnız kalabilmek için kendisine ve çevresine çeşitli duvarlar örebilir. Pencereler dışarıya açılan bir yapının parçasıdır: “İstendiği zaman açılan, istendiğinde kapatılan kapılar, kendimizi göstermeden diğerlerini gözleyebileceğimizi umduğumuz pencereler” (Bilgin, 1988: 125). Aynı zamanda pencereler dışarıya kapanan bir araçtır da.

Başkalarıyla ve nesnelerle girdiğimiz ilişkide ya da ilişkiye rağmen duyulan yalnızlık varoluşsaldır. Varoluşsal yalnızlık duyan için bu ruh halinden kaçış yoktur: “Yalnızlardan söz etmemiz insanlardan fazla anlayış beklemektir. İnsanlar, neden söz ettiğimizi anlarlar sanıyoruz. Hayır anlamazlar. Bir yalnızı görmemişlerdir asla; ondan, tanımsızın nefret etmişlerdir yalnızca. İnsanlar, onu tüketen komşular olmuşlardır. İnsanlar, patırtı etsinler, onun sesini boğsunlar diye, eşyaları ona karşı kıskırtmışlardır” (Rilke, 2016: 146). Malte Laurids Brigge de başkalarını Nietzscheci bir minvalde yalnızlardan nefret duyan bir kitle olarak görmektedir. Heidegger, başkaları dendiğinde Das Man’ı yani gündelik yaşamın kamusalılığına düşmüş herkesi kastetmektedir. Gündelik yaşamın kamusalığında ise Dasein otantik olma halinden gayrisahih olma haline düşer.

Malte Laurids Brigge kendi varlığında varlığın anlamını sorunsallaştıran ve Kierkegaard söylemiyle tekil bireydir. Sahih olma çabasıdır.

Yalnızlık varoluşsal bir kiptir. İlişkide açığa çıkar. İnsanın kendisi, öteki, Tanrı doğa ve nesne ile ilişkisiyle ilişkilene hâli söz konusudur. Bu bağlamda yalnızlık duygusu tarafları birbiriyle ilişkiye sokmaktadır. Fakat insanın her ilişkisinin zemini son tahlilde yalnızlıktır.

Thomas Bernhard varoluşsal yalnızlığı ince ince sorunsallaştırır. Adeta bir gölge ya da bir alinyazısı gibi yalnızlığın hep olduğuna dikkat çeker: “Okul yıllarında tamamen yalnızsınızdır. Sıra arkadaşınız vardır yalnızsınızdır. [...] Kendinizi anlaşılır kılmak imkânsızdır.[...] O küçük evinizin, hatta çok daha büyük şehirlerin bile sizin için yeterli olmadığını düşünürsünüz. [...] Kalkıp gidersiniz oraya ve her zaman yalnızsınızdır, kendinle bir başınasındır.”⁶

Sartre saydamlığın gizliliğin önüne geçmesi gerektiğini düşünür ve gizliliğin ilişkiyi yozlaştırdığını savunur. Başkası ve nesne ile ilişkiye rağmen gizlilik şeffaflığın, bir başka deyişle saydamlığın üzerini örter. Bu gizlilikte yalnızlık duygusu vardır. Camus de insanın bir muamma olabilme ihtimaline dikkat çeker: “Bir insanın bizim için her zaman bilinmez kaldığı, bizi aşan, indirgenmez bir yanı bulunduğu belki de doğrudur.” (Camus, 1974: 20-21) Yalnızlık varlığa siner: “Bedenimizi, hatta her türlü cinsel ilişkinin de dışında, herkese veririz: bakışımızla, dokunmalarla. Siz bana kendi bedeninizi veriyorsunuz ben size benimkini: her birimiz birbirimiz için beden olarak varoluruz. Ancak, bilinç olarak, fikirler bedenin değişimleri olmakla beraber, fikir olarak aynı biçimde var olmayız.” (Sartre, 1996: 18) Sartre öznel hayatın bir gün ilişkide, fakat o gün bu gün olmasa da tamamıyla açığa çıkacağına dair ütöpik bir umut beslemektedir. İnsan doğası iyi ve kötünden mülhem gizli bir varlıktır. İnsan kendisini kandırırken başkasını da inandırma çabası içerisindedir. Bu gizlilikte sahtelik vardır: “Aslında özneliği vermiyorum size, onu kimseye vermiyorum, çünkü bana bile söylenmiş olmayı reddeden, kendime söyleyebileceğim ama başkasına söylenmiş olmayı bana karşı bile reddeden şeyler kalıyor geride. Her bir kişi gibi, söylenmiş olmayı reddeden karanlık bir derinliğim var” (Sartre, 1996: 19). Filozof bu düşüncesiyle insanın kendi benliğinde taşıdığı gizli ve karanlık sırlarına işaret etmektedir.

⁶ Ayrıntı için bkz. (<https://www.youtube.com/watch?v=S4WejJUPQ0M>)

Varoluşsal ruh halleri (stimmung) dünyada varoluşsallığımızı anlama bağlamında önemlidir. “Suçluluk, korku, içsıkıntısı, sevinç veya ürkü gibi beşeri ruh halleri artık basit fizyolojik duygulanımlar veya basit psikolojik heyecanlar olarak düşünülüyordu; öyle ki şimdi bunların, bizim *Befindlichkeit* olarak dünyada olmamızı, orada olmamızı hissetmemizin ve bulmamızın ontolojik yolları oldukları kabul görüyordu” (Levinas, 2016: 262). (Vurgu yazara aittir) Yalnızlık duygusuna felsefi zeminde fırlatılmışlık ve düşüş, saçma, kaygı, utanç, vicdan, ölüm gibi “beşeri ruh halleri” iştirak eder. Bu bağlamda ruh hali varlığı anlama noktasında çok önemlidir. İnsan dünyaya fırlatıldığında/bırakıldığında “Gündelik Hayatın Kamusalılığı”na (Heidegger/Sartre) fırlatılır/bırakılır ve düşüşü gerçekleşir. Saçma’yı (Camus) idrak eder. Ölümlü oluşu kaygıyı doğurur. (Kierkegaard/Heidegger) Kaygı ise ölüm zamanının muğlak oluşundan kaynaklanır. “Vicdanın celbi” (Heidegger) varlığının ölüme yönelik olduğuna çağrıdır. İnsan yalnızdır, çünkü ölüm vardır. (Heidegger/Sartre) Bütün bu varoluşsal ruh hâlleri varoluşsal yalnızlığı duyumsatırken aynı zamanda yalnızlığın kavranmasını sağlar.

Yalnızlık, yalnızlığın psikolojideki türleri ve felsefi zemininden bahsettikten sonra çalışmanın ana konusu olan varoluşsal yalnızlığın Turgut Uyar şiirlerindeki ele alınışına geçebiliriz.

3. BÖLÜM

3.VAROLUŞSAL YALNIZLIĞIN TURGUT UYAR ŞİİRİNDE AÇIĞA ÇIKMA HALLERİ

Heideggerci tabirle söylemek gerekirse Turgut Uyar'ın şiirlerindeki varoluşsal yalnızlar yalnızlıklarını dünya içinde başkaları ile birlikte olduklarında duyumsarlar. Ego için öteki(ler) sorunsallaştırdığı meseleleri anlayabilmesi noktasında önemlidir: “Kendine-yeterli-olmama, tek bir bilincin varoluşunun olanaksızlığı. Kendimi ancak bir başkası için, bir başkası aracılığıyla ve bir başkasının yardımıyla açığa vururken kendimin bilincinde olabilirim ve kendim olabilirim” (Bahtin, 2004:375). Yalnızlığı duyumsayan şiir benleri başkalarıyla-birlikte-varlıktırlar. Yalnızlık duygusu içindedirler. Yalnızlıklarını başkaları üzerinden değerlendirirler. Yalnızlıkları insanlara ve nesnelere sirayet etmektedir.

Bu bölümde seçilen şiirler incelenen bölümleri desteklemesi yönünde önemli olduğu için eskiden yeniye doğru bir seçim olmamıştır. Şiirler konuyla bağlantısı içinde seçilmiştir.

“İnadına Başıboş Aşk” şiirinde şiir beni şehre yalnızlığını büyütmek için gelir. Kalabalıklar içinde yalnız olunacağının bilincindedir, bu bilinci şehre gelerek eylemleştirir: “Ben bu şehre nerden geldim/Bir avuç gökyüzü için başım havalarda/Dedim ki yalnızlığım inadına büyüsün/Üç dört kişi arasında inadına çoğalsın/İnadına sahipsiz gelişsin aşkım/Bir uğultu gibi dört yönümde/İnadına sahipsiz/Bir kadın düşünüyim o beni düşünmesin/Bir dağ düşünüyim nerde olduğunu bilmeyeyim/Oturdum üç kişi için bir şiir yazdım/Oturdum aklımı peynir ekmekle yedim/Paralarım cebimde kaldı harcayamadım/Beni bir kahvede bekleyin sarhoşsanız/Birgün size verebilirim” (Uyar, 2017: 690). Kent/Şehir kalabalıklar içinde yalnız olma imkânı sağlamaktadır. Üç dört kişi arasında diğer bir deyişle kalabalık içerisinde büyütülen yalnızlık şiir beninin isteyerek yöneldiği bir imkândır aynı zamanda.

“Yangın Toplantısı” şiirinde şiirin anlatıcılarından Rüksan, “Ama bir yerden yine sızıyorlar/Bir şehir bir elbise çarşısı bir öbek çiçek bir başkasının isteği/Yine sızıyorlar/Çaresiz kuşanıyorum başkalarını” (Uyar, 2017: 158). Diyerek başkalarının kuşatmasını duyurur. Bu kuşatımda çaresiz sıfatının da imlediği üzere olumsuz bir duygu söz konusudur. Bir başkası ve ilişkilerle aynı zamanda el-altında-olmaklıkla (zuhandenheit) diğer bir deyişle nesnelerin kuşatımı ile insan yalnızdır.

Rüksan, yalnızlık üzerine düşünürken, soru sorarken başkalarına ve şeylere rağmen yalnızlığı duyar: “Bir doyurgan yalnızlık geliyor aklıma yerimde duramıyorum Dağbaşı yalnızlığı değil su kenarı yalnızlığı değil bir şehir yalnızlığı, boşluğu, ancak istekle takılan gerdanlıklar gibi boyunda göğüste pırıl pırıl, bizi yiyen geliş gidişlere sokak gecelerine kötü aşklara karşı kuşanılmış bir yalnızlık, yeni- den doğurganlığımızı hazırlayan hatırlatan kırgın belki ama gitgide bizi hem kendimize hem insanlara iteleyen bir yalnızlık” (Uyar, 2017: 159).

Yalnızlığının niteliklerini şiirde görmekteyiz. Şiir beni yalnızlığı anlamlandırmaya çalışıyor. Yalnızlığın nasıllığı üzerine düşünüyor. Peki nasıl bir yalnızlıktır duyulan? Doyuran bir yalnızlıktır. Duyumsadığının kimsesizlikte yalnızlık olmadığı belirtilmektedir. Zaten sonrasında yalnızlığının şehir yalnızlığı olduğunu söyler. Yalnızlığı şehirde duyar. Kalabalıklar içerisinde bir yalnızlıktır. İnsanlara iteleyen bir yalnızlıktır. Şiir beni yalnızlığı bir gerdanlığa benzetir. Yalnızlık tıpkı ışıl ışıl parlayan bir gerdanlık gibidir ve bu gerdanlık/yalnızlık istekle giyilmiştir.

“Tel Cambazının Rüzgârsız Aşklara Vardığını Anlatır” şiirinde şiir beni nesneleri sıralar. Bu sıralamada somuttan soyuta bir gidiş vardır. Gözlük/sigara paketi/yalnızlık masaya koyulan şeylerdir. Yalnızlığı nesneler üzerinden anlatır. Bu bağlamda Edip Cansever’in “Masa da Masaymış” şiirini düşündürür. “Önce gözlüklerini çıkardı pencereye koydu/Çantasından sigara paketini çıkardı koydu/Yalnızlığını çıkardı koydu” (Uyar, 2017:117). Yalnızlık bu şiirde nesneleşmiştir. Tıpkı gözlük ve sigara paketi gibi.

“Akçaburgazlı Yekta’nın Yalnızlığına Kara Taştan Tapınak Kurduğunda Söylediği Mezmurdur” şiirinde Yekta yalnızlığa yapışmış ve tutunmuştur. Yalnızlık dünyada başkaları ile birlikte bir yaşam sürerken varoluşmaktadır. Yalnız kalma isteği vardır ve bu duyguyu yaşayabilmek için çabalamaktadır: “Bu benim gerçeğim. Durmayıp şarkı söylemek. Durmayıp yalnız kalıyorum. Ufacık, yeşilli adalarda. *Yalnız kalmaya savaşıyorum. Kadınlarla. Erkeklerle. Çocuklarla*” (Uyar, 2017: 173). (Vurgu bana aittir)

“Hayri Bey” şiirinde şiir beni varoluşsal yalnızlığın bilincindedir. Şiirin anlatıcısı Hayri Bey’in yaşam serüvenini duyurur. “hatırla hayri bey/hep yalnız kaldığımız./bu dünya kimin olsa bizim/değildir. uzaktır bize. bizim olmadıkça tepeden tırnağa” (Uyar, 207:441). ve “hatırla her zaman yalnız kaldığımızı./bir gemi kalksın, senin uysal/başkaldırmanı götürsün. draç’tan beyrut’a bir gemi navlunsuz götürsün. anılman her zaman bir sızı olsun

uzakta. Çok uzakta. tabanca!ı Hayri bey/çok uzakta./hep yalnız kaldığımız” (Uyar, 2017:445). Yalnızlığı sorunsallaştıran ve yalnızlığı bilince taşıyan şiir beni yalnızlığın kaçınılmazlığının farkındadır ve şiir boyunca yineler.

Turgut Uyar’ın “Yalnız Dürdanecik” adlı şiirinde şiir beni Dürdane, tek başınadır. Şiirde geçen yalnız sözcüğü tek başınalığı imlemektedir. Yalnızlık şiirde bir duygu değildir. Dürdane, yalnızlık duygusunu sorunsallaştıran biri değildir. Fiziksel bir tek başınalık vardır. Kocas!ı tarafından ihmal edilen bir kadındır.

“Geceleri kocası kahveye çıkardı /Yalnız bırakıp Dürdaneciğı./O hanım kadın o annesinin bir taneciğı /Hoyrat ellerde körpe karanfil /Pencerelerde sardunyal!r gibi yalnız /Kocas!ı kahvede o evde /Alışmışlardı.../Sevişmek ne kelime birbirlerinden /Ayrı kadirde iki yıldız gibi/uzaktılar./Ben ağlasam siz ağlasanız onun boşluğı dolmaz/Hiçbir yağmur ıslatamaz toprağını./Ne zaman canı çekerse erkeğinin /O zaman yatarlardı.../Besleyip bereketli ıslaklığında tohumları /Toprakların en cömerti Dürdanecik/Kendi doğurur kendi bakardı./Kendi doğurur kendi bakardı./Kendi doğurur kendi bakardı./.../Ama zavallı deyip de geçmeyiniz/Bizim kendi tembel maceramızdan uzakta/Onun da vaktini paylaşan dostları vardı./Kocas!ı gidince kış geceleri/Fatma hanım Hürmüz hanım İkb!l/Yangelip kurak masalların kerevetinde/Bezgin gönüllerini avutmayan k!hkahalarla/Mısır patlatırlardı” (Uyar, 2017: 90).

Uyar’ın “Şimdi Bir Ürüzgar Geçer” adlı şiirinde şiir beni yolda ve yalnızdır. “Bana yollardan bahsedin artık/Büyüsün yalnızlığım.[...] Herkes kendi hür!üğünde ölmeli/Ölmek, ölmekse/Asırlarca evvel bu dünya/Başka insanlarındı./Kardeşçe uzatıyorum yanaklarımı, işte/İnsanca ateşler almak için/Gelip geçtikçe öpen dudaklardan/Şimdi bir rüzgâr geçer kavaklardan/Saplı’nın hanındaki. Hancı ısınır, yolcu üşür yalnızlığında, Bir uzun iç çekiş büyür dağlara doğru/Bu son gecesidir artık ağladığımı, Bırakın yeniden üzüleyim/İçimdeki yıllanmış meraklardan” (Uyar, 2017: 79). Şiir beni yalnızlığın yolda büyümesinden bahsetmektedir. Yolda olmanın şiir benini özgürlüğüne yönelten bir imkân olduğı görölmektedir. Aynı zamanda şiir beni bu özgürlükte yalnızlığın daha yaşanabilir olduğunu düşünmektedir. Rüzgâr göstergesi ıssızlığı imlemektedir. Yolcunun aidiyet duygusundan yoksun olduğı hissettirilmektedir. Meseleleri sorunsallaştırabilme noktasında dert edebilmenin ve anlama isteğinin önemi şiirde dikkat çekicidir.

Uyar'ın “Kazı” adlı şiirinde şiir beni, dünyada bilinmezliklerin ortasındadır. Nedir, kimdir, nerededir gibi soru zamirleri üzerinden merak içindedir. Dünyayı anlamaya çalışmaktadır. Şiir beni umutsuzluk içinde umutla bir yaratıcı aramaktadır. “Şimdi üstümüzden geçip ötelere giden bu kuşların adı ne/sonra kuşların ve her şeyin ve aşkın adını kim veriyor/kimdir nerededir var mıdır bütün bunların usta yazıcısı/biliyor musun gitgide yaralanıyoruz şurdan buradan” (Uyar, 2017: 416). Sorular cevapsızdır. Varoluşsal yalnızlık söz konusudur.

Uyar'ın “Geyikli Gece” şiiri tek dize ile sona erer. “Uzanıp kendi yanaklarımdan öpüyorum” (Uyar, 2017:115). Bu dize, yalnızlığın manifestosudur. İnsanın kendi yanağını öpebilmesi mümkün değildir. Fakat şiir beni ihtimalden uzak bir ifade kullanır. Öpüyorum. Şair Antonia Pozzi'nin “sızlayan bir alın yerine, bir deli misali/dizlerimin gergin tenini öpmekte olduğumu” (Borgna, 2015:133). Dizeleri bu noktada anlatmak istediğimiz düşünceyi destekler niteliktedir. İnsanın kendi dizini öpmesi pek tabii ki mümkündür. Yalnızlık duygusu insanın kendisine dönüşüdür. İnsanın kendisi ile hemhal olmasıdır. Bu duygu tek başına da kalabalıklar içerisinde de yaşanabilir. Şiir beni de kendiyledir. Uzanıp kendini öpen ya da öpmeye çalışan şiir beni böbürlenme duygusu ile yapmaz bu eylemi. Öpme eylemi esasında sevgi ve şefkatin bir göstergesidir. Şiir beninin kendisine dönme çabasıdır.

Uyar'ın “Eski Kırık Bardaklar” adlı şiirinde ise şiir beni birlikte, ama aşka rağmen yalnızlık duygusu içerisindedir: “İşte bu ellerimle yalnızım bu inanmazsan bak/Bu saçlarımla bu iyi giyimlerimle paralarımı/Sen varsın ya sen çoğu kez yetmiyorsun” (Uyar, 2017: 134).

Şair yalnızlığı şiirlerinde insanlar ve nesneler üzerinden anlatır. Giyim parçaları ve paralara rağmen şiir benleri yalnızdır. Görüldüğü üzere yalnızlık Turgut Uyar'ın şiirlerinde başkalarının ve nesnelerin kuşatımında yaşanır. Aynı zamanda yalnızlık, şairin şiirlerinde ilişkide açığa çıkar.

3.1. Turgut Uyar Şiiri'nde Fırlatılmışlık ve Düşüş

Fırlatılmışlık, dünyada belli durumlar içinde olma halidir: “Dünyanın içine bırakılmış durumdayım; ama bu suyun üzerinde yüzen tahta parçası gibi düşman bir evrenin içinde terk edilmiş ve edilgin olarak kalacağım anlamına gelmez. Bu, tersine, *kendimi aniden tek başına ve yardımsız olarak olanca sorumluluğunu taşıdığım bir dünyanın içinde*

angaje olmuş halde bulmam demektir ve ben, ne yaparsam yapayım, bir an için bile olsa, kendimi bu sorumluluktan kopartamam, çünkü sorumluluktan kaçma arzumdan bile sorumluyum. Dünya içinde kendimi edilgin kılmak da, şeylerin ve başkalarının üzerinde etkimeyi reddetmek de, yine kendimi seçmektir” (Sartre, 2017:654-55). (Vurgu bana aittir) Dünyaya fırlatılmış insan seçer ve sorumludur. Bu bağlamda dünyada yön bulma noktasında imkânlarla yönelim halindedir: “Benim zaten bir dünya içinde bulunuyor olmam, sağ ve sol yön hissim kadar önem taşıyan bir istikamet bulma koşuludur” (Heidegger:2011: 114). İnsan dünya içinde, imkânlarla dönüktür.

Turgut Uyar’ın *Tütünler Islak* adlı şiir kitabı “bütün mümkünlerin kıyısında...” (Uyar, 2017:203). İle başlar. Bu başlangıç oldukça manidardır. Mümkün ile dünyada olabilirlikler kastedilmiştir. Yaşam da olabilirlikler üzerinden ilerlemektedir. Olanaklar seçme ve terk etme bağlamındadır.

İnsan Dasein olarak nereden geldiğini ve nereye gittiğini bilmeden, zamanın ve mekânın ortasına, oraya, bir diğer deyişle dünyaya bırakılır: “Gelin görün ki biz her an dünyaya atılmış ve ona angaje olmuş durumdayız. Bunun anlamı bizim için mümkün olanları ortaya koymadan önce eyliyor oluşumuzdur” (Sartre, 2017: 83). İnsan var olmak zorunda olan bir varolandır. Bu onun tüm eylemlerindeki temel olgudur. Bir sorumluluğa sonradan bizim sorumluluğumuz olacak şekilde terk edilmiştir.

Sartre, *Varlık ve Hiçlik*’in Kendi-İçin-Varlık Olarak Beden: Olgusallık kısmında olgusallığı bedende açığa çıkarır: “doğumum, başkasının benim karşımdaki tavrıyla gösterilen ırkım (bu tavırlar küçümseme ya da hayranlık, güvenilirlik ya da güvensizlik şeklinde açığa çıkarlar), sürekli gittiğim mekânlara atıfta bulunan ve ait olduğum toplumsal cemaati gösteren toplumsal sınıfım; milliyetim, aletlerin dirençli ya da munis olarak bizatihi açığa çıkma tarzları ve bizatihi terslik katsayılarıyla içerdikleri fizyolojik yapım, karakterim, yaşadığım her şey, dünyanın kendisi tarafından dünya üzerindeki bakış açım olarak gösterilen geçmişim: bütün bunlar, dünya-içindeki-varlığımın sentetik birliği içinde onların ötesine geçtiğim ölçüde, bir dünyanın varoluşunun zorunlu koşulu olarak ve bu koşulun olumsal gerçekleşmesi olarak benim bedenimdir” (Sartre, 2017: 408). (Vurgu yazara aittir) Doğum, kimlik, toplumsal sınıf, milliyet, fizyolojik yapı, karakter, geçmiş bedeni kuşatmıştır. Sartre göre dünyaya bırakılmış (fırlatılmış) insanın bir dünya içindeki varlığına bağlı olan tüm bu olguların ötesine geçebilmek, yapaylığı sahiciliğe taşıyabilmek imkânını getirir.

Düşüş ise kendini dünyada olup biten şeylere kaptırma diğer bir deyişle dünyaya bırakma halidir. Düşmüşlük varlığın anlamına en uzak yerdir. “Sahih kendi-olma imkânından Dasein öncelikle hep düşmüş ve böylelikle ‘dünyaya’ düşkün olmaktadır” (Heidegger, 2011:185). İnsan kendi olma imkânına yüz çevirerek gayri sahii olur: “Dasein’in hem herkes içinde ve hem de ilgilenilen “dünyada” massoluşu, onun sahii kendi-gibi-var-olabilme-imkânı olarak kendinden *kaçışı* gibisinden bir şeyi açığa çıkarmaktadır. [...] Zira tam da bu kaçış sırasında Dasein kendisini kendisinin karşısına *çıkarmıyor* mudur? Düşkünlüğün en zati niteliğine uygun olarak kendinden yüz çevirme, Dasein’ı kendinden başka bir yerlere itmiyor mudur? [...] Varoluşa-dair bir yaklaşımdan gelerek bakıldığında düşkünlük, kendi-olmanın sahihliğini örtüp kapar ve bir kenara iter” (Heidegger, 2011: 195). Heidegger’ e göre düşkün insan, kendi olma sahihliğine yüz çevirendir. Diğer bir deyişle varlığını görmezden gelendir. Böylece ortalama insana/herkese dönüşür.

Turgut Uyar’ın “su yorumcuları”na şiirinde ortalama insana dönüş sorunsallaştırılmaktadır. Duyulan huzursuzluk kaşınma sözcüğü ile gösterilmektedir: “bir sürekli kaşınmadır yaşadığım/törelere ve alışkanlığa karşı/geldim gittim geldim bir şey bulmadım/üzüldüğüme ve yorulduğuma karşı/ah aklıma her şey gelir, her şey gelir/doğan güne batan güne karşı” (Uyar, 2017:357). Şiir beni sürekli düşünmektedir. Bu düşünme ortalama insana/herkese dönüşmemek adınadır.

“Yenilgi Günlüğü” adlı şiirinde şiir beni dünyaya düşüşü biz dilinden bir diğer deyişle Das Man üzerinden verir: “ne söylenebilir! tam çağıydı. *Oyalandık/suyun, ateşi, havanın toprağın çalışkanlığına daldık./bir acıya kahramanca katlanılmadan. Toplandılar/orada biz de vardık./ve uzun uzadıya oradakaldık*” (Uyar, 2017: 281). (Vurgu bana aittir) İnsan dünya içinde başkalarıyla birlikte varlıktır. Şiirde geçen orada sözcüğü dünyayı göstermektedir. İnsanlığın düşüşü şiir beninin hoşnut olmadığı bir durumdur.

“Düşmüşlük, varlığın anlamına en uzak yerdir. Fırlatılırken Dasein, gündelik yaşamın kamusalılığına düşer” (Heidegger, 2011: 177). Dünyaya fırlatılan Dasein’in düşüşü de gerçekleşir. Çünkü varlığının anlamına uzaklaşır.

“Dünya-içinde-varolmaya fırlatılmış olan Dasein, aslında öncelikle herkes kamusuna fırlatılmış değil midir?” (Heidegger, 2011: 177). Dasein, gayrisahici varlığı içinde gündelik yaşamın kamusalılığında diğer bir deyişle herkes kamusunda var olur. Gündelik yaşamın

kamusallığında Dasein, sahici değildir. “Düşkünlükte söz konusu olan, dünya-içinde-varolma-imbânından başka bir şey değildir- ama gayrisahihlik hali içinde” (Heidegger, 2011: 189). Gündelik yaşamın kamusalığında varlığın anlamına uzak düşölür. Sorulması gereken İnsan Dasein’ın varlığı nasıl gayrisahih olmaktadır: “Zira tam da bu gayrisahihlik, müstesna bir dünya-içinde-varolma örneğini oluşturur. Bu öyle bir varolmadır ki, burada Dasein hem “dünyaya” hem de başkalarıyla birlikte-Dasein’a tümüyle meftundur. Burada bahsedilen kendi-gibi-olmama, özü gereği ilgilendiği dünya içinde massolan varolanın *müspet* imkânı işlevini görmektedir” (Heidegger, 2011:186). (Vurgu yazara aittir) İnsan Dasein, hem dünyaya hem de birlikte-Dasein’a kendini kaptırarak kendi gibi olma imkânından uzaklaşarak gayrisahih olur.

Fırlatılmışlık, olgusalığı göstermektedir. Dünyaya fırlatılırken ya da doğarken miras alınan emanetler vardır. Irk, milliyet, toplumsal bir sınıf, fizyolojik yapı, tevarüs eden bir yazgı, geçmiş gibi.“Fırlatılmışlık ifadesi, *tevdî olunmuşluğun faktisitesine* işaret etmektedir” (Heidegger, 2011: 142). (Vurgu yazara aittir) Dünyaya fırlatılmış Dasein, teslim aldığı emanetlerden dolayı olgusalığı sırtlanmışır.

“Akçaburgazlı Yektanın Mahkeme Kararını Aldığında Söylediği Mezmurdur” şiirinde Akça Burgazlı Yekta’nın faktisitesi : “*Ben otuzunda Yekta’ydim, /Akçaburgazlıyım, oradan geldim, /Herkes bir yerlidir çünkü Ben, Yekta bunu pek hoş buluyordum*” (Uyar, 2017: 136). (Vurgu bana aittir) Yekta, otuz yaşında ve Akçaburgazlı’dır. Şiir anlatıcısı Akçaburgazlı Yekta, kendi varlığında varlığı(nı) sorunsallaştırır. Yekta herkesin bir yerli olduğunu hoş bulduğunu dile getirir, fakat poemanın ilerleyen bölümlerinde aslında bu hoş görüsünün bir ironi olduğu anlaşılacaktır. Çalışmamızın utanç kısmında varoluşsal yalnızlığını sorunsallaştığı ayrıntılı bir şekilde gözler önüne serilecektir.

Uyar’ın “Hemofili” şiiri “Ben herkesi tanıyım adım şuradan/Gelip geçen bir şeyim, bir yer tutarım/Bir askerim gönüllü yahut kuradan” (Uyar, 2017: 297). “Adım şuradan”: *benim adım şuradan gelir* diye de okunabilir bu, benim adım ‘şuradan’dır diye de.Birincisi belli bir yeri ima eder (adamin adı ‘Oltulu’ veya “Bozyaka’ dır ya da düpedüz İzmir’) ; ikincisi ise sadece soyut bir ‘yer’ ihtimaline işaret eder: başka ‘herkesin’ de yer aldığı bir iletişim ağında bu adam da geçici bir süreyle belli bir noktayı işaret ediyordur:ad namına ne varsa bu noktadan ibarettir” (Koçak, 2014:227). (Vurgu yazara aittir) Başkasından teslim aldığı tüm bu imkânlar ile insan dünyaya fırlatılmış ve terk edilmiştir. Tüm bu olguları teslim almıştır.

“Dasein’in ontik olarak müstesna oluşu onun bir varolan olarak kendi varlığını icra ederken bizatihi kendi varlığını mesele etmesinde kaynaklanır” (Heidegger, 2011: 12). (Vurgu yazara aittir) “Yalağuz” şiirinde dünyada belli durumlar içindeki şiir beni Bektaş, bir varolan olarak varlığını mesele haline getirir. Bektaş kendi benine mesafe alır ve bir başkasından bahseder gibi kendi üzerine düşünür. Çünkü Bektaş, sıkıntıyı duyumsamaktadır. Bektaş, otantik bir varoluşçu bireydir. Bektaş’ın sahih oluşu yaşam cereyan ederken tam da, kuvveden fiile hali içerisinde kendi yaşamını sorunsallaştırmasında yatmaktadır.

Dünyaya fırlatılmış insanın spleeni yani sıkıntıyı duyuşudur varoluşsal yalnızlığını başlatan: “(Varoluşçu iç sıkıntının kökeni) bu açık bir tehlikenin saldıdığı korkudan çok, istemiş olmadan bu dünyaya fırlatılıp atılmanın, tüm sonuçlarının ne olacağı kestirilip bilinmeden ve doğrulanmadan seçimler yapmak zorunluluğunda bulunmanın verdiği buruk duygudur” (Foulquie, 1998: 52). Seçim ve sorumluluğun getirdiği ikilem ve eşik halinden duyulan hüznün spleeni yaşatır.

Heidegger’e göre derin sıkıntı dünyayı şöyle gösterir: “her şey eşit derecede değerli ve aynı zamanda değersiz hale gelmek suretiyle değer temelinde ele alınma kapasitelerini yitirir ve gri bir zavallılığa yoksulluğa gömülür” (Ejder, 2010:246). Varoluşsal olarak duyulan bu sıkıntı insana kendi varlığını sorunsallaştırma imkânı sunmuştur, çünkü kendisi ile yüzleşebilmesine olanak sağlamıştır. “Derin sıkıntı Dasein’i gündelik bağlılıklarından kopararak kendi varlığına kendi sorumluluklarıyla yüzyüze getirmiştir” (Ejder, 2010:246). Duyulan bu sıkıntının belli bir özne ve nesnesi yoktur. Bir şeyin sıkması ya da bir şeyden sıkılma söz konusu değildir.

Turgut Uyar’ın “sâdâbâd’a kaside” şiirinde duyulan derin sıkıntı kaygıyı doğurmaktadır. “bir geceyi geçirmek için bir türlü kalp ilâçla/dövündüm çırpındım bilsen nerelerim kanadı/ hazır bulunanlar davranıp saatlerini kurdular bahara/ey diriliş sana kurulmuş saatlerim kanadı/avlananlar ağaç budayanlar sularınız bir ırmakta/yavaşça geldim durdum beklediklerim kanadı/ey yaz güneşine bıraktığın alnın bana gel/alnımdan damla damla süzülen terlerim kanadı/yüreklerimiz bir dağ serinliği taşıırken birlikte/birden boşta bırakılan bir yerlerim kanadı/kanasın varsın ne varsa biraz kanamalıdır/benim bunca yıldır günlerim gecelerim kanadı” (Uyar, 2017:384-85). Şiirde şiir beninin günleri ve geceleri derin sıkıntı ile kanamaktadır. Şiir beni dünyada ızdırap çekmektedir. Fırlatılmışlık ve düşüş, derin sıkıntıyı doğurur ve dahi yoğunlaştırır. Sorulması gereken soru kim için iç

sıkıntısı doğar? “Günlük yaşantının bayağılığının ötesini görebilen ve hiçbir nedene dayanmaksızın bu dünyaya atılmış olmak ve ölmeye hüküm giymiş bulunmak biçimindeki durumunu bilebilen bir kimse için iç sıkıntısı duygusu doğar” (Foulquie, 1998: 54-55). Derin sıkıntı boşluk hissi yaratmaktadır.

“Dünyada” şiirinde derin sıkıntı hissedilmektedir. “Her sabah bir intihardır çıkışlarım, dünyada/-üstüme sinmişliğin var- Sürekli denizler, sürekli olmalar, sanki öyle olmalar/En güzel kalan yastıkta bozulmuş saçlardan/Birşeyi bırakmak, bir şeyi almaya gelmek sonra/Sonra yasak balkonları gözcüyle ölçmek/Çini kaseler akşamı ve bardaklar akşamı/Dünya kapıyor gözlerini bir gece çağır, ben buradayım/Ben buradayım/Gece gece gece gece gece en sonsuz gece/ben buradayım/- üstüme sinmişliğin var” (Uyar, 2017:199). Dünya/dünyada olmak derin sıkıntıyı açığa çıkarır. Sıkıntı gece göstergesi üzerinden verilmektedir. Sıkıntı tıpkı karanlık ve kasvetli bir gece gibidir. Şiir beninin üstüne sinen dünya/yaşam/sevgili bizatihi imkânların kendisidir. Şiirden alıntılarladığımız şu dizelerden de “Bir şeyler akıp giderdi, dünyada/Başvurduğum bir şeydin, yalnızlığım gibi/yanında sonsuz durduğum” (Uyar,2017:200). “Sakin kapanma dur, dur, ey şuramda beni boşaltan delik/Ey büyüyen bir şey sakın durma, dünyada -üstüme sinmişliğin var” (Uyar,2017:200). Görüldüğü üzere şiir beninin derin sıkıntısı sık sık başvurduğu ve yalnızlık duygusundan ayıramadığı bir şeye dönüşmüştür.

Bahse konu bu derin sıkıntıyı duyan ve soru haline getirebilen kimseler yaşamaktadır. “Sorunsallayıcı üzerine düşünme” tabirine dikkat edilirse tabirinin iki yönünün olduğu görülecektir: üzerine düşünme ve sorunsallama” (Özaltıok, 2018: 12). Diğer bir deyişle varlığı kendi varlığında soru haline getirenler: “Dasein öyle bir varolandır ki, varlığın kendisi Dasein’a kendi varlığı içinde ve kendi varlığı sayesinde açılır” (Heidegger, 2011: 12). Cevapsız sorular sormak cesaretini göğüslemek biyolojik yaşam algısının ötesine taşıyarak varolma imkânına yöneltir: “İçinden çıkılmaz hale gelen ya da diğer bir deyişle sorunsallaşan her şey varoluşmaya devam eder ve bu devamlılık da yaşayan - varolan yahut yaşayan - Dasein ayrımını ortaya çıkartmaktadır bizce” (Özaltıok, 2018: 12).

“Bir İntihar Akşamı Üstüne Söylenti” şiirinde derin sıkıntı sorunsallaşmaktadır: “Her şey bir unutkanlıktı/arada bir deliler gibi kavuştuğumuz/tüfekle vurulmuş bir parsın yarasında/kısacık yoğun bir akşam/biliyordum bir soğuktum nereye varsam/bir yanımda bir el bir yanda vazgeçilmez bir sancı ve/kısacık yoğun bir akşam” (Uyar, 2017:323). Şiir beni

bir yanında uzanan ele yabancılaşmış ve aynı zamanda gece atmosferinde sancısı bir gereksinim olmuştur.

“İlaç milaç bok püsür/şuramda bir şeyler var/sahiden bir şeyler var/haykırmadan anlatamam” (Uyar, 2017: 418). “Kavşakta” şiirinde geçen bu dizeler sıkıntının güzel bir örneğidir. Spleen ya da diğer bir deyişle derin sıkıntının nedenini adlandırmak kolay değildir. “Varlığı en doğrudan şekilde derin iç sıkıntısında hissederiz. Kendi ifadesiyle Varlık, ‘Sıkılıyorum diye inlediğimizde birden ortaya fırlar. Derin iç sıkıntısı, sessiz bir sis gibi varlığın uçurumlarını kapayarak bütün şeyleri, insanları ve kendimizi, genel bir farksızlık içinde, garip bir surette eritir. Bu iç sıkıntısı var olanı bütünlüğü içinde bize gösterir.’ Buradaki kaygı iç sıkıntısı, bir objesi ya da sebebi olan kaygı değildir. Heidegger’in ifadesiyle ‘neden ve niçini’ belli olmayan bir kaygıdır” (Tokat,2007:191). Alıntıda kendi ile Heidegger kastedilmektedir. Heidegger’de esas olan derin sıkıntıdır. İnsan derin sıkıntıyla varlığı(nı) hisseder.

Bu bağlamda “Son Günlerde” şiiri derin sıkıntının iyi bir örneğidir. “hangi şehrin bağbanıdır insan/soluğunu körük gibi koyvermediyse/yinelenen bütün akşamlar/*bir kıl yumağı olur göğsünde*” (Uyar, 2017:547). (Vurgu bana aittir) Sıkıntısı olan insanlar genellikle saçları ile oynar, onu kopartır. Kıl yumağı bir sağlık terimidir. Saç yeme alışkanlığı olan insanların bir süre sonra midesinde ur oluşur. Kıl yumağı şiirde yükte hafif pahada ağır bir şeydir ve değerlidir. Çünkü derin sıkıntı insanın varlığını sahil kılabilmesini sağlamaktadır. Şiir beninin derin sıkıntısı göğsünde hissettiği bir sancı olmuştur. Kıldan yumak tıpkı derin sıkıntı gibi çözülmesi zor aynı zamanda bir o kadar da karışıktır.

“Öteyi Beriye Omuzluyorum” şiirinde derin sıkıntı kaşını ve yerinde duramama üzerinden verilmektedir. “Ağaçlar sol yanımdaydı, tralalla/Deniz yüz mil ötede tralallaŞehirler çarpa çarpa büyüyordu/Eskiden hiçbir şey bilmezdim, tralalla,/Bir kadın iki kadın elli iki kadın/Bir beyaz iki beyaz elli iki beyaz/Bir iyi bir güzeldi gökyüzünde/Gökyüzünde tralalla/ Duramaz oldum durduğum yerde/Bir kaşını bir kaşını tralalla/Karanlığımı yitirdim” (Uyar, 2017:119). Derin sıkıntı şiirlerde görüldüğü üzere yaşamı oluşturan göstergeler ile verilmektedir. Şiir beni derin sıkıntısında karanlığını dahi yitirmiştir.

“Tel Cambazının Kendi Başına Söylediği Şiirdir” şiirinde sıkıntı şiir beninin yakasında sürekli hissettiği bir eldir. “Anlattıklarım, anlatamadıklarım,

anlatamıyacıklarım/Senin yakanda bir el mi var dediniz, dursun, /Dursun, /Ben şimdi gelirim” (Uyar, 2017:120).

“Sular Karardığında Yekta’nın Mezmurudur” adlı şiirin anlatıcısı olan Akçaburgazlı Yekta, yalnızlığını kendi küçük kenti olan Akçaburgaz’da duyumsamaktadır. Çünkü ona göre kentte yalnızlığı duyumsamaktan kaçanlar yaşamaktadır. Aynı zamanda yalnızlığı duyumsamaktan korkan insanlar kente kaçmaktadır.

“Akçaburgaz bir küçük kentti/Küçük evleri olan bir kentti/Yalnızdım incedim kendi kendimeydin/Kalktım bu büyük kente geldim/[...]Yalnızlığım sığmadı kente/Çünkü dağlara alıştı bana alıştı/Birden evlere sokaklara çarptı/Büzüldü çirkinleşti kıvrıldı/Çünkü kentlerin yalnızlığı korkaktır/Akçaburgaz’da mutluydum onunla/Hoşnuttum ondan/Sığlarda balık yavruları gibi kuşkusuz/Bir oraya bir buraya bir ormana/Bunaldıkça bozgunsuz avuntularım vardı/Eski haydutları bilirdim/Bir zamanlar Akçaburgaz dolaylarını denize doğru kasıp kavururlardı” (Uyar, 2017: 168-69). Şiir benine göre gayrisahihliğe düşüş kentte daha yoğun olarak hissedilmektedir.

“Yalağuz” şiirinde Bektaş, yalnızlığını imkânlarında açılar. “Dasein kendini daima kendi varoluşundan hareketle anlar; yani kendine özgü olan, bizihi kendi olmak ya da olmamak imkânıyla” (Heidegger, 2011: 12).

“Fırlatılmışlık ise hep kendi imkânını bizzat *var* eden bir varolanın varlık imkânıdır. Bunu yaparken kendini hem imkânlar dâhilinde, hem de onlardan hareketle anlar (kendini onlara yönelik tasarlar)” (Heidegger, 2011:191). Dasein, dünyada yönelim halindedir. Bektaş, tam da bunu yapar, kendini imkânlarla yönelerek tasarlar.

Bektaş’ın yalnızlığı varoluşsaldır: “Bektaş yüce dağ başında -yalağuz-du./Bektaş zaten doğduğundan beri -yalağuz-du.../Bir sopa, üç beş koyun, bir köpek, /Bulutların içinde kendi kendine -yalağuz-du.../Mintanı ile yalnızdı, çarığı ile yalnızdı, /Bilinmez düşünceleri, Tanrısı ile yalnızdı.../Köyde, şehirde, kasabada, dağda/Beş on kelimesi, diliyle./Yalnız insanların o garip haliyle;/Yalnızdı Bektaş, yapayalnızdı.. /Bektaş mayıs böceği kadar yalnızdı, /Esaretinde hürriyetinde sevdasında, /Üç yaşında da yalnızdı, on beşte de, seksende de, /Yağmurların altında, bulakların kenarında. /Türküsünde, koşmasında, şarkısında, /Tamamda da noksanda da, /Papatya gibi yalnızdı, kuşyemi gibi yalnızdı./...../İğneden ipliğe işte Bektaş, yapayalağuzdu...” (Uyar, 2017: 21). (Vurgu bana aittir) Yalnızlığı her şeye sirayet eder. Tanrı ile ilişkisinde yalnızdır. Böcek ile ilişkisinde yalnızdır. Yeryüzünde

yalnızdır, gökyüzünde yalnızdır. Bektaş'ın iğneden ipliğe yalnızlığı varoluşsaldir, Taxi Driver'da Travis Bickle'in yalnızlığı gibi. "Birlikte-olmanın kendini ne ölçüde şeffaf kıldığını ve tebdil edip etmediğini dile getirmek" (Heidegger, 2011: 131). Meselesi önemlidir. Bektaş, aşkında da diğer deyişle sevgili ile birlikteliğinde de yalnızdır. Bu birliktelikte yalnızlığını duyumsayan Bektaş, kendisini örterek gizlemektedir.

Bektaş, imkânlardan mütevellid varlığını sorunsallaştırır. "*Bir sopa, üç beş koyun, bir köpek/Köyde, şehirde, kasabada, dağda*" (Uyar, 2017: 21). (Vurgu bana aittir) Dizeleri bu bağlamda dikkat çekicidir. Bektaş, "bir varoldandan, yani 'dünya' dan hareketle kendi varlığını anlama eğilimi" ndedir. (Heidegger, 201: 16). Bektaş, varlığını imkânları ile anlamaya çalışır. Bu şiirde Bektaş, yersiz ve yurtsuzluğunu da sorunsallaştırır. İnsanın yeri ve yurdu neresidir? "Yer ve yurt, bir ev, coğrafya ya da ülke olabilir ancak yer ve yurt varlığa nüfuz eden ve ondan mahrum kalmanın, belleğin içinde bir yarığa, bedeninin üzerinde bir ize dönüştüğü yerdir; mevcudiyetimizin mekânsal referansını *a priori* olarak belirleyen alandır. Dolayısıyla özgürlüğün ve aidiyet geliştirmenin aldatıcı görünümü tam da en güçlü olması gerektiği mekânda açığa çıkar" (Arpacı, 2010:199). (Vurgu yazara aittir) Bektaş, varoluşsal olarak aidiyet duygusundan yoksundur. Dünya-içinde-başkalarıyla-birlikte bir mekânda yer tutmaktadır. Fakat kendini doğada, kasabada, kentte yersiz ve yurtsuz hissetmektedir. "Ontolojik bakımdan doğru biçimde anlaşılmış bir 'özne' (yani Dasein), asli bir anlamda mekânsal ise (Heidegger mekânla karşılaşmanın *a priori* olarak önceleyiciliğine vurgu yapar) ve yer, salt fiziksel bir alan değil, bedenimizde iz bırakan ve kendimizi ontolojik olarak konumlandırmamıza neden olan bir öncelik biçimiye; öte yandan Blanchot'nun sözünü ettiği sonsuz biçimde yinelenen sürgün, aidiyetin (doğduğunuz yer, ülkeniz ve sahipliğin (eviniz) en güçlü olduğu yerde açığa çıkıyorsa, insanın yazgısı, sürekli kendini yabancı bir sınıra götüren bir varlığın yazgısıdır" (Arpacı, 2010:198-99). (Vurgu yazara aittir)

İnsan Da-sein, Das Man içinde kendini var etmeyi seçmiştir. Sorulması gereken soru Das Man kimdir? "Dasein onlara "başkaları" diyerek bunlara olan özsel aidiyetini gizleyip kapatmaya çalışsa da bahse konu "başkaları" hergünkü hep-beraber olmaklık içinde öncelikle ve çoğunlukla "*hazır bulunanlar*" dır. Başkaları kim? diye sorulduğunda, şu veya bu, diye cevap verilememektedir. Dasein'ın kendisi de değildir bu. Belirli bir sayısı olmadığı gibi herkesin toplamı da değildir. Kim bunlar, diye sorulduğunda cevap, geçişsiz ve nötr bir *herkes*'tir" (Heidegger, 2011: 133). (Vurgu yazara aittir) Herkes ya da onlar. Başkalarının içinde kendinin ayrılamaması: " 'Başkaları' dendiğinde, benim dışımdaki

bütün herkes ya da bir benin diğerlerine göre ayrılarak ortaya çıkışı kastediliyor değildir. Başkaları dendiğinde söylenmek istenen, bizatihi kendimin kendimi çoğunlukla onlardan *tefrik edemediğim*, onlar içinde hemhal olduğum haldir” (Heidegger, 2011: 124). (Vurgu yazara aittir) Hiç kimse ya da herkes. Kimsenin bir başkasından farkı yoktur. Sorumlu herkeştir. Aynı zamanda eylemin sorumluluğunu üstlenmemektir.

“*Şu kaçamak ışıklardan şu şeker kamışlarından/Bebe dişlerinden güneşlerden yaban otlarından/Durmadan harcadığım şu gözlerimi al kurtar/Şu aranıp duran korkak ellerimi al kurtar/Bu evleri atla bu evleri de bunları da*” (Uyar, 2017:135). (Vurgu bana aittir)

Aranıp duran korkak eller ne aramaktadır? Şiir beni sevgiliden korkak ellerini aramaktan kurtarmasını istemektedir. Aramak daha çok gündelik yaşamın kamusallığında şiir beninin kendinden kurtulma, kendini unutma imkânına olanak sağlayan bir eylemdir şiirde. O nedenle şiir beni sevgilisinden kendisini herkes olma halinden çekip kurtarmasını istemektedir. Ortalama insandan kurtulduklarında kendi olma imkânını sağlayacağını bilincindedir. “*Herkes yokken biz oluruz*” (Uyar, 2017:135). (Vurgu bana aittir)

Bu senin eski zaman gözlerin yalnız gibi ağaçlar gibi/Suların ısınsın diye bakıyorum ısınıyor/Seni aldım bu sunturlu yere getirdim/Sayıp penceren vardı bir bir kapattım/Bana dönesin diye bir bir kapattım” (Uyar, 2017:135). (Vurgu bana aittir)

Şiir beni varoluşlarını otantik kılmak istemektedir. Sevgilisinin de gündelik yaşamın kamusallığına düşme ihtimaline karşın pencerelerini bir bir kapatır. Sevgilinin dışarı ile olan temasını yok etmek istemektedir. Çünkü dünyadaki imkânlar ayartıcı ve teskin edicidir. İmkânlar insanın kendi kendine dolanmasına neden olmaktadır. Kendi sahil olma olanağını aynı zamanda örtmektedir.

Varlığın anlamından uzaklaşarak gayrisahiciliğe düşülür. Dasein’ı gayrisahici yapan ve düşüren gündelik yaşamın kamusallığında nesnelerle ve başkalarıyla girdiği ilişkidir. Ve bu ilişkide insan yönelim halindedir. Turgut Uyar’ın “(Bir Kantar Memuru İçin) İncil” adlı şiirinde yer alan şu dizeler *Das Man*’ı yani herkesi imlemektedir. Farkın olmaması halini şiirin anlatıcısı Yekta sorunsallaştırır:“Şehirde havagazı abonesiyiz/Benim numaram 44741 öbürlerini bilmiyorum/Gazete alıyoruz okuyoruz ekmek alıyoruz yiyoruz” (Uyar, 2017: 153). “İşte böylece başkalarının birbirinden farkı ve sarahati daha da kaybolur. [...] Biz de artık *herkes* gibi keyif alıp eğlenir oluruz. *Herkes* gibi sanat ve edebiyat okur, izler ve görüş beyan eder oluruz. Keza *herkes* gibi “büyük kalabalık” tan kendimizi geri çeker oluruz.

Herkesin rezil dediğine biz de rezil diyor oluruz. Herkes belirli değildir, ama herkeştir (fakat ceman yekûn da değildir) Hergünlüğün varlık minvalini tayin eden herkeştir.” (Heidegger, 2011: 133-34). (Vurgu yazara aittir) Heidegger’in herkesi ortalama insanı imlemektedir. Gündelik yaşamın sıradanlığı ile tatmin olan ortalama insandır. Düşmüşlük, Dasein’in sorumluluğundadır. Turgut Uyar şiirinde de ortalama insan odaktadır.

Heidegger, herkesin varlığını vasatlığa dayandırır. Ortalama insan herkeştir. “Vasatlık, herkesin eksistensiyal bir karakteridir. Herkesin varlığı özü gereği vasatlığa dayanır. Bu yüzden herkesin olgusal vasatlığı münasip olanın, kabul görüp görmeyenin, başarıya layık görülüp görmeyenin, cereyanı içinde akıp gider. Neye cesaret edip edilemeyeceğinin sınırlarını önceden çizen bu vasatlık, öne fırlayacak her istisnaya karşı müteyakkızdır” (Heidegger, 2011: 134). Ortalama insan havagazına abonedir. Gazete okur ve ekmek alır. Günlük hayat telaşı içinde varlığı sorunsallaştırmaktan böylece uzaklaşılır. Sıradanlığa düşüş söz konusudur.

“Büyük Ev Ablukada” şiirinde şiir beni kendi varlığında varlığını ve Das Man’a düşüşü sorunsallaştırmaktadır. “Şimdi bu taşları biz çektik değil mi ocaklardan/Bu asfaltı biz döktük biz onardık değil mi/Bu yapıları oniki kat yapmak bizim aklımızdı/Biz kurduk istersek umursamayız ya/ (Abluka burada başlıyordu çünkü) /Ekmek yiyelim tereyağı yiyelim çocuk büyütelim” (Uyar, 2017:189). Günlük yaşam şiirde yeme-içme, çocuk büyütme diğer bir deyişle aile kurma ve kenti bayındır etme üzerinden sürüp gitmektedir. Gündelik yaşamın kamusalığında nesnelerin, ilişkilerin ve bayındır etmenin kuşatımı abluka ile verilmiştir. Abluka aynı zamanda talan eder, sahilikten uzaklaştırır. Böylece varlığın hakikatinden uzak düşülmektedir.

Dasein’in düşkünlüğünü “lakırtı, merak ve müphemiyet ortaya çıkarır: “Lakırtı, merak ile müphemiyet, Dasein’in hergünkü “şuradalığını” ve dünya-içinde-varoluş minvalini karakterize eder. Birer eksistensiyal belirlenim olan bu karakterler, Dasein’in *düşkünlüğü* dediğimiz hergünkü varlığın bir temel türü kendini belirgin kılar” (Heidegger, 2011: 185). (Vurgu yazara aittir) Dasein’in düşüşü; lakırtı, merak ve müphemiyet ile sağlamlaşmaktadır.

Bir süre sonra lakırtı gevezeliğe ve dedikoduya dönüşür. Gayrisahici var olma şekli olan lakırtı diğer bir deyişle boş söze dönüşecek haliyle çok konuşmak hakikatin üzerini örter. “Bir şey hakkında çok konuşarak onun hakkında daha geniş bir anlayış serdedilmiş

olunmaz. Aksine: Çok konuşma perdeler ve anlaşılacak olanı sözde sarıhlığa taşır, yani önemsizliğin anlayışsızlığına götürür” (Heidegger, 2011:174). İnsan, günlük yaşamında başkalarının yaşamını merak eder, başkalarının yaşamı üzerine gevezelik, dedikodu yaparak kendi varlığının üzerini örter. Sözü boş söze dönüşür.

Heidegger’e göre ifade, gösterir ve haber verir. Anlama sahih ya da gayrisahih biçimde olur. Müphemiyet sahici ve gayrisahici anlamayı belirsizleştirir. İnsan, lakırtı/dedikodu, merak ve müphemiyet ile dünyaya düşkün olur ve varlığını zayi ederek gayrisahihliğe düşer. “Hergünkü hep-beraber-olmaklık sırasında karşılaşılanlar arasında, herkesin erişimine açık olup hakkında yine herkesin her şeyi söyleyebildiği şeyler vardır. Ama çok geçmeden nelerin sahici anlama içinde açımlandığı nelerin ise açılmadığı hakkında karar veremez bir durumu düşeriz. İşte bu müphemiyet sadece dünyayı değil, bizatihi hep-beraber-olmaklığın kendisini ve hatta Dasein’ın kendi varlığını sarıp sarmalamaktadır” (Heidegger, 2010:183). Temel ihtiyaçlar Dasein’ı dünyaya düşkün hale getirir. Yeme-içme, ısınma, gazete okuma gibi her gün ve hep yapılan şeyler ile varolan kendi varlığını sorunsallaştırmadan herkesleşerek sahihlikten gayri sahihliğe düşer: “Sahih kendi-olma imkânından Dasein öncelikle hep düşmüş ve böylelikle “dünyaya” düşkün olmaktadır” (Heidegger, 2011: 185). Gündelik yaşamın kamusalığında ortaya çıkan müphemiyet ölümü de belirsizliğe sevk ederek gayrisahihliği perçinler.

Heidegger, dünya içinde varolarak düşkünlüğün sağlamlaştığını göstermektedir. Dünya içinde varolmak aynı zamanda ayartıcı ve teskin edicidir: “Düşkün dünya-içinde-varolma kendi kendini ayartıcı olduğu kadar *teskin edicidir* de” (Heidegger, 2011:187-88). (Vurgu yazara aittir) Teskin, unutturan ve uyuşturan bir hale sürükler. “Ancak bahse konu gayrisahih teskin, Dasein’ı kesatlığa ve avareliğe ayartmayıp, onu zaptedilemez bir meşguliyet içine sürükler. Bu yüzden “dünyaya” düşkünlük müsekkim değildir. Aksine ayartıcı olan bu teskin, Dasein’ın düşkünlüğünü daha da *ağırlaştırır*” (Heidegger, 2011: 188). (Vurgu yazara aittir)

Şairin “Göç” şiirinde sahihlikten kaçış ve herkesleşmenin zayi eden tarafı dikkat çekicidir. Tek başlıktan ve yalnızlık duygusundan kaçış düşkünleşerek başkasında varlığından kaçarak başkasında varlığı(nı) unutarak gerçekleşmektedir. “*Herkes kaçışandı yalnızlıktan./Kadınlar erkeklerle idi, yalnızlıktan/herkes herkesle idi yalnızlıktan...*” (Uyar, 2017: 247). (Vurgu bana aittir) İnsan, kendinden kaçarken dünyada dünyaya düşkünleşir.

Heidegger’de düşkünlük ayartır, teskin eder, yabancılaştırır ve dolanıverir: “Ayartma, teskin etme, yabancılaşma ve kendi kendine dolanma (dolanıverme) fenomenleri düşkünlüğün spesifik bir varlık minvalini karakterize etmektedir” (Heidegger, 2011: 188). Gündelik yaşam insanı oyalar, uyuşturur. “İnsanın kendi kendine dolanması, yani kendi düşkünlüğü içinde kendi varlık ve varoluş imkânlarını tıkayarak, kendi kapatıcı, teskin edici ve ayartıcı düşünceleri içine sıkışmış olması, sahilliğinden uzaklaşarak kendine yabancılaşması sonucunu çıkarır” (Keskin, 2010:171). Varoluşsal yabancılaşma, insanın kendisine, içinde yaşadığı topluma, doğaya yabancılaşmasıdır. “Bu yabancılaşma, insanın kendi sahilliğinden ve imkânlarından uzaklaştırmaktadır ve onu gayrisahihliğe sıkıştırmaktadır” (Keskin, 2010:171). Fakat yabancılaşma aynı zamanda insanın yaşamına mesafe almasına olanak sağlar. Yaşamın kendisini dert edinme günlük yaşam ilişkilerinde süren/görülen ikiyüzlülüklere, samimiyetsizliklere tahammül edememe halidir. Yabancılaşan aynı zamanda duyarlıdır. Gündelik yaşamın ayartan, teskin eden bir şey olduğunu idrak edip bütün bu şeylere dolanabilme hallerinden sıyrılıp, yalnızlığına sığınarak düşünen insandır.

“Dasein’a kendi sahillik ve imkânını (sahici bir akamete uğramayı dahi) *kapayan* söz konusu yabancılaşma, onu bizzat kendisi olmayan bir varolana teslim etmez ama. Tersine, Dasein’ı kendi gayrisahihliğine, yani yine *kendi* olası varlık minvaline sıkıştırır. Düşkünlüğün ayartıcı-teskin edici yabancılaşması öyle bir teessüre sahiptir ki, bu teessürde Dasein bizzat kendi kendine *dolanıverir*” (Heidegger, 2011: 188). (Vurgu yazara aittir)

Şairin “Büyük Ev Ablukada” adlı şiirinde düşkünlüğün ayartıcı-teskin edici yabancılaşması söz konusudur. “Bizi tutkulara çağırdı otobüse sosise buzdolabına/Telefona sinemalara radyolara bir sürü kancık sevdalara/Sürü sürü mutsuz alışkanlıklara/Yalana dolana itliklere keten elbiselere” (Uyar, 2017:188). Alışkanlıklar ve sıradanlık dikkat çekicidir. Tutkulardan kasıt aşktır. İnsan, aşta bile isteyerek kendi varlığından kaçır. “Yabancılaşma sorunu, asıl sorulması gereken sorulardan uzaklaşılmasıyla ortaya çıkar” (Keskin, 2010:171). Otobüs, sosise, buzdolabı, telefon, sinema aynı zamanda kentliliği imlemektedir. Şiirde bahsi geçen bu göstergeler/alışkanlıklar olumsuz bir dünya açmaktadır. Bütün bu göstergeler keyif nesneleridir. Keyfin konforuna dalan insan böylece varlığının anlamını kaçırmaktadır.

Sahihlikten gayrisahihliğe düşüş yabancılaştırır. Düşünen, kendi varlığında varlığı(nı) soru haline getiren tekil birey yabancılaşmanın pençesine düşer. Anlamsızlık,

saçma, yabancılığı doğurur. “Kierkegaard’a göre, yabancılaşmanın temel problemi, anlamsızlığın ve umutsuzluğun hüküm sürdüğü bir dünyada, insanın kendi benine bir anlam yükleyebilmesi, kendi özüne ilişkin olarak uygun bir kavrayışa ulaşabilmesi problemidir. Yabancılaşmayı aşma ancak ve ancak inancın sıçrayışıyla, Tanrı’ya yönelmek suretiyle mümkün olabilir. Buna karşın Sartre ve Camus gibi ateist varoluşçularda ise, yabancılaşma anlamdan ve amaçtan yoksun bir dünyada söz konusu olan tabii bir durum olup, varoluşun saçmalığının bir sonucudur. Yabancılaşmayı aşmak da, yaşamın anlamsızlığını içtenlikle kabul edip, kişinin özgün ve etkin seçimlerle kendini yeniden yaratmasıyla söz konusu olur” (Cevizci, 2005: 1730). Kierkegaard, Sartre ve Camus yabancılığı aşma noktasında yol gösterirler. Kierkegaard’da yabancılaşmayı aşmak inançken Sartre ve Camus’de ise saçmaya rağmen bir yaşam sürüştür. Düşkünlüğün önemli olguları ortaya konulmuş olmaktadır böylelikle.

“Varolan kendi hergünlüğü içinde *kendini kaybediyor* ve düşkünlük içinde *kendinden uzaklaşarak* ‘yaşıyor’ ise?” (Heidegger, 2011: 189). (Vurgu yazara aittir) Sıradanlaşan hergünkü yaşam insanı kendinden uzaklaştırdığı gibi sahilikten de uzaklaştırarak teskin eder. “Heidegger’e göre, insanın [Dasein’in] sahil kendini anlama kapasitesini kaybederek, ‘onlar’ a [das Man] dönüşmesi, ‘onlar’ın yaşamlarında zaten her şeyi bildiklerini zannetmeleri ve gündelik yanıtlarla yetinmeleri ve böylece varlıkları hakkında temel soruları sormaya gerek duymamaları yoluyla gerçekleşmiştir. Bu durum onlar için teskin edicidir” (Keskin, 2010:170).

“Kaçak Yaşama Yergisi” adlı şiirde ise şiir beni sorduğu sorularda kendinden kaçarak ve kendinden uzaklaşarak dünya imkânlarından mütevellid bir düşkünlüğü ifşa etmektedir: “Kim uydurdu bu haziranı bu temmuzları bu yaşamaları gizli kapaklı/Bu yulafları oğlakları bardakları bu bütün puştulukları bu şarkıları/[...]Ben kaçmaya çabalıyorum hoşnut muyum/Siz kaçtığınız yerde hoşnut musunuz /Konuşup gülüşüyoruz/umumhaneye nasıl gittiklerimizi anlatıyoruz/[...]Yorgun kalabalık iyi kalabalık alaycı düzenbaz kalabalık/Bir karışsam içlerine bir uysam biraz gülmesem/Ertesi gün kimbilir nasıl yaşarım” (Uyar, 2017: 125-26). Kalabalık ile herkes bir başka deyişle ortalama insan kastedilmektedir. Şiir beni, kalabalığı sıfatlarla duyumsatmaya çalışmaktadır. Yorgun, iyi, alaycı ve düzenbaz kalabalık gibi. Gündelik yaşamın kamusalılığına düşen şiirin beni olan tekil birey kendisine eleştirel yaklaşmaktadır.

Kendi varlığında varlığı(nı) sorunsallaştıran birey ya da bir başka söylemle tekil birey dahi düşüşten azade değildir. “Terziler Geldiler” şiirinde şiir beni, Das Man’a düşüşten duyulan rahatsızlık ve hüznü dile getirir: “*Duruma uymak kısaltıyordu günlerini artamayan eksilmeyen bir hüznle*” (Uyar, 2017: 225). (Vurgu bana aittir) Duruma uyarak düşünmekten bir kaçış söz konusudur. Duruma uymak aynı zamanda kendinden kaçışın bir yoludur. Duruma ayak uydurmak, aynı zamanda varoluşsal yalnızlık üzerine düşünen tekil bireyi hüznlendiren bir şeydir.

İnsan, dünyada imkânlarla bir yönelim halindedir. İmkânlarla yönelirken aslında çoğu zaman varlığı sorunsallaştırma askıya alınır ya da bir diğer söyleyişle sahiliklikten kaçılır: “Düşkünlükte söz konusu olan, *dünya-içinde-varolma imkânından* başka bir şey değildir ama *gayrisahihlik hali içinde*” (Heidegger, 2011: 189). (Vurgu yazara aittir)

“Kim Çağırıyor Maviyi” adlı şiirinde bütün bu imkânlardan mütevellid bir gayrisahihlik sorgusu yapılmaktadır. *Şimdi bu her şey nedir/dükkânların bankaların borsaların adı ne/yeşilin tadı hani, gölün sevinci nerde/şimdi durup dururken nedir bu/gündüzü hızlandıran, geceyi bölen öfke/maviyi çağıran kim/kimdir çağıran maviyi /asıl mavi kimi çağırıyor, asıl onun adı ne* (Uyar, 2017: 408). (Vurgu bana aittir) Şiir beni imkânlarda varlığı(nı) sorunsallaştırır. Bu noktada imkânlar varlığı anlama bağlamında bir imkândır. Bu sorular aynı zamanda dünyada yaşayan şiir benine yalnızlığı duyumsatırken şiir benini anlamsızlığa da sürükler.

Bu bölümde incelediğimiz şiirlerde şiir benleri kendilerine bir mesafe alarak kendi varlığında varlığı(nı) soru haline getirmişlerdir. Sartre, *Varlık ve Hiçlik* adlı kitabında varlığı temellendirme noktasında bu yaklaşımın öneminden bahsetmektedir: “Kendi varlığını temellendirmek için, kendine mesafeli varolmak gerekir” (Sartre, 2017: 133). Aynı zamanda alıntılanan şiirlerde tekil şiir benleri, gündelik hayatın gayrisahihliğine düşmüş olmasına rağmen kendi varlığında varlığı sorunsallaştırır: “Kendinden Kendi-için hem kaçış hem de kovalamacadır, hem kendinden kaçır, hem de onu kovalar” (Sartre, 2017: 444). Kendinden kaçma bilincini sorunsallaştıran şiir benleri varlığı(nı) anlama çabası içerisinde.

3.2.Turgut Uyar Şiirinde Saçma

Absürt, diğer bir deyişle saçma felsefesinin, Turgut Uyar’ın şiirlerinde açığa çıkarılacağı bu bölüme adını veren Albert Camus’nün *Sisyphos Söyleni* adlı kitabıdır. Dünya ile insan arasındaki ilişkide açığa çıkan saçma, yaşamda hüküm sürer. Saçma kaçarak,

boyun eğerek ya da başkaldırarak yaşanır. Saçmayı yaşarken tekil birey varoluşsal yalnızlığı duyumsar. Modern çağ, her şeyi açıklamaya çalışır. Evrenin işleyişini de bir sistem dâhilinde açıklar. Teorileşen evren kanunları karşısında insan kendisini yetersiz hisseder. İnsan, yetersizlik ve acizlik duygusu karşısında anlamsızlığa sürüklenir: “Son terim olarak bana, bu eşsiz ve renkli evrenin atoma indirgendiğini ve atomun kendisinin de elektrona indirgendiğini öğrettiniz. Bütün bunlar iyidir ve devam etmenizi bekliyorum. Fakat bana elektronların bir çekirdek etrafında döndüğü gezegenlerle ilgili görünmez bir sistemden bahsediyorsunuz” (Reneaux, 1994:107). Tıpkı bir şiir gibi evren de bir imgeye bir diğer deyişle imaja dönüşmektedir. Camus, Sisypheos’u absürd bir karaktere dönüştürür. Sisypheos üzerinden saçma kavramını tanımlar: “Saçma kavramı, insan açısından evrenin akla, mantığa aykırılığını, tutarsızlığını anlamış; her şey olduğu gibi gören, bilinçli insanı ya da düşünceyi dile getirir. Varoluşumuzun ya da yok oluşumuzun kararını veremediğimiz bu yaşam, insan yaşamı, saçma ve anlamsız bir yaşamdır. Mutlak son (ölüm) ise, yaşamın anlamsızlığını ve dolayısıyla saçma yaşantıyı ortaya çıkaran temel olgudur” (Kalkan, 2012: 38).

Camus, mitoloji kahramanı Sisypheos’un yaşamı diğer bir deyişle trajedisi üzerine felsefesini kurar. Sisypheos, neden cezalandırılır? Ali Osman Gündoğan, nedenleri şöyle sıralar: “Fazla akıllı, aşırı kurnaz ve ömrü onu bunu aldatmakla geçen biridir; Attika kentini yakıp yıkan ve sonradan öldürülen ikiyüzlü ve hırslı bir kraldır; Irmak Tanrısı Asopos’a, kızını Zeus’un kaçırdığını söyleyen bir muhbirdir; Tanrısal sırları insanlara açıklayarak kutsal olan şeylere hakaret eden birisidir” (Gündoğan, 2018: 104). Anlaşıldığı üzere Sisypheos, tam bir başbelasıdır. “Sisypheos’un uyumsuz kahraman olduğu önceden anlaşılmıştır. Tutkularıyla olduğu kadar, sıkıntısıyla da uyumsuzdur. Tanrı’ları horgörüşü, ölüme kin duyması, yaşam tutkusu, bütün varlığı bitmeyecek bir şey için didintirten bu anlatılmaz işkenceye malolur. Yeryüzünün tutkuları için ödenmesi gereken paha bu” (Camus, 1992: 132). Sisypheos’un uyumsuzluğu ve başkaldırışı saçma söyleninde önemlidir. “Sisypheos’ta uyumsuzluk bilinci açıklığa kavuşur, saçmanın farkına varılır ve insan bununla hesaplaşarak kendi konumunu belirler” (Kalkan, 2012: 38).

Tıpkı Sisypheos gibi “Her İki Adımda Bir Uyumsuzluğunu (Yalnızlığını) Algılayan Birisine Gazel” adlı şiirde şiir beni dünyaya fırlatılmasıyla yaşamaya başlar. Aynı zamanda ölüme yazgılı olduğunun bilinciyle yalnız ve uyumsuzdur: “Belki bir kuruntudur yaralayan kalbimi/Her insan bir uyumsuzluktur ölü olmadıkça” (Uyar, 2017: 329). Uyumsuzluk ölümle son bulacaktır.

Sisyphos, Tanrıların hışmına uğrar ve yaptıkları için cezalandırılır. Homeros, *Odysseia* adlı eserinde Sisyphos'un cezasını şöyle anlatır. “Sisyphos’u gördüm, korkunç işkenceler çekerken: Yakalamış iki avcuyla koca kayayı, ve de kollarıyla bacaklarıyla dayanmıştı kayaya, ha bire itiyordu onu bir tepeye doğru, işte kaya tepeye vardı varacak, işte tamam, ama tepeye varmasına tam bir parmak kala, bir güç itiyordu onu tepeden gerisin geri, aşağı kadar yuvarlanıyordu yeniden başbelası kaya, o da yeniden itiyordu kayayı tek mil kaslarını gere gere, kopan toz toprak habire aşarken başının üstünden, o da ha bire itiyordu kayayı, kan ter içinde” (Homeros, 2010: 212). Sisyphos’un çizdiği manzara tepeye sürülen ve daha sürülür sürülmez gerisin geriye düşen bir kaya: “Yararsız ve umutsuz çabadan daha korkunç bir ceza olmadığını düşünmüşlerdi, o kadar haksız da sayılmazlardı” (Camus, 1992: 131). Durmamacasına başa dönüşten doğan beyhudelik duygusu saçmayı doğurur.

Saçmadan duyulan acı dünyaya fırlatılış ve düşüşün bilincine varmak ile başlar: “Çünkü yaşamak kendi başına bir değer yargısıdır. Soluk almak yargılamaktır” (Camus, 2017: 18). Faal bir bilinç saçmanın idraki noktasında önemlidir: “Yaşamının saçma olduğunu söylemek için, bilinç canlı kalmak zorundadır” (Camus, 2017: 16). O halde saçmaya başkaldırıda bilinçlilik vardır.

Uyar’ın “Su yorumcuları” adlı şiirinde alışkanlığın yaşattığı bilinçten dolayı yaşanan huzursuzluk dikkat çekmektedir: “*bir sürekli kaşınmadır yaşadığım/törelere ve alışkanlığa karşı*” (Uyar, 2017: 357). (Vurgu bana aittir) “Herhangi bir biçimde, herhangi bir yerde bizim de haklı olduğumuz duygusu uyanmadıkça başkaldırı olmaz” (Camus, 2017: 23).

Turgut Uyar’ın “Kim Çağırıyor Maviyi” adlı şiirinde şiir beninin başkaldırışı sorular sorarak başlar: “*kim düzenliyor bu uyumsuzluğu, /kimin/ ellerim bir iki harf yazıyor hızlıca nerden baksan zehir gibi kapkara/tuzla ekmek arasında suyla benim aramda/maviyi çağıran kim şimdi, kimin/ uygunsuz elleri dolaşüyor aramızda/şimdi bu her şey nedir*” (Uyar, 2017: 408). (Vurgu bana aittir) Alıntılanan şiirde vurgulanan iki dize absürt duygusu bağlamında çok önemlidir. Dünyayı anlama noktasında aklın çıkmaza düşmesi ve bundan doğan huzursuzluk şiir beninin yalpalayışını yoğunlaştırır: “O halde dünyanın saçmalığı, dünyayı anlamaya çalıştığı ve oraya ulaşamadığı için sadece insanın şuurundan çıkabilir. İnsan soru soruyor: niçin? Niçin budur? Niçin böyledir? Ve dünya cevap vermiyor. Dünyanın bu sessizliği, ‘aptalca sessizliktir, saçmadır’ diyor Camus” (Reneaux, 1994:106). Neden sorusu önemlidir ve fakat sorular karşısında sessizlik hüküm sürer.

Alışkanlıklar, zamanla monotonluğa sürükler. Absürt felsefesi ise bu monotonluğa dikkat çeker. Bir süre sonra yapılan şeylerin mekanikliği tekil bireye yaşamın anlamını sorgulatmaya başlar. “Yaşam saçmadır” (Solomon, 2006: 34). Turgut Uyar şiirlerinde saçma yoğun olarak duyumsanır ve şiir benleri, döner dolaşır, alışkanlıklar ve ritüelleri sorunsallaştırır.

“Bağlı Kalmanın Yeri” adlı şiirde şiir beni gündelik yaşamın kamusalığında saçmayı açığa çıkarır: “Yatılan bir yataktan kalkmak, /Mektuplar açıp okumak/Biraz çocuklar sevmek/Daracak katlarda oturmak/Biraz kutsal kitap okumamak/Duvarlara resimler çakmak” (Uyar, 2017: 234). Yaşamak tekrara dönüşür. Yaşamak için yapılan eylemler aynıdır. Varoluşçu birey bu tekrarın bilinci ile yaşamaya devam eder. Fakat saçma duygusu varoluşsal yalnızlığını artırır.

“Yaralı Olduğunu Sanan Birisinin Hüznüne Gazel” adlı şiirde şiir beni nesneleri sayıp dökerek yalnızlığı duyurur: “Her şey atılıyordu. Bitmiş sigaralar. otobüs biletleri kullanılmış pamuklar muayyen zamanlarda. tarifeler. yaz gümrükleri. gazocağı iğneleri. kötü çıkmış resimler. bir yatma. bir evin onyıllık badanası. bir tarih kitabı. kazanılmış bir savaş ve sonucu. Bir anlamsızlık. ölü bir çocuk pabucu. gülücükler. kibritler.sinemalar.Ve” (Uyar, 2017:330). Heidegger’in dünyasında Dasein’in ihtimam göstermekliği dünyaya-doğrudur. İhtimam gösterme gündelik yaşamın kamusalığında nesnelerin el-altında-olmaklığı üzerinden bir ilgilenmedir. Eskimişlik nesneler üzerinden duyurulur. Nesneler üzerinden yalnızlık anlatılırken aynı zamanda üzerine düşünülür. Anlamsızlık saçmaya dönüşür. İçindeki olaylarla birlikte bir tarih kitabının atılışı dikkat çekicidir. Fakat sadece kitap değil, tarih bilgisi de nesneleşmiştir. Atılanlar arasında nesneleşmiş bir eser de olabilir. Hayata mana katan şeylerin nesneleşmesi ve anlamsızlığa bürünmesi şiirde yansıtılmaktadır.

Ahmet Hamdi Tanpınar’ın Türk Edebiyatı Tarihi’nde verdiği örnekte Kerem’e çözülen gömlek üzerinden yüklediği trajik kader Sisyphe’u düşündürmektedir: “O her çözüldükçe yeniden iliklenen gömlek veya yelek sembolü etrafındaki trajik kader anlayışı” (Tanpınar, 2010: 42). Saçmanın bilincine varıştan duyulan acı duygusu saçma felsefesinde trajik kaderin bilincini sağlar: “yarın her şey “değişecek, yarın. Birdenbire anlar ki yarın da böyle olacaktır, öbür gün de, tüm öteki günler de. Ve bu çaresiz buluş ezer onu. İşte böyle düşünce ezer onu. İşte böyle düşünce öldürür insanı” (Camus, 2017: 35). Bu çaresiz buluş umutsuzluk yaratır.

“Çorba” adlı şiirde şiir beni trajik kader duygusunu derinine hisseder: “ağustos/gidip dönen bir ad takvimde/daha doğrusu/sabahları gelip akşamları gider/ve- hep eylüle ulaşır nedense- /evlerin تنها saatlerinde/bıkkın saatlerinde” (Uyar, 2017: 626). Mevsimlerin hızlıca geçişi duyurulur. Tekrarın akışı ve anlamsızlık yoğun olarak hissedilir.

Haftanın günleri üzerinden Camus saçmayı verir. “*Dekorların yıkıldığı olur.* Yataktan kalkma, tramvay, dört saat çalışma, yemek, uyku ve aynı uyum içinde *salı çarşamba Perşembe Cuma cumartesi*, çoğu kez kolaylıkla izlenir bu yol. *Yalnız bir gün “neden” yükselir ve her şey bu şaşkınlık kokan bıkkınlık içinde başlar.* ‘Başlar’, işte bu önemli. Bıkkınlık; makinemsi bir yaşamın eylemlerinin sonundadır, ama aynı zamanda bilincin devinimini başlatır. Onu uyandırır, gerisine yol açar. Gerisi, bilinçsiz olarak yeniden zincire dönüş ya da kesin uyanıştır” (Camus, 1992: 22). (Vurgu bana aittir) Bu uyanışta bilinç devreye girer. Zincire dönüş ise bilinçsizliktir.

“Meymenet Sokağı’na Vardım” adlı şiirde şiir beninin bütün gün yaptığı iş dosya düzenlemektir: “oturur dosya düzenlerim akşama kadar[...] Dünyada Meymenet Sokağı var başka sokaklar var/hep sokaklar/[...] Daha elli altı dosya var düzenliyeceğim” (Uyar, 2017: 127-28). Şiir beni trajiktir, çünkü saçmanın bilincindedir tıpkı Sisypheos gibi: “Bugünün işçisi, yaşamının bütün günlerinde aynı işlerde çalışır, bu yazgı da uyumsuzlukta bundan aşağı kalmaz. Ama ancak bilinçli olduğu ender anlarda trajiktir. Sisypheos, Tanrı’ların paryası, güçsüz ve ayaklanmış Sisypheos, düşkün durumunun bütün enginliğini bilir; inişi sırasında bunu düşünür” (Camus, 1992:133). Dışarıda yaşam akıp gider. Düzenlenen dosyalar saçmayı açığa çıkarır. Saçmanın idraki şiirde yaşamı anlamlı kılar. Çünkü dışarıda bir diğer deyişle dünyada süren bir hayat vardır. Şiir beni dosya düzenlerken yaşam akıp gider: “Dasein’ın çeşitli varlık imkânları hep-beraber-olmaklığı ve ona dayanan birbirini bilip tanımayı nasıl yanlış yola sokup tıkamaktadır? Bu yüzden sahici “bilip tanıma” nasıl bastırılıp kapatılmakta ve dolayısıyla Dasein bunu ikame eden şeylere nasıl sığınmaktadır” (Heidegger, 2011: 132). Bütün gün yapılan iş dosya düzenlemektir. Böylece varlığı sahici bilip tanıma meselesi kapatılıp gizlenmektedir. “Dekorların yıkılmasının ardından gelen neden sorusu varoluş kavramı olan iç sıkıntısı ile gelir. Bıkkınlık yaşamın tekdüzelik insanın kendi varlığına dair sorular sorarken başkaldırmasına neden olur: “Başkaldırı, [...] varlığın kabağını kırar, taşmasına yardım eder” (Camus, 2017: 27).

“Kaçak Yaşama Yergisi” adlı şiirde absürtü kabulleniş sezdirilir. “Bir çalıştığım oda var üç pencere, bir arka yol, bir gökyüzü, göre göre önceleri sevdiğim sonra alıştığım,

sonra ezberle- diğim artık kurtulduğum ağır aksak gökyüzü, her gün her sabah bir şu kadar kuşun, adamın, uçağın, yağmurun yu- nup arındığı gökyüzü, bir de geceye karışmaya başlayan tek tük ışıklı, ama nasıl sıcak ışıklı tanıdık evler, Zekeriya Bey'in evi, Süheylâ Doğrusöz'ün evi, Ali Ozaçar'm bakkal dükkânı, Temiziş kolacısı Süleyman, sonra kendi evim, ya- tağım, yorganım, çorbalar/Gidiyorum geliyorum dünyayı bu kadarcık belliyorum” (Uyar, 2017: 126). Absürtten kaçış, yaşama tutamaklar koyarak gerçekleşir. “Günlerimi düzenlemeye, içlerine dayanak noktaları serpiştirmeye karar verdim” (Camus, 2017: 52). Dayanak noktalarına tutamak da denebilir. Camus, önemli bir soru sorar: “Hiçbir şeye sığınmadan yaşanabilir mi, yaşanamaz mı, beni ilgilendiren tek şey bu. Bu alandan hiç dışarı çıkmak istemiyorum” (Camus, 1992: 67). Hiçbir şeye sığınmadan yaşamak ölesiye zordur. Bütün sığınaklardan feragat edildiğinde özgürlük gelir ve fakat bu özgürlük aynı zamanda ölümden farksızdır.

“Hile yapmak, yani büro ve şantiye saatlerinin (bizi sert bir biçimde ayaklandıran, ama yalnız olmanın acısından da çok iyi koruyan bu saatlerin) ardına gizlenmek olanaklı değildir artık. Bu yüzden kahramanlarımın ‘Bürodaki saatlerim olmasaydı halim ne olurdu?’ ya da ‘Karım öldü, ama, bereket versin ki, tamamlanacak bir sürü evrak var yarına,’ diye konuşacakları romanlar yazmak gelir hep içimden. Yolculuk bu sığınaktan yoksun bırakır bizi. Sevdiklerimizden, dilimizden uzakta kalınca, tüm desteklerimizden kopup maskelerimizden yoksun kalınca (tramvay saatlerini bilmezsiniz, her şey böyledir), kendi kendimizin yüzeyindeyizdir” (Camus, 2017: 63). Tutamaklardan feragat etme ve tutamakları sorunsallaştırma cesaretini üstlenebilenler bir diğer deyişle kendi ile yüzleşebilme gücünü kendinde bulabilenler saçmaya varabilirler. Bu idraki sağlayan ise önemli bir imkân sorunsallaştırabilmedir.

Absürt, yaşamın kaçınılmaz gerçeği midir? Uyar’ın “Yenilgi Günlüğü” adlı poemasında haftanın günleri saçma felsefesi üzerinden sorunsallaştırılır. Bu poemada Camus etkisi doğrudan görülmektedir. Şiir pazartesi günü ile başlar ve tekrar pazartesi ile biter. Şair bir tek pazar gününe şiir yazmaz. Bir tek pazar günü poemada boş bırakılır. “*hazır bir biçimlenmeyi aldı geldi/çünkü -anlar gibiydim- biraz yenildi/hemen bir coşkuya gidiverir alışkanlığı/oturur tıraş olur, ekmek kızartıp yer/ kolunda sonsuz bir güç, elinde hüner/ olağan sanıverir doyumsuz karanlığı/inanırım böyle başlar bütün pazartesiler/yenilmenin tohumunu taşır her pazartesi*” (Uyar, 2017: 274). (Vurgu bana aittir) Pazartesi ile monotonluk duyurulur ve hatta yenilginin emareleri sezdirilir. Salı ile eve gidiş ve dönüş üzerinden saçma duyurulur. “vakit akşamdı, ikinci gün/vakit akşamdı./birden bazı

yerlerde ışıklar yandı/ayrıldım./eve döndüm/evi buldum” (Uyar, 2017:276). Çarşamba günü ile ise özellikle Sisypheos’a bir gönderme yapılır. “(Sinek kovalayan bir berber çırağı gibi/bütün işi gücü sinek kovalamak olan/ustasından sinen ve sinek kovalayan.)” (Uyar, 2017: 277). Berber çırağının bütün yapması gereken iş sinek kovalamaktır tıpkı Sisypheos’un bütün işinin gücünün bir dağa kayayı yuvarlamak olduğu gibi. Perşembe gününde şiir beni alışkanlığı ve düşüşü saat ile duyurur. Zaman hızlıca akıp gitmektedir: “Çaresizlik değil yenilgi. (sonradan övülecek) /herkesin içinde yürekle buluştuğu bir yerdi /ben masamı topladım, saatimi kurdum/(Tanrım, saatim olmasaydı ne olurdu?) /Karşıya geçmek için tam 39 yıl bekledim” (Uyar, 2017: 279). Cuma gününde şiir benine sirayet eden duygu ise eskimişlik ve kabullenıştır: “Gücüm tazelenmedi, suratım eski. yırtık./her şeyleri bıraktım” (Uyar, 2017: 281). Cumartesi günü pazara atıf yapılarak geçirilir ve ardından Pazar boş bir sayfa olarak yer alır: “Yarın Pazar/yarınki pazarın sessizliği...” (Uyar, 2017:282).

Pazar gündelik yaşamın kamusalılığına düşüşün en yoğun hissedildiği gündür. Aile günüdür aynı zamanda. Sonrasında alışverişe çıkılır. Nihayet yapay ilişkilerle gün öldürülür. Ece Ayhan’ın günlüklerinde geçen bir ifadeyi duyurmanın tam da vaktidir: “Günlerin de renkleri vardır, varmış” (Ayhan, 1997: 11). Pazar gününün rengi siyah gibidir. Varoluşçu tekil birey için bu gün, ıstırapın günüdür. Adeta tekrardan doğan saçmaya teslimiyet ve tutulan yas gibidir pazarlar. Şiir pazartesi ile nihayete erer. Pazartesi kutsal yenilgi olarak ilan edilir: “Artık kendim ısıtıyorum sularımı./ [...] ‘kutsal yenilgi!., şimdiki, /o’na bağımsızlığını hatırlatıyorsun/şimdi her şeye yeniden başlamanın kanattıkça...’ ” (Uyar, 2017: 284). Pazartesi, absürt duygusunun kaçınılmaz gerçeği ve her şeye yeniden başlama günü olarak duyurulur. Şiir absürt gerçeğini vermesi noktasında oldukça önemlidir: “Neden sadece absürtü bir yaşam gerçeği olarak kabul etmiyorsunuz?” (Solomon, 2006: 37). Her şeyi yeniden tekrarlama gerçeği yaşamı saçma kılar. Schopenhauer’ın haftanın günlerine dair bakışı bu bağlamda anlatmak istediğimizi destekler niteliktedir. Pazar gününü haftanın diğer günlerinden ayırır. Pazar gününü can sıkıntısı diğer günleri ise sefalet diğer bir deyişle düşkünlük olarak görür. “Toplum hayatında, pazar günü, cansıkıntısını dile getirir; haftanın öteki günleri de düşkünlüğü” (Schopenhauer, 2002: 59). Toplum ile gündelik yaşamın kamusalılığı kastedilir. Fakat pazar günü duyulan can sıkıntısı varoluşsal olarak herkesin duyduğu bir duygu değildir. Kastettiğimiz mesele daha derindir. Şöyle ki, can sıkıntısı elbette yaşamı yüzeysel olarak sürenlerin de duyabileceği bir şeydir. Fakat duyulan derin sıkıntı değildir. Sorunsallaştırma ve anlayabilme acısı yaşanmamaktadır. Daha çok günü öldürme vardır. Yapılan eylemler otantik olmak için değildir. Günlük yaşamda bir

düşkünlük içinde yaşam sürülmektedir. Derin sıkıntıyı yaşayan bir insan da varlığını düşkünleştirebilir, fakat duygular ve etkilenmeler farklıdır.

Saçma duygusu ya da bir diğer deyişle saçmanın bilincine varılması ıstırap çektirir: “İstirabın bizatihi bağrında *ıstırabı çekilen* eksiklik olarak doğrudan mevcuttur. İstırap çekilir ve yeterince ıstırap çekmemekten ötürü ıstırap çekilir. *Sözünü ettiğimiz* ıstırap asla tam olarak hissettiğimiz ıstırap değildir. Bizim ‘güzel’, ‘iyi’, ya da ‘gerçek’ diye nitelediğimiz ve bizi heyecanlandıran ıstırap, başkalarının yüzünde, daha da iyisi portrelerde, bir heykelin suratında, bir tarajedi maskesinde okuduğumuz ıstıraptır. Bu ıstırap *varlıktan* olan bir ıstıraptır” (Sartre, 2017: 145). (Vurgu yazara aittir)

“Acıyor” adlı şiirde şiir beni gelip geçiciliğin yarattığı beyhudelikten acı duyar: Gemiler gene gelip gidiyor/Dağlar kararıp aydınlanacaklar/Ve o kadar [...] Eylül toparlandı gitti işte/Ekim filan da gider bu gidişle/Tarihe gömülen koca koca atlar/Tarihe gömülür o kadar” (Uyar, 2017: 548-49). Saçmadan duyulan ızdırıp yoğun olarak hissedilir.

İnsan, dünyaya fırlatıldığında yaşam, yazgısı olur tıpkı ölüme yazgılı olduğu gibi. Ölümden kaçış yoktur. Ölüme rağmen tutamaklar bulma saçmaya boyun eğıştır. Tutamaklar yaşamı katlanılır kılma noktasında bir kaçıştır aslında. Uyar şiirlerinde bütün bu tutamaklar ya da başka bir deyişle imkânlar bunaltı yaratır.

“Şehirden Biri” adlı şiirde şiir beni biteviyelikten yaşanan beyhudeliği duyurmaktadır: “Denize bakıyorum, başımız dönüyor her şeyden, imkândan ve kullanılmamış sınırsızlıktan [...] Uzun uzun soluduğum bu akşam bir başkasının eskiden yaşadığı bir akşamı andırıyor” (Uyar, 2017: 424). Bir zamanlar başkalarının sürdüğü yaşam bir başkasının tekrarlmasına dönüşmüştür. “Biraz Daha” şiiri de birilerinin bir zamanlar olduğu şeyleri üstlenmenin bir başka önemli örneğidir. “Ne kadar hüznün geçmişse dünyadan/Ne kadar acı geçmişse yaşayacağız/Hepsini yeniden, bir bir dünyada” (Uyar, 2017:336).

İnsanın trajedisi, dünyaya fırlatılması ve ölümlü olmasına rağmen yaşamaya yazgılı olmasıdır: “Bu, trajik kişinin *zorunlu olarak* bir suçtan sorumlu olmasıdır (ve suç ne denli büyüse, Oidipus’unki gibi, durum o denli trajik ve griftir) Hayal edilebilecek en büyük talihsizlik de budur; gerçekten suçlu olmadan yazgı gereği suçlu duruma düşmek” (Schelling, 2017:399). (Vurgu yazar aittir) İnsanın ölüme rağmen yaşamaya mahkûm edilmesi umutsuz bir ceza olarak görülebilir: “Dolayısıyla bu suçun kendisinin zorunluluk

olması ve bu suçun pençesine Aristoteles'in söylediği gibi hata yüzünden değil, kaderin isteği ve önüne geçilmez bir yazgı ya da tanrıların intikamı yüzünden düşmek zorunludur" (Schelling, 2017: 399).

Ölüme rağmen saçmayı anlamlı kılma çabalarının çoğu zaman tutamaklar ile olduğunu belirtmiştik. Bu bağlamda saçmayı duyan yaşamın içinde peşi sıra sürüklenen ölümlülüğü trajik olarak algılamaktadır. Yaşam sürerken ölümlü olmak sorunsallaşmaktadır. Fakat öte yandan saçma yaşama anlam da yüklemektedir. "Ölümün asıl değeri hem yaşamı saçma kılması hem de anlamlı kılmasıdır" (Özaltıok, 2018: 81).

"Yapı" adlı şiirde saçmanın mekanikliğe dönüşü bir kez daha gözler önüne serilir. "dünyada bir şeylerin birbirine benzerliği/örneğin sendeleyeni adamın yerini/bir başkasının hemen alıverdiği sular da benzerlerdi birbirlerine bazan ağaçlar da" (Uyar, 2017: 538). Kaybedilen ve eksilen bir şeyin ya da insanın yerinin çabucak doldurulması şiir benine hüznü vermektedir, tutamaklar yaşamı katlanılır kılmanın bir imkânı olmasına rağmen.

Turgut Uyar şiirlerinde şiir beni trajiktir. Çünkü saçmanın bilincindedir. "Bu söylen trajik ise, kahraman bilinçli olduğu içindir. Gerçekten de her adımda başarma umuduyla desteklenseydi, neden kederli olacaktı? Bugünün işçisi, yaşamının bütün günlerinde aynı işlerde çalışır, bu yazgı da uyumsuzlukta bundan aşağı kalmaz. Ama ancak bilinçli olduğu ender anlarda "trajik"tir. Sisypheos, tanrıların paryası, güçsüz ve ayaklanmış Sisypheos güçsüz durumunun bütün enginliğini bilir; inişi sırasında bunu düşünür. Bunalımını oluşturan açık görüşlülük, aynı zamanda yengisini de tüketir" (Camus, 1992: 133). Şiir benleri saçmayı ayırmadığında trajik kaderi yaşar. Fakat trajedisini göğüslemektedir.

Çıkmak ya da kalmak. Bir başka deyişle intihar ya da saçmaya rağmen yaşamak: "Dolayısıyla özgürlük ve zorunluluk arasındaki çatışma" (Schelling, 2017: 400). Uyar'ın şiirlerinde şiir benleri intihar etmez. Saçmaya rağmen yaşam seçilir. Her iki durumda da seçim ve sorumluluk vardır. Camus intiharı saçmaya boyun eğmek olarak görmektedir.

Şiir benleri saçmanın bilincinde olmasına rağmen intihara meyletmez. Saçma peşisıra sürüklenen bir gölgedir: "Uyanışın ardından sonuç gelir zamanla; intihar ya da iyileşme" (Camus, 1992: 22). Şiir benleri saçmanın bilincinde iyileşme umudu olmayan bireylerdir. "Sisypheos'un bütün sessiz sevinci buradadır. Yazgısı kendinindir. Kayası kendi nesnesidir. Aynı biçimde uyumsuz insan da, sıkıntısı üzerinde gözleme başladığı zaman, bütün putları susturur" (Camus, 1992: 134).

“Kalbindir” şiirinde “her şey benim kalbindir ki bilirim/kimsenin olmadığı bir yerde/ölümü denemek isterdin/hiç değilse bir defa” (Uyar, 2017:500). Ve “Birçok Ölüm İçin Rastlantı” şiirinde “tam üç gün sırtüstü yattım/ölmeyi düşündüm/ölümü değil ölmeyi” (Uyar, 2017:473). Şiir benleri ölmeyi/intiharı düşünürler, fakat eyleme geçmezler.

Uyar’ın şiir benleri son tahlilde uyumsuzdur, çünkü saçmanın sıkıntısını yaşamaktan kaçmazlar. Sartre’ın deyimiyle Uyar’ın şiir benleri mutsuz bilinçtir: “İnsan-gerçekliği kendi varlığında ıstırap çeker, çünkü kendi-için olmaktan çıkmaksızın kendindeye erişemeyeceğinden ötürü, o olmaya muktedir olmadığı bir bütünlüğün sürekli istilasını altında varlıkta ortaya çıkar. Şu halde insan gerçekliği, doğası gereği mutsuz bilinçtir ve bu mutsuzluk halinin ötesine geçmesi imkânsızdır” (Sartre, 2017: 144). Bilinç şiir benlerine mutsuzluk getirir.

Saçma sorunsallaştırılır. Tekdüzelikten doğan ve duyulan acıyı saçma açığa çıkartır. “Son Günlerde” adlı şiirde duyulan som acı ile bölüm nihayete kavuşmaktadır: “hangi şehrin bağbanıdır insan/soluğunu körük gibi koyvermediyse/yinelenen bütün akşamlar/bir kıl yumağı olur göğsünde” (Uyar, 2017: 547). Tekrardan doğan tekdüzelik ıstırap verir. Saçmadan doğan acı yakıp geçmektedir.

3.3.Turgut Uyar Şiiri’nde Kaygı

Günlük dilde korku ve kaygının birbirinin yerine kullanıldığı fark edilmektedir. Tıpkı yalnızlık ve tek başlılığın birbirinin yerine kullanımı gibi. Korku ve kaygının birbirinden farklı anlam spektrumlarına sahip olduğunun altını çizmek gerekmektedir. Heidegger bu iki fenomenin birbiri yerine geçmiş olduğunu belirtir: “İkisi arasında fenomenal bir yakınlığın bulunduğu aşikârdır. Bunun bir işareti her iki fenomenin çoğunlukla birbirinden ayırt edilmemesidir. Çoğunlukla korkuya kaygı denmekte, kaygı karakterine sahip olanaysa korku denilmektedir” (Heidegger, 2018: 284). Heidegger, bu ruh halleri arasında fenomenal bir yakınlık olduğunun da altını çizer.

“Ölümlü Yaşamaya Hergünkü Çağrı” adlı şiirde korku fenomeni ile kaygı kastedilmektedir. Korku ve kaygı fenomenlerinin birbirinin yerine geçtiği şiirde görülmektedir. Korku duymak da şiir benini titretir: “Bir korkuyordum, bir korkuyordum./Titremek geliyordu içimden./Üstelik korkmaktan hoşlanıyordum./Bir şeyler özlüyordum korktuğum zaman” (Uyar, 2017:179). Fakat kaygı iç daralması ile zuhur eder. Kaygı fenomeni ürpertir ve titretir.

Bahse konu edilen şiirde başlangıçta duyulan korkudur ve şiir benini titretir. “Bir korkuyordum, bir korkuyordum. Titremek geliyordu içimden” (Uyar, 2017:179). Şiir beninin korkusunun sebebi görünürde sokak ortasında ölmüş birini görmektir. Korku da tıpkı kaygı gibi titretir. Fakat sonrasında dizeler şöyle devam eder. “Öldüyse eğer sinemaya gidemeyecekti. Sıkıldı mı oturup ağlayamayacaktı” (Uyar, 2017:179). Sokak ortasında ölmüş bir insan şiir benine ölüm fenomeni sorunsallaştırma imkânı sunmaktadır. Ölmüş bir insan dünyada yaşam süremediği için de bu imkânlardan yoksun kalacaktır. Korku ile başlayan ruh hali şiirde kaygıya dönüşmektedir.

Korku sözcüğünün Almanca karşılığı “furcht”tur. Nesnesi olan korku anlamına gelmektedir: “Korkunun nedeni hep dünya-dahilinde bir şeylerdir, belirli bir yerlerden gelendir, yakında olup yaklaşandır, gerçekleşmeyebilecek zarar verici bir varolandır” (Heidegger, 2018: 284). Korkunun nedeni, dünyada var olan bir şeylerdir. Tehdit dünyada var olan insan Dasein’den ve nesnelerden gelmektedir: “Çünkü korkunç şeyler hep dünya-dahilinde karşılaşılan varolanlardır. ‘Korkutucu’ olabilecek ve korku sırasında keşfedilebilecek yegane tehdit hep dünya-dahilindeki varolanlardan gelmektedir” (Heidegger, 2018: 284). Tehlikeye dünya içindeki varolanlar sebep olmaktadır.

“Geyikli Gece” şiirinde bahsi geçen korkunun sebebi modern yaşamdır. “Halbuki korkulacak hiçbir şey yoktu ortalıkta/Her şey naylondandı o kadar/Ve ölünce beş on bin birden ölüyorduk güneşe karşı/Ama geyikli geceyi bulmadan önce/Hepimiz çocuklar gibi korkuyorduk” (Uyar, 2017:113). Duyulan korku modern yaşamdaki sahtelikten kaynaklanmaktadır. Şiirde“naylondan” sözcüğü ile de bu duygu verilmektedir.

“Bilirim Bir Kışa Hazırlanmayı” adlı şiirde duyulan bir korkudur. Şiirde korku aşka düşme tedirginliğine benzetilir. Bahsi geçen korkular kuduz olma korkusu, dinsizlik korkusu, ölüm korkusu, gökyüzü korkusudur. “Bir korku/aşka benzer yalnlığı. Bir korku./Kuduz korkusu gibi sudan./Bir korku. /Semercilerin. Bakırcıların.Nalbantların. Arzuhalcilerin./Kantarcıların ve demircilerin ve çilingirlerin/Parmakçıların dinsizlik korkusu. Takunyacıların./Bir odada kalanların ölüm korkusu./Bileycilerin, bezzazların ve ölü yıkayıcıların./Ve pazarcıların. Gökyüzü korkusu” (Uyar, 2017:293). Ölüm korkusunun kaygıya dönüşmesi insanın doğarken ölüme doğru olduğunun bilinci ile başlar. Çünkü akıp giden zaman, insanı ölüme götürmektedir

Almanca karşılığı angst olan kaygı ise iç daralması, gönül darlığı ile tezahür eder. Nesnesi belirsizdir, fakat en önemli yönelimi yaşamın kendisidir. Hiçbir güvence insanı kaygıdan özgür kılmaz: “Kaygının nedeni dünya-dahilinde bir var olan değildir. [...] Kaygının nedeni belirsizliktir” (Heidegger, 2018: 285). Heidegger bir beşeri ruh hali olan kaygıyı hiçlik olarak görür: “Kaygı, tehditkar olanın yaklaşacağı ‘buradan’ ve ‘şuradan’ gibi belirli yönleri ‘görmez.’ Kaygının nedenini karakterize eden, tehditkâr olanın *hiçbir yerde olmayışdır*” (Heidegger, 2018: 285). (Vurgu yazara aittir) Kaygının nedeni dünya içinde İnsan Dasein ya da nesne değildir, bizatihi dünya içinde olmaktır: “*Kaygının nedeni bizatihi dünyanın kendisidir*” (Heidegger, 2018: 286). (Vurgu yazara aittir)

“Rastgele Değil, Kar Ödülü” şiirinde kaygı, dünyada olmaktan kaynaklanmaktadır. “rastgele değil yemin ederim/dünya içinde/yaşamayacağım kadar büyük bu/ve ölüm yerleşti dudaklarıma/ağzıma mı deseydim- akşamlarsa işte öyle/herkesin bildiği gibi/bir otelden bir otele taşınan/bavullar gibi/hüznümü titretiyorum/yani hüznüm beni titretiyor/bir hüznü titretiyorum yani” (Uyar, 2017:561).

Turgut Uyar’ın “sadabad’a kaside” adlı şiirde kaygının iç daralması ile zuhur ettiğini görmekteyiz. Kaygı, şiir beninin gün ve gecelerini kana bulamıştır: “bir geceyi geçirmek için bin türlü kalp ilâçla dövündüm çırpındım bilsen nerelerim kanadı/[...] yüreklerimiz bir dağ serinliği taşırken birlikte/birden boştaki bırakılan bir yerlerim kanadı/kanasın varsın ne varsa biraz kanamalıdır/benim bunca yıldır günlerim gecelerim kanadı” (Uyar, 2017:384-85).

“Hayri Bey” adlı şiirde ise şiir beni, Hayri Bey’e dünyaya fırlatılmış olduğunu, yalnızlığını duyurur. Kaygı ruh hali dünyayı karanlık içinde bırakmaktadır. Şiir beni dünyada tek başlılığını hisseder. Varlığı(nı) sorunsallaştırarak sahil olmaya yönelir: “hatırla hayri bey hep/hep yalnız kaldığımız. /bu dünya kimin olsa bizim/değildir. uzaktır bize. /bizim olmadıkça tepeden tırnağa. /[...] /hayri bey bir karanlık/bir karanlık/aldığım bir avuç deniz suyu bir boğucu göl oluyor elimde, sanki kimsesizim” (Uyar, 2017:441-43).

Kaygı duymak acı verir. Sartre *Varlık ve Hiçlik*’te Kierkegaard ve Heidegger’de iç daralmasının farkını ortaya koyar: “Kierkegaard, suç öncesindeki içdaralmasını betimlerken, onu özgürlük karşısında duyulan içdaralması olarak niteler. Ama Kierkegaard’dan ne denli etkilenmiş olduğu bilinen Heidegger, bunun tersine, içdaralmasını hiçliğin kavranışı olarak düşünür. İçdaralmasının bu iki betimlenişi bize çelişir gibi görünmüyor: tersine, birbirlerini

ima etmektedirler” (Sartre, 2017: 73-74). İç daralması, Heidegger’de hiçliğin bilinciye Kierkegaard’da ise özgürlük karşısındaki duyumdur.

Kaygı bir haletiruhiyedir: “Kaygı duyma, bir-hal-içinde-bulunma olduğundan dünya-içinde-varolmanın bir minvalidir; kaygının nedeni, fırlatılmış dünya içinde varolmadır; kaygının ne hakkındalığı dünya-içinde-var-olabilmekliktir” (Heidegger, 2018:292). Dünya içinde ikame etmek bir kaygı sebebidir.

“Deniz Kenarında” adlı şiirde şiir beni kaygıyı “Nasıl olur, bu koca yuvarlak ortasında/Ben kendi kendime, tek başıma, yapayalnız” diye sorarak sorunsallaştırır. (Uyar, 2017:677). İnsan Dasein’ın dünya içine fırlatılışı kaygıdır. Kaygı dünya içinde olmaktır. Kaygı, Dasein’dır. Kaygı, İnsan Dasein’ı münferitleştirir. Yalnızlığı ve tek başınalığını duyurur. “Kaygı, hem elem hem de dehşeti içine alan bir tehdidin deneyimlenmesidir; bir varlığın çekebileceği en acı dolu ve en temel tehdittir, zira o varlığın ta kendisinin kaybına yönelik bir tehdittir” (May, 2017:145). Kaygı şiir beninde tekinsizlik yaratır. Uyar’ın “Geyikli Gece” şiirinden alıntılatacağımız kısımda kaygının yaşandığını görmekteyiz.

“Geyikli geceyi hep bilmelisiniz/Yeşil ve yabani uzak ormanlarda/Güneşin asfalt sonlarında batmasıyla ağırdan/Hepimizi vakitten kurtaracak [...] “Halbuki geyikli gece ormanda/Keskin mavi ve hışırtilı/Geyikli geceye geçiyorum” (Uyar, 2017:113-15). (Vurgu bana aittir)

Geyikli Gece imgesi bir mekâna dönüşmüştür. Zaman, insanı dünyada ölümüne götürmektedir. İnsanın dünyada sonluluğu kaygıyı açığa çıkarmıştır. Geyikli Gece hepimizi/herkesi zamandan/vakitten kurtaracak bir güce sahiptir. Zaman şiir beninde dehşet uyandıran bir mefhumdur. “Bir bakıyorduk akşam oluyordu kaldırımlarda” (Uyar, 2017:115). Gece, geyik, uzak, orman gibi göstergeler tekensizliği de imlemektedir. O nedenle “Geyikli Gece” imgesi ütöpik bir yer olarak düşünülmemelidir. Distöpik bir dünyaya daha yakın bir yerdir.

“Geyikli Gece” yeşil, insandan uzak bir ormandır. Geyikli Gece’nin vaat ettiği dünya tek başınalığın sunduğu inzivadır. Bu inzivayı yalnızlığı sorunsallaştıran yalnız tekil bireyler yaşayabilir. Çünkü onlar *“Herkesin unuttuğunu biz hatırlamasak”* (Uyar, 2017:114). (Vurgu bana aittir) şeklinde bir serzenişte bulunsa da düşünüp sorunsallaştıran insanlardır.

“Ama siz zavallısınız ben de zavallıyım/Eskimiş şeylerle avunamıyoruz” (Uyar, 2017:115). (Vurgu bana aittir) Şiir beni eskimiş şeyler ile dünyada alınan emanetlerin, dünyaya doğarken teslim aldığımız mirasın, ya da yaşandıkça geçmiş olan olanakların yükümüzü hafifletemediğini avunamama hali üzerinden vermektedir.

Korku ve kaygının üstesinden gelebilme noktasında da bir ayrım söz konusudur. Korkunun üstesinden gelebilme imkânı vardır, fakat kaygının yoktur: “Korktuğumuzda bizi neyin tehdit ettiğini biliriz, içinde bulunduğumuz durum bizi harekete geçirir, algılarımız keskinleşir ve tehlikenin üstesinden gelmek için kaçmayı ya da başka uygun yöntemlere başvurmayı deneriz. Endişeye kapıldığımızdaysa yüzleştığımız tehlikeyi atlatabilmek için nasıl adımlar atmamız gerektiğini bilmeyiz. Endişe, ‘yakalanma’, ‘şaşkına dönme’ hissidir ve algılarımız keskinleşmek yerine daha bulanık ve belirsiz bir hal alır” (May, 2017: 40-41).

Almancada “todesangst” ölüm korkusu anlamına gelmektedir. Türkçede de kullanılan ölüm korkusu, ölümden duyulan içdaralmasına ve kaygıya işaret etmektedir: “O hep “şuradadır” – ama yine de hiçbir yerde değildir. O kadar yakınımızdadır ki içimiz daralır ve nutkumuz tutulur-ama yine de hiçbir yerde değildir” (Heidegger, 2018:286). Kaygı, her yerde ve aynı zamanda hiçbir yerdedir. Kaygı, bir iç daralması ile zuhur eder. Buna dikkat etmek gerekmektedir. Sartre’da da kaygı, özgürlük karşısında duyulan iç daralması ile açığa çıkar: “Özgürlük karşısında duyulan içdaralması birdenbire belir” ir (Sartre, 2017:531). Goethe’nin *Faust* adlı eserinde kaygının insanı mahveden yönüne işaret edilir. Alıntıdan da görüleceği üzere kaygı, insanın günlük yaşamdaki sıradanlığından sıyrılmasını sağlar. “Kaygı hemen yerleşir yüreğin dibine/Orada gizli acılar yaratır, /Telaşla dolanır, ne istek ne huzur bırakır; Girer ev-bark, çoluk-cocuk şekline, /Ateş, su, kılıç ve zehir olur bazen de:/Seni ilgilendirmeyen her şeyden korkarsın, Ve asla kaybetmeyeceklerine sürekli ağlarsın” (Goethe, 2015:47).

İçimizi daraltan, diğer bir deyişle kaygıya neden olan nedir? “Bu arada neden kaygı var?., sorusuna bir dizi ara cevap bulunacaktır.Çünkü Dasein ölümlüdür, ölümlü değilmiş gibi yapmasına ölümlülük iyiden iyiye belirgindir. Bu ara cevaplar sayesinde daha önceki olma biçimlerine dünya-içinde-olma, dünyaya-doğru-olma vb.) bir yenisi eklenecektir: ölüme doğru olma ya da ölüme-doğru-giderek-olma (Sein zum Tod). Ölüme-doğru-olma zamansallığın önemli kanıtlarından biridir” (Deveci, 1999: 68). İnsan Dasein’ın dünyaya fırlatılmış düşkün varlığının ölmeye yazgılı olması, kaygı haletiruhiyesini açığa çıkarır.

“Ekinoks” şiiri insanın ölüme doğru olması noktasında güzel bir ayrıntıdır: “ ‘oysa’ diyor birisi/"sabah yeniden hatırlamadır yaşamayı"/bana kalırsa ‘oysa’ diyenlerden hep korkmalı/"oysa ölüm var" da diyebilir aynı kişi/ ‘dünya bir sanrıdır’ diyor birisi ‘belki bir sancı’” (Uyar, 2017:579). (Vurgu bana aittir) Dünyada olmak, bir sanrı ya da sancı olarak yansıtılır. Yaşam ve ölüm iç içedir.

Görüldüğü üzere kaygıya yol açan, dünya içinde bir varolan değildir. Asıl neden dünya içinde varolmaktır: “İçimizi daraltan şu veya bu değildir, hatta bütün mevcut olanların toplamı da değildir. Bilakis bizi esasen daraltan el-altında-olanların *olanağıdır* yani dünyanın kendisidir” (Heidegger, 2018:286). (Vurgu yazara aittir) “Bir Yer Var ki” şiiri kaygının dünya olduğunu duyurur: “Hep içimde kalmalı huzursuzluğum/-bir türlü yerime yerleşememişim-/düşündüklerim bir açık, bir koyu. /sular, evet /bulutlar, hayhay/yıldızlar, amenna /bilmem, anlatabildim mi, baylar /var olmam sebebiyledir susuzluğum...” (Uyar, 2017:668). Dünyaya fırlatılmış İnsan Dasein, dünyada var olma nedeniyle kaygı duyar. Kaygı duyumu kroniktir.

“Ölümlü Yaşamaya Hergünkü Çağrı” şiirinde de kaygının geçici olmadığı, değişip dönüştüğü duyurulmaktadır. “Ben insanım bu kaygılarım da geçer/Yalan söyledim geçmez değişir/Her gelen gün üşenmeden bir daha yeniler beni” (Uyar, 2017:184). Şiir beni yinelenen günle kaygının yenilendiğini söyler.

İnsan Dasein’in varlığı, varlığının içinde sorudur. Dünyaya fırlatıldığında kendinden sorumlu olmaya da mahkûm olmuştur. Kendi seçimlerinin sorumluluğunu da omuzlamıştır. Dünyaya fırlatılıştaki İnsan Dasein’in özgürlüğü noktasında seçim ve sorumluluk iç daralması ile zuhur eder. “Kendi-için, içdaralmasıyla kendini tam da böyle kavrar, yani ne kendi varlığının, ne başkasının varlığının, ne de dünyayı oluşturan kendidelerin temeli olan, ama kendisinde ve kendisi dışındaki her yerde varlığının anlamına karar vermek zorunda olan bir varlık gibi” (Sartre, 2017:655-56).

Heidegger’de de kaygı özgürlüğü açığa çıkarır: “Dasein’da kaygı en zati varlık olanağına *yönelik varlığı* yani kendini-seçmenin ve kendini yakalamanın özgürlüğü *için özgür olmayı* açılar. Kaygı Dasein’in sahihliği *için özgür olmaya (propensio in...)* taşır ki o zaten hep öyledir” (Heidegger, 2018:287). (Vurgu yazara aittir)

Kierkegaard’ın *Korku ve Titreme* adlı eserinde korku fenomeni, kaygıya işaret etmektedir. Kaygıdan doğan iç daralması da titremeye sevk eder. İbrahim, kaygıyı iman ile

halas etmiştir: “*Ve Tanrı İbrahim’i sınıdı ve ona dedi ki; İshak’ı biricik sevgili oğlunu al ve onu Moriya diyarına götür ve onu orada, sana göstereceğim dağda, yakılı kurban yerine sun*” (Kierkegaard, 2015:20). (Vurgu yazara aittir) İbrahim, Tanrı’nın buyruğu karşısında imanı ile kaygıdan vareste olmuştur. “İbrahim... yanına bir tek şey almıştı: dünyevi kavrayışını geride bırakmış, imanını yanına almıştı” (Kierkegaard, 2015:27). İbrahim, dünyevi kavrayışını yani bilincini geride bırakarak kaygıyı uzaklaştırmıştır: “Çünkü imanın başladığı yer, düşünmenin terk ettiği yerdir” (Kierkegaard, 2015: 72). İmanda sorunsallaştırma yoktur, aksine teslimiyet vardır. Çünkü İbrahim’in oğlunu kurban etme seremonisinde bilinç devrede olsaydı kaygıdan doğan iç daralması İbrahim’i mahvedebilirdi: “İbrahim’in yalnızca merkebe bindiğini, merkebin yavaş yol aldığını, yolculuğun üç gün sürdüğünü, odunu yarmak, İshak’ı bağlamak ve bıçağı bilemek için zamana ihtiyacı olduğunu unutmaz” (Kierkegaard, 2015: 70). Yolculuğun üç gün sürmesi dikkat çekmektedir: “Çünkü Tanrı, İbrahim’den oğlunu hemen oracıkta değil de neden uzak bir mesafedeki Moriya Dağı’nda kurban etmesini istemiştir? Kierkegaard’ın böyle bir cümle kurması, yani oğlunun uzak bir yerde kurban edilmesine yapılan atıf tesadüfî değildir bizce. Çünkü emrin İbrahim’e gelme zamanıyla İbrahim’in eyleme geçme arasındaki bu süre İbrahim’in kaygısının (imanının) sınıandığı bir an olsa gerek” (Özaltıok, 2018: 16).

İnsan Dasein’in kaygıdan vareste olmak için gündelik yaşamın kamusalılığına kaçır. Diğer bir deyişle gündelik yaşamın kamusalılığına düşer. Bu yönelimi Heidegger, ihtimam gösterme olarak açığa çıkartır: “Dünya-içinde-varolma özü itibariyle ihtimam-gösterme olduğu için, [...] el-altında-olanlarla beraber var olmayı *ilgilenme*, dünya-dahilinde karşılaşılan başkalarının birlikte-Dasein’ini da itina-gösterme olarak kavramak mümkün olabilmektedir” (Heidegger, 2018:294). (Vurgu yazara aittir) İnsan iki şeye ihtimam gösterir. Almancada “besorgen” gündelik yaşamda insanı kuşatan nesnelere dönük bir titizliktir. İşgörmenin getirdiği bir ruh halidir, bir titizlik durumudur. İnsan bu şekilde nesnelere ihtimam gösterir. Diğer bir ihtimam gösterme şekli ise Almancası “fürsorge” olan insanlara yönelik bir ihtimam, özendir. Başka insanlar için tasalanma, tasa duymadır: “Dünya-içinde-olurken, hep bir şeylerle ilgilimizdir, dünyaya-doğru-olmayı pek aksatmayız: iş-güç, yaşam galesi, sorunlar, amaçlar, kurallar” (Deveci, 1999: 60).

Dünya içinde insan Dasein’in, insanlara ve nesnelere yönelimi diğer bir deyişle gösterdiği ilgi kendisinden kaçmasını sağlar: “Dasein’in herkese ve ilgilenilen “dünyaya” düşkünlüğüne kendinden “kaçış” demiştik” (Heidegger, 2011:196). Böylelikle dünyaya düşerken kendisine yüz çevirir: “ Varoluşa-dair bakımdan düşmüşlük, kendi olmaklığın

sahihliğini kapatır ve kenara iter. Ama bu kapalılık, açılanmışlığın bir *yoksunluk* halidir. Çünkü Dasein'ın kaçıışı *kendinden* kaçıştır” (Heidegger, 2018:283). (Vurgu yazara aittir) Böylelikle bizatihi dünyanın kendisi gayrisahihliğin sebebidir. Bu ilgilenimler ile kaygıdan kaçış gerçekleşmektedir: “Düşkün kaçış, dünya-içindeki varolanlardan *uzaklaşan* bir kaçış değildir, aksine tam da bu varolanlarla ilgilenme, onlar içinde kaybolma, teskin edilmiş aşinalık içinde barınabilme yordamıyla *uzanan* bir kaçıştır” (Heidegger, 2011: 200). (Vurgu yazara aittir) Düşkün kaçışta dünyada aşinalıktan duyulan teskin söz konusudur. Kaygı bu teskini bozar.

AkçaBurgazlı Yekta poemasında Yekta, kaygı duymaktan kaçmaz. Kaygının sahihliği sağladığının bilincindedir. “ Kaldım. Durmadan Davut’u büyütüp öldürdüm. Başka üç kişi daha öldürdüm. Sonunda durdum sana başladım. Sana başladım. Akşam mıydı? Gelip gelip gidiyordu havuzların balıklı boşluğu/Heykellerin ayıpsız çıplaklığı/Davutsuzduk. Umutsuzduk. Umutsuz kalmak iyiydi./İyiydi, dinlendiriyordu. Dönendiriyordu./Kara kara kuyulara kapandık. Korktuk. Çıkmadık. Bu benim gerçeğim. Durmadan şarkı söylemek. Durmayıp yalnız kalıyorum. Ufacık, yeşilli adalarda./Yalnız kalmaya savaşıyorum. Kadınlarla. Erkeklerle./Çocuklarla./Tarihlerle, bilimlerle, Kalabalıkla savaşıyorum” (Uyar, 2017:173). (Vurgu bana aittir) Şiirin anlatıcısı Yekta, varoluşsal yalnızlığını kaygı fenomeni ile duyurmaktadır. Kaygısı onu kalabalıklar içinde yalnız bırakmaktadır. Bu yalnızlıkta bilinçli bir istek vardır.

Kaygı fenomeni, insan Dasein'ı sahihliğine sevk eder: “Oysa havf, Dasein'ı ‘dünyaya’ düşkün massolunmuşluğundan çekip çıkarır. Böylelikle onun hergünkü aşinalığı bir anda çöker. Dasein münferitleşir, ama bunu dünya-içinde-var-olmak *olarak* yapar. Böylece içinde var-olmaklık, bir eksistensiyal ‘hal’ olan içinde-kimsenin-olmamağına dönüşür. İşte “tekinsizlikten” bahsettiğimizde tam da bundan söz ediyor olmaktadır” (Heidegger, 2011: 199). (Vurgu yazara aittir) Havf ile kaygı kastedilmektedir. İnsan kaygıyı duyumsadığında başkalarının varlıklarına rağmen tek başına kalır. Tek başınalık ve yalnızlık sahih ya da gayrisahih olma imkânını sağlar: “Bu münferitleştirme Dasein'ı kendi düşmüşlüğünden çekip çıkartarak ona kendi varlığının olanakları olarak sahihliği ve gayrisahihliği aşikâr kılar” (Heidegger, 2018: 291).

“Kan Uykusu” adlı şiirde kaygı fenomeni derinden hissedilmektedir: “Bir korkuyorum yalnız kalmaktan bir korkuyorum/Gündüzleri delice çalışıyorum geceleri kadınlarla/Yatıyorum” (Uyar, 2017:123). Şiirde bahsi geçen korku aslında kaygı

fenomenidir. Kaygı şiir benini dünyada münferitleştirir. Şiir beni yalnız kalmaktan kaygı duymaktadır. Gündüzleri çalıştığı işe mesai harcayarak geceleri ise kadınlarla cinsel birliktelik yaşarak kaygısının üzerini kapamaya çalışır. Bir diğer deyişle ihtimam göstererek kaygıyı vareste etmeye çabalamaktadır. Fakat şiir beni İnsan Dasein, gayri sahih ilişkilerde düşkünlüğü yaşamasına rağmen dünyanın kaygı olduğunun bilincindedir.

İnsan Dasein'ın, dünya içinde varlığını, kaygıdan ihtimam gösterme ile uzaklaştırma eylemi sorunsallaştırıldığında ipin ucu elde parçalanmış olarak tekinsizlik kisvesinde açığa çıkar.

“Dünyada” adlı şiirde kaygı fenomeni, yok edip mahveden kara bir delik diğer bir deyişle açık bir yara gibidir. Sürekli kanayarak İnsan Dasein'ı kanatır: “Sakın kapanma, dur, ey şuramda beni boşaltan delik/Ey büyüyen bir şey sakın durma, dünyada/ - üstüme sinmişliğin var” (Uyar, 2017:200). İnsanın ihtimam göstererek aşına kılımı kaygı ile muğlâklaşır. “Artık ‘dünya’ hiçbir şey sunamaz olur, aynı şekilde başkalarının birlikte-Dasein’ları da. Böylece havf, Dasein’ın kendini düşkün biçimde ‘dünyadan’ ve umumi tefsir manzumesinden hareketle anlayabilme imkânını onun elinden alır. Havf Dasein’ı havfının nedenine geri fırlatır: Dasein’ın sahih dünya-içinde-varolma-imkânına” (Heidegger, 2011:198). Heidegger’e göre insan sahih olma imkânına kaygı duyarak kavuşabilir.

Kaygı haletiruhiyesini tekinsizlik olarak ifade etmiştik. Tekinsizlik bu noktada olumlu bir minvaldedir. “Havf içindeyken ise *‘tekinsizlik’* içinde oluruz. Öncelikle burada, Dasein’ın havf içindeyken ne içinde olduğunun kendine has belirsizliği dile gelmiş olur: hiç ve hiçbir yer. Ama tekinsizlik aynı zamanda içinde-kimse-bulunmayan da demektir” (Heidegger, 2011: 199). (Vurgu yazara aittir) Tekinsizlik İnsan Dasein’ın fırlatılmış düşkün varlığının sahihliğini açığa çıkartır: “Kaygıyı üreten; evrendeki her şeyin geçici, fani olduğunun farkına varılması hatta başkalarının ölümünün tecrübe edilmesi dahi değildir, bu olayların bir gün ölecek olduğumuza dair hep üstü örtük farkındalık üzerindeki etkidir” (Tillich, 2014: 60).

“Yenilgi Günlüğü” adlı şiirde kaygı ruh hali içindeki İnsan Dasein dünyada bulunmaktan dolayı tekinsizlik duyar. Dünyada ikamet eden insan aşına olduğu ve ilgilenim içinde olduğu nesnelerden ürperir ve aynı zamanda nesnelere yabancılaşır: “karşıya geçmek için tam 39 yıl bekledim/arabalar, otobüsler, bisikletler, beygirler/soluk soluğa geçiyorlardı geçsinler” (Uyar, 2017:279). “Merak, gevezelik ve belirsizliğin Dasein mevkiini işgal

edemediği durumda kaygı ortaya çıkabilir. Zaten kaygı ortaya çıktığında bu sahici olmayan gündelik oyalanmalar çekiciliklerini yitirirler” (Deveci, 1999: 62).

“Hazırlandın Diyelim” adlı şiirde şiir beni insan Dasein, dünya içinde ölüme doğru olduğunun bilincindedir. Bilinç dünyaya ihtimam göstererek kendisini aldatamaz hale gelir. İnsanlara ve nesnelere gösterilen itina ve ilgi şiir benini bunaltır. Bilimsel buluşlara ve sanata rağmen dünyanın bizatihi kendisi kaygı olduğunu duyurur: “hazırlandın diyelim bir yolculuğa/“bu, yalnızlığa da olabilir” diyor birisi/[...] /Oysa kavradığım her şeyin adını bilmek biraz bunaltıyor beni/örneğin bir atom santrali projesi/Hollanda’daki bir caz konseri/öleceğimi biliyorum nasıl olsa ama” (Uyar, 2017:591). Jung’un gölge arketipini düşündürür. İhtimam ve ilgi, insanın aldatan benliğini düşündürür. İnsan da ölümlü olmasına rağmen gayrisahihlik içinde kaygısının üstünü örterek kendisini aldatır.

“Binlerce” adlı şiirde şiir beni dünyada insanın sonluluğunu, fakat yeryüzü ve gökyüzünün sonsuzluğunu duyurmaktadır. “sonu olsun diyorum/neyin sonu ama/hiç değilse bu taş basamakların” (Uyar, 2017:621). Sartre’ın *Özgürlük Yolları* üçlemesinin son romanı *Yıkılış*’ta da şiirde sorunsallaştırılan aynı mesele vardır: “bu geniş yeşil orman onlar yok olduktan sonra yaşamaya devam edecekti; yeryüzünde herhangi bir manzara, bir tarla ya da evrenin her çağında, her noktasında var olabilme özelliğiyle silahlanmış o kişiliksiz ve cansız canlılardan biri olmadıkça var olmak ve yaşamak mümkün değilmiş gibi” (Sartre, 2016: 195). Fakat insan sonsuz evrende sonludur.

“Rasgele Değil, Kar Ödülü” adlı şiir bu gerçeği duyurur: “rastgele değil yemin ederim/dünya içinde/yaşayamayacağım kadar büyük bu/ve ölüm yerleşti dudaklarıma/-ağzıma mı deseydim-/akşamlarsa işte öyle/herkesin bildiği gibi/bir otelden bir otele taşınan/bavullar gibi/hüznümü titretiyorum/yani hüznüm beni titretiyor/bir hüznü titriyorum yani” (Uyar, 2017: 561). Dünya içinde insan kaygı duyarak varlığını otantik kılar. Şiir beni dünyada olmaktan hüznü duyar. Hüznü kaygı ile titremesine neden olur.

İnsan Dasein’ın varoluşsal deviniminde kaygı bulunuş hali içinde kendisine ihtimam göstermesi varlığı(nı) soru haline getirmesini sağlar: “Dasein’ı Dasein kılan ilksel yön, kendini-anlamaktır. (selbstverstehen) Başka bir ifadeyle, kendisine karşı yönelimsel olabilen, yani kendisini anlama imkânına sahip olan tek varolan insandır. ‘Kendisiyle-ilişkide-olma’ (selbstbeziehung), ‘kendini-anlama’ (selbstverstehen) ve ‘kendine-yönelme’ (selbstaufmerksamkeit) terimleriyle de ifade edilen bu yön, etkin ekzistens olarak Dasein’ın

kurucu yönüdür. Fakat açıktır ki Dasein'ın kurduğu bağ, diğer Dasein'larla ve şeylerle kurduğu bağdan bağımsız değildir" (Özlem, 1999: 14). İnsan Dasein'ın kendine yönelimi, varlığı(nı) anlama çabası diğer Dasein'larla birlikte olmaktan bağımsız değildir. "İnsanın kendisi olması, anlama [Verstehen] kavramında temellenir; çünkü anlama kişinin ne ise o olma imkânını ortaya çıkarır" (Keskin, 2010:174). Fakat anlama bir haletiruhiye içinde olmayadır.

"Atlıkarınca" adlı şiirde kaygının arıtıcı bir yanının olduğu duyurulmaktadır. Dünyada insan Dasein'lara ve nesnelere gösterilen ihtimam ve ilgilenim kaygı ile yönelim değiştirir. İnsan Dasein, kendi olma imkânına yönelerek varlığını sahih bir diğer deyişle otantik kılmaktadır:

"Gün doğsun bir arınayım istiyorum/Güneş tozlu caddeler kaygılarım beni bir arıtsın istiyorum/İşte tam böyle istiyorum" (Uyar, 2017:175). Doğanın (gün, güneş) uyanışı diğer bir deyişle günün yeniden başlaması kaygıyı doğurur ve fakat aynı zamanda insanı sahih varlık olmaya sevk eder. Şiir beni gerçekliği anlama noktasında uyanık bir bilince sahiptir. Kaygıda varlığın sonluluğu karşısında bilinçtir.

3.4. Turgut Uyar Şiiri'nde Utanç

Turgut Uyar'ın şiirlerinde anlatısallık öne çıkar. Anlatı boyutu çoğu zaman şiirlerinde başat bir tekniğe dönüşür. *Dünyanın En Güzel Arabistanı* adlı şiir kitabında Akçaburgazlı Yekta'nın serüveni üzerine yazılan şiirler anlatısal bir boyuttadır. Aynı şiir kitabında Akçaburgazlı Yekta üzerine seriye dönüşen anlatısal şiirler tezimizin incelediği beşeri ruh hallerinden utancı aydınlatması noktasında önemlidir.

"Akçaburgazlı Yekta'nın Mahkeme Kararını Aldığında Söylediği Mezmurdur" , "İki Dalga Katı Arasında Yapacağını Şaşıran Akçaburgazlı Yekta'nın Söylediği Mezmurdur", "(Bir Kantar Memuru İçin) İncil", "Toprak Çömlek Hikayesi", "Yangın Toplantısı", "Kandan Uzakta, "Sular Karardığında Yekta'nın Mezmurudur", "Akçaburgazlı Yekta'nın Yalnızlığına Kara Taştan Tapınak Kurduğunda Söylediği Mezmurdur" bahse konu edilen şiirlerdir.

Bu anlatısal şiirlerde şiirlerin odak noktası ve denge unsuru Akçaburgazlı Yekta'dır. "Kim konuşuyor?, Metindeki anlatı sesi kime aittir?" (Jahn, 2012: 61). (Vurgu yazara aittir) Bu şiirlerde bu soruların cevabı: Akçaburgazlı Yekta'dır. Anlatının sesi Akçaburgazlı

Yekta'ya aittir. Bahse konu edilen anlatısal şiirlerde bir diğer önemli soru odaklanmadır: “Bu konuyla ilgili soru (Kim konuşuyor? sorusunun aksine) ‘Kim görüyor?’ sorusudur” (Jahn, 2012:68). Gören Akçaburgazlı Yekta'dır. “Manfred Jann'ın da belirttiği gibi, anlatıbilim sadece iki kısma ayrılacak olsa “anlatma” (naration) ve “odaklanma” (focalization) en uygun adaylar olurdu” (Dervişcemaloğlu, 2014:111). Bu anlatısal şiirlerde öne çıkan iki anlatı tekniği anlatma ve odaklanmadır.

Yekta'nın serüveni “Akçaburgazlı Yekta'nın Mahkeme Kararını Aldığında Söylediği Mezmurdur” adlı uzun bir şiir ile başlar. Yekta'nın anlatımıyla Yekta, otuz yaşlarındadır. Akçaburgazlıdır. Arkadaşları Sinan ve Gülbeyaz evlidir. Şehirden uzak bir evde yaşarlar. Yekta, onları sık sık evlerinde ziyaret eder:

“Önce onların yanında çok iyi yüz gördüm./Beni kapıdan karşılayıp ağırlarlardı./Sofralarına konuk ederlerdi./Onlar iki kişiydi ben birdim./Bana elmadan sıkılmış soğuk sular sunarlardı. Kapılarını/kapım bellemiştim. Evlerinde oturacak yerim vardı.[...] Birlikte yaşıyorlardı, çocuksuzdular./Birin adı Gülbeyaz'dı, o kadındı, öbürünün adı Sinan'dı, o erkekti./Ben otuzunda Yekta'yım, Akçaburgazlıyım, oradan” (Uyar, 2017:136). Yekta, Sinan ve Gülbeyaz'dan bilhassa sık sık iyi muamele gördüğünü duyurur: “Bana -serin örtülü minderlerimizin üstüne otur- derlerdi./Bana elmadan sıkılmış soğuk sular sunarlardı. /Evlerinde/oturacak yerim vardı” (Uyar, 2017:137).

Yekta kendinin ve arkadaşlarının ilk başlarda masumiyetini duyurur. Az ışıktaki da çok ışıktaki da birbirlerinden gizleyecek hiçbir mahremeleri olmadığını belirtir. “Az ışıktaki, bizim, yani onların ve benim, Yekta'nın, kaç-/tığımız yer değildi. Birbirimizin ışıktan kaçırarak yerleri-/miz yoktu. Az ışıktaki da çok ışıktaki da değişmezdik” (Uyar, 2017:137). Kierkegaard, “Masumiyet cehalettir” diyerek pür saf bilinci düşündürür. (Kierkegaard, 2017: 30). Yekta ve Gülbeyaz henüz günaha düşmemişlerdir.

Yekta, Gülbeyaz'a varoluşsal yalnızlığını duyurur. Yalnızlığını Gülbeyaz'a anlattıkça eskittiğini hisseder. Gülbeyaz ile yalnızlığını uzaklaştırır.

“Ben ona, Gülbeyaz kadına, eski yalnızlığımı söyledim. /Ben söyledikçe eskirdi, /Uzaklaştırdı./Onunla. Gülbeyaz'la bakışır ısınırdık./Sonra yanılğan insanlığım başladı./Birinde üç gece dört gündüz orada, evde kaldım./Üç gece dört gündüz Sinan'ın yatağında kaldım./Gülbeyaz'la Allahın emri olduk./Ne o beni kandırmıştı, /Ne ben onu baştan çıkarmıştım, ikimiz de bildiklerimizin/ötesine, bulduklarımızın üstüne çıkmak

istemıştik. Bir/noksanlığı vardı sanıyorduk bütün olanların belki. Ama/aslında bütünlüklerimize bahaneydik. Sinan uzaktaydı./Sinan çemberimizin dışındaydı” (Uyar, 2017:138). (Vurgu bana aittir)

Yekta, Sinan’ın evde olmadığı günlerin birinde Gülbeyaz ile yakınlaştıklarını cinsel birliktelik yaşadıklarını duyurur. “Gülbeyaz’a duyduğu yakınlaşma doğal; ama onun Sinan’la evliliği de bir olgu ve bu yakınlaşmanın yasak (‘günah’, ‘ahlaksızlık’, buna benzer şeyler) olduğunu ilan ediyor. Yekta (ve Turgut) bu yasağın yanlış olduğunu da iddia etmiyor” (Belge, 2018:501). Yekta ile Gülbeyaz arasında yasak bir aşk başlamıştır.

Yekta, Gülbeyaz ile yakınlaşmalarının kendiliğinden olduğunu belirtir. Hesaplanmış ve planlanmış bir yakınlaşma değildir: “Bu tasarlanmış bir şey değil; öylece geliyor. Aşkın kural tanımazlığı. Planlanmadan, birbirlerine yaklaşıyorlar; kendilerinde eksik olan bir şey buluyorlar birbirlerinde demek ki. Ayrıca denetlenemez bir şey olan “sevgi”ye bağlı bir olay –“sevgisiz” bir davranış değil” (Belge, 2018:501).

Yekta, varlığı(nı) sorunsallaştıran bir bireydir. Kierkegaard, “varlığının bilincindeki umutsuz kişiye çok az rastladığını söyler” (Deren, 1999:107). Varlığını sorunsallaştıran umutsuz kişilerden biri de Akçaburgazlı Yekta’dır. Yekta’yı günaha düşüren ve fakat varlığının bilincine varmasını sağlayan umutsuzluğu karşısında duyduğu kaygıdır: “Tanrı katında umutsuzluk, günahkârlık hali içinde olmaktır ve kendisi zaten günah olan umutsuzluk günah işlemeye yöneltir” (Deren, 1999:109). Kaygı, varoluşsal yalnızlığı açığa çıkaran beşeri bir ruh halidir: “İnsan kaygıyı vazedecek kadar kendisi üzerine düşündüğünde kaygının suça dönüşmesi de daha kolay görünüyor” (Kierkegaard, 2017: 55). Yekta, kaygıyı ortaya çıkaracak kadar kendisi üzerine düşünen tekil bir bireydir. Kaygısı onu günaha düşürür. “Burada, klasik tragedya tanımına uygun bir durum görüyoruz. Kendini özel bir konumda bulan kişi. Duyguları onu bir yere götürüyor. Oraya gitmek, birtakım kurallara aykırı. Onları çiğnemiş olacak. Ama gitmemek, kendi duygularını dinlememek, onlara ihanet etmek olacak. Hayatın sunduğu bir zenginleşme imkânını reddetmek” (Belge, 2018:501). Yekta umutsuzluğunda Gülbeyaz ile tamamlanma umuduna düşer. Yekta ve Gülbeyaz’ı birleştiren bu aşkı Yekta yaşarken sorunsallaştırmaya başlar:

“Yine bir eksikliğimiz tamamlanmıştı galiba./İyice seçemiyorduk/ama, anlıyorduk. Uzun yaz gecelerinin durgunluğunu, /geniş yapraklarının salıntısı ile tamamlayan gizli bitkiler/gibiydik. Kaçmamız telâşlı değil sevindiriciydi önce. *Ben/o zaman, Tanrının, benim*

yapıma kattığı tatların, bende/ötedenberi durmakta olduğunu, daha ötelere kadar da/durmakta süregideceğini farkettim. Bu beni kendi yanımda yüceltiyordu. Gülbeyaz benim toprağımı işleyen kaz-/maydı. Günah olamazdı yaptığımız. Ben onun çeliğine göre/reydim ancak. Biz her şeye inanmıştık” (Uyar, 2017:140). (Vurgu bana aittir) Günaha düştüğünü bilir ve fakat başlangıçta kabul etmek istemez.

Sorulması gereken soru günah nedir? İnsan günaha nasıl düşer? : “Günah, özgürlüğün yarattığı gittikçe büyüyen boşluktan kaynaklanan endişeye insanın dayanamaması ve bu endişeye yenilmesiyle ortaya çıkar. Bu dayanamama hali ve yenilgi endişeye neden olur” (Deren, 1999:106). Özgürlük, kaygı doğurur. Günaha düşme noktasında insan kaygısını bertaraf edemez hale geldiğinde umutsuzluğu günaha düşmesine neden olur. İnsan iradesi ile eyleminde özgürleşir. Bilmeye, bilince rağmen iradesi ile seçer. İradesi devrededir. Bu bağlamda Âdem ve Havva’nın günaha düşmesi düşünülmelidir. Fakat Âdem iradesi ile yasak meyveyi yemiş gibi görünmesine rağmen aslında özgür değildi, çünkü bilinci faal değildi, diğer bir deyişle eyleme geçirdiği şeyin bilincinde, farkında değildi. Fakat Yekta, iradesi ile eylemini gerçekleştirir. Dinin ve ahlakın öğretilerinin bilincindedir ve adı anılan sistemlere rağmen aşka düşer. Başka bedenlerden etkilenir. Anlamli rastlaşmaların getirdiği karşılaşmaları kendi iradesiyle çoğu zaman eylemleştirir.

Günah, insanlığın tevarüs ederek mi yazgısı olmuştur? Kierkegaard, günahı tümüyle Âdem’e bağlamaz: “*Günah, yeryüzüne bir günah ile inmiştir. [...] Âdem’in ilk günahı ile günah yeryüzüne inmiştir.*[...] Günahın yeryüzüne indiği doğrudur, ama bu tümüyle Âdem ile ilgili bir şey değildir” (Kierkegaard, 2017: 25). (Vurgu yazara aittir) Günah, suç işleyerek yeryüzüne inmiştir. Yaratılış anlatısı bu bağlamda önemlidir: “Adem ile karısı da çıplaktılar, henüz utanç nedir bilmiyorlardı” (Kutsal Kitap, 2014:3). Âdem ile Havva yasak meyveyi yiyerek çıplak olduklarının bilincine varırlar. “İkisinin de gözleri açıldı. Çıplak olduklarını anladılar. Bu yüzden incir yaprakları dikip kendilerine önlük yaptılar” (Kutsal Kitap, 2014:3). Tanrı’nın vaz etmesiyle bilince varmak utanç fenomenini açığa çıkarır. Âdem ve Havva çıplaklıklarının bilincinde oldukları için beşeri bir ruh hali olan utancı yaşarlar. Böylelikle Âdem ile Havva ile “Günah yeryüzüne inmiş ve cinsellik ortaya çıkmıştır” (Kierkegaard, 2017: 42).

Âdem ile Havva Tanrı huzurunda utancı yaşar: “Derken günün serinliğinde bahçede yürüyen RAB Tanrı’nın sesini duydular. O’ndan kaçıp ağaçların arasına gizlendiler. RAB

Tanrı Adem’e, ‘Neredesin?’ diye seslendi. Adem, “Bahçede sesini duyunca korktum. Çünkü çıplaktım, bu yüzden gizlendim” (Kutsal Kitap, 2014:3). Âdem ile Havva, başlangıçta masumiyet içindedir. İlk insan oldukları için iyi ile kötünün bilincinde değildirler: “Çünkü Tanrı biliyor ki, o ağacın meyvesini yediğinizde gözleriniz açılacak, iyiyle kötüyü bilerek Tanrı gibi olacaksınız” (Kutsal Kitap, 2014:3). Fakat Yekta ile Gülbeyaz bir diğer deyişle Âdem ile Havva’dan sonra dünyaya gelen insan(lar) iyi ile kötünün ne olduğunu bilirler. Âdem ile Havva gibi başlangıçta pür saflık içinde değildirler. Kierkegaard, işte tam da bu bağlamda günahı tümüyle Âdem ile Havva’ya bağlamamıştır.

Cinsel birliktelik süregeldikçe kutsal; kesildiğinde ise kirli ve utandırıcı bir kisveye dönüşür. “Süregeldikçe kutsal gibi, /Kesildikçe kirli, utandırıcı./Ama utancından kaçmayı biliyorduk./Kutsal gibiliği üç gece dört gündüz kurtlar gibi bizi kovaladı./Sonunda öyle bulduk./Utandırıcılığı öbür insanlardan değildi./Karşılaştırmadan değildi./Birdenbire kendi boşluğundandı, /Gelip geçen avutuculuğundandı. Beklemesi vardı./Kanaryayı görmek ayaklarımızı dolaştırıyordu./Minderler serin değildi artık. Ben, Yekta, bunu pek/hoš bulmuyordum” (Uyar, 2017:139). (Vurgu bana aittir) Yekta, utanç duygusunu duyurur. Yekta, Gülbeyaz ile aralarındaki ilişkinin devam etmesini kutsallaştırır. Kesintiye uğradığında utanç açığa çıkar. Utancı, yarattığı boşluk nedeniyle katlanılmaz bulur.

Sartre, utanç fenomenini *Bakış* başlığı altında incelemiştir. Sartre, kendi-içinin ne değilse o olduğunu ve ne ise o olmadığını ortaya koyar. Bu noktada da bir gayrisahihlik açığa çıkmaktadır. İnsan, esasen ne ise o olabilmelidir. Fakat insanın personaları olmadan yaşaması ölesiye zordur. Sartre, başkası karşısında insanın nesneleşmesinin kendini keşfetmesi noktasında önemli olduğunu belirtir: “eğer nesne-başkası, dünyayla bağlantılı olarak benim gördüğüm şeyi *gören* nesne olarak tanımlanıyorsa, benim özne-başkasıyla temel bağlantımın da başkası tarafından *görölmüş olmamın* devamlı imkânına indirgenebilmesi gerekir. Başkasının özne-varlığının mevcudiyetini kendi nesne-varlığımın başkası için açığa çıkışı içinde ve bu açığa çıkış aracılığıyla kavrayabilmem gerekir. Çünkü başkası özne-ben için nasıl bir muhtemel nesneyse, aynı şekilde ben de kendimi kesin bir özne için muhtemel nesne haline gelirken keşfedebilirim” (Sartre, 2017:330). (Vurgu yazara aittir) Özne-ben nesneye dönüştüğünde diğer bir deyişle nesne olarak görüldüğünde utanç ortaya çıkar. Öznenin nesneye dönüşmesi egonun kendisini tamamlaması için ötekine duyulan ihtiyaç gibidir. Çünkü özne-ben, nesne haline dönüştürerek kendisini keşfedebilir.

Kaygının insana kendini duyurması bir diğer deyişle kendi varlığında kendini sorunsallaştırma imkânı vermesi noktasında Yekta, utancı yaşar ve utanç fenomenini yaşadığı ilişkide sorunsallaştırarak açığa çıkartır: “gerçekten de *egom* dolduramayacağım bir hiçlikle benden ayrılmıştır, çünkü onu *benim için olmayan olarak* ve ilke olarak *başkası olarak* kavrarım; dolayısıyla onu bir gün bana verilmiş olabileceği ölçüde değil, tersine, ilke olarak benden kaçtığı ve asla bana ait olmayacağı ölçüde hedef alırım. Ne var ki ben yine de *oyum*, onu yabancı bir imge gibi itmiyorum, ama *tanımaksızın kendisi olduğum* bir ben gibi ona mevcutum, çünkü ben onu utancın içinde (daha başka hallerde, gururun içinde) keşfederim” (Sartre, 2017: 334). (Vurgu yazara aittir) Yekta, egosunu bir diğer deyişle kendi benini yaşadığı ya da yaşayacağı ilişkiler ile tanıyarak kendisi olmaya çalışacaktır. Heidegger’in bu bağlamda “Ne isen o ol” ifadesini anmak isteriz. (Heidegger, 2011:154). İnsan kendisi olarak varolabilmelidir.

Sartre, utancı başkasının bakışında nesneleşmenin bilinci olarak görür: “oysa utanç, [...] kendinden utançtır, benim, düpedüz başkasının baktığı ve nesne *olmamın tanınması*dır. Ben ancak verili nesne haline gelmek üzere benden kurtularak kendi özgürlüğümünden utanabilirim” (Sartre, 2017:334). (Vurgu yazara aittir) Yekta’nın utancı kendisinden, Gülbeyaz’dan ve Sinan’ın bakışını üzerlerinde hissetmesinden kaynaklanmaktadır. Yekta’nın duyduğu utanç tam bu noktada Spinoza’nın *Etika*’sını düşündürmektedir. Çünkü Spinoza’ya göre utanç başkalarının karşısında duyulur. “Utanç başkaları tarafından yerilmiş olduğunu hayal ettiğimiz bir etkinin (action) fikriyle birlikte olan bir kederdir” (Spinoza, 2016:190). Utanç şiir beninin keder duymasına neden olmuştur.

“O kıyıdaki denizlerin mavisiydi artık./Önce ve birden değişen dağlar oldu./İstemek ve vermek başlamıştı çünkü./İstemek ve vermek başlamıştı çünkü./Alamamak başlamıştı çünkü./Gitgide düzelirdi biliyorduk./Bunu bekliyorduk./Yeni yeni yerler bulmuştuk birbirimizde/Onunla, yani Gülbeyaz’la ben./Kaybettiğimizi bir zaman unuttururdu./Bir zaman yerine yenilerini koyardı/Artık çok ışıktan kaçıyorduk. Gizleyecek yerlerimiz olmuştu/birbirimizden. Hem ikimizin ondan, yani Sinan’dan, hem/birbirimizden” (Uyar, 2017:139). (Vurgu bana aittir)

Yekta ve Gülbeyaz artık ışıktan kaçarlardı. Çünkü utancı yaşarlardı. Yaşadıkları ilişki neticesinde Yekta, utanç fenomeni karşısında kendilerinden dahi gizlendiklerini belirtir. Sartre bu noktaya dikkat çeker: “Olduğumdan utanç duyarım. Şu halde utanç benim benle mahrem bir ilişkiyi gerçekleştirir: utanç aracılığıyla kendi varlığımın bir veçhesini

keşfederim” (Sartre, 2017:291). Sartre, utanç fenomeninin kapalılığı açan yönünü açığa çıkarır. Utanç, başkalarının bakışını üzerlerinde hissettirir: “Ama işte birdenbire başımı kaldırıyorum: orada birisi vardı ve beni gördü. Hareketimin bayalığını aniden kafamda gerçekleştirir ve utanırım.[...] Başkasına *göründüğüm halimle* kendimden utanç duyarım. Ve bizatihi başkasının ortaya çıkmasıyla kendim hakkında tıpkı bir nesne hakkındaymışçasına bir yargıda bulunacak durumda olurum, çünkü başkasına tıpkı bir nesne gibi görünürüm” (Sartre, 2017:292). (Vurgu yazara aittir)

Evlilik, yasalar ve Tanrı önünde bir anlaşmadır. Aşk ise sınırları çizilemeyen muğlâk bir duygu halidir. Gülbeyaz, Sinan ile evliyken Yekta’ya âşık olur. Yekta, Gülbeyaz’a Sinan ile evli olmasına rağmen âşık olur. Fakat *Kutsal Kitap*’ta Tanrı’ya karşı işlenen suçlardan biri de zinadır. Tanrı, On Buyruk’ta “Zina etmeyeceksin” şeklinde buyurur. (Kutsal Kitap, 2014:1015). Ve fakat Yekta, buyurulmuş sınırları ihlal eder: “Dasein’in kendi olanaklarını öncelikle herkes tefsir edilmişliğinden hareketle bu dünyadan temin eder. Bu tefsir, seçmekte özgür olduğumuz olanakları bilinenin, ulaşılabilir olanın, yapılabilir olanın, yakışık alanın ve münasip olanın sınırları içine peşinen sokar. Dasein’in olanaklarının öncelikle her gün her gün hazır bulunanlar kapsamına indirgenmesi, aynı zamanda bu olanakların karartılmasına da neden olmaktadır” (Heidegger, 2018:297). İnsan Dasein Yekta, gündelik yaşamın kamusalığında Tanrı’nın ve Das Man’ın münasip gördüğü seçimi yapmamıştır. Yasak olanı özgür iradesi ile seçerek utanç sorumluluğunu üstlenmiştir. Das Man’ın kurallarını ihlal ederek yasak imkânına yönelmiştir. Böylece kendisi olabilmıştır: “Kişide utanca vesile olan şey aslında kişinin kendisi gibi olduğu anlara dair şeylerdir. Diğer bir deyişle, kişinin utandığı anlar kendisi gibi olmaya en yakın olduğu anlardır diyebiliriz. Burada kişiyi utanmaya, utanca sevk eden şeyleri yaptığında kişinin gerçekten yapmak istediği şeyleri yapmış olduğu gerçeği yatıyor demek istiyoruz. İşte tam da burası utancın varoluşçu bir fenomen olarak değerlendirmemizin iki nedenini fark ettiğimiz yerdir: Bunlardan ilki; utanca vesile olan şeyin, kişinin kendisi gibi olmayı istemesine işaret etmesidir. İkincisi de kişinin kendisi olmaya yaklaştığı bu anların toplum tarafından ‘ayıp’ lanacağı gerçeğiyle bunun kişide yarattığı ruhsal baskı sonucu utanç vesilesinin kişinin zihninde varoluşmaya başlamasıdır. Bu açıklama utancın varoluşsallığına tekabül eden ikili yönüne işaret ediyor. Şu halde utanca hem kişinin kendi olmağını ifşa etmesi hem de kişiye ruhsal bir baskı oluşturarak varoluştugu için varoluşçu bir fenomendir, diyebiliriz” (Özaltıok, 2018: 45).

Yekta, yaşadığı yasak aşk üzerine sürekli düşünür. Sinan ve Gülbeyaz'ın evine gidişinde Gülbeyaz'ı görme isteğinin yanında şehvet de vardır. Bu istek dengesini bozar. Ateşler içinde kalmasına neden olur:

“Serin minderlerde oturmaya gitmiyordum./Akşamüstleri yakıcı kırlardan suvata inen kır hayvanları gibi gidiyordum./Kapıları benim çeşmemdi./Ekmeğimi edindiğim ocaktı./Bir bu benim dengemi sarsıyordu./Beni ateş sıcaklığında kavuruyordu./Suvata inen yanık kır hayvanları gibi gitmemeliydim./Kapısı ekmeğimi edindiğim ocak olmamalıydı./Benim bu kavurgan sanılarım belki gizlediğimizdendi./İnandığımı kurtarmalıydim./Beni bulup çıkaran, ekleyip bütünleyen, /Bu duyguyu -Kurtulursa eğer bu güçlülüktü-/Arı duru etmeliydim, temizlemeliydim” (Uyar, 2017:140).

Yekta, bu utancı Sinan'a itiraf ederek işlediği suçtan arınmak ister. Utanç beraberinde itiraf isteğini getirmiştir: “Utanç duygusunun örtük olmaklıkla birlikte tezahür eden bir duygu olmasının insan ruhunda taşınması gereken bir yük doğurması gibi doğal bir sonucu vardır. Kaçınılmaz olarak, açığa çıktığında ayıplanacak olan bir şey örtük kaldığı sürece ruha baskı yapar. Ruha baskı yapan şey de kaçınılmaz olarak varoluşmaya başlar. İşte utanç duygusunu varoluşçu bir fenomen olarak kabul etmenin -edilmesi gerektiğinin- altında bu basit neden sonuç ilişkisi yatar” (Özaltıok, 2018:44). Yekta, kendisini aldatmaz. Utancını en başta kendisine itiraf eder. Utancından kaçmaz. Sinan'a itiraf eder:

“Beni elimden tutar belliyordum./Ona, Sinan'a -Bizi kov- dedim./Onun kovduğu bizi ödeyecekti. Onun gözünde kovulmuş olacaktık ama, biz kendimizi kutsanmış belleyecektik./O, Sinan bizi kovmadı./İnsanların adaletini, yani öcü, aramaya başvurdu./Bizi yakaladılar./Yani Gülbeyaz'ı ve beni, Beni. Akçaburgazlı Yekta'yı, otuzunda./Yargıçların katına diktiler umudum nerededir./Bizim inanarak ettiğimizi yerlere çaldılar, ululuğu nerededir./Biz onu bulmuştuk, tükürdüler./Bizi kirlettiler, yazıklar oldu bize” (Uyar, 2017:141).

Yekta, Sinan huzurunda kendisini suçlu hissetmektedir. O nedenle bu itirafı Sinan'a yapar. Sinan'ın affetmesini beklemez. Kovması onlara yetecektir. Sinan onları kovduğunda kendilerini kutsanmış sayacaklar ve bu da onları bazı olumsuz duygulardan kurtaracaktır. Fakat Sinan bu yasak aşkı topluma duyurur. Yekta ve Gülbeyaz toplumun dini inancı, ahlaki kuralları ve yasaları önünde yargılanır. İnsanların bakışı yargılayıcı ve yaralayıcıdır: “Başkasının bakışı dünyanın içinden geçip bana ulaşır ve yalnızca benim-kendimin

dönüşmesi değil, *dünyanın* tümünden başkalaşmasıdır. Bakılan bir dünyada bakılmaktayım. Özellikle de, başkasının bakışı-ki bu, bakan-bakıştır, yoksa bakılan-bakış değil-benim nesnelere olan bakışımı yadsırken, kendine ait mesafeleri yayar” (Sartre, 2017: 344). (Vurgu yazara aittir) Gündelik yaşamın kamusallığında yargılayan insanlar kendi doğrularını yayarlar. Ahlâk nedir, sorusunu sormanın yeridir: “İnsan varlığına duyarlı olmak ahlak değildir. Ahlak, davranışlara yön vermek için benimsetilen bir dizi yasadır, eylem kurallarıdır” (Godard, 2014:109). Toplumun eylem kurallarını ihlal eder Yekta. “*Bizi kirlettiler, yazıklar oldu bize. /Benim donumu ve Gülbeyaz'ın donunu /Ve yattığımız yatağın örtüsünü/Yüreksiz kişilere gösterip onları güldürdüler./Halbuki biz o örtülerde yatarken, /Aklımız en ulu yerlerdeydi gücümüz*” (Uyar, 2017:141). (Vurgu bana aittir) Dizelerinde de belirttiği gibi toplum tarafından aforoz edilirler. Yekta ve Gülbeyaz yaşadıkları acı karşısında yıkılmışlardır.

“Biz o zaman yaptıklarımızın günahını değil, yüceliğini biliyor-/duk. Bu, iki gücün bir yeniye varması, bir yeni yaratma-/sıydı. *Bu çiftleşme değil tekleşmeydi. Tekleşmenin bir yö-/nüydü.* Yazık bize. O zaman bütün insanlara inanıyorduk./Yıkamak istediler yıktılar. Yazık bize. Herkesin bir gün/ağlayabileceği, herkesin varamadığı için kutsallığını bu-/lamadığı bir yere götürüp, yüreksizleri güldürdüler, bizi/alçaltıp ağlattılar. Yazık bize. Olsun yaptılar şimdi kime/sığınalım./Nereye gitsek o yıkıntı bizimle artık. Yeniden kursak korkarız./Bu yıkıntı toz duman. Donumuzu gösterdiler./Yazık bize şimdi nereyi turalım./Hangi yolu belleyip oraya düşelim” (Uyar, 2017:142). (Vurgu bana aittir)

Yekta, utancı yaşar, itiraf eder ve fakat pişman değildir. Çünkü yaşadığı aşkın günahına rağmen yüceliğine inanmaktadır. Ve bu şekilde varoluşsal yalnızlığından bir nebze de olsa sıyrılabilmiştir: “Sorumluluğu savsaklamaya kadar uzanan bir sorumluluk içine fırlatılmış *olmak* durumunu iç daralarak fark eden kişinin, artık ne vicdan azabı, ne pişmanlığı, ne de mazereti vardır; o artık, kendi kendisini bütünüyle keşfeden ve varlığı bizatihi bu keşifte yatan bir özgürlükten başka bir şey değildir.[...] çoğu zaman kendini aldatma içinde içdaralmasından kaçırız” (Sartre, 2017: 655-56). (Vurgu yazara aittir) Akçaburgazlı Yekta’nın kaygısı iç daralması ile zuhur etmiştir. Varoluşsal yalnızlığı umutsuzluğa kapılarak günaha düşmesine neden olmuştur. Masumiyetini yitirmiştir. Fakat utancını yaşamasına ve itiraf etmesine rağmen henüz pişman değildir. O nedenle nedamet getirmez.

“İki Dalga Katı Arasında Yapacağını Şaşırان Akçaburgazlı Yekta’nın Söylediği Mezmurdur” adlı şiirde Akçaburgazlı Yekta, Gülbeyaz ile yaşadıkları aşkı anımsar: “*Birden hatırlıyorum sıcağı/Tuttuğu tuttuğum her yerlerimiz/Boynumuz ağızlarımız ellerimiz/Yalanda karanlık odalarda/Eşit aralıklarla avunuyoruz/Yetiyor.*” (Uyar, 2017:143). (Vurgu yazara aittir)

“(Bir Kantar Memuru için) İNCİL” şiirinin başlarındaki üçüncü dipnotta Yekta, Gülbeyaz ile yollarının ayrıldığını sezdirir. Gülbeyaz ile aşklarının bitimini bu mesele diyerek evrensel bir bakış ile anlatır: “Bilinir hikâyedir bu işin sonunda alışkanlığa varması, bir sürü yıkımlar bıraktıktan sonra kıvrılıp yalayan saran gemici düğümleri gibi pek, o yangın sonuna doğru ısıtır bile olamıyor değerini bulamadıkça. Sonra onarmak tapınaklar kurmak ya da küreyip yeni baştan girişmek gerekiyor. Bu düşünce insana göre değil o yıkım yıkım sarsıntılardan deneye deneye süzölmüş ağır tıkanık ağırlı acılı -artık durulmasını ister- insana göre değil ama demesi kolay, *en iyisi pişmanlıkları taşımak o yanıklığı ateş ateş taşıyıp sürömek, ama her yerde aldanmaya başlamanın aldanmayı istemenin yolu nu buluyoruz*” (Uyar, 2017:145). (Vurgu bana aittir) Yekta artık yaşadığı yasak aşkın pişmanlığını taşımaktan ve duymaktan bahsediyor. Çünkü öncesinde pişman olmadığını dile getiriyordu. Spinoza pişmanlığın keder getirdiğini düşünür. Pişmanlık duymak keder duymaktır.⁷ Akçaburgazlı Yekta da keder duymaktadır. İstirabı yoğun olarak duyar.

Bir aşk başlıyor, doludizgin ve tutkuyla yaşıyor, sonrasında alışkanlığa dönüşüyor. Böylelikle varlığı/nı orijinalleştiren aşk da bir süre sonra sıradanlaşarak tatminsizliğe dönüşüyor. Ve fakat aşkta aldanma, aldanmayı isteme başattır. Diğer bir deyişle bile isteye aynı şeyleri yeni baştan hissetme ve yaşama insan soyunun tekrarıdır diyebiliriz. Şiir beni de bu yanılsamayı vurguluyor. Aslında bu duyguları yaşamamanın yani bu duyguya düşmenin önemli bir sebebi insanın eksik bir minval üzerine yaratılmış olmasıdır. İnsan eksiktir. Yekta bu eksikliğinin bilincindedir, eksikliğin yarattığı boşluk, serüveninde hep onunladır. Heidegger de daha önce dile getirdiğimiz üzere yalnızlığı birlikte olmanın eksik formu olarak görmektedir. Birliktelikte dahi tamamlanma gerçekleşmez. Öyle bir his yaşansa da bir süre sonra öyle olmadığı anlaşılır.

⁷ Ayrıntı için bkz. Spinoza, Ethica, s.188. Pişmanlık, Ruhun hür bir kararıyla yapılmış olduğuna inandığımız bir şeyin fikriyle birlikte olan bir kederdir.

“(Bir Kantar Memuru İçin) İncil” şiirinde Yekta’nın Hümeýra adlı bir kadın ile evlendiği görölmektedir: “Ben alıp başımı Akçaburgaz’dan gelmiştim/O Hümeýra başka yerliydi/Başgöz olduk çatı kurduk Tanrı tanık oldu” (Uyar, 2017:146). Bir süre sonra Yekta, baldızı Azra’ya âşık olur: “Ne arıyorsam onda vardı/Ne aradığımı bilmezken onda öğrendim/Onda Azra’da hepsi vardı/Onlar iki kızkardeştiler Anaları birdi adı Mihriban’dı/Babaları birdi onun da adı Halim’di” (Uyar, 2017:147). Huzursuzluđuunda evlenerek bir süre de olsa huzuru bulmuş olan Yekta, yeniden huzursuzluğuun yarattığı ikiliği yaşar: “şehrin uğultusunu arkamda sanıyordum/Bazan böyle sanıyordum korkular terler abanıyordu üstüme/Bekliyordum umutluydum/Oydu artık alıp verdiğim/Durup dururken gecelerimi bölen/Durup dururken gecelerimi bölen/Hümeýra’nın kızkardeşiydi/Onun adı Azra’ydı” (Uyar, 2017:146). Azra da Yekta’ya âşık olur. Fakat Azra, “Kendini günahlar içinde kargılanmış buluyordu” (Uyar, 2017:147).

Yekta, yaşamını sorunsallaştırmayı sürdürür. Hümeýra ile evlidir, fakat Azra’ya âşık olmuştur. “Önce Hümeýra vardı onunla çatı kurduk Onunla ev kurunca yanılmadı/*Durgunluđuumuzda iyiydik onunla benim dünyamız o kadardı çi-/çekler vardı çocuklar vardı* bu dünyada gizli resimler sokaklar- /dan meydanlardan geçilirdi sevmek gelir gider bir düş gibiydi *yanmazdık serinlerdik/Kötü değildi engebesiz uzar giderdi/Otlar yoncalar uzar giderdi/Surlar uzar giderdi/Bir eksik yeri kalırdı uzadıkça/Sonra o çıktı geldi/O Azra kızkardeşi çıktı geldi/Onunla duvarlar kediler çıktı geldi/Onunla o eksik geldi/Onunla bir yerim çıktı geldi/Eskiden unuttuğuum bayram ürpermeleri türedi bende kuşkula-/rım uyandılar zamansız acıkmalara tutuldum örtülerim ısıtmaz/giysilerim gönendirmez oldu/İstediğim onu kötölüğe kandırmak değildi/Onunla yatmak değildi/Hümeýra vardı onun ablasıydı/Ben Akçaburgazlı Yekta’yım düşmeyi biliyorum/Onu da inancımı da kargılatmak istemiyorum/Onunla yatmak değildi/Dünyayı çarşıları giysilerimi kendimi onunla sevmek istiyordum/Onunla yatmak değildi/Beni dünyaya getiren anamdı/Ama Azra varsa ben vardım artık/Ben onunla vardım/Bu duyguya inansın istiyorum” (Uyar, 2017:148). (Vurgu bana aittir)*

Evlilik bir kurumun tamamlayıcısıdır. Aile kurumuna götürür. Ařk ise tutkudur. Yekta, Azra’nın aşkına tutulmuştur. Son tahlilde Yekta, Hümeýra ile evlidir, fakat Azra’ya âşık olmuştur. Yasak olan bu duygu aşkını zora sokmuştur. “Kendimi, değerlerle olan kökensel münasebetim içinde düşündüğuüm zaman etik içdaralması vardır” (Sartre, 2017: 83). İmkânsızlık, çatışmalara sürüklemektedir:

“Ellerim kollarım tükenecekti/Karanlık algılar gibi susacaktım/Onu bir izlemesem kuşatmasam/Gözlerine bakmaktan geçsem/Bozulmuş ordulara dönecektim/Kaçacak sığınacak yerim olmayacaktı/Diri tutmak için gizlice üflediğim ateşim sönecekti/Kaim nehirlerde rüzgârsız kalmış dökülmüş yelkenlere/Benzeyecektim/Susacaktım kovalanacaktım/Tahılsız kalmış değirmen taşları kadar acıklı olacaktım/Tanrıdan uzak kalacaktım/Onun bana veremediğini bir unutsam/Derin denizlerde yüzdüm ıslandım çıktım/Azra beni gördü ıslanmıştım /Şehirlerde karşılaştık şehirlerde kaldık/Ben kandırmadım sonunda o inandı Ben Azra'yım bak dedi/Kadınım seninleyim istersen al dedi/Almadım/Bir buna inansın yeter diyordum işte yetti/Hümeysra kendi suyunda varsın aksın/Onu inandığı şeylerde aldatmadık/O şehirleri dükkânları yatakları dolduran insanları da aldatmadık/Kaçmıyorduk yeter diyordum yetti Sağmal davarlarımı kestim dağıttım/Yeniden sürüler düzeceğim/Yüce şehirlerde bunlar beni kurtarır/Ben Yekta'yım Akçaburgaz'dan geldim/Bu ormanlardan sonra/Azra'yı inancında mutlu kodum/Hümeysra'yı inandıklarında rahat kodum/İkisini de aldatmadım” (Uyar, 2017:149). Yekta, Hümeysra'yı aldatmaz. Azra'ya âşık bir şekilde ikisini de terk eder. Yaptığı seçim ile hem kendisinin hem de Azra'nın yönünü diğer bir deyişle yaşam serüvenini değiştirir.

Yekta'nın anlatısı devam eder. Fakat serüveni fasit bir daireye dönüşmüştür. “seksin kendi nesnesine tam kavuşamayacağını, o nesneden kayacağını, nesnenin fazla ya da eksik geleceğini bir şekilde sezmiş”tir (Koçak-Göktürk, 2016: 22). Yekta'nın yaşamında kadın öznelerin değişmesi cinsel birliktelik ile dahi nesnesine kavuşamayacağı duygusunu yaşadığını gösterir. Sartre'ın iki insan arasındaki ilişkide gizliliğin şeffaflığın önüne geçtiği yönündeki görüşleri bu bağlamda önemlidir, çünkü Yekta varoluşsal yalnızlığı yaşamayı nedeniyle düşünce/fikir olarak öznelliğini karşısındakine veremez. Yekta tekrarı yaşar. Bu doğrultuda Kierkegaard'ın yinelemesini yaşar gibidir. “Aynı şey, bununla birlikte değişiklik, ama yine de aynı şey. Yineleme sonsuzluğun yorulmak bilmez iğnesiyle açılan yırtıkları sürekli olarak yamamaktır” (Moinier, 1986:162).

Bu kez Yekta, Adile ve Erhan arasında bir ilişki ağı vardır. Yekta ve Adile evlidir. Fakat Adile Erhan'a âşık olmuştur. Yekta ve Adile'nin başlangıçta varoluşsal yalnızlıkları onları birbirine yaklaştırmasına rağmen birliktelikleri bir süre sonra eskir. Yerini bıkkınlığa bırakır. Birliktelikleri varoluşsal yalnızlıklarını doldurmaya yetmemiştir. Fakat birbirini yargılamazlar. Aralarında sessiz bir anlaşma yapmış gibidirler.

“Adile’yi buldum sevdim/Yalnızlığım onun şehrine ısındı/Yapılar önüme durmuyordu artık /Sokaklar aldatamıyordu/Belki ısınmadım ama katlanıyordum/En çok geceleri sevmemden anlıyordum bunu/Sonra Adile uzaklaşmadı/Erhan’ı buldu ama uzaklaşmadı/Ama ikiye bölündü/Benden aldığı güveni onda harcıyordu belki, ondan aldığı /serin huzurla bana dönüyordu gene, benden ona ondan bana/ilettikleri yahut ilettiğini sandıkları onu mutlu ediyordu” (Uyar, 2017:170).

Çemberin dışında kalan bu kez Yekta’dır. Yekta, Adile’nin kendisini Erhan’la aldattığını bilmektedir ve hatta onların aynı evde olmalarını izler/hayal eder. “*Aradıklarını bilmek* /beni hem sevindiriyor, hem katlanamıyorum. Bir buna kat-/lanamıyorum galiba. Bu olmasa o kadar derinime inemez, /beni o kadar çaresiz, o kadar yalnız bırakamaz bu sevişmeleri” (Uyar, 2017:155). (Vurgu bana aittir) Yekta, Adile ve Erhan’ın aradıklarının bilincinde olmalarına katlanamamaktadır, çünkü kendisi eksikliğinin bilincinde olmasına rağmen ne aradığını bilmemektedir. Aslında bu katlanamama haletiruhiyesinde bir imrenme de vardır. Çünkü Yekta’nın bir tarafı ne aradığını bilme isteği ile doludur ve fakat bilmeme hali tahammül edilmez gelmektedir.

“Yangın Toplantısı” adlı şiirde şiir çeşitli kadınların bakış açısından sunulur. Şiirin odak noktası Adile’dir. Adile de varoluşsal yalnızlığın pençesinde kıvranır: “Bir zamanlar bir tükenmez bayırda/Gitgide ölüyordu o küçük canlı çekirdek/Gitgide eriyordu tuz/Rüzgârlar nemli hava saldırgan/Ellerle bulunuyordu yüreklerle aranan/Ben o bayırdan döndüm geldim” (Uyar, 2017:161). Adile de Erhan ile yalnızlığına katlanabilmektedir.

Adile’nin yalnızlığının arkadaşları da farkındadır, fakat bu yasak aşk dile düşmüştür: “Neclâ -Aman bırakın Tanrı aşkına, hiçbirinizi anlamıyorum, /ortada düpedüz bir aldatma var işte o kadar. Ben asıl kocasını/düşünüyorum. İyi dayanıyor doğrusu, talihli kadın yani. Ama/dedikodunun önünü almak mümkün değil elbet. Herkes neler/söylüyor, ben de ayıplıyorum doğrusu. Aman çok hoş şey kar-/deş. Hem nerdeyse gelir şimdi kapatalım” (Uyar, 2017:160).

Ziyaretine gelen, fakat mutfakta olmasını fırsat bilen kadın arkadaşlarının kendi dedikodusunu yaptığının bilincindedir. Yasak aşkını onların huzurunda pişmanlık duymadan itiraf eder: “İçeri girer girmez sezdim benden konuşulduğunu, anlıyorum/niyetlerini, beni tedirgin etmek istiyorlar, kınamak istiyorlar/kendi güçsüzlüklerinde bulamadıklarının yankısı var bende./Ama bu kalabalık iyi bir fırsat, söyleyeceğim, söylemeliyim daha mutlu

olmak için, *bütün tadını duymalıyım söylemenin açığa/vurmanın herkese herkese*” (Uyar, 2017:161). (Vurgu bana aittir) Adile, itiraf etmenin yükten kurtarıcı bir yönü olduğunu söyler. Utanç artık devrede değildir.

Yekta, ölüme doğru varlık olmanın bilincindedir. “Hep bir hikâyeye girmek insan yönümüz mü” (Uyar, 2017:168). Dizesiyle de sorunsallaştırdığı gibi varoluşsal yalnızlığını evlenerek, aşka düşerek arındırmaya çalışsa da başarılı olamaz. Yalnızlığı onun peşi sıra sürüklediği yazgısı olmuştur: “Bir avuntu buldum avunuyorum/Katlandıkça arınıyorum/Katlanmanın tadında acısında arınıyorum/Bir yerlerim temize çıkıyor sanki öyle güzel/Kara kara geceler abandıkça üstüme/Arapkanlı duygular abandıkça/Öksüzdoğan balıkları gibi kuytulara kaçıyorum/Akçaburgaz yalnızlığıma sarınıyorum” (Uyar, 2017:171).

Son tahlilde Yekta, Akçaburgaz yalnızlığına sığınır. Yekta, dünyada yaşamın ve mekânın ortasına fırlatılmıştır. Miras aldığı emanet bir yerli oluşunu gösteren Akçaburgaz’dır. Akçaburgaz faktisitesidir. Yalnızlığının doğumla teslim aldığı faktisitesinden kaynaklı olduğunun bilincindedir.

3.5.Turgut Uyar Şiiri’nde Vicdan

Klasik anlayış vicdanı kutsal ve ahlaki bir değerın tersi yönünde hareket etmek ve eylemin bilinci yargılaması neticesinde oluşan suçluluk duygusu olarak görür. Yargılayan ve yargılanan aynı sestir. Kimi düşünörlere göre bu ses Tanrı’nın sesidir: “Vicdan, Tanrı’nın buyruklarını duymamıza yarar; o doğrudan Tanrı’nın sesi olmasa da, onun sesine tanıklık eder” (Eldem, 2017:180). Son tahlilde vicdan bir sestir.

Heidegger, beşeri bir ruh hali olan vicdanı *Varlık ve Zaman*’da klasik anlam dünyasından çıkarır. Bu bölümde Heidegger’in vicdan anlayışı dikkate alınacaktır.

İnsan, gündelik yaşamın kamusalığında herkesleşerek bir diğer deyişle Das Man’a düşerek kendinden kaçır. Gündelik yaşamın kamusalığında varlığın anlamından uzaklaşılır. İnsan Dasein’in bu noktada yapması gereken varlığını sahih kılmak varlığın hakikatine açık olmahtır: “Fakat Dasein, kendini herkes içinde *kaybettiği* için, öncelikle kendini yeniden *bulması* gerekir. Ve esasen kendini bulabilmesi için de, kendinin olası sahihliği içinde onun yine kendine ‘gösterilmesi’ lazımdır” (Heidegger, 2011:284). (Vurgu yazara aittir) Herkes kamusunda yitirdiği varlığı ile varlığın anlamına uzak düşmüştür. İnsan Dasein, gündelik

yaşamın kamusalığında lakırtı/dedikodu, merak ve müphemiyet/ölüm zamanının belirsizliği ile varlığını düşkünleştirerek kendine sağırlaşmıştır. Varlığın hakikatine uzak düşmüştür.

Ancak kararlılık ve cesaret ile Dasein kaçtığı şey ile yüzleşebilir. Burada vicdan devreye girer. “Vicdan ‘bir şeyleri’ anlamamızı sağlar, yani onları *açım*lar” (Heidegger, 2011:285). (Vurgu yazara aittir) Vicdan, İnsan Dasein’ın kaçtığı şey ile yüzleşmesini sağlar.

Yekta, ortalama insanın “Gündelik Yaşamın Kamusalılığı”nda varlığının hakikatini örttüğünü duyurur. Onlar ile ortalama insan kastedilmektedir. Vicdanın sesini duymazdan gelme söz konusudur. Das Man diğer deyişle ortalama insan ölümlü olmanın üzerini örtmüştür. “*Ama ben onların ölümlü, yanılmış insan, /Geçen ve bir daha geri gelmeyen bir rüzgâr olduklarını unuttum.*”/Çünkü unutmak bana göreydi/Çünkü ben de ölümlüydüm. Ben, Yekta, bunu pek hoş/buluyordum” (Uyar, 2017:137). (Vurgu yazara aittir) Bu dizelerde ölümü unutmaya öne çıkarılmıştır. Unutmanın da insanın bilinçli yaptığı bir eylem olduğu yansıtılmaktadır.

Heidegger’e göre varlığın hakikatinin üzeri örtülüdür. Hakikatin örtüsünü kaldırma imkânı vicdanın sesi ile. Vicdanın sesine kulak verildiğinde kapalılığı açma kararsızlığı faal olur. Böylelikle gayrisahihlikten sahihliğe geçişin önü açılır. Kararlılıkla ölüm öncelenir. Vicdanın sesine kulak vermek herkesin sesini susturarak gerçekleşir. “Bu kulak vermeyi kırmak lazımdır. Yani Dasein, işbu kulak vermeyi inkıtaya uğratacak başka bir duyma imkanına yine kendi eliyle kavuşması gerekmektedir. Böylesi bir kırmayı mümkün kılacak şey, aracısız bir celbe-mazhar-olmada yatmaktadır” (Heidegger,2011:287). (Vurgu yazara aittir)

“Kanlı Oyun” adlı şiirde vicdanın celbi insana ölümlü olduğunu duyurur. Şiir beni varlığının sonluluğunun bilincindedir. “Sonunda o en diri anlamına varırım/Sonunda ölümün yaşamının gelip geçmenin” (Uyar, 2017:187). Ölüm şiirde vicdan beşeri ruh hali ile anlaşılmaktadır. “*Sonunda o en diri anlamına varırım*” dizesi insan Dasein’ın varlığının hakikatini anlama imkânını ölüm fenomeni ile açığa çıkarmaktadır.

Heidegger vicdanı celp olarak açığa çıkarır. Sorulması gereken soru celp nedir: “Celp Dasein’ın herkese kulak verirken kendisini duymazdan gelişini inkıtaya uğratacak olan şeydir” (Heidegger, 2011:287). Vicdanın celbi herkesin sesini kesebilmektir. “Dasein ne üzere celp edilir? *Bizatıhi kendi benliği üzere*” (Heidegger, 2011:288). (Vurgu yazara aittir) Heidegger’de vicdanın celbi noktasında çağırılan ve çağırılan aynı sestir.

Das Man'a diğer deyişle gündelik yaşamın kamusalığında ortalama insana, "herkesin" sesine sağırlaşırsa vicdanın sesi o kadar sarıh ve sahih olur: "Dasein'ın *kendi* celbedilişini ne kadar dolayumsuz biçimde duyup anlarsa ve eğer herkesin dedikleri, yakıştırdıkları ve geçerli kabul ettikleri duyma yetisini ne kadar az çarpıtılırsa, o zaman celbin varoluşa-dair-duyulur anlayışı da o kadar sahih olur" (Heidegger, 2011:296). (Vurgu yazara aittir) Böylece varlığının anlamını sorunsallaştırma imkânı doğar.

Heidegger, "Gündelik Yaşamın Kamusalığı" ndan kurtularak varlığın hakikatine ulaşmak istiyor. Bu noktada vicdanın celbi önem kazanıyor. "Celp anlayışı şu demektir: *vicdana-sahip-olmayı-isteme*" (Heidegger, 2011:304). (Vurgu yazara aittir) Vicdan, İnsan Dasein'a kendi varlığında varlığı(nı) sorunsallaştırmasına imkân sağlamaktadır.

Heidegger, vicdana vecibe içinde olma sorumluluğu yüklemiştir: "Vicdan dünya-içinde-varolmanın tekinsizliğinden çıkıp gelen ihtimam-göstermekliğin celbidir. Bu celp, Dasein'ı en zati vecibe-içinde-olmaklığına celbetmektedir" (Heidegger, 2011:305). Gündelik yaşamda varlığın hakikati herkese ve nesnelere gösterilen ihtimam ve itina ile örtülmektedir. "*Dasein*, ölüme-doğru fırlatılmışlığı içinde tekinsizdir. Herkes ve hergünlük, bu tekinsizliğin üzerini örtmekte ve *Dasein*'a 'tanıdık' bir yaşantı sunmaktadır" (Eldem, 2017:190). (Vurgu yazara aittir) Vicdan bu noktada ihtimamı kendisine yöneltir. Böylelikle hakikatle yüzleşmeye yaklaşma imkânı ortaya çıkar.

Dünya içinde başkalarıyla birlikte olan ve vicdanın celbi ile kapalılığı açma kararlılığında olan İnsan Dasein'ı kaygı ile yüzleştirir: "Anlamayla beraberce açığa çıkan *tekinsizlik*, kendine ait olan havf bulunuşu aracılığıyla sahici biçimde açılanır. Vicdanın havf olgusu, Dasein'ın celp anlayışının onu kendi varlığının tekinsizliğiyle yüzyüze getirdiğine fenomenal olarak tanıklık etmektedir" (Heidegger, 2011:312). Çevirmen havf ile kaygıyı kastetmektedir. Vicdanın sesine kulak verme, kaygıyı bir diğer deyişle hiçliği sorunsallaştırma cesaretini gösterebilmektir.

"Birçok Ölüm İçin Rastlantı I" adlı şiirde vicdanın celbi şiir benine varlığını sorunsallaştırma imkânı sağlamaktadır. "tam üç gün sırtüstü yattım/ölmeyi düşündüm/ölümü değil ölmeyi/sular kara kara denizler/hiçbir şey olmamanın yeniliği" (Uyar, 2017:473). Şiirde sorunsallaştırılan mesele ölmek ve ölümdür. Ölmeyi düşünen şiir beni intiharı kast etmektedir. Aslında şiirde bir ironi vardır. Çünkü ölüme değil de ölmeyi düşündüğünü vurgular. Ölmeyi/intiharı düşünen şiir beni zaten ölüm fenomenini

sorunsallaştırmaktadır. Bu şiirde şiir beni vicdanın celbi ile ölüme karşı kaygı duymaktadır. Dünyada başkaları ile birlikte olan şiir beni hiçlik ile yüzleşmektedir. Dünyada açığa çıkan kaygısı, şiir benine tekinsizlik kisvesinde ölmeyi düşündürmektedir. Fakat intiharı düşünen her insanın ölüm fenomenini sorunsallaştırdığını söylemeyiz. Sözgelimi kumar oynayan bir adamın oynadığı oyunu kaybetmesi ve borçlanması neticesinde intiharı düşünmesi ya da herhangi bir kadının veya erkeğin aşkına karşılık bulamaması neticesinde intiharı düşünmesi ile ölüm fenomeni sorunsallaştırılmış olmuyor. Çünkü bahsi geçen insan Dasein’lar kaygı ve vicdan beşeri ruh hallerini duyumsamaktan dolayı intiharı düşünmezler. Vicdan fenomeni ile Heidegger’in vicdana bakışı kastedilmektedir.

Bu noktada ölüm devreye girmektedir. “Dasein’in kimseyle paylaşamayacağı ve onu münferit yapan yegâne şey, kendi ölümüdür. Kendi ölüme-doğru-varoluşunu tanıyarak kendisi-olarak varolma imkânı, *Dasein*’ın terkininin daimi bir parçasıdır, ancak herkes-benliği ve lakırtı tarafından bu varolma imkânının üzeri örtülmüştür. Vicdan, Dasein’a bunu hatırlatır” (Eldem, 207:188-189). (Vurgu yazara aittir) Varlığın ufku zamandır. Zaman mefhumu Heidegger’de sonludur. Sonluluk ise ölüme doğru olmaktır. “Malatyalı Abdo İçin Bir Konuşma” adlı şiirde şiir beni Malatyalı Abdo’ya varlığın ufku olan zamanda sonlu olduğunu diğer bir deyişle geçici olduğunu duyurur. “*Her şey akıp gider*, bir katı hüznün kalır/[...] *İnsan tükenir* sanırım bir çiçeğe durmadan baksa bile/bir güzel aşk okusa bile./Biz nerden tükeniriz adımız saydam” (Uyar, 2017:310). (Vurgu bana aittir) Varlığın hakikati zamanda saklıdır. İnsan ölüme doğrudur.

“Ölüme Dair Konuşmalar 2” adlı şiirde şiir beni insanın sonlu bir varlık oluşunun bilincindedir. “Unutmak istiyorum zaman zaman, /Ne yapsam, ne etsem olmuyor, /Kabulleniyorum, /Kabulleniyorum da -gelgelelim -/İçim içimi yiyor” (Uyar, 2017: 27). Vicdanın celbi bu noktada şiir benine ‘içim içimi yiyor’ dizesinde de görüldüğü üzere varlığının hakikatini açığa çıkartmaktadır. Çünkü ölümlülüğü ile yüzleştirmektedir.

Ölüme sırt çevrildiğinde gündelik yaşamın kamusalılığına düşülür. İnsan Dasein, ölüme sırt çevirmek için “Gündelik Yaşamın Kamusalılığı”na kaçır. Bu noktada imkânlara yönelim söz konusudur. İmkânlar ölümü önceleme ölüme yüz çevirme, ölüme sırt çevirme imkânıdır. “Gündelik Yaşamın Kamusalılığı” nda ölüme sırt çevrilir. Fakat aslolan ölümü öncelemektir. Ortalama insan, herkes kamusunda vicdanın sesini susturmaktadır.

“Ölüme Dair Konuşmalar 5” adlı şiirde şiir beninin ölüme doğru olmaklığı ölümle yüzleşebilme imkânıdır. Ölümle yüzleşebilme imkânı gündelik yaşamın kamusalığında düşkünleşen gayrisahih varlığı sahih kılmaktadır. “İşte böyle yeşil bulutlar misali senelerce, /Oradan oraya elinde kaderin./Kimbilir kaç kere üstünden geçtim, /Şarkılar söyledim karşısında/Bir gün bana mezar olacak yerin” (Uyar, 2017: 28). (Vurgu bana aittir) Vicdanın celbi ölümlülüğü duyurmaktadır. Mezar göstergesi insanın ölümlülüğüne işaret etmektedir.

Vicdanın celbi, insanın ölümlülüğünü kaçınılmaz kılmaktadır: “Dasein’in kendisi- olarak varolması, aslında kendisini ölüme-doğru-varolan bir *Dasein* olarak yorumlamasından geçer” (Eldem, 2017:188). (Vurgu yazara aittir) Dasein, vicdanının sesine kulak verip ölüm ile yüzleşme cesaretini gösterebilmelidir.

Vicdan, Dasein’in kaçtığı şey ile yüzleşmesini sağlar. “Hızla Gelişecek Kalbimiz” adlı şiirde şiir beni ölümle yüzleşme cesaretini göstermektedir. “Birden gerçekliğini algılayarak/Saat çalınca ve görünce güneşi/Birden vazgeçilmezliğini algılayarak/Önemli ve gerekli buluşunu kendini/birden hatırlayarak./Geleceğe hazırlayınca olanca göğüslerini ve her şeye ve ölüme./Çağımıza pek uygun bir hızla/Gelişecek kalbimiz” (Uyar, 2017:332). (Vurgu bana aittir) Saat ve güneş zamanı imlemektedir. İnsanın geleceği ölüme doğru olmasıdır.

Vicdanın çağrısı içerden gelir. Vicdan, varlığın anlamına ulaşma, saklı ve üzeri örtülü olanı açığa çıkarma imkânı sağlamaktadır. Son tahlilde vicdan, vicdanın çağrısına kulak vererek ölüm ile yüzleşme imkânı sağlayan beşeri bir ruh halidir.

3.6.Turgut Uyar Şiiri’nde Ölüm

İnsan dünyaya fırlatıldığında kendi ölümünü de teslim alır. İnsan dünyada ölümlü bir varlıktır. Ölümlü olma gerçeği ile birlikte yaşamını sürdürür. “Dasein varolduğu takdirde, zaten bu imkânın içine *fırlatılmış* olmaktadır. Dasein’in kendi ölümüne tevdi edildiğini ve dolayısıyla onun kendi dünya-içinde-varoluşuna ait olduğunu Dasein öncelikle ve genellikle sarih biçimde bilmediği gibi bu konuda teorik bir bilgisi de bulunmamaktadır” (Heidegger, 2011:266). Pratik bilgisi yoktur, fakat dünya içinde başkaları ile birlikte varlık olması hasebiyle başkalarının ölümü üzerinden sonlu bir varlık olduğunun bilincine varır. “Kuşun Yeri Beklemek” şiirinde “Herkes ölürken- ki herkes ölür” (Uyar, 2017:244). Dizesi ile şiir beni ölümlülüğü bilince taşır. Fakat çoğu zaman gündelik yaşamda ölüm bilincinin üzeri örtülmektedir.

Vicdanın çağrısı ile kaygı duyan insan, ölüm fenomeni üzerine düşünmeye başlar. “Ölüme fırlatılmışlık, kendini Dasein’da daha asli ve daha nüfuz edici biçimde havf denilen bulunuşta açığa çıkarır” (Heidegger, 2011:266). Çevirmen havf ile kaygıyı kastetmektedir. Kaygı haletiruhiyesi insanı ölümle yüzleştirmektedir. Kaygı ölümü sorunsallaştırma noktasında önemli bir fenomendir. “Ölüm sadece üzerine düşünüldüğünde değil bizatihi hep var olan olarak ve yaşamın mutlak tamamlayıcısı olarak da varoluşsal bir fenomendir” (Özaltıok, 2018: 81). Çünkü yaşarken ölüme doğru gideriz aynı zamanda.

“Hazırlandım Diyelim” şiirinde ölüm kaygı ile açığa çıkmaktadır: “Oysa kavradığım her şeyin adını bilmek/biraz bunaltıyor beni/örneğin bir atom santralı projesi/Hollanda’daki bir caz konseri/öleceğimi biliyorum nasıl olsa/ama gölgemi önüme düşürüyor/güneş önümden gelirken/şaşıyorum gövdeyi” (Uyar, 2017:591). Gölge imgesi insanın evrende aldatan benliği ile bir yön/istikamet bulma arayışında oluşunu göstermektedir. İnsan dünya döndükçe geçen zamanda ölümlü olmanın bilincinden kaygı duymaktadır. Güneş şiir beninin gölgesini önüne düşürmektedir. Gölge geçen zamanı imlemektedir. Şiir beni öleceğinin diğer deyişle ölümlü oluşunun bilinciyle bunalmaktadır. Dünyadaki ayrıntılar/nesnelerin isimleri/bütünüyle dünya şiir benine ölümü unutturamamaktadır.

Heidegger’e göre İnsan Dasein, ölüm imkânına yönelim halindedir. İnsan, ölümü önceleme, ölüme yüz çevirme ve ölüme sırt çevirme imkânları ile kuşatılmıştır. Ölüm ile yüzleşme kendi varlığında varlığı(nı) sorunsallaştırma imkânı sağlar: “Ölüm Dasein’ın *en zati* imkânıdır. Ona yönelik varlık, Dasein’a kendi *en zati* varlık-imkânını açılar ki, onda esasen Dasein kendi varlığını söz konusu eder” (Heidegger, 2011: 279). (Vurgu yazara aittir) Böylece varlığın hakikatine açık olarak sahih bir varlık olur. “otantik olmak ve bireylik kazanılır: ben ancak, bilincin çağrısının etkisinin altında (Ruf des Gewissens), gözüpek-kararlılıkla (Entschlossenheit), tıpkı en özgün imkânıma doğru koşarcasına ölüme doğru atılırsam otantik olurum. Bu anda, kendi-kendimi otantiklik içinde keşfeder ve başkalarını da kendimle birlikte otantik olana yükseltirim” (Sartre, 2017:318-319). Ölüme doğru atılarak ölümü önceleme imkânı cesaret ve kararlılık ile doğar. Günlük yaşamında varlığın anlamına uzaklaşan insan böylelikle varlığını otantik kılma imkânına yönelir. “Kanlı Oyun” şiirinde yaşamın diri anlamı ölüm ile duyulmaktadır. “Sonunda o en diri anlamına varırım/Sonunda ölümün yaşamanın gelip geçmenin” (Uyar, 2017:187).

Fakat Heidegger *Varlık ve Zaman*’da ortalama insanın gündelik yaşamın kamusalığında varlığını düşkünleştirerek ölümü başkalarına havale ettiğini ifade eder.

Böylece ortalama insan, ölümün üzerini örterek ölüme sırt çevirme imkânına yönelmektedir. “Yemekler yenir ve Ölüm/Ölüm hep en uzakta” (Uyar, 2017:262). Ölümü sorunsallaştırmadan kaçan ortalama insan ölümü müphemleştirir. Ölen hep başkasıdır. “*Herkes ölecek*’ ifadesi, ölümün adeta sadece bizim dışımızdaki herkesi etkileyecek zannını yaymaktadır. Kamusal Dasein tefsiri şunu demektedir: “herkes ölecek”, çünkü böylelikle diğer herkes ve ben kendim, kendimizi şuna inandırırız: tam da ben değil; çünkü bahsi geçen herkes aslında *hiç kimse*” (Heidegger, 2011:268). (Vurgu yazara aittir) “Ölü Yıkayıcılar” şiirinde “Bazan bir ölüm büyük bir yadırgamadır şehirlerde” (Uyar, 2017:259). Mısrasında belirtildiği üzere ölüm fenomeni üzerine düşünmek çoğu zaman ortalama insanın dünyasında huzur kaçıran bir mevzudur. “Sonsuz Girişim” şiiri de bu durumun iyi bir örneğidir: “bir ölüm kokusu kalıyor ki/insan koklamak istemez” (Uyar, 2017:525).

“Ölüm Dasein’in hep bizatihi kendisinin üstlenmesi gereken bir varlık imkânıdır. Ölümle birlikte Dasein, bizatihi en *zati* varlık imkânıyla yüz yüze gelir. Bu imkân karşısında Dasein’in tam da kendi ölümü, artık-şurada-olmama-imkânının olanağıdır” (Heidegger, 2011: 266). (Vurgu yazara ait) Doğum ile birlikte ölüme yazgılıyız. “Bir insana can verildiği andan itibaren o insan can vermeye de hazır olur” (Heidegger, 2011:260-61). Malatyalı Abdo İçin “Bir Konuşma” şiirinde ölüm tükenme üzerinden duyurulur: “İnsan tükenir sanırım bir çiçeğe durmadan baksa bile/bir güzel aşk okusa bile/Biz nerden tükeniriz adımız saydam/hele akşam oldu muydu çok daha saydam” (Uyar, 2017:310).

“İşte Herkes Yüz Yüze” adlı şiirinde ölümün bir kader ve kaza olduğu belirtilir. “ölümle başlayacak bir yalnızlığın tadını duyuyor ağzında/ölüm bir kazadır’ diyor birisi/ivmesi artıyor umarsızlığın/ne ki herkesin başına gelir” (Uyar, 2017:575). Ankebût Suresi’ni bu noktada zikretmek isteriz. “Her can ölümü tadacaktır” (Öztürk, 1994:366). Çünkü ölüm kaçınılmaz olandır.

“Ölüme Dair Konuşmalar 2” adlı şiirde “Ölüm bir hatıra gibidir insanda;/Kâh hatırlanır, kâh unutulur. /Fakat bir gün, bir gün nihayet /Gözle görülür elle tutulur” (Uyar, 2017: 27). Ölümün hep işbaşında olduğu görülmektedir.

Ölüm, herkesin tek başına yaşamak zorunda olduğu bir haldir. “*Kimse başkasının canını vermekliğini onun kendi üzerinden alamaz. Birinin “başkası için ölüme gitmesi” pekala mümkündür. Ama bu, daima şu demektir: “belirli bir dava uğruna” kendini başkası için kurban etmek. Fakat bu şekilde, bir şey için can verildiğinde, başkasının kendi ölümünü*

devralmak hiçbir zaman söz konusu olamaz. Her bir Dasein, kendi canını verişini hep tek başına omuzlamak zorundadır” (Heidegger, 2011: 255). (Vurgu yazara aittir)

“Deneme” adlı şiirde şiir beni ölümün herkesin kendi biricik deneyimi olduğunu açığa çıkarır: “*Ölürsem yalnız ölürüm/Seversem yalnız severim/İnsanlar gelir geçer ömrümden ama/Macera benimdir geçmişlere karışır*” (Uyar, 2017:674). (Vurgu bana aittir)

Turgut Uyar’ın *Ölü Yıkayıcılar* adlı şiiri ölümü başkası üzerinden açığa çıkarır. Başkasının ölümüne şahit olma sonlu olmanın bilincidir. “Eğer başkası varolmasaydı, biz *bu* ölümü bilmeyecektik; eğer başkası varolmasaydı ölüm bize kendini keşfettirmezdi” (Sartre, 2017:645). (Vurgu yazara aittir) Şiir beni ölünün ölüm törenini ayrıntılı bir şekilde duyurarak ölümü anlama olanağı sağlamıştır. İnsan ölümlüdür, ölümü anlama imkânını teslim almıştır. İnsan ölümlü/sonlu olacağının bilinciyle dünyada yaşam sürmektedir, bu bilincin üzerini gündelik yaşamda örtse de bu gerçek değişmemektedir.

“*Ölünün çenesini bağlamışlardı, uzattılar./Karnına bıçak koydular, kara saplı aradılar./Apiş aralarını sildiler, temizlediler./Karnını oğdular, yine sildiler./Ayak başparmaklarını bağladılar./Kefenini biçip giydirdiler./Ölümü tazeleyip bağışladılar./Ölüyü yıkadılar. Direnmedi. Anısı sürdü./Tabutuna koydular. Direnmedi./İmam yakardı, el kaldırdık./Sordu. İyidir, dedik./Uzun sessiz ölüyü yıkadılar./Direnmedi. Anısı tükenmedi. Sürdü./“Ölüyü yıkadılar Direnmedi. Anısı sürdü./Tabutuna koydular./Ölüyü yıkadılar. Direnmedi. Anısı sürdü./Omuzlarımıza aldık götürdük./Tabutu gıcırdadı. Zorla götürdük./Götürdük, el bağladık./Namazını kıldık./Ölüyü yıkadılar. Direnmedi. Anısı sürdü./Tabutu gıcırdadı. Zorla götürdük/Götürdük, el bağladık./Namazını kıldık. Er kişi niyetine./Çitlembik ağaçlarını gördük./Ölüyü yıkadılar. Direnmedi./Zorla götürdük/Namazını kıldık. Er kişi niyetine./Çitlembik ağaçlarını gördük./Aldık. Götürdük./Gömütüne getirdik. Toprağa koyduk./Yağmurdu. Islandık./Yağmurdu ıslandık./Kazıcılar oradaydı. Kazdık./Korktuk ve ağladık./Toprak kara ıslaktı. Yakardık./Açılan çukuru gördük. Derindi./Tabutu tuttuk./Toprak kara ıslaktı. Yakardık./Açılan çukuru gördük. Derindi./Tabutu tuttuk. Tahtaları koydular./Tabutu indirdik. Ağladık./Toprağı ellerimizle attık. Ağladık./Ölüyü gömdük*” (Uyar, 2017:259-272). (Vurgu şaire aittir)

Şiirden aldığımız bu kısımda sabit odaklanma vardır. Anlatıcı kanıksadığımız cenaze merasimini gözler önüne serer. Anlatıcının odak noktası cenazeye katılanların ve kendisinin

eylemleridir. Bu eylemlerde kişilerin/gürhün bilinci geri plandadır. Ölene ya da ölüme dair sorunsallaştırma yapmadıkları görülmektedir. Fakat anlatıcı ölümü sorunsallaştırmaktadır, bilinçli bir şekilde merasimi görmemizi sağlar.

Şiirde müteveffâ yaşamını yitirmiştir. Diğer bir deyişle eceliyle ölmüştür. Böylece dünyadaki varlığı sona ermiştir: “Müteveffa bizim “dünyamızı” terk edip onu geride bırakmıştır artık. Fakat geride kalanlar, *bu kendi dünyalarından hareketle onunla birlikte olabilmektedirler*” (Heidegger, 2011:253). (Vurgu yazara aittir) Bu minvalde çoğu zaman gündelik yaşamın hayhuyunda ortalama insan için ölüm yüzeysel bir görünümde sadece bir görev haline dönüşmüştür. " 'Ceset kokuşmuş etten başka ne? Ya peynir? Peynir de sütün cesedi.' Joyce, ceset derken, peynir demek ne güzel bir geçiş” (Özlü,2014: 85). İnsan öldüğünde artık bir cesettir. Ölüm tıpkı kokuşmuş bir et gibidir. Açığa çıkarılması istenmeyen bir mevzudur.

Gündelik yaşamda ölümü başkalarına havale ederek ölümden kaçılır. Çünkü ölen bir başkasıdır. Ölen yakınımız dahi olsa ortalama insan varoluşsal olarak ölüm fenomenini sorunsallaştırmaz. Aksine çoğu zaman üzerini örter. “Keza başkalarının ölümü can vermesi, çoğu kere toplumsal bir zahmet, hatta bir münasebetsizlik sayılmakta, kamunun da bundan korunmasına gayret edilmektedir” (Heidegger, 2011: 269). Çünkü böyle bir meseleyi soru haline getirmek hiçlik ile yüzleşmektir. Huzur kaçırmaktır. Bir gün kendileri de ölecektir, fakat o gün bugün değildir ne de olsa. “Bazan bir ölüm büyük bir yadırgamadır şehirlerde” (Uyar, 2017:259). Ölüm fenomeni şiirde de duyurulduğu gibi şehirlerde yadırganmaktadır: “Böyle baktığımızda Dasein’in herkes içinde ayartılması, ölüme yönelik varlığının yarattığı tekinsizliğin üzerini örtmek içindir. Dasein’in huzuru ölüme yönelik olmasıyla yüzleşmemesinden gelir. Yabancılaşması ölümüne yabancılaşmasıdır” (Kartal, 2017:130).

Günlük yaşamda bir başkasının ölümü de artık yapılacaklar listesindedir. Yapılacak olan şey saati geldiğinde cenazeye katılmaktır. Şiirde de görüldüğü üzere ölüm de bir rutine dönüşmüştür. Ölüyü nasıl bilirdiniz sorusuna verilen cevap, iyi bilirdik. Soru öylesine verilen bir cevaba dönüşmüştür. Cenazede üzgün insanlar görürüz, fakat çoğu zaman öyle değildir. Çünkü o anda yapılacak olan şey üzgün olmak gerekliliğidir. Bu noktada sözüm ona modern insanın zorunlu ikiyüzlülüğü devrededir. Sonraki yapılacak olan kimi için belki okuldan çocuğunu almak kimi için eve gidip yemek yapmak kimi için ise bir düğüne katılmaktır. Yaşamın telaşesi ölümü böylece halı altına süpürmüştür. Oysa varlığın anlamı hiçlikte saklıdır.

Son tahlilde ölüm fenomeni başkasının ölümü üzerinden sorunsallaştırılabilir. Kendi ölümüm ve ölüm böylelikle bir anlam kazanmış olur. Ölüm üzerine düşünerek varlığın hakikatine ulaşılabilir. Varlığın anlamı insan için kendi ölümü ile yüzleşmektir. Çünkü insan ölmeye mecburdur. Ölüm mutlaktır. Ölüm düşüncesi, varolmama kaygısı, insanı hiçlikle yüzleştirir.

Turgut Uyar şiirlerinde ölüm sorunsallaşmıştır. Şiir benleri dünyada yaşarken ölümlü oluşunu bilince taşırlar. İnsan yalnızdır, çünkü başkaları ile birlikte varlık olmasına rağmen ölüm sadece kendisinin bir başına deneyimleyeceği bir imkândır. Bu imkân atlatılamaz, er geç gerçekleşecek olandır.



4. TARTIŞMA VE SONUÇ

Bu çalışma varoluşçuluk üzerinden şekillenmiştir. Varoluşçuluk ve Turgut Uyar şiiri bu bağlamda çalışmanın odak noktası olmuştur. Turgut Uyar şiirinde varoluşsal yalnızlığın dışavurumu tezin konusunu oluşturmuştur. Yalnızlık, varoluşçuluğun fenomenlerinden biridir, fakat tezde varoluşsal yalnızlığın bahsi geçen diğer fenomenlerle başka bir deyişle fırlatılmışlık ve düşüş, saçma, kaygı, utanç, vicdan ve ölüm ile açığa çıktığı ortaya koyulmuştur. Beşeri ruh hallerinin/fenomenlerin rastgele bir sıralama ile verilmediğinin altını çizmek gerekmektedir. Varoluşçu fenomenlerin adım adım birbirini takip ettiğini de söylemek gerekmektedir. Şiir benleri bahse konu edilen fenomenleri yaşarken kuvveden fiile idrak etmekten dolayı ıstırap çekmektedirler. Bütün olarak bakıldığında bu fenomenlerin dünyada yaşam sürerken ölüm ve ölümlülüğü perçinlediği görülmüştür. Tezde şiiri düşün perspektifinden okuyarak bir literatür tartışması yapılmıştır. Varoluşçuluk ve Turgut Uyar şiirleri bu arzumuzun temeli olmuştur.

Varoluşsal yalnızlığı sorunsallaştıran tezimizde varlığın anlamı temel problem olarak ele alınmıştır. İnsanın asıl meselesi örtük ve gayrisahih varlığını sahih kılabilme. Diğer bir deyişle varlığını anlayabilmesidir. İnsan, bir var olandır. Dasein ise insanın varoluşsal halidir. Dasein'in varoluşu varlığı anlamaktır. İnsan orada (dünyada) varlıktır.

İnsan, kendi varoluşunu sorunsallaştırarak varlığı anlayabilir. Orada var olmak ile dünya fenomeni yani dünya-içinde varolma kastedilmektedir. Orada-varolan insan söz ile dile gelir. Varlığını dil ile görünür kılar.

Heidegger'e göre insan, dünyaya fırlatılır ve varlığı dünyada düşkünleşir. Sartre'a göre ise insan dünyaya bırakılır. İnsanın varlığı gündelik yaşamın kamusalığında lakırtı, merak, müphemiyet ile düşkünleşir. Böylece kendi gibi olmaktan uzak düşer. Varlığı anlama sahih ya da gayrisahihliğe dönüşür.

Dünya-içinde-varolmak esasında dünyayı anlayabilme imkânıdır. Dünyada var olmak bir imkândır. İnsan dünya içinde var olarak varlığı(nı) mesele etme imkânını teslim alır. İnsan imkânların ortasına fırlatılmıştır. İmkânlarda varoluşunu açıklayabilir. Dasein hep imkânlar dâhilinde ve olabilirlikler içinde vardır.

İnsan, zamanda sonlu bir varlıktır. İnsan kendini Heidegger'e göre bir bulunuş ile anlar. Bulunuş bir haletiruhiye içinde olmaktır. Bulunuş kendisini anlama imkânıdır. İnsanın

dünyaya fırlatılması, dünyada imkânlara terk edilmesi, kendinden öncekilerin yaşadıklarını teslim alması varoluşunu olgu haline getirmesidir. Faktisitesi dünyada devraldığı mirasıdır aynı zamanda.

Heidegger'e göre Dasein'ın varlığı ihtimam-göstermedir. Diğer bir deyişle ilgi göstermektir. İnsan neye ihtimam gösterir ve neyle ilgilenir? İnsan, diğer insanlara ve nesnelere ihtimam ve ilgi gösterir. Böylelikle insan ilişkileri ile meşgul olarak, nesnelerle ilgilenerek varlığını oyalamaktadır. Aslolan insanın dünyada kendisine dönebilmesidir.

Heidegger'e göre insan dünya içinde birlikte varlıktır. İnsan her günkü yaşamda 'Herkes' varlığından dünya-içinde kendi olarak kurtulabilir. Fakat insan sonluluğu ile yüzleşmek yerine gündelik yaşam ile sahil var olma imkânından kaçır. Gündelik yaşam hergünlüktür. Ortalama insan gündelik yaşamın hergünlüğünde kendini öylece oyalamaktadır.

Yalnızlığın ve tek başınalığın günlük dilde birbirinin yerine kullanıldığı, fakat birbirinden farklı kavramlar olduğu gösterilmiştir. Yalnızlığın beşeri bir ruh hali; tek başınalığın ise fiziksel bir durum olduğu görülmüştür. Yalnızlık duygusunun tek başına olmadan da yaşanabileceği ortaya koyulmuştur. Bu bağlamda Turgut Uyar'ın lirik ve anlatımcı şiirleri varoluşsal yalnızlığı açığa çıkarmaya imkân sağlamıştır.

Uyar'ın Kierkegaard, Heidegger, Sartre, Camus felsefesinden haberdar olduğunu düşünmekteyiz. Şiirlerinde varoluşçu filozofların düşüncelerinin etkisi dikkatimizi çekmiştir. Turgut Uyar'ın şiirlerini incelerken şairin varoluşçu filozoflardan etkilendiği görülmüştür.

Uyar'ın şiirlerinde şiir benleri modern bireyden ziyade varoluşlarını sorunsallaştırmaları nedeniyle varoluşçu bireylerdir. Şiir benleri bu bağlamda modern bir özne değildir. Yalnızlık varlıklarına sinmiştir. Kendi varlığında varlığı(nı) sorunsallaştıran tekil birey bu yönüyle modern bireyden ayrılır. Modern birey bilme isteğindedir. Bilme isteğinde ise pragmatik amaçlar öne çıkmaktadır. Fakat varoluşçu birey kendini ve dünyayı anlamak uğruna acıyı göğüslemektedir. Şiirlerdeki şiir benleri bu bağlamda varoluşsal yalnızlık içindedirler.

Sartre'ın dikkat çektiği üzere insanın kendi olmadığı bir dünyada kendi olmak/olabilmek meselesinin önemi şairin şiirlerinde ortaya çıkmaktadır. Turgut Uyar'ın

şiiirlerinde şiiir benleri fırlatılmışlık ve düşüş, saçma, kaygı, utanç, vicdan ve ölüm fenomenleri /beşeri ruh halleri üzerine düşünür ve varoluşsal yalnızlığı sorunsallaştırır.

Şiiirlerindeki şiiir benleri varoluşsal yalnızlıkları ile saçmaya rağmen yaşamaya devam ederler. İntihara yönelmezler. Böylece saçmaya boyun eğmemiş olurlar.

Heidegger, sanat eserini bir nesne bir ürün olmanın ötesine taşır. Çünkü sanat eserini nesneleştirmek eserin eser olmaklığını kaçırmaktır. Heidegger, bu önemli meseleyi *Sanat Eserinin Kökeni* adlı eserinde Van Gogh'un *Ayakkabılar* resmine yer vererek sorunsallaştırır. Turgut Uyar'ın şiiirlerinde de Turgut Uyar'dan (sanatçıdan) azade sanat/şiiir esas alınmıştır. Sanat eserinden yola çıkılmıştır. Sanatçının şiiiri yaratım süreci, içinde yaşadığı dünyanın tarihi ve toplumsal gerçekliği dikkate alınmadan incelenmiştir. Çünkü hakikat sanat eserinin içindedir. Filozofa göre hakikat şiiir (dichtung) olarak gelir. Turgut Uyar'ın şiiirlerinde varlığın anlamı ve hakikati şiiirsellik ile verilmiştir.

Varlığın anlamı sorusu Turgut Uyar'ın şiiirlerinde sorunsallaşmıştır. Heidegger'in açık alan veya açıklık (lichtung) olarak gördüğü alan şiiirlerde belirmiştir. Bu bağlamda Aletheia' dan söz edebiliriz. Şiiirde yaratım (techne) varolanın örtüsünü açmıştır. Kapalılık açıklıkta kendisini göstermiştir. Şiiirlerdeki şiiir benleri açıklıkta varolanlarla ilişki içerisinde hakikati/varoluşsal yalnızlıklarını anlayabilme imkânı içerisinde dirler. Hakikat karşıtlıklardan bir birliktir. Hakikat ve hakikat olmama bir madalyonun iki yüzü gibidir. Şiiirlerde de gördüğümüz üzere kendi varlığında varlığı(nı) sorunsallaştıran şiiir benleri aynı zamanda sahih olmayan ilişkiler ağı içerisinde dirler. Şiiirler felsefi bağlamda sorulara imkân sunmuşlardır. Elbette açıklık, bir dünyada olmuştur.

Heideggerci tabirle insanın varoluşu birlikte-olma olduğu için Turgut Uyar'ın şiiirlerinde şiiir benleri insanlarla, nesnelerle, doğa ile ilişki içerisinde dir. Fakat doğa ile ilişki daha azdır. Kendi varlığında varlığı(nı) sorunsallaştıran şiiir benleri gündelik yaşamda sahihi olmayan ilişkiler ağında ortalama insana/herkese dönüşü ortaya çıkarmaktadır.

Varoluşçu filozoflar bilmek değil anlamak ister. Anlamak ise haletiruhiye içinde açığa çıkar. Anlamak daima bir haletiruhiyeydir. Turgut Uyar şiiirlerinde de varoluşsal yalnızlığı anlama isteğinin çeşitli haletiruhiyeler içerisinde sorunsallaştığı görülmüştür. Varoluşsal yalnızlığın şiiirlerde dünyada fırlatılmışlık, düşüş, saçma, kaygı, utanç, vicdan ve ölüm gibi varoluşçu fenomenleri sorunsallaştırarak açığa çıktığı ortaya koyulmuştur.

Turgut Uyar'ın şiirlerinde bahsi geçen fenomenler yaşarken teslim aldığımız ölüm fenomenini açığa çıkarma noktasında önemli bir yere sahiptir. Turgut Uyar'ın şiirlerinde ölüm yaşamın içindedir. Şiir benlerinin varoluşsal yalnızlıklarının büyük manzarada en önemli göstergesi ölümdür. Şiir benleri dünyada sonsuz olmadıklarının bilincindedir. Bu bilinç yaşamı zorlaştırmaktadır. Şiir benlerinin dünyada başkaları ile birlikte yaşamları o nedenle güçleşmektedir. Çünkü faal olan bir bilinç vardır.

Turgut Uyar'ın şiirlerinde korku ve kaygı fenomenleri açığa çıkarılmıştır. Kaygı ve korku fenomeninin gündelik dilde birbiri yerine kullanıldığını, fakat birbirinden farklı haletiruhiyeler olduğu gösterilmiştir. Kaygının nesnesi dünyada değildir. Tehdit dünyadaki insan ya da nesnelerden gelmez. Heideggerci tabirle dünya kaygının bizatihi sebebidir. Kaygı, anlamsızlık ve hiçlikle yüzleştirir. Bir anlamda kaygı insanın kendi olmasını sağlar. Gündelik yaşamın kamusalığında kaybolmaktan kurtarır. Çünkü insan gündelik yaşamda insan ilişkileri ve nesneler içinde sahil varlığını yitirmiştir.

Turgut Uyar'ın şiirlerinde şiir benleri düşünen ve sorgulayan insanlardır. Anlamak isteği ile dünyaya bakarlar. Düşünmek şiirlerde başat bir yönelimdir. Sorunsallaştırdıkları meseleler onları bütünüyle aydınlanma anına götürmez, fakat birçok insanın aksine onlar günlük yaşamda ötelenen, geriye itilen soruları yaşamlarının temel meselesi haline getirirler. Çünkü varoluşsal yalnızlığın hüznünü ve acısını iliklerine kadar hissetmektedirler. Aynı zamanda varoluşsal yalnızlıklarının iflah olmayacağının da bilincindedirler. Dünyaya bırakılmanın/fırlatılmanın acı olduğunu bilirler. Eylemlerini bu bilinç ile yaparlar.

Yalnızlık varoluşsal bir kiptir. İnsanın kendisi, Tanrı, doğa ve nesne ilişkisiyle ilişkilene halidir. Yalnızlık ilişkide açığa çıkmıştır. Şiir benleri varlığı(nı) anlamak istegindedirler. Anlamanın inşa edildiği, açığa çıktığı ve görünür olduğu bağlam zamansallıktır. Şiirlerde yalnızlığın neliğine ilişkin bir sorunsallaştırma yapılmıştır. Düşüncelerin anlama boyutundan poetik olarak açığa çıkışı ortaya koyulmuştur. İnsanın varlığı(nı) anlamlandırma noktasında bazı duygularla mücehhez olduğu görülmüştür.

5. EKLER⁸

Ek 1:Terimler Türkçe- Almanca

Türkçe-	Almanca
Açığa çıkarma	:erschlossenheit
anlama	:verstehen
anlayış imkanı	:verstehensmöglichkeit
açıklık	:lichtung
aylaklık yapmak	:herumstehen
bir arada-mevcut-olma	:zusammenvorkommen
bir-arada-mevcut-olmaklık	:zusammenvorhandensein
bir-dünya-içinde	: in-der-Welt-Sein
bir-şeye-doğruluk	:hin-zu
bir-şeye-doğru-varlık	:sein-zum
birlikte-Dasein	: mitdasein
birlikte-dünya	: mitwelt
birlikte olma	: mitsein
birlikte-şurada-var-olmak	: mit-da-sein
bulunuş	: befindlichkeit
celp	: rulf
dedikodu	:dedikodu
dil	: sprache
dörtlü	:geviert
dünya-içinde-varlık	:in-der-Welt-sein
dünya-içinde-olmaklık	:innerweltlichkeit

⁸ Bu kısımda tezde kullanılan sözcükler yer almıştır. Sözlükte yer alan kelimelerin orijinalleri Kaan H. Ökten'in Varlık ve Zaman Klavuzu'ndan yararlanılarak oluşturulmuştur.

dünya-içinde-varolma	:in-der-welt-sein
dünyaya yönelik varlık	: sein zur welt
düşkünlük	: verfallen
düşmüşlük	:verfallenheit
eksik	:ausstehen
eksistensiyal	:existenzial -
el-altında-olma(klık)	: zuhandenheit/zuhandensein
faktisite	:faktizitat
fenomen	: phänomenal
fenomenal	: phänomenal
fenomoloji	: phänomenologie
fenomenolojik	: phänomenologisch
fırlatılmışlık	:geworfenheit
fırlatılmış	:geworfene
fundamental	: fundamental
fundamental analiz	:fundementalanalyse
hakikat	: wahrheit
hakiki olma	: wahrsein
haletiruhiye	: stimmung
haletiruhiye-içinde-olmaklık	: gestimmtheit
hep-beraberlik	: miteinander
hep-beraber-massolunma	: miteinanderaufgehen
hep-beraber-olmak/lık	: miteinandersein
herkes	:Das Man
hergünkü	:alltöglıch
hergünkölük	:alltöglıchkeit

gayrisahihlik	: uneigentlichkeit
gevezelik	: weiterreden
gizlilik	: verdecktheit
hiçlik	: nichts
hitam, son	: ende
ihitimam-göstermeklik,	: sosyal yardımlaşma
ihitimam-göstermeklik,	: Sorge
ilgilenme	: besorgen
itina gösterme	: fürsorge
kamusallık	: öffentlichkeit
kararlılık	: entschlossenheit
kaygı	: angst
kendi-olarak-durmaklık	: selbst-stöndigkeit
kendi-olarak-durmayışlık	: unselb-stöndigkeit
kendi-olma	: selbstsein
kendi-olma-imkanı	: selbstseinkönnen
kısır döngü, fasit daire	: zirkel
korku	: furcht
lakırtı	: gerede
olanaklılık, olasılık, imkân	: möglichkeit
merak	: neugier
mevcut-oluş	: vorhandenheit
miras	: erbe
mümkün-olma	: möglichsein
müphemiyet	: zweideutigkeit
nesne	: objekt

nesne, şey	:ding
ölüm hakkında tefekkür etme	:Denken an den Tod
ölüm	: tod
ölüm hadisesi	: todesfall
ölüme doğru varlık	: sein zum tode
ölüme yönelik varlık	: sein zum tode
sahih	:eigentlich
sahicilik	: echtheit
sahici olmayan	: eigentlich nicht
sahihlik	: eigentlichkeit
sıkıntı	: unruhe
sorgulanan	:befragtes
sorgulanılan	: befragte
soru	:frage
söz	: rede
şiir	:dichtung
şuradalık	:Da
şurada-var-olmak	: Da-sein
tasarım	:entwurf
tehditkar	:bedrohlichen
teskin edici	: beruhigend
tevdi edilmiş	: zugeeignet
umutsuzluk	: hoffnungslosigkeit
utanç	: scham
varoluş	:existenz
varoluş imkânı	:ezistenzmöglichkeit

vecibe	: suchuld
vecibe içinde olma	: suchuldigsein
vicdan	:gevisen
vicdanın celbi	: gewissenruf
yabancılaşma	:entfremdung
yabancılık	:fremdheit
yalnızlık	: alleinsein
yönelme	:ausrichtung
zaman	: zeit
zaman-içinde-oluş, zaman içinde varolmak:	in-der-zeit-sein
zamansal	:zeitlich
zamansallık	:zeitlichkeit
zevahir	:schein

Ek 2: Terimler Almanca -Türkçe

Almanca	Türkçe
alleinsein	: yalnızlık
alltöglich	:hergünkü
alltöglichkeit	:hergünkülük
angst	: kaygı
ausrichtung	: yönelme
ausstehen	:eksik
bedrohlichen	:tehditkar
befindlichkeit	: bulunuş
befragtes	:sorgulanan
befragte	:sorgulanılan
beruhigend	:teskin edici
besorgen	:ilgilenme
da	:şuradalık
dasein	:dasein
da-sein	: şurada-var-olmak
denken an den tod	: ölüm hakkında tefekkür etme
dichtung	:şiir
ding	:nesne, şey
echtheit	: sahicilik
echtheit nicht	: sahici olmayan
eigentlichkeit	: sahihlik
ende	: son, hitam
entfremdung	:yabancılaşma
entschlossenheit	:kararlılık

entwurf	:tasarım
erbe	:miras
erschlossenheit	:açığa çıkarma
existenzial	:eksistensiyal
existenz	: varoluş
ezistenzmöglickeit	: varoluş imkânı
faktizitat	:faktisite
frage	:soru
frager	:soru sorma
fremdheit	:yabancılık
furcht	: korku
fundamental	:fundamental
fundementalanalyse	: fundamental analiz
fürsorge	: ihtimam-göstermeklik, ilgilenme sosyal yardımlaşma
gerede	: lakırtı, dedikodu, boş söz
gestimmtheit	:haletiruhiye-içinde-olmaklık
geviert	:dörtlü
gevissen	: vicdan
gevissenruf	: vicdanın celbi
geworfene	:fırlatılmış
geworfenheit	: fırlatılmışlık
herumstehen	:aylaklık yapmak
hin-zu	:bir-şeye-doğruluk
hoffnungslosigkeit	: umutsuzluk
innerweltlichkeit	:dünya-içinde-olmaklık
in-der-zeit-sein	:zaman-içinde-oluş, zaman içinde varolmak

lichtung	:açıklık
mitdasein	: birlikte-dasein
mit-da-sein	: birlikte-şurada-var-olmak
mitsein	: birlikte olma
miteinander	: hep-beraberlik
miteinanderaufgehen	: hep-beraber-massolunma
miteinandersein	: hep-beraber-olmak/lık
mitwelt	: birlikte-dünya
möglichkeit	: olanaklılık, olasılık, imkân
möglichsein	:mümkün-olma
nachreden	:dedikodu
neugier	: merak
nichts	:hiçlik
objekt	:nesne
öffentlichkeit	:kamusallık
phänomenal	:fenomen
phänomenal	:fenomenal
phänomenologie	:fenomoloji
phänomenologisch	:fenomenolojik
rede	:söz
rulf	: celp
schon-sein-bei-der-welt	:dünyayla-zaten-beraber-var-olmak
sein-zum	:bir-şeye-doğru-varlık
sein zum tode	: ölüme doğru varlık
sein zum tode	: ölüme yönelik varlık
selbst-stöndigkeit	:kendi-olarak-durmaklık

unselb-stöndigkeit	:kendi-olarak-durmayışlık
selbstsein	:kendi-olma
selbstseinkönnen	:kendi-olma-imkanı
sorge	: ihtimam-göstermeklik, endişe
scham	: utanç
schein	:zevahir
sprache	: dil
suchuld	: vecibe
suchuldigsein	: vecibe içinde olma
stimmung	: haletiruhiye
uneigentlichkeit	: gayrisahihlik
unruhe	: sıkıntı
verdecktheit	:gizlilik
verfallen	: düşkünlük
verfallenheit	:düşmüşlük
verstehen	: anlama
verstehensmöglichkeit	:anlayış imkanı
vorhandenheit	: mevcut-oluş
tod	: ölüm
todesfall	: ölüm hadisesi
wahrheit	: hakikat
wahrsein	: hakiki olma
weiterreden	:gevezelik
zeit	: zaman
zeitlich	:zamansal
zeitlichkeit	:zamansallık

zirkel	: kısır döngü, fasit daire
zuhandenheit/zuhandensein	: el-altında-olma(klık)
zugeeignet	: tevdi edilmiş
zusammenvorkommen	:bir arada-mevcut-olma
zusammenvorhandensein	:bir-arada-mevcut-olmaklık
zweideutigkeit	: müphemiyet



6. KAYNAKLAR

- Aruoba, O. (1999). *Uzak*, İstanbul: Metis yay.
- Arpacı, M. (2010). “Yurtsuz Zoon Politikon Olarak İnsan”, *Cogito*, S.64, İstanbul, 198-213 s.
- Ayhan, E. (1997). *Başıbozuk Günceler*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Aysun, S. (2010). “Sesimi Seven Var mı?” *Psikeart* dergisi, S.11, 25-29 s.
- Bahtin, M. (2004). *Dostoyevski Poetikasının Sorunları*, (Çev. Cem Soydemir) , İstanbul: Metis yay.
- Baker, U. (2018). *Sanat ve Arzu*, İstanbul: İletişim Yay.
- Belge, M. (2018). *Şairaneden Şiirsele Türkiye’de Modern Şiir*, İstanbul: İletişim yay.
- Benjamin, W. (2014). *Son Bakışta Aşk*, (Der. Nurdan Gürbilek) İstanbul: Metis yay.
- Berk, İ. (2001). *Kült Kitap*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Borgna, E. (2015). *Ruhun Yalnızlığı*, (Çev. Meryem Mine Çilingiroğlu) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Camus, A. (2017). *Başkaldıran İnsan*, (Çev: Tahsin Yücel) İstanbul: Can yay.
- Camus, A. (2017). *Düşüş*, (Çev: Hüseyin Demirhan) İstanbul: Can yay.
- Camus, A. (1992). *Sisifos Söyleni*, (Çev: Tahsin Yücel) İstanbul: Adam yay.
- Camus, A. (2017). *Tersi Yüzü*, (Çev: Tahsin Yücel), İstanbul: Can yay.
- Cengiz, M. (2014). *Felsefe ve Şiir*, İstanbul: Şiirden yay.
- Cevizci, A. (2005). *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma yay.
- Ceylan, N.B. (2016). *Nuri Bilge Ceylan*, (Der. Mehmet Eryılmaz) İstanbul: Norgunk yay.
- Cronin, P. (2017). *Abbas Kiyarüstemi*, (Çev. Pelin Arda) İstanbul: Redingot yay.
- Deleuze G., Guattari, F. (2015). *Felsefe Nedir*, (Çev. Turhan Ilgaz) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Deren, S. (1999). “Angst ve Ölümlülük”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, S.6, 101-115s.
- Dervişcemaloğlu, B. (2014). *Anlatıbilime Giriş*, İstanbul: Dergâh Yay.
- Deveci, C. (1999). “İsmi İnsan, Kendisi Kaygı Olsun”: *Heidegger’de Kaygının Varlıkbilimsel Değeri*, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, S.6, 55-71 s.
- Devellioğlu, F. (2007). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Ankara: Aydın Kitabevi.

- Direk, Z. (2010). “Heidegger’in Sanat Anlayışı”, *Cogito*, S.64, 106-123 s.
- Eagleton, T. (2007). *Şiir Nasıl Okunur*, (Çev. Kaya Genç) İstanbul: Ayrıntı yay.
- Ejder, Ö. (2010). “Heidegger Düşüncesinde Sıkıntı Kavramı Üzerinden “Modernite Eleştirisi”, *Cogito*, S.64, 246 s.
- Eldem, U. (2017). “Heidegger ve Kant’ta Vicdan Kavramı Üzerine”, *Felsefî Düşün Akademik Felsefe Dergisi*, S.8, 178-201 s.
- Erentay, S. (2010). “Hangi Yalnızlık Acıdır”, *Psikeart dergisi*, S.11, 62-67 s.
- Eugenio, B. (2015). *Ruhun Yalnızlığı*, (Çev. Meryem Mine Çilingiroğlu) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ferruhzad, F. (2017). *Yaralarım Aşıktandır*, (Çev. Haşim Hüsrevşahi) İstanbul: Totem yay.
- Foulquie, P. (1998). *Varoluşunun Varoluşu*, (Çev. Yakup Şaban) İstanbul: Toplumsal Dönüşüm yay.
- Freud, S. (1917). “Yas ve Melankoli”, (Çev.R.Uslu, O.E.Berksun) Standard edition, Strachey J (ed.), Volume 14, Hogarth Press, London, 4 s.
- Godard, J. (2014). *Godard Godard’ı Anlatıyor*, (Çev. Aykut Derman) İstanbul: Metis yay.
- Goethe, J.W. (2015). *Faust*, (Çev.İclal Cankorel)İstanbul:Doğu Batı yay.
- Gündoğan, A.O. (2018). *Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi*, İstanbul: Öteki yay.
- Gür, A. (2016). *Heidegger’in Yazgı Anlayışı Üzerine Bir Yorumlama*, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe, Bursa.
- Gür, A. (2018). “Heidegger’de Düşünme Biçimlerinin Yazgıyla İlişkisi Üzerine”, *Kaygı*, 92-108s.
- Heidegger, M. (2003). *Nedir Bu Felsefe?* (Çev. Ali Irgat), İstanbul: Sosyal yayınlar.
- Heidegger, M. (2011). *Sanat Eserinin Kökeni*, (Çev. Fatih Tepebaşılı), Ankara: De ki Basım Yayım.
- Heidegger, M. (2011). *Varlık ve Zaman*, (Çev. Kaan Ökten)İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Heidegger, M. (2018). *Varlık ve Zaman*, (Çev. Kaan Ökten), İstanbul: Alfa BasımYayım.
- Heidegger, M. (2019). *Düşünmek Nedir*, (İlhan Turan), İstanbul: Dergâh yayınları.
- Homerios, (2010). *Odysseia*, (Çev.Azra Erhat-A.Kadir), İstanbul:Can yayınları.
- Hölderlin, (2013). *Seçme Şiirler*, (Çev. A.Turan Oflozoğlu) İstanbul: İz yayıncılık.
- (<https://www.youtube.com/watch?v=S4WejJUPQ0M>) Erişim Zamanı:27.04.2019.
- Jahn, M. (2012). *Anlatıbilim*, (Çev. Bahar Dervişcemaloğlu) İstanbul: Dergâh yayınları.

- Jaspers, K. (2011). "The Individual and Solitude"(Translated by Mario Wenning, edited by Bettina Bergo) PhaenEx 6, no. 2 (fall/winter 2011): 189-214 s.
- Kalkan, H.S. (2012). "Hayat Taşı", Psikeart dergisi, S.23, 36-39 s.
- Kartal, O. (2017). *Başkasının Politikası Husserl, Heidegger, Levinas*, İstanbul: İletişim yay.
- Keskin, E. (2010). "Varlık ve Zaman'daki Yabancılaşma Kavramının Marksist Bir Analizi", Cogito, S.64 İstanbul, 165-180 s.
- Kierkegaard, S. (2017). *Kayı Kavramı* (Çev: Türker Armaner) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür yayınları.
- Kierkegaard, S. (2015). *Korku ve Titreme* (Çev: N.Ekrem Düzen), Ankara: Pharmakon yay.
- Kierkegaard, S. (2017). *Ölümçül Hastalık Umutsuzluk* (Çev: M. Mukadder) Yakupoglu, İstanbul: Doğu Batı yay.
- Kılıç, E.Z. (2010). "Bir Şey Arıyorum Her Yerde", Psikeart dergisi, S.11, 38-41s.
- Koçak, O. (2014). *Bahisleri Yükseltmek Turgut Uyar Şiirinde Kendini Yaratmak Deneyimi*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Koçak, O. Göktürk, Y. (2016). *Turgut Uyar ve Başka Şeyler*, İstanbul: Metis yay.
- Kubbealtı Lugatı, (<http://lugatim.com/s/merd%C3%BCmgiriz>) Erişim Zamanı: 27.04.2019.
- Kubbealtı Lugatı, (<http://www.lugatim.com/s/tenha>) Erişim Zamanı: 27.04.2019.
- Kuran- ı Kerim (1994). (Çev. Yaşar Nuri Öztürk) İstanbul: Hürriyet.
- Kutsal Kitap (2014). İstanbul: Kitab- Mukaddes Şirketi.
- Levinas, E. (2016). *Sonsuza Tanıklık*, (Çev. Medar Atıcı, Melih Başaran) İstanbul: Metis yay.
- Levinas, E. (2010). *MartinHeidegger ve Ontoloji*, (Çev.Elis Simson) İstanbul:Cogito, yay.
- May, R. (2017). *Kendini Arayan İnsan*, (Çev. Kerem Işık) İstanbul: Okuyan yay.
- May, R. (2017). *Varoluşun Keşfi*, (Çev.Aysun Babacan) İstanbul: Okuyan yay.
- Mounier, E. (1986). *Varoluş Felsefesine Giriş* (Çev. Serdar Rifat Kırkoğlu) İstanbul: Alan yay.
- Nietzsche, F. (2017). *İşte Böyle Dedi Zerdüş*, (Çev. Ahmet Celal) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Nietzsche, F. (2014). *Tan Kızılığı Ahlaksal Önyargılar Üzerine Düşünceler*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Oxford Türkiye, (1998).*İngilizce-Türkçe Sözlük* (ed.Helen Warren) Türkiye: Oxford University Press.

- Ökten, K.H. (2008). *Varlık ve Zaman Klavuzu*, İstanbul: Agora kitaplığı yay.
- Özaltıok, B.A. (2018). *Oğuz Atay'ın Romanlarında Varoluşçuluk*, Doktora Tezi, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı, Adana.
- Özlem, D. (1999). “Kaygı ve Tarihsellik”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, S.6, 11-34 s.
- Özlü, T. (2014) *Her Şeyin Sonundayım*, İstanbul: Sel Yayınları.
- Parlatır, İ. (2009). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Yargı yay.
- Proust, M. (2016). *Hazlar ve Günler*, (Çev. Roza Hakmen), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Raven, B.H./Rubin J.Z. (1988). “Yalnız İnsan”, (ed.Nuri Bilgin), Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, No:48, 125-150 s.
- Reneaux, R. (1994). *Egzistansiyalizm Üzerine Notlar*, (Çev.Murtaza Korlaelçi) Kayseri:Erciyes Üniversitesi yayınları.
- Rilke, R.M. (2012). *Genç Bir Şaire Mektuplar*, (Çev. Kamuran Şipal), İstanbul: Cem Yayınevi.
- Rilke, R.M. (2016). *Malte Laurids Brigge'nin Notları* (Çev. Behçet Necatigil) İstanbul: Can yayınları.
- Sarı, A. (2015). *Felsefe Edebiyata Kendisini Nasıl Eklemler?*, Felsefe Edebiyat Sempozyumu, Van.
- Sartre, J.P. (2015). *Bulantı*, (Çev. Selahattin Hilav) İstanbul: Can Yayınları.
- Sartre, J.P. (2014). *Edebiyat Nedir*, (Çev. Bertan Onaran) İstanbul: Can Yayınları.
- Sartre, J.P. (2016). *Özgürlük Yolları 3 Yıkılış*, (Çev. Gülseren Devrim) İstanbul: Can Yayınları.
- Sartre, J.P. (1996). *Sartre Sartre'ı Anlatıyor*, (Çev. Turhan Ilgaz) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Sartre, J.P. (2017). *Varlık ve Hiçlik* (Çev. Turhan Ilgaz/Gaye Çankaya Eksen) İstanbul: İthaki.
- Sartre, J.P. (2001). *Yaşanmayan Zaman Özgürlüğün Yolları* (Çev. Gülseren Devrim) İstanbul: Can Yayınları.
- Solomon, R.C. (2006). *Dark Feelings, Grim Thoughts: Experience and Reflection in Camus and Sartre*, Oxford University Press, New York.
- Soykan, Ö.N. (2015). *Şair Kimdir, Filozof Kimdir, Nerelerde Buluşurlar?*, Felsefe Edebiyat Sempozyumu, Van.
- Sinoza, (2016). *Etica*, (Çev. Hilmi Ziya Ülken) Ankara: Dost yay.
- Svendsen, L. (2018). *Yalnızlığın Felsefesi* (Çev. Murat Erşen) İstanbul: Redingot Kitap.

- Schopenhauer, A. (2002). *Aşkın Metafiziği* (Çev. Selahattin Hilav) İstanbul: Sosyal yay.
- Tanpınar, A. (2010). *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tillich, P. (2014). *Olmak Cesareti* (Çev.F.Cihan Dansuk) İstanbul:Okuyanus yay.
- Tokat, L. (2007). “Heidegger’de Şiirsel Dil-Metafizik İlişkisi”, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 183-208 183-208 s.
- Türkçe Sözlük, (2005). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Uyar, T.(2017). *Büyük Saat*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Yasemin KOÇ

Doğum Yeri :Yüreğir /Adana

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi :Adnan Menderes Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü(2007-2011)

Yüksek Lisans Öğrenimi :Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler
Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Yeni Türk Edebiyatı
Anabilim Dalı (2011-2014)

Doktora Özel Öğrencisi :Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk
Dili ve Edebiyatı Yeni Türk Edebiyatı Anabilim Dalı
(2014-2015)

Doktora Öğrenimi :Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler
Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Yeni Türk Edebiyatı
Anabilim Dalı (2015-2019)

İletişim

e-posta Adresi : yasmincoc07@gmail.com

Tarih : 18/10/2019