

FERİT EDGÜ'NÜN “YİTİK GÜN” HİKÂYESİNDE DİYONİZYAK SICRAYIŞ ARACILIĞIYLA ETİK YAŞAMIN İNŞASI

*The Construction of Ethical Life Through the Dionysian Leap in
Ferit Edgü's Story “Yitik Gün”*

Fatıma ERTÜRK*

ÖZ: Bu makalede Ferit Edgü'nün sürreal öğeler barındıran “Yitik Gün” adlı hikâyesinde Ahmet Hırçın'ın intiharının, literatürdeki yorumların aksine bir başarısızlık değil; Kierkegaardcı anlamda etik varoluşa geçiş aşaması olarak işlev gördüğü ileri sürülmüştür. Makalede Hırçın'ın intiharı ilkin Nietzscheci perspektiften Apollon ve Dionysos karşıtlığı bağlamında incelenmiştir. Bu açıdan Apollonik kültürün talep ettiği simgesel düzene uyum sağlayamayan Hırçın'ın intiharı, Diyonizyak bir esrime çerçevesinde ele alınmış ve Apollonik ile Diyonizyak olan unsurların çatışmasının yaratıcı bir yıkıma yol açtığı öne sürülmüştür. Zira Hırçın'ın öz-imhası, simgesel ağın kendisine yüklediği her türlü kimlik ve statüden ayrılma çabasını ifade etmektedir. Durkheim'ın intihar teorisi üzerinden de ele alınan hikâyede Ferit Edgü'nün doğaya yaklaşımıyla Rousseau'nun görüşlerine de kısaca yer verilmiştir. Ardından psikanalizde eyleme dökme ve eyleme geçme ayrımından yola çıkılarak Hırçın'ın intiharının eyleme geçme olarak değerlendirilebileceği ifade edilmiştir. Zira Hırçın, intiharıyla simgesel ağın katı gerçekliğinden sıyrılma çabasıyla Öteki'deki kendini silme amacındadır. Artık herhangi bir gösteren aracılığıyla kuşatılamayan Hırçın'ın imgesel anlamda intihar edimiyle sorumluluğu üstlenerek kendisini kuşatan kimlik ve statülerden ayrılması, Sartreci anlamda iyi niyetin bölgesine girmesi olarak yorumlanmıştır. Nitekim insanın gerçekliği hiçliğin içinden geçerek keşfedildiği için Hırçın'ın intiharı, özleşme sürecinin bir parçası olarak ele alınmıştır. Bu anlamıyla hikâyenin sürreal yapısını oluşturan Hırçın'ın ölümün ardından yaşamaya devam etmesi, Kierkegaard'ın etik varoluş kavramı çerçevesinde değerlendirilmiştir. Umutsuzluğun hâkim olduğu estetik yaşamdan imgesel intiharıyla sıyrılan Hırçın'ın özgürlük içinde kendisini seçerek etik yaşama adım attığı ileri sürülmüştür. Sonuç olarak bu makale “Yitik Gün” hikâyesini Diyonizyak unsurlar ve Kierkegaardcı etik varoluş perspektifinden değerlendirerek literatürdeki mevcut görüşe alternatif bir okuma sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Diyonizyak, Etik Yaşam, İntihar, Ferit Edgü, “Yitik Gün”

* Dr., Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İzmir, fatima.erturk@ege.edu.tr, ORCID: 0000-0003-0756-782X



OPEN ACCESS

© Copyright 2023 Ertürk

Geliş Tarihi / Received: 02.03.2025

Kabul Tarihi / Accepted: 07.05.2025

Yayın Tarihi / Published: 21.07.2025

ABSTRACT: This study argues that Ahmet Hırçın’s suicide in Ferit Edgü’s short story “Yitik Gün”, which contains surreal elements, should not be interpreted as a failure, contrary to existing literature, but rather as a transitional phase toward ethical existence in the Kierkegaardian sense. The analysis first examines Hırçın’s suicide from a Nietzschean perspective, focusing on the opposition between the Apollonian and Dionysian principles. In this context, Hırçın’s inability to conform to the symbolic order demanded by Apollonian culture is explored through the framework of Dionysian ecstasy. It is asserted that the conflict between Apollonian and Dionysian elements results in a creative destruction, as Hırçın’s act of self-annihilation represents an attempt to detach himself from all identities and statuses imposed by the symbolic order. The story, which is also analyzed through Durkheim’s theory of suicide, briefly incorporates Ferit Edgü’s approach to nature alongside Rousseau’s views. The discussion then draws upon the distinction between acting out and passage à l’acte in psychoanalysis, suggesting that Hırçın’s suicide can be interpreted as passage à l’acte since his act signifies an attempt to escape the rigid reality of the symbolic order and to erase himself within the Other. Having transcended all signifiers, Hırçın assumes responsibility through the act of suicide, detaching himself from imposed identities and statuses, which is interpreted as an entry into the domain of good faith in the Sartrean sense. Indeed, given that human reality is discovered through a confrontation with nothingness, Hırçın’s suicide is examined as an integral part of the process of subjectivation. In this regard, the surreal narrative element of Hırçın continuing to exist after death is analyzed through the concept of ethical existence in Kierkegaardian philosophy. His departure from an aesthetic life dominated by despair through an imaginary suicide is posited as a decisive act of self-selection, marking his transition into ethical existence within the realm of freedom. Ultimately, this study offers an alternative reading of “Yitik Gün” by evaluating the story through the lens of Dionysian elements and Kierkegaardian ethical existence, challenging the dominant interpretations in the existing literature.

Keywords: Dionysian, Ethical Life, Suicide, Ferit Edgü, “Yitik Gün”

Cite as / Atıf: ERTÜRK, F. (2025). Ferit Edgü’nün “Yitik Gün” Hikâyesinde Diyonizyak Sıçrayış Aracılığıyla Etik Yaşamın İnşası. Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 15(30), 173-190. <https://doi.org/10.33207/trkede.1649592>

Yayın Tarihi	21 Temmuz 2025
Hakem Sayısı	Ön İnceleme: (Editör-Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: İki Dış Hakem
Değerlendirme	Çift Körleme
Benzerlik Taraması	Yapıldı
Etik Bildirim	tuefdergisi@trakya.edu.tr
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.

Telif Hakkı/Lisans:	Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi'nde yayımlanan makaleler https://creativecommons.org/ licenses/by/4.0/ tarafından lisanslanır. 
Date of Publication	21 July 2025
Reviewers	A Internal (Editor board member) Content review: Two External
Review Reports	Double-blind
Plagiarism Checks	Yes
Complaints	tuefdergisi@trakya.edu.tr
Conflicts of Interest	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest.
Grant Support	No funds, grants, or other support was received.
Copyright & License	Trakya University Journal of Faculty of Letters is licensed under Creative Commons Attribution 4.0 International License. 

Giriş

Ferit Edgü'nün *Av* kitabında yer alan "Yitik Gün" hikâyesi, içinde sürreal öğeler barındıran bir hikâyedir. Sait Faik'in *Alemdağ'da Var Bir Yılan*'daki hikâyelerinden etkilenen Edgü 1953'te yazdığı hikâyelerinde genellikle fantastik öğelere yer verir fakat bunları acemice bulduğu için kitabına ilk dönem hikâyelerinden yalnızca "Yitik Gün" hikâyesini ekler (Aydoğan, 2022: 95). "Yitik Gün" hikâyesinin Ferit Edgü için de önemli bir yerinin olduğunu, ilk hikâye kitabına yalnızca bu hikâyeyi almasında görmekteyiz. "Yitik Gün" hikâyesinin başkahramanı Ahmet Hırçın evliliğinde mutlu olmayan, iş yerine gitmek istemeyen topluma yabancılaşmış bir karakterdir. Bir gün işe gitmek yerine deniz kenarına gittiğinde orada gördüğü kadınla birlikte olur fakat kadın bir haftadır zaten kendisini izlemeye geldiğini söyler. Arkadaşlarıyla dün de aynı oyunu oynadıklarını öğrenir. İş yerine maaşını almaya gittiğinde görevli kişi maaşını dün aldığını söyler. Bütün bunlar hikâyenin başlığındaki yitik gün ifadesine işaret etmektedir. Hırçın'ın

hafızasında olan o yitik günde yaşananlar bununla sınırlı değildir. Eve gittiğinde tavanda sallanan bir ipe intihar mektubu ve kendisinin intihar ettiğine dair gazete haberini görür. Hırçın, gördüklerinin etkisiyle koşarak deniz kenarındaki kadının evine doğru gider.

Yazdıklarında düş ile gerçeğin koşut gittiği Ferit Edgü'nün bu hikâyesindeki intihar olgusu, içerdiği belirsizlikler sebebiyle metni imgesel açıdan okumamızı gerektirmektedir (2011: 91). Kendisi ve 50 kuşağının Kafka'dan geldiğini söyleyen Edgü'nün bu hikâyesindeki absürt ve sürreal durumlar, yabancılaşmanın getirdiği Kafkaesk unsurları yaratır. Edgü'nün hikâyelerindeki gerçeküstü öğelerde Kafkaesk unsurların olduğu kadar Sait Faik'in de etkisi vardır. Nitekim kendisi *Alemdağ'da Var Bir Yılan*'ın kendi kuşağının üzerindeki etkisinin çok fazla olduğunu söylemiştir (Özata Dirlikyapan, 2007: 65, 124). Bu hikâyede de Ahmet Hırçın'ın ölmüş olmasına rağmen yaşamaya devam etmesi ve bir döngü hâlinde tekrarlanan paradoksal olaylar bu sürreal etkiyi gösterir. Bu durumun yarattığı psişik atmosfer, okuru tekinsizliğe sürükler.

Ferit Edgü üzerine yapılan çalışmalarda bu hikâye az sayıda da olsa ele alınmakla birlikte karakterin intiharının ardından yaşamaya devam etmesine dair derinlemesine bir analiz sunulmamıştır. Mutlu Deveci, hikâyeyi maddiyata dayalı dünyada varoluşunu gerçekleştiremeyen Ahmet Hırçın'ın düş ile gerçek arasındaki sıkışmışlığı üzerinden okur (2005: 179). Sonrasında yaşamın gerçeklerine ayak uyduramayan karakterin yaşama yenik düşerek intihar etmesinin kurtuluş ve seçme hakkını özgürce kullanması şeklinde algılandığını söyler. Deveci, karakterin intihardan sonra yaşamaya devam etmesini ise çoğul kişiliğin ve bölünmüş benliğin etkisi olarak yorumlar (2005: 186-187). Leyla Yiğit ise hikâyenin kaybedilmiş bir zamanın hikâyesi olduğunu, yaşadığı zaman ve mekândan soyutlanan kahramanın zaten intiharı soyut bir anlamda yaşadığını, rutin yaşamını değiştirdiğindeyse zaman bilincini tamamen yitiren kahramanın fantastik bir kurguyla intihar ettiğini söyler (2007: 78, 136, 275). Zeliha Arı, düş ile gerçeğin iç içe geçtiği bu hikâyede kahraman anlatıcı konumu ve 1. tekil kişinin bakış açısının, diyalog, bilinç “akımı” ve öznel bir tasvir tekniğinin kullanıldığını söylemekle yetinir (2008: 135-136). Emre Erbatur, hikâyeyi eril kimlik açısından inceler (2009). Nesrin Doğan ise hikâyeyi yabancılaşma üzerinden ele alarak Ahmet Hırçın'ın yaşadığı bu yabancılaşmanın simgesel düzenin taleplerini reddetmesinden kaynaklandığını söyler (2020: 135). Doğan, Hırçın'ın intiharını ise bu reddedişin getirdiği bir felaket olarak yorumlar. (2020: 136). Shaxnoza Karimova ise Ahmet Hırçın'ın deniz kenarındaki kadınla olan ilişkisini

Oedipus kompleksi çerçevesinde ele alarak kahramanın edimlerinin başarısızlıkla sonuçlandığını ve ebedi mutsuzluğa mahkûm olduğunu söyledikten sonra, intiharının ardından kaçışını da ebedi mutsuzluktan kaçış ve buna karşı bir isyan olarak yorumlar (2024: 377-378).

Mevcut çalışmalar bu çerçevede ele alınmışken bu makalede ise hikâye, ilkin kadim doğa-kültür karşıtlığı çerçevesinde Nietzscheci perspektiften Diyonizyak ve Apollonik unsurlar bağlamında ele alınacaktır. Hikâye kültürel eleştiri açısından değerlendirildikten sonra Ahmet Hırçın'ın hayata karşı takındığı tavır değişimi sürreal intihar durumu üzerinden yorumlanacaktır. Dionysosçu ölüm dansının bastırılmışın geri dönüşü olarak Hırçın'ın intiharında görünür hâle geldiği vurgulanarak Hırçın'ın intiharı bir başarısızlık olarak değil; aksine Kierkegaardcı anlamda etik varoluşa atılan bir adım olarak yorumlanacaktır.

Apollonik ve Diyonizyak Çatışma

Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu*'nda Apollon ve Dionysos'un yarattığı karşıtların birliği ve çatışmasıyla Yunan tragedyasının oluştuğunu belirtir (2011: 15). Bu karşıtlığı oluşturan Dionysos, mistik vecd ve şarap tanrısı olarak coşkun, kaotik, kuralsızlığın, histerinin ve doğanın temsilcisiyken Apollon yasanın, hiyerarşinin, uyum ve düzenin temsilcisidir (Grimal, 2012: 153; Paglia, 2004: 110, 118). Bu bağlamda Dionysos doğayı; Apollon ise kültürü temsil eder. Her ne kadar Parnossos Dağı'nda Mousalara başkanlık eden, şiir ve müzik tanrısı olan Apollon kâhinlerle birlikte şairlere esin kaynağı olsa da Dionysos'a göre onun esin verme gücü daha ölçülüdür (Grimal, 2012: 74). Bununla birlikte her türlü çözülmede ve amorfleşmada Diyonizyak unsur olmasına rağmen Apollonik unsur hiçbir zaman tamamıyla yok olmaz çünkü Diyonizyak olana tamamen maruz kalmak insanı delirtir (Özdemir, 2020: 111).

Apollon'un imgesinde ölçülü bir sınırlandırma vardır (Nietzsche, 2011: 16). Bu anlamıyla yasayı yerleştiren, Apollon'dur (Paglia, 2004: 86). Ahmet Hırçın bu Apollonik kültürün yansıması olan kültürel ve simgesel düzene ait şehir, evlilik ve iş hayatındaki her şeyden şikâyetçidir. Hikâye bu sebeple onun karısıyla olan iletişimsizliğini gösteren sahneyle başlar. Soluk ve hastalıklı olarak gördüğü karısı, patronuyla olan çekişmeleri ve işe gitmek istememesi, Hırçın'ın bu karşıtlıktaki yerine işaret etmektedir. Apollonik düzenin dayattığı kuralların eleştirisinin merkezde olduğu bu hikâyede modern hayatın yarattığı bunalım, karakteri intihara sürüklemiştir.

Apollon, bireyleşme ilkesini yüceltirken Dionysos, bireyleşme ilkesinin parçalanışındaki büyük dehşette görünür hâle gelir (Nietzsche, 2011: 51). Bu

anlamda Dionysos, kaosun ve daimî değişimin tanrısı olduğu için Hırçın'ın intiharında Dionysosçu bir esriklik söz konusudur (Nietzsche, 2011: 16; Şeref, 2019: 274). Dolayısıyla Hırçın'ın intiharı, Apollonik düzenin dayattığı kurallardan Diyonizyak bir kaçıştır (Torun, 2016: 163). Nitekim Diyonizyak unsorda her daim sınırların ihlal edilmesine dair itici bir güç vardır. Dionysosçu ölümün dansı bu anlamıyla bastırılmışın geri dönüşü olarak Hırçın'ın intiharında ortaya çıkar (Paglia, 2004: 117). Diyonizyak unsurların temsilcisi olan Hırçın'ın intiharı, evlilik ve iş hayatının merkezde olduğu kültürel söyleme karşıt bir diskur yaratır.

Hikâyeyi sürreal bir yapıya büründüren durum, bu intiharın ardından karakterin yaşamaya devam etmesi, intihar ettiği ipi ve haberi görmesiyle gerçekleşir. Bu sürreal yapının yorumu ileriki bölümde yapılacaktır fakat ilkin Hırçın'ın intihar ettiğini öğrendikten sonra deniz kenarındaki kulübeye doğru koşmasının anlatı içindeki işlevine değinilmesi gerekir. Karakterin intihar ettiğini öğrendikten sonra denize ve doğaya kaçması, onun kültür-doğa karşıtlığındaki tercihinin Diyonizyak temeline işaret etmektedir. Sıvıların tanrısı olan Dionysos, yıkıcı enerjisi ve aşırılığıyla Hırçın'ın intiharında daemonik gücünü gösterir (Paglia, 2004: 106, 110, 111). Salt hikâyenin sonunda değil bütün hikâye boyunca onun kültüre dair öğelere karşı doğaya yaklaşımının olumlu nitelikte olduğunu görmekteyiz. Karısından hastalıklı ve soluk olarak bahsederken Diyonizyak arzuları doğrultusunda deniz kenarındaki kadının sert, büyük, diri göğüslerinden ve yanık yüzünden söz ederek onun yanında olmasını ister. Mutlu olduğu tek yer olan bu kulübe onun kültürden kaçıp doğaya sığındığı yerdir. Hırçın'ın intiharını öğrendikten sonra doğaya kaçmasında Dionysos'un kitonyen doğanın Ulu Ana'sının varisi olmasının da izi vardır (Paglia, 2004: 102). Onun intihar ettikten sonra deniz kenarına kaçması semboliktir; keza yaşam denizden yükselir (Paglia, 2004: 106). Hırçın'ın kendi intiharından sonra yaşamaya devam etmesi de Dionysosçu çoğul kimliğe işaret eder (Paglia, 2004: 111). Bu noktada Apollonik olan ile Diyonizyak olanın karşılaşmasında yıkıcı olduğu kadar yapıcı bir dönüşüm de ortaya çıkar (Özdemir, 2020: 24, 113). Bu anlamıyla ileriki bölümde Ahmet Hırçın'ın intiharının esasında yaratıcı bir yıkım olduğu iddia edilecektir. Diyonizyak kaos karşısında Hırçın, yeniden Diyonizyak olana kaçarak tepki verir.

Doğaya yaklaşım konusunda Rousseau'ya göre insan özgür doğmuştur fakat sonrasında her yerde zincire vurulmuştur (2012: 4). Rousseau ihtiyacın tarihsel süreç içerisinde değiştiğinin farkındadır. Bu sebeple aslında belki de hiç var olmayan o doğa hâline dönmeyi savunmaz. İnsanın elbette karnını doyurma, üreme gibi temel ihtiyaçları aynı kalır fakat bu ihtiyaçların nasıl

giderildiği değişir. Bu yüzden insanın artık bir ağacın altında kendini tehlikeye atmadan yaşaması mümkün değildir (Jaquet, 2020: 26-28). Paul de Man da Rousseau'nun ilkelci ya da doğalcı olmadığını vurgular çünkü Emile'in eğitimi için Defoe'nun *Robinson Crusoe*'sunu yegâne kitap olarak uygun görür (2008: 232, 234). Tamamen ilkelci olmasa da Rousseau, insanın asıl yaradılışındaki öz hayatı ve huzuru ancak tabiatla temasta bulabileceğini söyler (Balaban, 1947: 71). Nitekim Ferit Edgü de yalansız tek şeyin doğa olduğunu düşünür. Bu anlamıyla Edgü'nün evreninde Apollonik olana karşı doğa ve Diyonizyak olan her daim ağır basmaktadır. Bununla birlikte nörobilimciler ve antropologlar artık doğa-kültür ikiliği yerine biyo-kültürel bir hattın izlenmesinin daha doğru olduğunu söyler çünkü insan doğasını kültürden; kültürü de biyolojiden bağımsız ele almak olanaksızdır (Boddice, 2023: 24). Buna karşın hikâyedeki doğa-kültür dikotomisinin baskın olduğu görülmektedir. Hikâyede Apollonik kültürden Diyonizyak doğaya doğru bir regresyon söz konusudur.

Simgesel Düzendeki Kopuş: İntihar

Felsefe tarihinde pek çok filozof, intiharı sorgulamış ve anlamlandırmaya çalışmıştır. Örneğin tabiatla uyumlu yaşama öğretisi olan Stoacılar artık tükenmiş bir yaşamı hissedenden birinin intiharı seçme hakkının olduğunu savunur. Onlara göre eğer beden ve bilinç çökmeye başladıysa insanın kendisini öldürme hakkı vardır (Karakaya, 2020: 77). Stoacılar insan onurunu korumak amacıyla intiharın kahramanca ve soylu bir eylem olduğunu düşünür. (Bal, 2021: 41). Hume da bir kişinin intihar etme özgürlüğünün olduğunu söyler (Karakaya, 2020: 77). Schopenhauer ise intiharın bir kurtuluş olmadığını düşünür (Bal, 2021: 41). Camus, intihar sorununu ele aldığı *Sisifos Söyleni* kitabında hayatın bir anlamla var olmadığı için bir anlam sebebiyle de yok edilemeyeceğini vurgular. Ancak mekanik bir yaşamın sonucunda hissedilen bıkkınlık hissi, bilincin devinimini başlatır. Bilincin bu uyanışının ardından kişi ya intihar eder ya da iyileşir. Buradaki absürt duygusuyla birlikte gelen kaygı hissi her şeyin başındadır (Camus, 1997: 24). Cioran ise hayata tahammül edebilmenin ancak ve ancak intihar edebileceği fikri sayesinde olduğunu söyler (Zenginoğlu, 2019: 433).

Hikâyenin kültürel eleştiri tonu dikkate alındığında Ahmet Hırçın'ın intiharı, Durkheim'in tezinden yola çıkılarak toplum etkeni çerçevesinde ele alınabilir. Hırçın'ın intiharında elbette toplumsal çevreyle bütünleşememenin etkisi vardır. Durkheim bu tarz intiharları, bencil intihar başlığı altında ele alır (2021: 236). Durkheim, intiharın temelde biyolojik, iklim ve ruhsal etkenlerle değil toplumsal etkenlerle açıklanabileceğini vurgular. Ahmet

Hırçın, intihar mektubunda maddi zorluklardan bahseder. Borçlu olanların intiharı düşünme ihtimali yüksek olmakla birlikte intiharının tek sebebi bu değildir (Frantzen, 2024: 146). İntiharın insanın yaşamını sürdürürken karşılaştığı güçlüklerden kaynaklanmadığını söyleyen Durkheim, yoksulluğun intiharların toplumsal oranını belirleyen etkenler içinde olmadığını vurgular (2021: 201, 454). Aile her ne kadar intihara karşı koruyucu bir güç olsa da bu koruyuculuk, aile içindeki birliğin sağlamlığına bağlıdır. Kaldı ki Durkheim, intihar oranlarının bekârlardan ziyade evliler arasında daha fazla olduğunu söyler (2021: 228, 189). Ahmet Hırçın ise daha ilk sayfadan itibaren eşiyle olan iletişimsizliğiyle karşımıza çıkmaktadır. Nitekim bu manevi yoksulluğu hisseden, yaşamak için artık yeterli bir neden bulamayan ve her gün yinelenen çırpınmanın anlamsızlığıyla karşı karşıya kalan Hırçın'ın kendisini bulduğu yer, öz-imhası olmuştur (Camus, 1997: 17). Öteki'nin arzusunu talep eden Hırçın ne eşi ne de işi tarafından karşılanan bu talebine yanıt bulamadığı için intihar etmiştir (Lacan, 2019: 10). Hırçın'ın işe gitmemesi, eşini terk edip başka bir kadınla birlikte olması ve nihayetinde eyleme geçirdiği intiharı, simgesel alandaki aksamaları ve simgeselleştirmeye direndiği noktaları gösterir (Şen, 2024). Bu durumda kayıp nesnenin hiçliği karşısında nihai zafer olarak intihar kendini dayatır (Kristeva, 2009: 17).

Hırçın, a nesnesinin hiçliğiyle özdeşleşerek intihara yürümüştür (Vanheule, 2024: 79). Bu, öznenin simgesel alanın içe çöktüğü andaki boşluğu duyumsamasıyla gerçekleşir. Nitekim boşluk duyumunda Thanatos vardır ve özne bunu hissettiğinde tutunacak hiçbir anlamı kalmadığı için imkânsız bir özgürlük vaadi olarak intihara tutunur. Özne, yoksunluğu aşmak amacıyla fantezinin peçesini yırtıp atarak Şey'in boşluğuyla yüzleştiğinde intihar ortaya çıkar (Zizek, 2024: 203). Hırçın'ın intiharı, simgesel düzenin talep ettiği katı gerçeklikten sıyrılma çabasının yansımasıdır. Bu açıdan intiharı, simgesel düzenden kaçmaya dair olan bilinçdışı arzularının dışavurumudur. Dolayısıyla onun yitik günde yaşadığı olaylar, bilinçdışının talep ettiği arzularının tekrarıdır (Lacan, 2012: 46). Nitekim kültürün simgesel gerçekliği ne kadar yoğun yaşanırsa bilinçdışı da o derece yoğunlaşır (Şen, 2012: 441). Hırçın'ın ilk sahnelerden itibaren yoğun baskısını hissettiğimiz simgesel gerçeklik, onun bilinçdışı arzularının yüzeye çıkmasını güçlendirmiştir. Bilinçdışı, anlam oluşturan yatırımların dağılımında öznedeki açılan boşluklarda yer alır (Lacan, 2013: 190). Bu noktada Hırçın'ın intiharında öznel boşluğunu dolduran fantezinin işlevini görmektedir çünkü eksiklik öznesinin öznel boşluğunu doldurduğu fantezide özne kendisini bir nesne olarak güvence altına alır (Soler, 2024: 29).

İntiharının ardından kendisinin yaşamaya devam ettiğini görmesi, Hırçın'ın kendisini fantezide nesne olarak ele aldığına işaret eder.

Hırçın'ın intihar ediminde ölüm dürtüsünün etkisi vardır. Freud'a göre yaşamda cinsel ve ölüm dürtüsü olmak üzere iki temel dürtü uyararı vardır (2011: 58). Ölüm dürtüsü, organik yaşamı cansız hâle geri döndürme amacındadır. Kişiyi yaşamda tutan yaşamsal ve cinsel dürtüler, ölüm dürtülerini kısmen de olsa etkisizleştirir. (Freud, 2011: 99). Ölüm dürtüsü, Hırçın'ın günlük edimlerinde kendini gerçekleştirmek için ısrar eder (Clero, 2011: 96). Her dürtü potansiyel olarak ölüm dürtüsü olmakla birlikte ölüm dürtüsü, simgesel müdahalenin görünümüdür (Clero, 2011: 76, 95). Simgesel düzenin maskesi olan ölüm dürtüsü, Hırçın'ın bu düzenin oyunlarına ayak uyduramamasıyla sonuçlanmıştır. Lacan'a göre ölüm dürtüsü doğrudan intihar düşüncesi değil simgesel yinelemedir. Ölüm dürtüsü, kişinin kendi sınırlarını önemsememesinin sebebidir (Hyldgaard, 2009: 615). Ahmet Hırçın'ın deniz kenarındaki kadının yanına gidene kadar sürdürdüğü hayatındaki bütün yinelemeler, ölüm dürtüsünün gösterenleridir. Hırçın'ın hayatıyla kurduğu ilişkide yüzeye çıkan ölüm dürtüsü, imgesel anlamda intiharıyla sadistik bir yöne evrilmiştir. Nitekim Freud, ölüm dürtüsünde nesneyle ilişkide görünür hâle gelen sadistik bir yan bulur. Ölüm dürtüsü bu anlamıyla yıkıcı bir dürtüdür (Freud, 2011: 61, 100). Üstbene egemen olan, ölüm dürtüsü kültürü olduğu için Hırçın'ın intihar etmeden önce eşinden ve patronundan duyduklarının üzerinde yarattığı baskıda ölüm dürtüsünün etkisi vardır (Freud, 2011: 111). Nitekim Hırçın başkalarına duyduğu saldırganlığı kendisine yöneltmek intihar etmiştir. Bu durumda ego, nesne tarafından alt edilmiştir (Freud, 2020: 18). Ölüm dürtüleri bazen erotik bileşenlerle karıştırılarak zararsızlaştırılır, kimi zaman saldırganlık şeklinde dışa yönlendirilir, kimi zamansa engellenmeden işleyişini sürdürür. Melankolide üstben, ölüm dürtülerinin toplanma yeri hâline gelir (Freud, 2011: 112). Hırçın, ölüm dürtülerinin nesnesi olma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı için ilkin bu durumla mücadele edemez. Bundan kurtulması için Hırçın'ın yeniden libidoyla dolması gerekir. Hırçın'ın o zamana kadar melankolik bir şekilde sürdürdüğü hayatında hâkim olan ölüm dürtüleri, deniz kenarındaki kadınla yaşadığı ilişkiyle kısa süreliğine de olsa erotik bileşenlerle karıştırılarak zararsızlaştırılmıştır. Bu sayede Hırçın aslında kaybettiği libidoyla yeniden dolmaya başlar. Libidoyla dolan Hırçın bu sayede yeniden Eros'un temsilcisi olur, yaşama ve sevilme isteğine geri döner (Freud, 2011: 114). Bu noktada intiharının ardından Hırçın'ın deniz kenarındaki kadının yanına gitmesi, onun yeniden libidoyla olduğunu gösterir. Dolayısıyla Hırçın'ın intiharı, başarısızlık olarak yorumlanamaz.

Kendisinin intihar ettiğini öğrendikten sonra Hırçın'ın deniz kenarında yaşayan kadının kulübesine gitmesi, Eros ile Thanatos'un bir aradalığını gösterir. Bu yönüyle bilinçdışı arzusunun yıkıcı olduğu kadar yaratıcı olduğunu da görmekteyiz. Nitekim Freud gibi Lyotard da arzuda her ikisinin daima mevcut olduğunu söyler (Best ve Kellner, 2016: 214). Kaldı ki özne kendisini arzusuna neden olan şeyde yani boşluğunda gösterir (Lacan, 2019: 16-17). Hırçın'ın intihar ettikten sonra yaşamaya devam ettiği, gerçek ile gerçek dışının iç içe geçtiği bu durum, Dionizyak olanın sınırları bulanıklaştırmasına işaret eder (Özdemir, 2020: 24). Herakleitosçu anlamda her şeyin çatışmadan doğduğunu kabul edersek Hırçın'ın bu intiharının, onun özünü oluşturan bir çatışma olduğunu söyleyebiliriz (Şeref, 2019: 276).

Ahmet Hırçın, simgesel düzenin dayattığı rollerden kurtulma amacıyla intihar etmiştir. Bu anlamıyla onun intiharı, eyleme geçmedir. Psikanalizde intihar; eyleme dökme ve eyleme geçme olarak iki şekilde ele alınır. Eyleme dökme, öznenin Öteki'ne iletmek istediği mesajı sözle iletemediğinde eylemle ifade etmesidir. Bu durumda özne hâlâ sahnededir ve Öteki'yle iletişimi devam eder. Freud'un eyleme dökmeyi, hatırlamayla ilişkilendirmesini kabul eden Lacan, hatırlamanın yalnızca bilince çağırma ile sınırlı kalmadığını; hatırlamanın aynı zamanda özneler arası boyutta Öteki'yle ilişkilendirme biçimlerinden biri olduğunu söyler. Eyleme geçme ise aksine öznenin simgesel ağdan çıkmasıdır. Eyleme dökme, Öteki'ne olan bağlılığın onaylanmasıyla eyleme geçme, Öteki'den ayrılma amacı taşır (Hekimoğlu ve Cantekin, 2021: 47, 56). Hikâye bağlamında baktığımızda Ahmet Hırçın'ın intiharı, eyleme geçme kapsamında ele alınabilir çünkü Hırçın, intiharından sonra o zamana kadar kendisini kuran ekonomik ve sosyal bağlardan tamamen kopmuş, Öteki'den ayrılmıştır. Hırçın'ın intihar eylemine geçişi, sosyal bağın kopması sonucu gerçekleşmiştir (Hook ve Vanheule, 2024: 29). Bu anlamıyla Hırçın'ın intiharı, sembolik düzende Öteki'nin içindeki kendisini öldürmesidir (Karaca, 2019: 191-192). Dolayısıyla onun intiharı, imgesel anlamda bir intihar olup hikâyedeki sürreal duruma bir açıklama sunar.

Hırçın'ın o zamana kadar bastırdığı bütün düşünce ve duygular, patojenik hâle gelerek intikamını almıştır. Bu durumda bastırılan düşünceye bağlı olan afekt, kaygıya dönüşür (Fink, 2024: 28, 89). Nitekim Hırçın'ın kendi intiharını görmesi, bastırılmış olanın kaygıya dönüşmüş hâli olarak somutlaşır. Sonuçta bastırılanlar obsesyonla zihne; histeride ise bedene geri döner (Fink, 2024: 311). Bu noktada yabancılaşma kendisini göstermektedir. Sartre, insanın dil ve dilin üzerinde taşıdığı tarihsel, kültürel ve toplumsal değer, yargı ve anlamlar dünyasına girdiğinde kendine yabancılaştığını

söyler (Şen, 2012: 498). Lacan'a göre özne, dil aracılığıyla biyolojik bir canlı olmaktan düşünebilen bir canlı olmaya geçtiğinde yani simgesel sisteme girdiğinde kurulur. Kültüre girişin gerçekleştiği bu aşamada öznde gerçeklik düşüncesi ile kendi gerçekliği arasında bir bölünme gerçekleşir. Artık kültürel düzenin simgeleriyle düşünmeye başlayan özne kendisine yabancılaşmaktadır. Öznenin yabancılaştığı bu noktada bölünme ve yarıлма gerçekleşir. Laing'in de vurguladığı gibi bizler zaten yabancılaşmanın bizi beklemekte olduğu bir dünyaya doğarız (2021: 33). Yabancılaşma özellikle modern dünyada insanın insana uyguladığı acımasız bir zorbalıkla sağlanmaktadır. Hırçın'ın sosyal kimliğini oluşturan cinsiyeti, yaşı, ailesi ve mesleği gibi gösterenler, söylem tarafından verilen, içinden çıkamayacağı bir dizi kimlik aynasıdır. Bu sosyal kimlik aynı zamanda bir yabancılaşma kimliğidir (Soler, 2024: 11). Sosyal kimliğin yabancılaşma kimliği olmasını, Hırçın'ın gündelik hayatındaki sıkışmışlığında görmekteyiz. Onu yabancılaştıran bu simgesel düzene ayak uyduramaması, simgesel düzenden kopmasının başat nedenlerindendir. Hırçın'ın absürtle karşı karşıya kaldığı bu anda intiharı, bu duyguya verilen bir yanıttır. Nitekim absürt duygusu verilir ve bir anda yüzümüze çarpar (Solomon, 2020: 556). Absürt, yaşamın gidişatını bozan bir unsur ve yabancılaşmayı başlatan tenin başkaldırısı olarak Hırçın'ın intiharında somutlaşmıştır (Camus, 1997: 25).

Onun sembolik intiharıyla birlikte görünür hâle gelen kaygısı, Kierkegaardcı anlamda özgürlüğün gerçekleşmesidir çünkü Kierkegaard'a göre kaygı, özgürlüğün olanağıdır (2003: 165). Kaygıdan bağımsız ele alınamayacak olan bu geçiş, hikâyede intihar üzerinden somutlaştırılarak bastırılmış olanın kaygıya dönüşmesine işaret etmektedir. Ahmet Hırçın, hayatında belki de ilk defa gerçek bir seçim yaptığı için bu seçim, imgesel olarak intihar ve onun yarattığı kaygı şeklinde ortaya çıkmıştır çünkü kişinin gerçek seçimi ve gerçek özgürlüğü ancak ve ancak kaygı içerisinde meydana gelir (Akış, 2021: 23-24). Hiçbir şeyin değişmeyeceğini düşünen Hırçın'ın intiharı bu anlamıyla en son noktaya götürülmüş kabullenmedir fakat hikâye burada kalmaz; Hırçın'ın o yitik günde intiharının ardından yaşamaya devam etmesi olayı farklı şekilde yorumlamamızı gerektirmektedir (Camus, 1997: 61). Bu noktada onun intiharını yaratıcı bir yıkım olarak ele almamız gerekir ki bu da Hırçın'ın hayatını artık kendi seçimleri doğrultusunda şekillendirdiğini gösterecektir.

Yaratıcı Yıkım: Etik Varoluşa Geçiş

İnsan, varoluşuna ulaşınca kadar edilgenlikle malul olduğu için Hırçın'ın intiharından önceki hayatı tamamen sistem doğrultusunda kendisinin seçimlerine dayanmayan mutsuz bir hayattır (Sartre, 2011: 34).

Hırçın'ın hissettiği iç daralması esasında hiçleşmenin keşfidir. Nitekim insan gerçekliği tam da hiçliğin içinde yüzeye çıkar. Heidegger de olumsuzlamanın temelini hiçlikten devşirdiğini söyler (Sartre, 2011: 66-67). Hırçın, intiharıyla hiçliğin içinden geçerek kendi özünü kurmuştur (Demir, 2020: 3). Bu sebeple onun intiharı, bir başarısızlık değildir çünkü Hırçın, öldükten sonra da yaşamaya devam etmektedir. Bu da onun eski hayatından sıyrılıp yeni bir hayata adım attığını göstermektedir. Nitekim insan kendi varlığını yok etmelidir ki içindeki yok edilmesi imkânsız olan özünü ortaya çıkarabilsin. Dolayısıyla önce yok oluş gerçekleşmeli ki öze ulaşılabilin. Bu anlamıyla Hırçın'ın intiharı, onun edilgen kimliğinden sıyrılıp kendi özünü inşa etme sürecine tekabül eder. Bu sebeple Sartre, varlığın nedenini hiçlikle ortaya koymaya çalışır, varlığı ispat için ilk önce hiçliği tanımlamaya girişir (Şen, 2012: 519). Hırçın, yaşadığı anlamsızlıktan kurtulmak için kendi anlamını yaratmak ve kendisini seçmek zorunda kalmıştır çünkü artık o var olana kendi anlamını yükleyebilecek duruma gelmiştir (Şen, 2012: 499). Varoluş, özden önce geldiği için Hırçın, eski hayatını reddederek sembolik anlamda yorumlayabileceğimiz intiharıyla asıl özünü yaratmaya başlamıştır (Sartre, 1985: 63). Nitekim insan kendisini nasıl yapıyorsa öyledir. Bu da bunalımın sorumluluk duygusuyla olan ilişkisini gösterir. İnsan nihayetinde özgür olmaya mahkûmdur (Sartre, 1985: 52). En radikal öz-inkâr olan intihar etmeyle Hırçın, özneleşme sürecinde kendisini çevreleyen anlam veren kimlik ve statülerden ayrılmış olur (Zizek, 2024: 107). Nitekim intihar, olmanın seçimi ve olumlanmasıdır (Sartre, 2011: 603).

Ahmet Hırçın'ın kendisine verili olan bütün değerleri reddetmesi, nihilist bir tavidir. Nihilizm hiçbir değer a priori, önceden verili ya da zorunlu olmadığı, on emir kadar karşıt on emirin de birbirine eşit olduğu görüşüne dayanır (Solomon, 2020: 213). İnsanın iç bunalımı yaşamasının sebebi de hiçbir a priori değer olmadığı bu alternatifler dünyasıyla karşı karşıya kalmasından kaynaklanır. Bu noktada Hırçın'ın hayatında kırılma noktası yaratan seçme özgürlüğü devreye girer. Varoluşçu düşüncenin temelinde olan bu seçme özgürlüğü, neoliberal dünyada bize dayatılan her şeyi yapabilirsin tarzında bir özgürlük değil seçme, yorum, niyet, yönelimsellik ve anlamlandırma özgürlüğüdür (Solomon, 2020: 551). Bu özgürlük elbette kısıtlı koşullarda geçerlidir. Ahmet Hırçın da bunaldığı eski mutsuz hayatında seçme özgürlüğünü kullanarak yeni bir hayata başlamıştır (Sartre, 2011: 605). Bu durumda Hırçın, hayatının sorumluluğunu üstlenerek Sartreci anlamda iyi niyetin bölgesine girmiştir (Sartre, 2011: 121).

Hırçın, imgesel anlamda bu intiharla istemenin kendisini seçerek, seçimi seçtiği için Kierkegaardcı anlamda etik varoluşun içine adımını atmıştır

(Akış, 2021: 28). Kierkegaard, *Ya/Ya da*'da etik ve estetik olarak yaşam arasında bir ayrım yapar (2020, 764). İnsan ya estetik ya da etik tarzda yaşayacaktır. Estetik tarzda yaşayan kimse herhangi bir seçim yapmaz (Kierkegaard, 2020: 752). Estetik olan, bir insanın doğrudan doğruya doğal olarak neyse o olduğu şeydir. Etik olansa bir insanın dolaylı olarak ne olacaksa o olacağı şeydir (Kierkegaard, 2020: 764, 818). İnsan ancak mutlak olarak bir seçim yaptığında etik olanı seçebilir. Etik olanda kişilik kendi içinde merkezleşmiştir çünkü kişilik kendini seçerken etik tarzda seçer (Kierkegaard, 2020: 762-764). Asıl mesele istek duymayı seçmektir. Etik olanı seçmek, onun üzerine fikir yormak değil; onu hayata geçirmektir (Kierkegaard, 2020: 753-754).

Hırçın'ın intihar etmesiyle eski hayatını reddetmesi ve kendisinin seçtiği yeni bir hayata başlaması, onun etik yaşamı seçtiğini gösterir. Hırçın bu etik evrede artık özgürlüğün içindedir. Önceki hayatı olan estetik hayat görüşünde tamamen umutsuzluk hâkimken etik olanın ortaya çıkmasını sağlayan hamle olarak intiharıyla birlikte Hırçın, özgürlüğüne kavuşmuştur (Kierkegaard, 2020: 766, 782). Hırçın'ın intiharından önceki yaşamındaki bunalım, estetik olarak yaşamdaki bunalımdır. Çünkü bu evrede insan kendi bunalımını her daim kadere, bahtsızlığa ya da başkalarının etkisine bağlar (Kierkegaard, 2020: 830). İntihar ettiğini fark ettiği andaki kaygısı ise estetik olanın etik olana geçtiği o tehlikeli ana işaret eder (Kierkegaard, 2020: 827). Nitekim kişi kendisi için pişmanlık duyarak kendisini etik olarak seçmeye geçer. Bu sayede Hırçın, sorumluluk bilinciyle benliğine bütünüyle nüfuz ederek varoluşunu devralır ve etik bir seçim yapar (Kierkegaard, 2020: 845-846). Böylece öncesinde sosyal çevrenin ona yüklediği eğilimleri, ihtirasları ve bunların bir sonucu olarak oluşan bilincini kavrır; tüm bunların sorumluluğunu üstlenir. İntiharıyla Öteki'nin içindeki varlığını silen Hırçın, bu etik seçimi gerçekleştirirken mutlak bir tecrit içindedir; kendini toplumsal bağlamdan çekse de aynı zamanda varoluşsal bir süreklilik içindedir. Bu an, özgürlüğün seçim anıdır. Kendi varlığını bir ürün olarak seçmekle aslında varoluşunu yeniden ürettiği söylenebilir. İntiharıyla gerçekleştirdiği seçim anında Ahmet Hırçın, yeni bir başlangıç noktasındadır çünkü özgürlüğüne dayanarak kendini seçmiştir. Önceki benliğinin yok oluşuna tanıklık eden Hırçın, böylece deniz kenarına doğru koşarak özgürlük içindeki yerini belirler (Kierkegaard, 2020: 849). Dolayısıyla Hırçın'ın intiharı, yaratıcı bir yıkımdır. Bu yıkım, bahçeyi ekip bitmeden önce ayrık otları temizlemeye benzer (Solomon, 2020: 213). Bu yaratıcı yıkımda yaz ve kışın, çiçeklenme ve yıkımın bir arada olduğu Dionysosçu çokluk görünür hâle gelir (Paglia, 2004: 131). Sonuç olarak "Yitik Gün" hikâyesinde Ahmet Hırçın'ın intiharı,

başarısızlık olmaktan ziyade etik varoluşa geçiş sürecinin bir parçasıdır. Hırçın, kendisini bir ürün olarak seçerken aynı zamanda özgürlüğü içinde kendini yeniden üretmekte ve bu seçimiyle varoluşunu tamamlamaktadır. Dolayısıyla, intiharını bir başarısızlık olarak değil yaratıcı bir yıkım ve varoluşsal bir yeniden doğuş olarak değerlendirmek mümkündür. Bu bağlamda Edgü'nün hikâyesi, Kierkegaardcı etik varoluş anlayışıyla birlikte okunduğunda bireyin kendisini seçme edimi üzerinden özgürlüğünü gerçekleştirdiği bir anlatı olarak yeniden yorumlanabilir.

Sonuç

Ahmet Hırçın'ın Apollonik kültürün simgesel düzenin taleplerine ayak uyduramaması sonucu Dionizyak bir esrimeyle gerçekleştirdiği intiharı, hikâyedeki Dionysosçu unsurlara olan yakınlığına işaret eder. Hırçın'ın intiharı, özgürleştirici bir edim olarak kendisini çevreleyen kimlik, statü, anlam veren sembolik düzen ve Öteki'den ayrılmasına gönderme yapan özneleşme sürecinin bir parçasıdır. Büyük Öteki'deki eksikliği hissederek boşluğa düşen Hırçın, merkezsiz ve kimliksizleşmiş bir özne olarak intihar edimini gerçekleştirir. Hırçın'ın öz-imhası, simgesel düzene eklenmesinin askıya alınması sonucu gerçekleşmiştir. Apollonik ile Dionizyak olanın çatışmasıyla Hırçın'da yıkıcı olduğu kadar yaratıcı bir dönüşüm de başlamıştır. Nitekim Hırçın'ın intiharının ardından yaşamaya devam etmesi, Dionysosçu çoğul kimliğe bir gönderme olmakla birlikte egzistansiyalist felsefe bağlamında kendi kimliğini yeniden kurmasına da işaret etmektedir. Simgesel ağırlık talep ettiği katı gerçeklikten sıyrılma çabasında olan Hırçın, Öteki'den ayrılma amacı taşıdığı için onun intiharı, eyleme geçme kapsamında ele alınmıştır. Nitekim eyleme dökmeden farklı olarak eyleme geçmede özne, Öteki'yle olan bağına devam ettirmez. Bu anlamda artık gösteren aracılığıyla kuşatılamayan, anlamlandırma zincirinde kopukluk olan, kendisiyle ve simgesel düzenle kurduğu ilişkide kırılma yaşayan Hırçın, Sartreci anlamda iyi niyetin bölgesine girerek hayatının sorumluluğunu üstlenir ve seçme özgürlüğüyle Dionizyak olana doğru, kültür karşısında doğanın ağır bastığı yeni bir hayat yaratır. İnsanın gerçekliği hiçliğin içinden geçerek keşfedildiği için Hırçın'ın bu deneyimi elbette kaygı ve bunalım dolu olmuştur. Hırçın, intiharıyla o zamana kadarki bütün değer yargı ve anlamlarını askıya alarak kendini seçmiş ve kendi anlamını yaratmaya başlamıştır. Bu sebeple Thanatos'un gölgesinin dolaştığı o yitik günde Hırçın aslında sembolik düzende Öteki'deki kendisini öldürmüştür. Hırçın'ın simgesel düzende tökezleyen kimliğinden intiharı sayesinde sıyrıldıktan sonra yaşamaya devam etmesi, onun Kierkegaardcı anlamda umutsuzluğun hâkim olduğu estetik varoluştan etik varoluşa adım

attığını gösterir. Nitekim etik varoluşta özne bizzat seçimi seçer. Bir başka deyişle özgürlük içinde kendisini seçer. Bu anlamıyla Hırçın'ın intiharı önceki çalışmalarda vurgulandığı gibi bir başarısızlık değil; aksine kendisini kurucu bir edim olarak yaratıcı yıkımdır.

KAYNAKÇA

- AKIŞ, Yasemin (2021), *Soren Kierkegaard'da Kaygı Kavramı*, Ayrıntı, İstanbul.
- ARI, Zeliha (2008), *Ferit Edgü'nün Öykü ve Romanlarında Anlatım Teknikleri*, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.
- AYDOĞAN, Gülcan (2022), *Sevim Burak, Ferit Edgü ve Murathan Mungan'ın Küçürek Öykülerinde Anlatı ve Okur*, Yüksek Lisans Tezi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Nevşehir.
- BAL, Metin (2021). "İntihar Sorununa Schopenhauer'in ve Camus'nün Felsefi Çözüm Önerileri", *Dört Öge*, 20, 39-55.
- BALABAN, Mustafa Rahmi (1947), *Filozoflarla Birer Saat: Muhtasar Felsefe Tarihi*, Gayret, İstanbul.
- BEST, Steven ve KELLNER, Douglas (2016), *Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar*, Çev. Mehmet KÜÇÜK, Ayrıntı, İstanbul.
- BODDICE, Rob (2023), *Duygular Tarihi*, Çev. Asena PALA, Fol, Ankara.
- CAMUS, Albert (1997), *Sisifos Söyleni*, Çev. Tahsin YÜCEL, Can, İstanbul.
- CLERO, Jean-Pierre (2011), *Lacan Sözlüğü*, Çev. Özge SOYSAL, Say, Ankara.
- DE MAN, Paul (2008), *Körlük ve İçgörü: Çağdaş Eleştirinin Retoriği Üzerine Denemeler*, Çev. Ferit Burak AYDAR ve Cem SOYDEMİR, Metis, İstanbul.
- DEMİR, Emine (2020), *Jean-Paul Sartre'in Varlık Görüşü Bağlamında Özgürlük Düşüncesi*, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, Bursa.
- DEVECİ, Mutlu (2005), *Varoluş ve Bireyleşme Açısından Ferit Edgü'nün Öykü ve Romanlarında Yapı ve İzlek*, Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi, Elazığ.
- DOĞAN, Nesrin (2020), *Ferit Edgü'nün Eserlerinde Yabancılaşma*, Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, Kayseri.
- DURKHEIM, Emile (2021), *İntihar*. Çev. Özer OZANKAYA, Cem, İzmir.
- EDGÜ, Ferit (2011), *Leş: Toplu Öyküler*, Sel, İstanbul.
- ERBATUR, Emre (2009, 12-13 Mart), "Ferit Edgü'nün 'Yitik Gün', Sevgi Soysal'ın 'Delikli Nazarlık' ve 'Yapı' Adlı Öykülerinde Eril Kimlik", *Akşit Göktürk Semineri*.
- FINK, Bruce (2024), *Freud'a Klinik Bir Giriş: Gündelik Pratik İçin Teknikler*, Çev. Aleks MATOSOĞLU, Axis, İstanbul.
- FRANTZEN, Mikkel Krause (2024), *Depresyonun Estetiği ve Politikası*, Çev. Elif KAYURTAR, Ayrıntı, İstanbul.

- FREUD, Sigmund (2011), *Haz İlkesinin Ötesinde. Ben ve İd.* Çev, Ali Nahit BABAOĞLU, Metis, İstanbul.
- FREUD, Sigmund (2020), *Yas ve Melankoli, Tekinsiz, Narsisizm Üzerine.* Çev. Leyla USLU, Cem, İzmir.
- GRIMAL, Pierre (2012), *Mitoloji Sözlüğü: Yunan ve Roma.* Çev. Sevgi TAMGÜÇ, Kabalcı, İstanbul.
- HEKİMOĞLU, Eylül Ceren ve CANTEKİN, Duygu (2021). “Eyleme Dökme: İntihar Girişiminde Bulunan Bireylerin Deneyimlerinin İncelenmesi Üzerine Nitel Bir Araştırma”, *AYNA Klinik Psikoloji Dergisi*, 8.1, 44 – 64.
- HOOK, Derek ve VANHEULE, Stijn (2024), “Depresyonun Başarısızlıkları-Lacancı Bir Yönelim”, Eds. Deren HOOK ve Stijn VANHEULE, *Lacan Depresyon ve Melankoli Hakkında Ne Dedi?*, Çev. Pınar GARAN, Axis, İstanbul, 19-52.
- HYLDGAARD, Kirsten (2009), “Ölümle İlgili Yapacak Bir Şey. Sergio Leone'nin “Bir Zamanlar Batıda” Eserine Özel Bir Atıfla Freud ve Lacan'da Travma, Yineleme ve Ölüm İtkisi”, Ed. Yeşim KESKİN, *Monokl Lacan Seçkisi*, Çev. Yüksel TARIM ve Sibel KİBAR, Monokl, İstanbul, 611-622.
- JAQUET, Chantal (2020), *Arzu*, Çev. Ece DURMUŞ, Otonom, İstanbul.
- KARACA, Şahika (2019), *Kötücül Kadın: Türk Edebiyatına Kötücül Kadın İmgesi*, Akçağ, Ankara.
- KARAKAYA, Şeref (2020). “İntihar Olaylarında Varoluşsal Sorunlar: Felsefi Sağaltım Açısından Yaklaşım”, *Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (AKSOS)*, 8, 71-91.
- KARİMOVA, Shaxnoza (2024). “Psikolojik Edebiyat Çözümlemesine Dair Teorik Bir Deneme: Hakkâri Öncesi Ferit Edgü Öyküleri”. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 12.149, 368-381. <http://dx.doi.org/10.29228/ASOS.74952>
- KIERKEGAARD, Soren (2003), *Kayı Kavramı: Mevrus Günah'ı Konu Edinen Dogmatik Problem Üzerine Psikoloji Açısından Yalın Bir Tefekkür*, Çev. Türker ARMANER, Türkiye İş Bankası, İstanbul.
- KIERKEGAARD, Soren (2020), *Ya/Ya da*, Çev. Nur BEİER, Alfa, İstanbul.
- KRISTEVA, Julia (2009), *Kara Güneş: Depresyon ve Melankoli*, Çev. Nesrin TURA DEMİRYONTAN, Bağlam, İstanbul.
- LACAN, Jacques (2012), *Televizyon*, Çev. Ahmet SOYSAL, Monokl, İstanbul.
- LACAN, Jacques (2013), *Psikanalizin Dört Temel Kavramı: Seminer 11. Kitap*, Çev. Nilüfer ERDEM, Metis, İstanbul.
- LACAN, Jacques (2019), *Yine/Hâlâ: Seminer 20. Kitap, 1972-1973*, Çev. Murat ERŞEN, Metis, İstanbul.

- LAING, Ronald David (2021), *Yaşantının Politikası*, Çev. Kemal SAYAR, Vadi, İstanbul.
- NIETZSCHE, Friedrich (2011), *Tragedyanın Doğuşu*, Çev. Mustafa TÜZEL, Türkiye İş Bankası, İstanbul.
- ÖZATA DİRLİKYAPAN, Jale (2007), *Yazınsal Kavrayışta Köklü Bir Değişim: Türk Öykücülüğünde 1950 Kuşağı*, Doktora Tezi, Bilkent Üniversitesi, Ankara.
- ÖZDEMİR, İntikam İlkay (2020), *Duyuların Edebiyatı: Edebiyatı Karşıt Diskur Olarak Üstün Özellikler*, Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (2012), *Toplum Sözleşmesi*, Çev. Vedat GÜNYOL, Türkiye İş Bankası, İstanbul.
- SARTRE, Jean-Paul (1985), *Varoluşçuluk (Existentialisme)*, Çev. Asım BEZİRCİ, Say, Ankara.
- SARTRE, Jean-Paul (2011), *Varlık ve Hiçlik: Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*, Çev. Turhan ILGAZ ve Gaye ÇANKAYA EKSEN, İthaki, İstanbul.
- SOLER, Colette (2024), *Towards Identity in the Psychoanalytic Encounter: A Lacanian Perspective*, Routledge, New York.
- SOLOMON, Robert C. (2020), *Akılculuktan Varoluşçuluğa: Varoluşçular ve 19. Yüzyıldaki Kökleri*, Çev. Reha KULDAŞLI, Türkiye İş Bankası, İstanbul.
- ŞEN, Cafer (2012), "Fenomenolojik Bilinç Felsefeleri: Puslu Kıtalar Atlası-İhsan Oktay Anar", *Türk Romanında Felsefi Açılımlar*, Akçağ, Ankara, 433-538.
- ŞEN, Cafer (2024). "Özne'nin Yüceltilmesi ve İsmet Özel Şiiri", *Hece İsmet Özel Özel Sayısı*, 27.325, 169-192.
- ŞEREF, Canberk (2019). "Nietzsche: Apolloncu Dionysos ile Karşılaşınca", *Birey ve Toplum*, 9.18, 271-292.
- TORUN, Tayfun (2016), *İletişimsel Eylem Kuramını Modern Bir Özgürleşim Paradigması Olarak Okumak*, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, Bursa.
- UÇAR ÖZSOY, Selin (2021), "Genç Homoseksüel Kız Vakası", Ed. Tülin GENÇÖZ, *Freud'dan Lacan'a Vaka İncelemeleri Cilt 1*, Nobel, Ankara, 269-304.
- VANHEULE, Stijn (2024), "Gösteren ve Gerçek Arasında: Depresif Deneyimler Üzerine", Eds. Deren HOOK ve Stijn VANHEULE, *Lacan Depresyon ve Melankoli Hakkında Ne Dedi?*, Çev. Pınar GARAN, Axis, İstanbul, 69-88.
- YİĞİT, Leyla (2007), *Ferit Edgü'nün Roman ve Öykülerinde Yapı ve Tema*, Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van.
- ZENGİNOĞLU, Samet (2019). "E.M. Cioran'da Ölüm ve İntihar", *Jass Studies-The Journal of Academic Social Science Studies*, 75, 427-434.

Fatıma ERTÜRK

ZIZEK, Slavoj (2024), *Devası Olmayan Dert: Özgürlük*, Çev. Yavuz ALOGAN, Say, Ankara.