

Uzun Sürmüş Bir Günün Akşamı'nda Ölüm

Derya AVCI¹

Özet

Bilge Karasu'nun üç farklı kısımdan- Ada, Tepe, Dutlar- oluşan *Uzun Sürmüş Bir Günün Akşamı* metninin içeriği, ölüm kavramını zemine oturtarak, zaman ve sevgi kavrayışlarına başvurarak değerlendirilecektir. Andronikos, İoakim ve Tilki karakterlerinin iç sesleri, doğum-ölüm arasında geçen yaşamlarını ve birbirleriyle olan ilişkilerini içerdiği için yalnızca bahsi geçen kavramların değil aynı zamanda felsefi anlamda birçok kavramın üzerinde de durmak gerekir. Ancak bu metnin analizinde en temelde ölüm kavramını değerlendirirken Emmanuel Levinas, Martin Heidegger ve Arthur Schopenhauer yol gösterici olarak tercih edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Uzun Sürmüş Bir Günün Akşamı*, ölüm, Levinas, Heidegger, Schopenhauer.

Death in *A Long Day's Evening*

Abstract

The content of *A Long Day's Evening* by Bilge Karasu consisting of three different parts (the island, the hill, the mulberries) will be evaluated by emphasizing the concept of death and applying the conceptions of time and love. Since The inner voices of Andronicus, Ioakim and Fox include their lives between birth-death and their relationships, not only the concepts aforementioned and also the other philosophical concepts should be highlighted. However, within the analysis of this text, Emmanuel Levinas, Martin Heidegger and Arthur Schopenhauer are preferred as advisors in the evaluation process.

Key Words: *A Long Day's Evening*, death, Levinas, Heidegger, Schopenhauer.

“Ada” ve Ölüm

Uzun Sürmüş Bir Günün Akşamı'nın üç anlatısından ilkinini oluşturan “Ada”, mekânsal anlamda bir değişimi içermekle birlikte, Andronikos adlı karakterin düşünsel anlamda farklılaşmasına ve toplumsal alandan kendini dışlaması durumuna da işaret etmektedir. Karakterin keşiş olarak konumlandırıldığı alandan ayrılmasının temel sebebi olarak ikonografi² meselesi dikkati çekmektedir. Andronikos, iki farklı inanç ‘ikonoklazm’³ ve ‘ikonodülizm’ arasında yaşadığı çelişkinin aşılması için, uzaklaşmayı-kaçmayı ve adaya doğru yola çıkmayı bir çözüm olarak

¹ Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi, deryaavci@gmail.com

² Grekçe *eikon* (imge) ve *graphia* (yazım) sözcüklerinin birleşiminden meydana gelen “imge yazma” veya “imge oluşturma” anlamına gelen sözcüktür. Bkz: Uşun Tükel/Serap Yüzcüller Arsal, *Sözden İmgeye* Batı Sanatında İkonografi, Kabalıcı Yayınları, İstanbul, 2014, s. 13.

³ İkonoklazm, Bizans'a özgü bir kelimedir. Kavramın kendisi Bizans dönemindeki tartışmalardan (ikonoklast-ikonodülizm tartışmaları) ortaya çıkmıştır. Kelime anlamı put kırıcılık veya ikona kırıcılık (*breaking of images*) olarak ifade edilmektedir. Fakat ikona kırıcılık bütün resimlerin ortadan kaldırılmasını gerektirmez. Bu kavram politik olmak ile birlikte dini, ekonomik ve kültürel birçok faktörden ortaya çıkmış olabileceğinden karmaşık bir yapıya sahiptir. Bkz: Natalie N. May, *Iconoclasm and Text Destruction in the Ancient Near East and Beyond*, “Iconoclasm and Text Destruction in the Ancient Near East”, 2012, The University of Chicago: The United States of America, s. 3.



görür. Anlatıcı tarafından aktarılmış olduğu gibi karakterin yol hikâyesindeki tek başınlığı, onun kendisi üzerine düşünmesine neden olarak reflektif bir tutum takınmasına açılır. “Kendi kendine soru sormak, kendi kendine kendi üzerine soru sormak, kendi kendine araştırmak, belki de adanın ilk öğrettiği şey olacak.”⁴ Andronikos’un bu sorgulama sürecini kapsayan temel problemleri inancı çerçevesinde şekillenir. İkona kırıcılık fikrini kabul etmek istemediğinden, yaşadığı yerden kaçtıktan sonra insanlardan uzakta bulunduğu tek başınlık hali korku, işkence, ölüm ve sevgi kavramlarını tekrar sorgulamasına sebep olmuştur.

Metnin içeriğinde bütünlüklü olarak doğa ve insan ikiliğinin mevcudiyeti dikkat çeker. Bu nedenle Andronikos’un doğa ile kurduğu ilişki kendisi tarafından ölüm ile bağdaştırılır. Doğa ile birlikte tek başına kalan Andronikos, tabiatın ona sunduğu bol zamanın anlamsızlığının içini doldurmaktan kaçınmaya çalışır. Ona farkındalığı yaşatan doğanın yeniliklerinden kaçmak ister: “Ne zamandır böyle bir koku gelmemiştii burnuna, günlük kokusundan, bu gecenin balık, yosun, tuz kokusundan ayrı, yeni. Andronikos’un böyle yeniliklerle oyalanacak vakti yok. Olmamalı.”⁵ Zihnindeki inanç meselesinden dolayı her anlam bulma çabasında “döngünün kısırlığı” içinde bulur kendini. Bu noktada iki farklı ölüm anlayışı ortaya çıkar. İlki, döngünün kısırlığı olarak tanımlanan içinden çıkılamayan ve çelişki içerisine düşülen inanç problemidir. Eski ile yeni arasında mekik dokuyan ve en neticede anlamsızlık içerisinde kendisini bulan bir karakterin kuruluşundan söz edilebilir. İnanıcının kendisine sunduğu şey sevgi ile ölümün birlikteliğidir: “Yıllarca sevgi sözü ile ölüm sözünü yan yana getirip durmuş, ikisi arasında bağ kurmaya kalkmadığı halde, öğrettikleriyle, söyledikleriyle, ölümün sevillecek, sevillebilecek bir şey olduğunu düşündürmeğe çalışır gibi davranmıştı.”⁶ Bahsi geçen ilk ölüm anlayışı Andronikos’un kaçışının öncesinde var olan inancı ile bağlantılıdır. Bu nedenle kutsal kitaplardaki ve tasavvuf anlayışındaki ölüm-kavuşma izleğinin kimi yansımaları görünür hâle gelmeye başlar. Çünkü ölüm, ibadetler yerine getirildiği takdirde, tanrıyla kurulan ilişkiden -kavuşma anından- dolayı sevincin dışı vurumu olacaktır. Nitekim Yeni Ahit’te de ölmüş olanların tekrar dirileceği, henüz ölmemiş olanların da ölümsüzlüğe kavuşacağı söylenir. Dirilme anı, ölüme karşı kazanılan bir zafer olarak tanımlanır. Ancak bu zaferin sahipleri günahlarından arınmış olanlardır.⁷ Andronikos doğa ile kurduğu ilişki neticesinde inancına dayalı düşüncesinden uzaklaşmaya başlar ve ada ile birlikte oluşmaya başlayan bir ölüm anlayışı ortaya çıkar.

Andronikos’un tek başınlık anlatısındaki ölümün farkındalığı meselesi bizi Schopenhauer’in *Ölümün Anlamı* metnine götürür. Andronikos’un ikinci ölüm anlayışı inanç temelinden ve sevinç hissinden uzaklaşarak değerlendirilmelidir. Bu nedenle Schopenhauer’in bu konudaki temel görüşlerine değinmek konuyu daha anlaşılır kılacaktır. Hayvanlar ile insanlar birbirine ters düşen yaşama istenci ve ölüm korkusuna sahip olarak yaşamlarını sürdürürler. Canlı varlıklardaki iki mevcut durum ‘her türlü bilgiden bağımsız olarak’ ve dolayısıyla *a priori* olarak bulunmaktadır.⁸ Canlı varlıkların iradesi ve korkusu bilgiden bağımsızdır ve bilgi dışarıdan gelen bir ilkedir. Dolayısıyla ölüm korkusunun *a posteriori* olduğu söylenemeyeceği gibi bilgiye yabancı olmadığını söylemek de doğru olmayacaktır.⁹ Schopenhauer’e göre ölümün iki yüzü vardır. Biri doğuştan sahip olduğumuz yaşama iradesidir. Diğeri ise düşüncemizle, aklımızla şekillenen tecrübe edilen kısımdır.

Andronikos adaya gittikten sonra ölümün iki yüzü arasında gidip gelmiştir. Aklını kullandığında ölümün boş bir şey olduğu çıkarımını yapar. Ancak öte yandan zindana atılma korkusun-

⁴ Bilge Karasu, Uzun Sürmüş Bir Günün Akşamı, Metis Yayınları, İstanbul, 2014, s. 47.

⁵ B. Karasu, A.g.k., s. 9.

⁶ B. Karasu, A.g.k., s. 46.

⁷ Kaan, H. Ökten, Ölüm Kitabı, “Yeni Antlaşma”, Agora Yayınları, İstanbul, 2010, s.75.

⁸ Arthur, Schopenhauer, Ölümün Anlamı, Say Yayınları, İstanbul, 2013, s.53.

⁹ A. Schopenhauer, A.g.k., s.53.



dan dolayı inancından vazgeçmiş olmasını bir zayıflık belirtisi olarak sunar. Andronikos ‘yaşam boştur’¹⁰ dediğinde bir anlamda Schopenhauer’in ifadesi ile ‘bilginin, yaşama iradesine karşı zaferini selamlar’.¹¹ Andronikos’un ölümün iki gücü arasındaki gidiş gelişlerinde aklını kullanarak çıkarım yaptığı kısımlar adadaki tek başlılık halinde ortaya çıkar: “İnsan nasıl olsa öleceğine göre, bir şeyler yapmak daha iyi olur. Ölüm boş bir şey, ölümü beklemek, oturup beklemek, boş bir iş.”¹² Öte yandan Andronikos, ölümün ikinci yüzü ile donatılmış yaşama istencinin kör hali ile baş başa kalmıştır. Ölümün boş bir şey olduğunu söylerken bir taraftan da yaşam mücadelesi verir. “Ada” metninin birçok kısmında ‘ölüm gücüne sahip’¹³ suya ulaşma isteği veya yemeği idareli kullanma gerekliliği vurgulanır: “Son lokmayı ağzına atıyor. Ağır ağır çiğniyor ki susamasın, lokması boğazına takılmasın. Bundan sonra yapılacak başka hiçbir iş kalmıyor. Suyu bulması gerekecek, o kadar...”¹⁴ Suya ulaşmayı en önemli etken olarak yaşantısına yerleştiren Andronikos bir taraftan da yaşama istencinin yansıması olarak zindana atılma ve hatta idam kararına yönelik bir korku içerisine girmiştir. Bütünlüklü olarak bakıldığında sudan yoksunluk, zindana atılma ve idam, ölüme doğru atılan adımlardır ve Schopenhauer’in öğretisindeki *a priori* alana -yaşama istencine- tekabül ederler. Bu durumda Andronikos’un ölüm korkusunu tetikleyen yaşama iradesi bencil olan yanındır. Ancak ölümün boş ve gereksiz olduğunu, onu durup beklemenin faydasız olduğunu söylemesi usu yolu ile tecrübe ettiği yanındır.

Andronikos’un tecrübeye ve yaşama istencine dayalı ölüm kavrayışının yanında dikkati çeken bir diğer unsur doğa ile kurduğu bağlantıdır. Yukarıda bahsi geçen “kısır döngü” meselesi ile doğa arasında bir ilişki kurulabilir. Çünkü Andronikos’a göre herhangi bir canlının bizatihi bir yaşam alanı vardır ve doğa belli bir düzene, ölçülülüğe sahiptir: “Yeter ki yelden, güneşten başka bir şey düşürmesin bu kozalakları. Yeter ki bir el uzanmasın onları koparmak için...”¹⁵ Metinde “kısır döngü” olarak tanımlanan doğanın bu işleyişinin karşılığı, Schopenhauer tarafından daire olarak ve “yinelenmenin kalıbı” olarak ifade edilmiştir. Schopenhauer, tüm canlıların bazı şeylere özen gösterdiğini ancak en neticede ölümün kollarına kendilerini bıraktıklarını ifade eder.¹⁶ Böyle bir döngüsellikte ‘ölüm bıkip usanmaz, hasadı kaldırır.’¹⁷

Metinde doğaya dönük yaşama yapılan vurgu, ölçülülük ve düzenlilik hâli, Schopenhauer’in de gönderme yapmış olduğu evrenselliği, eşitliği ve panteist görüşü temel alan Stoacıları hatırlatmaktadır. Bu görüş içerisinde bulunan Marcus Aurelius’a göre doğum ve ölüm doğanın temel parçalarıdır. Doğmuş olan her varlık aslında ölüme doğru olan varlıktır. Ancak her ölüm doğayı yenileyen bir parçadır. Bu nedenle ölüme doğru yaklaştığımız için değil, akıl sahibi olan varlıklar olarak bir şeyleri yapabilme yetimizi kaybetmeye doğru gittiğimiz için farkındalık halinde olmalı ve çabalamalıyız.¹⁸ Andronikos da Stoacı yaklaşımın doğa anlayışı ile paralellik gösterir ve eski alışkanlıklarıyla, ibadetleriyle donattığı dünyasının ‘ölüm payını’ arttırdığını belirtir. Herhangi bir insanın yaptığı bütün günlük faaliyetlerin - uyumak, yemek yemek vb.- insanı ölüme yaklaştırdığını görür. Bu nedenle Andronikos hayatındaki sıradanlığa bir çözüm arayışı getirmeyi amaçlar. Geleneğe saplanıp kaldığı yaşantısından, günlük alışkanlıklarının dışına çıkmaya, kaderci duruştan uzaklaşmaya çabalar. Çünkü doğada bir denge vardır ve öylece salınıp duran, devamlı dua eden ve ölüm payını arttıran biri olmaktansa yaşadığını hisseden, aklını kullanan bir varlık olmayı ister Andronikos:

¹⁰ B. Karasu, A.g.k., s. 17, 46.

¹¹ A. Schopenhauer, A.g.k., s. 54.

¹² B. Karasu, A.g.k., s. 46.

¹³ Nurdan Gürbilek, Yer Değiştiren Gölge, “Yazı ve Arınma”, Metis Yayınları, İstanbul, 2010, s. 78.

¹⁴ B. Karasu, A.g.k., s. 28.

¹⁵ B. Karasu, A.g.k., s. 18.

¹⁶ A. Schopenhauer, A.g.k., s. 74.

¹⁷ A. Schopenhauer, A.g.k., s. 76.

¹⁸ Kaan, H. Ökten, Ölüm Kitabı, “Marcus Aurelius: Kendime Düşünceler”, Agora Yayınları: İstanbul, 2010, s. 130-131.



“...her gün yeniden bir şeyler yapabilmeli, her gün yeniden kurmalı, düzeltmeli dünyasını, her gün yeni bir şey katmalı ki yaşayışına, ölüm payı artacak yerde eksilir gibi olabilsin, dağılsın, parçalansın; yaşayışını kolaylaştıran kendi alışıklarının yanında kendi getirdiğin değişiklik de olsun, bu denge içinde, yaşadığını, sürüklenmediğini anla, anlayacak hale gel...”¹⁹

Andronikos, adaya gittikten sonra, kendi ile baş başa kalmasından dolayı hayatına dair birçok şeyi sorgular. Toplum tarafından belli kalıplar içerisine sokulan Andronikos artık tanımlanmak istemez: “Öyle bir yere gitmek ister ki... Neyi simgelemişse orada öyle bir şeye yer olmasın.”²⁰ Ancak nasıl ki *Dasein* “dünya içinde birlikte olmaklık”²¹ ise Andronikos da bu tek başınalık hali, başkalarının varlığı olmadan gerçekleşmez: “Sanki başkalarının varlığı, uzaktan da olsa kendini sezdirmedikçe, Andronikos, bir türlü rahat edemiyor. Kendilerinden uzaklaşmak için de olsa başkalarının varlığı kendisine gerekli... Hep başkalarının varlığı gerek bu yalnızlığa.”²² Heidegger’e göre ölüm korkusunu, korkuyu veya iç sıkıntısını yaşamayan *Dasein*, “kendi en zati, irtibatsız varlık imkânına yabancılaşmış” demektir. *Dasein*’in kendi farkındalığı onun için bir yükür.²³ Andronikos sebebini belirleyemediği bir iç sıkıntısı haline girer. Kendisini, kendi varlığı içinde mesele etmeye başladığı için korkmaya başlar:²⁴

“Tuhaf ama, utanmıyor artık. Korktuğu için utanmıyor. Utanmamak da gerek diyor. Her şeyden önce korkum yaptırmadı mı bütün bunları bana? Korkum benden yana, benim parçam, belki en önemli parçam.”²⁵

Genel çerçevede bakıldığında Andronikos’un ölüm anlayışını tek bir öğreti üzerinden temellendirmek mümkün olmayacaktır. Schopenhauer’dan, Stoacılar’dan ve Heidegger’in *Dasein* kavramından yola çıkarak değerlendirilmeye açık bir öyküdür. Bu nedenle eldeki çözümleme, daha ziyade Andronikos’un inancının zayıflaması neticesinde kendini ve geçmişini sorgulaması meselesine odaklanmaktadır. Andronikos’un kendisini problem etmeye başlamasından dolayı giderek ağırlaşan yüklerinin –korku, ölüm, var oluş, inanç, yalnızlık- şeklinde belirmeye başladığı görülmektedir.

“Tepe” ve Ölüm

‘Ada’ ile ‘Tepe’ öyküleri *Uzun Sürmüş Bir Günün Akşamı* metninin yapısı gereği, birbirinden bağımsız olarak değerlendirilemez. ‘Ada’da ağırlıklı olarak Andronikos’un zihninden geçenleri anlatıcının bakışı üzerinden takip ederken, ‘Tepe’de ise İoakim’in iç konuşmalarına tanık oluruz. ‘Tepe’ öyküsü, üç karakterin - Andronikos, İoakim ve Tilki- yaşantısının İoakim üzerinden aktarımından oluşur. İoakim, Andronikos gibi yola koyulur ve tek başınalık haline, diğer günlerinden farklı olan bir farkındalık haline bürünür. Tepeye ulaşmaya çalışırken geçmiş yaşantısını, hatıralarını gözünde canlandırır.

İoakim’in, Andronikos’a dair düşünceleri hem anlatıcı hem de kendisi tarafından belli aralıklarla dile getirilir. Tepe’ye doğru yolculukta iki kavram özellikle dikkat çekicidir; ölüm ve sevgi. Andronikos’un ölümünün İoakim tarafından görülmesi ölümün ne olduğunu sorgulamasına yol açar. İoakim nasıl bir ölüm istiyorum diye sorar kendine. Bu sorunun cevabı hayatın acılarıyla dolu olmasından dolayı hitamın bir kurtuluş olduğuna yöneliktir. Çünkü Andronikos’un yedi günlük çileden sonra gelen ölümünü görmüştür. O da çileye çekilip ölmeyi düşünür. Fakat böyle bir

¹⁹ B. Karasu, A.g.k., s. 46.

²⁰ B. Karasu, A.g.k., s. 39.

²¹ Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, Çev: Kaan H. Ökten, Agora Yayınları, İstanbul, 2011, s. 255.

²² B. Karasu, A.g.k., s. 45.

²³ M. Heidegger, A.g.k., s. 269.

²⁴ M. Heidegger, A.g.k., s. 148.

²⁵ B. Karasu, A.g.k., s. 41.



ölümü olumlu anlamda hak etmediğine karar verir. Ona göre Andronikos kaçtığı andan itibaren bir kahramandır.²⁶ Schopenhauer, kahramanca yaşanan bir hayatın, mutluluk beklentisiyle değil; ancak güçlülere karşı direnmeyle ve karşılık beklemeden zafere ulaşan kimselerin yaptığı gibi yaşayarak mümkün olduğunu belirtir.²⁷

İoakim, kahramanca bir yaşamı ve ölümü kurgularken, hayatı boyunca görmüş olduğu bütün sona erişleri zihninden geçirir ve kendi hitamını bunlar üzerinden değerlendirmeye çalışır: “Acı çeken insan da görmemişti o güne değin, hayvan da... Ama acıdan öleni o güne dek... Hangi gün? Acıdan ölmekten korkmuştu o gün.”²⁸ Benzer şekilde başkalarının acısı üzerinden ölümünün korkunçluğuna değinmeyi sürdürür: “Bu acı, sökülen tırnakların, oyulan gözlerin, kesilen burunlarla dillerin, sökülen dişlerin, oyulan kemiklerin, kesilen parmakların, burulan erkekliklerin acısı da olmamıştı üstelik. Acıların en korkuncu, en bayıltmayı, en çıldırtanı”²⁹ Andronikos’un ve Tilki’nin ölümüne tanıklık eden, onların acılarını gören İoakim, ölümü ve yaşamı hep başkaları üzerinden deneyimler. Bu noktada ötekinin ölümü üzerine değerlendirme yapan Levinas’ın görüşlerine başvurmak yerinde olacaktır.

Levinas ölüm kavramı üzerine değerlendirmelerini öncelikle Heidegger’in görüşlerini aktararak yapar. Ardından ise onun görüşlerinden ayrıldığı temel farklılıkları ortaya koymaya başlar. Bu bağlamda Levinas’ın görüşleri “ölüm için varlık” felsefesi yapmaktan kendisini ayrı tutar. Heidegger’de zaman kavramının minvali ölüm olgusu üzerine oturtulmuştur. Ancak Levinas, Bloch’un görüşleri ile paralel bir değerlendirme yaparak zamanı merkeze oturtur ve bunun üzerine ölümü tanımlamaya çalışır.³⁰ Heidegger’de, *Dasein*’in var oluşunun temel dayanak noktası ölüme-doğru-varlık olmasıdır. *Dasein*, her ne kadar başkalarıyla var olmasından dolayı bu isimlendirmeye sahip olsa da, onun en “müstesna başa gelmesi” kendi ölümüdür. Heidegger’e göre en kesin olan şey ölümdür ve bu ölüm asla bir başkasının ölüm deneyimi ile bizlere aktarılamaz.³¹ Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere *Dasein*’in hitama doğru gidişi onun zamansallığını ortaya koyar. İşte Levinas tam bu noktada *Varlık ve Zaman* metninin karşısına koyar kendini. O da benzer şekilde kişinin ölecek olduğu bilgisine sahip olduğunu belirtir ancak, ölüm hakkında bilgilerimizin her daim dil aracılığı ile nesilden nesile aktarıldığını ve her birinin ikinci elden bilgiler olduğunu ifade eder.³² Dolayısıyla Levinas’ın ilk eleştirisi açılmış olur: “Biz ölümü ancak “ötekiyle” ilişkiyken olumsuzluğu içinde düşünürüz”.³³

Ötekinin ölümünü yaşayan insan için ölüm, duygulanımdır, krizdir ve dramatik bir yapıya sahiptir. Levinas bu noktada Platon’un *Phaidon* diyalogunu örnek verir. Sokrates’in ölümünün aktarılmış olduğu sahnede kadınlar Sokrates’in – Öteki’nin- ölümünden dolayı kriz anına girmişlerdir. Bu durum Levinas’a göre *Dasein*’in yok oluşu ile açıklanabilecek bir vaka değildir. Mühim olan “Öteki”nin ölümünden gelen anlamı yakalamaktır.³⁴ Bu açılımın Heidegger’den farklı olan etik bir alan açtığını söylemek yanlış olmayacaktır. Levinas en temel anlamda ölümün veya ölümden dolayı beliren havfın -*angst*- *Dasein*’in tek başlılığı neticesinde ortaya çıkışına karşıdır. Ona göre ölüm olgusunu ötekinin ölümü neticesinde beliren duygulanımlar çerçevesinde düşünmek gerekir. Hatta insanın ölümle kurmuş olduğu ilişkinin kökeni yine başkalarının ölümünde aranmalıdır. Bu durumda Levinas’ın bir diğer eleştirisi ortaya çıkar: “Benim kendi ölmemle ilişkimin deneyim alanı yoktur” ve “Ölümden etkilenme duygulanımdır. Mevcut olmayan ara-

²⁶ B. Karasu, A.g.k., s. 72.

²⁷ Arthur Schopenhauer, *Hayatın Anlamı*, Çev: Ahmet Aydoğdu, Say Yayınları, İstanbul, 2008, s. 60-61.

²⁸ B. Karasu, A.g.k., s. 67.

²⁹ B. Karasu, A.g.k., s. 67.

³⁰ Emmanuel Levinas, *Tanrı, Ölüm ve Zaman*, Çev: Işık Ergüden, Dost Yayınları, Ankara, 2011, s. 14,103.

³¹ E. Levinas, A.g.k., s. 16.

³² E. Levinas, A.g.k., s. 15.

³³ E. Levinas, A.g.k., s. 15.

³⁴ E. Levinas, A.g.k., s. 16, 19.



cılığıyla mevcut olanın etkilenimidir. Bütün *a priori*'lerden daha eski *a posteriori*'dir."³⁵ Nitekim 'Ben' dediğimiz varlık ölümle kurduğu ilişkiyi yalnızca bilinmezlik üzerine inşa edebilir. Çünkü ölüm, deneyimlenebilen bir şey değildir.³⁶ Levinas'a göre ölümün kaygı verici olması kişinin yok oluşa sürüklenmesinden gelmez. Daha ziyade başkalarının ölümünden dolayı yaşayacağı üzüntüdür kaygı verici olan.³⁷

Levinas öteki üzerinden kurulan zaman-ölüm anlayışı ile *Dasein*'in özsel olarak yaşadığı *angst* durumu arasındaki farkı açmılabilmek için aşk üzerinden bir ayırım ortaya koymaya çalışır. Kişinin kendi ölümü zaten deneyimlenemeyeceği için bilinmeyen bir alandı. Ancak âşık olunan kişinin ölümü deneyimlenir ve kişinin bizatihi ölümünden daha fazla etkileyicidir.³⁸ Bu durumda ölümle karşı karşıya gelinen yer 'ben' in yok oluşu olmaktan ziyade Öteki'nin sonunun bizim tarafımızdan yaşanıyor olması olacaktır.

Tüm bunların ışığında, 'Tepe' anlatısındaki Tilkinin ve Andronikos'un ölümünü düşündüğümüzde İoakim'in bu durumdan dolayı acı çektiğini ve kendi ölümünü problem ettiğini görürüz. Levinas'ın belirttiği gibi İoakim'in ölümle yüzleştiği an sevdiği canlıların ölümü ile gerçekleşmiştir. Ölüm deneyimlenebilen bir şey değildir. Yalnızca başkasının ölümü deneyimlenir. Öte yandan Levinas kendi ölümümüzün etkileyici olmadığını aksine başkasının ölümünün bizi acılara sürüklediğini belirtir. İoakim kendi hitamını dert etmez. Tilki'nin acılar içinde ölmesi yerine Andronikos gibi acılar içinde kıvranmadan ölmesini ister. Bu nedenle yavaş yavaş, tüketerek gelen ölümün yerine Tilki'nin bir anda ölmesini sağlamak için onu boğar:

"Bir şeyin farkındaydı. Tilkiciği boğmaktaydı. Deli gibi sevdiği, baktığı, büyüttüğü, başkalarından koruduğu, başkalarına karşı yaşattığı, belki de, başkalarına sevdirmeye başardığı tilkiciği boğmaktaydı... Onu hastalıktan, açlık içinde ölmekten kurtarmak istiyordu."

Andronikos'un ölüme bakışında nasıl ki Schopenhauer'in ve Stoacıların izine rastlıyorsak İoakim'in ölüm kavrayışında Levinas'ın ve Heidegger'in izine rastlamak mümkündür. İki karakterin iç konuşmaları bizi bu iki ölüm kavrayışı arasındaki boşluğa doğru sürükler. Çünkü kimi durumlarda İoakim'in iç sesi, ötekini dert etmekten veya ötekenden duyduğu acıdan çok uzaklara götürür bizi. Kendi ölümüne ve içinde bulunduğu ruh haline anlam katma çabası içine girer: "Öleceğim herhalde diyor. Ölecek olmasam bunları sanki bu akşam, yıllardır yaptığım birtakım işlere, hareketlere sanki bu akşam kesin bir anlam vermem gerekiyormuş gibi niye davranayım?"³⁹ Bu noktada *Dasein*'in ölümü unutmaması onu sürekli dert etmesi⁴⁰ İoakim'de rastladığımız bir durum olacaktır. Tepe onun için bir hitam noktasıdır ve tepeye doğru olan yolculuğu sırasında 'ölümden havf duyma cesaretini'⁴¹ gösterir, adeta:

"...korkmadan tüketilmiş bir hayatın ötesinde ölümün o en güzel rengini, ölen günle birlikte, kuşanırken, karanlıktan gene aydınlığa çıkacağımı bilir gibi, ölen günün karşısında, bir çeşit ölümsüzlük güveni içinde değiller mi?"⁴²

İoakim'in kişisel olarak tilkiye ve Andronikos'a beslediği sevgi, ötekinin ölümünü dert ettiğini gösterse de aslında insanın yalnızca kendini düşündüğünü belirtir. Ona göre cenazelerde acı çeken insanların düşünceleri bu acılardan çok uzaklarda konumlanır. 'Ölüm karşısında gizli sevinçler'⁴³ duyarlar. İoakim, sevdiği insanların ölümünü bağdaştırdıktan ve çok yönlü acılarına

³⁵ E. Levinas, A.g.k., s. 20, 23.

³⁶ E. Levinas, A.g.k., s. 23.

³⁷ E. Levinas, A.g.k., s. 102.

³⁸ E. Levinas, A.g.k., s. 102.

³⁹ B. Karasu, A.g.k., s. 71.

⁴⁰ M. Heidegger, A.g.k., s. 269.

⁴¹ M. Heidegger, A.g.k., s. 269.

⁴² B. Karasu, A.g.k., s. 74.

⁴³ B. Karasu, A.g.k., s. 67.



değindikten sonra aslında tek problemin kendisi olduğunu belirtir: “Bütün bunlar da onu bunu anmak değil; gerçekte, öleni düşünmüyor bile. Yalnız kendi hesabını yapıyor şu anda.”⁴⁴

Yukarıda bahsedildiği gibi İoakim, başkalarının ölümünü dert ettiği zeminden uzaklaşarak sadece kendi ölümünü sorunsallaştırır. Aslında bir anlamda kendinin ve insanların ölüme yönelik duruşlarında sonsuz yaşam fikri yatar. Heidegger’e göre de bu toplumsal zeminde insanlar hiç ölmeyeceklerini düşünürler ve ölümden korkmanın ödelekçe bir davranış olduğu fikrini yayarlar. Ölümden dolayı yaşanan *angst* halinin bir zayıflık olduğunu düşünürler. Herkesin ölecek olduğu fikrinin gerçekliğini sakince kabul etmemizi isterler. Bu durum *Dasein*’ın kendine yabancılaşmasına sebep olur.⁴⁵ İoakim, cenazelerde ölenin biz değil de başkasının olmasının, bizleri gizli mutluluklara götürdüğünü belirtirken *angst* halinden bir tür yoksunluk durumunu dile getirir. İnsanların aslında zaten ölü olduğunu ve hatta kendisinin ölü olduğunu söyler. Bu noktada yine Heidegger’in kapısını çalmak bir zorunluluktur. Heidegger’in belirttiği gibi dünyaya fırlatıldığımız ilk andan itibaren ölüm imkânı ile varızdır. *Dasein*, hitama doğru olan varlıktır.⁴⁶ Ölüm tüm zamana yayılır. Tıpkı İoakim’in kendisinin dahi ölü olduğu fikri gibi: “Beni niye yemedi peki? diyor İoakim kendi kendine. Yoksa, o kadar ölü olmadığım düşüncesine mi kapılacağım şimdi de?”⁴⁷

Schopenhauer ve Aurelius’a göre ise tüm canlıların ölümü zamana yayılır. İoakim’in doğaya yönelik ifadelerinde de buna sıkça rastlarız:

“Ürperişin içinde sazlığı, bataklığı yiyen gölgeyi görüyor. Ölü bataklığın, ölü sazlığın günle ölmesini, güne yenilmesini. Karanlık, ölüleri yemekle başlar işe. Ölü oldukları için karanlığın doğal yiyeceği olduklarını bildikleri için, ona en çok direnc gösterenleri yemekle...”⁴⁸

Sonuç

Çalışmanın kapsamı Andronikos ve İoakim karakterlerinin ölüm anlayışı üzerine bir değerlendirmeyi içerdiği için ‘Dutlar’ öyküsü burada yapılan değerlendirmenin dışında tutulmuştur. Andronikos karakterinin ölüm kavramı bağlamında, metindeki izleri takip edildiğinde, Schopenhauer’in görüşlerine ve kimi Stoacı öğretilere görüşlerine rastlamak, diğer taraftan benzer şekilde İoakim’i ise Levinas’ın ve Heidegger’in ölüm kavramı üzerine görüşleri içerisine yerleştirmek mümkün olmuştur. Bilge Karasu’nun hemen hemen tüm metinlerinde ölüm kavrayışını dile getiriş mevcuttur. Sanat ile paralel olarak felsefe alanında da birçok filozofun öğretilerinde ölüme dair ifadeler rastlarız. Bu nedenle ölüm üzerine herhangi bir cümleyi çekip metin içerisinden alarak, bir filozofun görüşlerine uygunluk sağlamak her ne kadar sakıncalı olsa da *Uzun Sürmüş Bir Günün Akşamı*’ndaki iç sesler bu değerlendirmeye olanak tanımıştır. Nitekim her iki karakterin tepeye ve adaya doğru olan yolculuğu bir filozofun görüşlerinden bir başka filozofun görüşlerine doğru geçişleri ve sıçrayışları içermektedir. Okuyucunun Andronikos ve İoakim ile birlikte çıktığı yolculuk, onların tek başınalık hallerinde tüm hayatlarını sorgulamalarına dair tanıklığı içerir. Bu nedenle her okuyucunun tanıklığı ve çıkardığı anlam birbirinden farklı olacaktır. Öykülerin içeriğinde tanık olunan ifadeler, uğrak yeri olarak görülen filozoflar neticesinde yorumlandığında sonsuz anlam içerisinden yalnızca birine işaret edebilir.

Kaynakça

- GÜRBİLEK, Nurdan (2010), “Yazı ve Anıma”, Yer Değiştiren Gölge içinde, Metis Yayınları, İstanbul.
HEIDEGGER, Martin (2011), Varlık ve Zaman, Çev: Kaan H. Ökten, Agora Yayınları, İstanbul.

⁴⁴ B. Karasu, A.g.k., s. 103.

⁴⁵ M. Heidegger, A.g.k., s. 269.

⁴⁶ M. Heidegger, A.g.k., s. 260.

⁴⁷ B. Karasu, A.g.k., s. 78.

⁴⁸ B. Karasu, A.g.k., s. 78.



- KARASU, Bilge (2014), Uzun Sürmüs Bir Günün Akşamı, Metis Yayınları, İstanbul.
- LEVINAS, Emmanuel (2011), Tanrı, Ölüm ve Zaman, Çev: Işık Ergüden, Dost Yayınları, Ankara.
- MAY, Natalie N. (2012), "Iconoclasm and Text Destruction in the Ancient Near East", Iconoclasm and Text Destruction in the Ancient Near East and Beyond, The United States of America: The University of Chicago.
- ÖKTEN, H. Kaan (2010), "Yeni Antlaşma", Ölüm Kitabı, Agora Yayınları, İstanbul.
- ÖKTEN, H. Kaan (2010), "Marcus Aurelius: Kendime Düşünceler", Ölüm Kitabı, Agora Yayınları, İstanbul.
- SCHOPENHAUER, Arthur (2008), Hayatın Anlamı, Çev: Ahmet Aydoğdu, Say Yayınları, İstanbul.
- SCHOPENHAUER, Arthur (2013) Ölümün Anlamı, Çev: Ahmet Aydoğdu, Say Yayınları, İstanbul.
- TÜKEL, Uşun & YÜZGÜLLER A., Serap (2014) Sözdən İmgeye Batı Sanatında İkonografi, Kabalıcı Yayınları, İstanbul.