

CEMAL SÜREYA'DA VARLIĞIN UZANIŞINA HEIDEGGERCİ BAKIŞ

Cihan CAMCI*

ÖZET

Bu yazıda, Türkçe modern şiirin ikinci yeni akımı içinde tanınan Cemal Süreya'nın Güz Bitiği kitabındaki bazı dizeleri yorumlamayı deneyeceğim. Bu dizelerde şairin bize, yaşamın her ne ise o olarak anlamı zamansal bir uzanış olarak duyurduğunu söyleyecek, 20 Şiir'in adının konumuna bu bağlamda değineceğim. Bu konunun kendisine özgü boyutu sayesinde, neliğin bir isim olarak öncelendiği şiirlerde zamansal bir uzanış olarak sürdürdüğünü göstereceğim. Böyle yapmak için, Latince probare kavramından türeyen prova sözcüğünün çağrıştırdığı yineleme ve henüz-değil anlamlarına gönderme yapacağım. Böylece prova halinde, yaşamın her ne ise o olarak anlamını duymaya yaklaşabileceğimizi göstermeye çalışacağım. Son olarak Heidegger için trajik olan bu uzamsız uzanış deneyiminin, Cemal Süreya için Kunderavari bir hafiflik olduğunu öne süreceğim.

Anahtar Sözcükler: Cemal Süreya, Heidegger, Zaman, Yaşam, Prova, Olanak, Zamansal Uzanış

(A Heideggerian Reading of the Stretch of Being in Cemal Süreya)

Abstract

In this paper I try to read some lines from Guz Bitigi, a book of Cemal Süreya, the celebrated poet of the stream of the second new poetry in Turkish speaking literature. In these lines, I argue that the poet makes us hear the meaning of life as such as a temporal stretch. I will point to the position of the name of the poems in 20 Şiir and claim that it has a peculiar dimension that maintains its existence throughout the poems it names as a non-spatial stretch of the temporalization. To do so, I will refer to the repetitive and the not-yet sense of the notion of the Turkish word prova, stemming from the Latin word probare in Cemal Süreya. I will try to show that in this mood of prova, we come close to hear the meaning of life as a not-yet possibility. Finally, I will argue that experiencing this non-spatial extension, which is tragic for Heidegger, is like a Kunderean lightness for Cemal Süreya.

Keywords: Cemal Sureya, Heidegger, Time, Life, Prova, Possibility, Temporal Stretch

* Akdeniz Üniversitesi Felsefe Bölümü öğretim üyesi

Cemal Süreya'nın Şiirinde Tutkunun Neliği

Cemal Süreya ikinci yeni şiir akımı içinde tanınan, Türk dilinin zenginleşmesinde önemli katkıları olan bir şair. Edebiyat eleştirmenleri genellikle onun erotizmini, renkli ve yaratıcı şakacılığını, özgürlükçü politik tutumunu öne çıkarırlar. Ece Ayhan'ın aktardığı bir hikâye de bunu doğruluyor. "Cemal Süreya pek evlenme meraklısıydı" diyor Ece Ayhan... Evlenmek istediği kadına düğmesini koparır, verir, "diker misin?" diye sorarmış. Bu onun evlenme teklif etme yoluymuş... Cemal Süreya gerçekten de tutkulu, erotik, tutkusunu bir gülümseyişe aktarabilen bir şairdi. Bununla birlikte Cemal Süreya'da tutku, erotik bir anlamdan öteye uzanıyor. Bir bakıma, tutkunun anlamı, şu, ya da bu kişiye, şeye duyulan tutkudan, tutkunun kendisine uzanıyor. Tutkunun kendisine uzanış, aslında bizim varlığın saf ve yalın uzanışını duymamızın bir olanağı gibidir. Bu artık tutku değil, varlığın kendisinin tümlük olarak her şeye ve her duyuma eşlik edişinin, henüz hiçbir şey birbirinden ayrılmamış bir bütünlük içindeymişçesine duyuluşudur. Ben de bu yazıda, Cemal Süreya'da varlığın tümlük olarak bu uzanışını tür cins ilişkisinin birbirinin içinde oluşu anlamında düşünebileceğimizi göstermeye çalışacağım.

Biz yaşamımızın zamansal ve dilsel anlam ufku içinde somut bir kişiye, bir şeye tutku duyabiliriz. Tıpkı hiçbir zaman meyvenin kendisini yiyemediğimiz, her zaman elma, erik gibi bir tür meyve yiyebildiğimiz gibi, tutkunun kendisine de yönelmez, onu amaçlamayız. Ancak kimi zaman deneyimlediğimiz tikel, somut şey, bu, ya da şu tutku öyle yoğun duyulabilir ki, sanki tutkunun ontolojik anlamda varlığı, bize bir an için duyulur gibi olur. Bazen, Cemal Süreya'nın *Saat on ikiden sonra bütün içkiler şaraptır* dizisinde anlattığı gibi, artık tüm tikel, şu ya da bu tutkunun, aşkın, esriğin birbirlerinden farklılıklarını aşan bir hal içinde oluruz. Sanki rakı içmenin, bira içmenin, ya da şarap içmenin daha önceden aşına olduğumuz kendilerine özgü anlamları yok olmuş, anlamsızlaşmıştır. Bu anlarda, belki de içki içmeyi yineleyip durduğumuz anlardan birinde, artık şarap, bira ya da rakı içmenin hissettirdiği farklı tatlara yabancılaşırız. Böylece bu içkilerin tür olarak ayrımlarının, yani şarap, rakı, bira gibi farklı özellikler hissettirmelerinin ötesinde ve öncesinde, bir ve aynı cins kapsamında var olmuş olduklarını, *içki içmenin kendisi* olduklarını duyabiliriz. Bu yabancılaşma deneyimi aslında, bizi içerikten boşalmış bir biçimselliğe çekmenin günlük yaşamdaki olanağıdır. İçki içmek, şarap içmek gibi edimsel, etkinlik halinde varolabilen ve sınırları belirlenmiş bir şey değildir. İçki içmek, henüz hiçbir içki olarak belirlenmemiş, onları aşan biçimsel öncüllüktür. Ne var ki biz, ancak şu ya da bu belirli kişiye ya da şeye tutku duyabileceğimiz gibi, ya şarap içeriz, ya rakı, ya konyak, ya da başka türde tanımlanmış, belirlenmiş ve böylece kendisinden başka türlü içkilere sınırları kapalı bir içki... Bu nedenle, şarap içerken onu aşan öncül ve biçimsel olanağı, yani içki içmenin kendisini de, ancak bir tür içkide, söz gelimi şarapta, bir an için şarabı aşan bir olanak olarak düşünebiliriz. Heidegger'in olanağın aktüel varlığı aşan bir konumu olduğunu söyleyişini

bu anlamda düşünmeliyiz.¹ Bu deneyim bize, birbirini içeren kategorilerin birlikte duyuluşunu anımsatabilir.

Bir başka deyişle, şarap içerken, *aynı zamanda* içki içtiğimizi duymak, kategorilerin birbirini içerişini anımsatabilir. Şarap ve diğer içkilerin, diğer varolan her şeyle, aynı şeyin altında, daha doğrusu *içinde* birlikte olduklarını duyabiliriz. Bu, varoluşun kendisinin ne olduğunu varolan bir şeyde duymak demektir.

İçinde Olmak Zamansallık Sayesinde Deneyimlenebilir

Öyleyse neliği, varoluşun kendisini varolan bir şeyde duymamız zamansal yaşamamız sayesinde. Biz her içki içişimizde bunu bir zaman içinde deneyimler, bir başka etkinliğimizden ayrı bir deneyim olarak anlamlandırırız. Oysa deneyimlerimizin içinde anlamlı olduğu zaman bir bütün olarak, *Bir* olarak süre-gider; seyrini sürdürür. İşte yaşamın kendisinin, varoluşun kendisinin ne olduğunun anlamı da, bu bütün olarak süren zamansallıktır. Bizim için bir şey zamanı olarak bölünüp ayrıldığında anlamlı olan zamansal süreler, aslında kendi içinde bölünmeden orijinal sürekliliğini ve birliğini sürdüren zamansallığın içindedirler.

Bu açıdan baktığımızda, bu özel anlarda, şarap içmenin içki içmenin içinde kapsandığını duymaktan öte, Heidegger'in *In-sein* dediği,² içinde kapsanışı, zaman içre oluş, *Innerzeitigkeit* anlamında anlayabiliriz. Bizim için anlamlı olan bölünmüş süreleri, varoluşun bölünmüş bir parçası olarak değil de, en başından, öteden beri varolmakta olan *aynı varoluşun uzanışı gibi* duyarız.

Ancak bu aynılık, biz yaşamımızda yalnızca farklı farklı, değişen ve hiçbir zaman aynı kalmayan süreleri deneyimlediğimiz için, eksiklik, yokluk, hiçlik duygusu olarak duyulabilir. Bu bölünmüş sürelerin hiç biri süre-gidiş değildir. Bu nedenle bu zamansal parçaların değillenmesi sayesinde bölünmüş sürelerin ötesine, süre-gidişin tekiliğine uzanacakmış gibi hissedebiliriz. Aslında varoluşun sürekliliği, bizim için bölünmüş olarak anlamlı olan bir süresinde, kendisinin ayrımları aşan bir birlik olarak

¹ Heidegger, M. (1995) *Being and Time*, çev. John Macquarrie ve Edward Robinson, Oxford: Blackwell Publishers, bölüm 38.

² Heidegger bu içinde kapsanışı şöyle açıklıyor:

Bu nedenle, bizim meşgul olduğumuz şeyler, dünyada içerilen, dünya içre şeyler (innerweltlichem Seienden) olarak karşılaşılan şeylerdir. Dasein dünyada-oluş olduğuna ve Dasein'in temel konstitüsyonu zamansallıkta bulunduğuna göre, şeylerle alış verişimiz dünyada-oluşun belirli bir zamansallığında temellenmiştir. Dünyada oluşun yapısı tüm olmakla birlikte organize de. Bizim hedefimiz burada, bu yapının organize tümlüğünü, zamansallık dolayımı ve aracılığıyla anlamak olmalıdır. Bu da, bizim içinde olmanın, içre olmanın kendisini (In-sein) ve dünya fenomenini zamansal konstitüsyonlarında yorumlamak zorunda olduğumuzu gösteriyor.

Heidegger, M. (1982) *Basic Problems of Phenomenology*, çev. Albert Hofstadter, Bloomington - Indianapolis: Indiana University Press, s. 291; Heidegger, M. (1975) *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Klostermann Seminar, Vittorio Klostermann Frankfurt. s. 415.

sürdüğünü anımsatır. Bu daha çok, bizim el altında kullandığımız varolan bir şeyde hissedilen bir birlikteliktir. Biz bu birlikteliği edilgin bir halde duyabiliriz.

Düzyazı, Olanak, Prova

Cemal Süreya'nın, özellikle *Güz Bitiği* kitabının başındaki *Düzyazı* ve kitabı oluşturan *20 Şiir* bölümündeki ilk şiirin dizelerinde ve bu dizelerin kitabın sonundaki şiirde yinelenmesinde, bu uzanışı görüyoruz. Yazının aşağıdaki bölümünde, varlığın tümlük olarak henüz ayrışmamış birliğinin kendisini kendisinden dışsallaştırarak varolan şeylere geçişini, orada bu uzanışını sürdürdüğünü ve henüz ayrışmamış halinin eksikliğini hissettirdiğini göstermeye çalışacağım. Cemal Süreya'nın, söz ettiğim dizelerinde bu uzanışı trajik değil de, gülümseten bir hafiflikte anımsattığını öne süreceğim.

Siz, saatleri yaşadınız. Henüz sözcük haline dönüşmemiş, ya da bir sözcük karşılığı oluşmamış durumlar yarattınız. Tanıyorsunuz. Aylar ayları açıklıyor. Saatler saatleri kum saatiyle açıklayabiliyor. Açıklanmayan tek şey aşk: Günü tam gelmemiş olarak bir yanını gizleyen duygu.

Bu alıntı Cemal Süreya'nın *Güz Bitiği* kitabının başındaki *Düzyazı* adlı şiirinden... *Düzyazı* şiir olmayan yazı demektir. Ancak bu onu, karşımıza aldığımız bir nesneyi anlar gibi anlamaya çalıştığımızda böyledir. Oysa bir düzyazıyı karşımıza aldığımız varolan üç boyutlu bir şey, *Vorhandene* anlamında değil de, elimizin altında, Heidegger'in *Zuhandene* dediği anlamda anlıyorsak böyle olmak zorunda değildir. Yukarıda söz ettiğimiz, içinde kapsanışın henüz değil halinde uzanışını ve bizim bu uzanışı edilgin bir halde duyuşumuzu, *Zuhandene* anlamında anlayabiliriz.

Düzyazı üç boyutlu bir nesne olarak baktığımızda biçimsel olarak şiir değildir; ancak onun *ne* olduğunu düşünmeden okuduğumuzda, yani *Zuhandene* olarak deneyimlediğimizde, bize şiirdeki şiirsellik olarak etkide bulunabilir. Cemal Süreya'nın 1988'de yayınlanan *Güz Bitiği* kitabı, şairin bu düzyazı-şiir girişinden sonra, *20 Şiir* adlı bir bölümle başlıyor. *Düzyazı* bir ön-söz olarak şiirlere başlamadan önceki hazırlık, prova gibi duruyor. *Güz Bitiği* kitabının *20 Şiir*'i, *Düzyazı*'yla başlıyor. Ancak bir anlamda *henüz* başlamıyor. Kitabın birinci şiiri, *20 Şiir*'in ilk şiiri olan, *İki Kalp* adlı şiir. *Düzyazı* birinci şiir olarak belirlenmemiş; ancak ilk şiir o. Bu anlamda *Düzyazı*, birinci ve sonuncu şiirlerin sınırlarını belirlediği bu şiirlerden hiç birisi değil. Söz gelimi dördüncü şiir, üçüncü ve beşinci şiirlerle sınırlanmış, bu iki diğer şiirin başladığı ve bittiği sınırlarla belirlenmiş bir konumdadır. Böylece, sırayla okuduğumuz şiirlerin dizilişinde, üçüncü şiirden sonra, *şimdi sırada dördüncü şiir var* diye düşünebileceğimiz, uzamsal bir noktayla belirlenebilecek bir konumdadır. Beşinci şiire geçtiğimizde ise artık tamamlanmış, kapanmış, *artık var değil* diyebileceğimiz anlamda son bulmuştur. Dördüncü şiirin diğer şiirlere uzaklığı, sayısının belirlediği

uzamsal bir mesafe anlamında ölçülebilir. Bu da, onun zamansal sırasını bir çizgi üzerinde birbirini izleyen noktalar halinde, uzamsal düşünmemiz sayesinde.

Düzyazı ise, hiçbir şiirden önce ya da sonra gelmez. Birinci şiire ne kadar yakınsa, yirminci şiire de o kadar yakın, hatta mesafesizdir. Bu belirsiz konumu sayesinde, şiirin her ne ise o olarak tümlüğü, ide olarak değillenmesi gibi, uzamsal olmayan, önsel bir pozisyonda durur.³ *Düzyazı*, şiirlerin önündeki şiir olmayan, şiire gebe şiirsel yazı, henüz şiirlerin tikel belirlenimleri ve yer tutuşlarının önünde olan, onlara önsel bir ilkselliği, kökenselliği çağrıştırıyor diyebiliriz. Sanki Parmenides'in hiç başlamayacak ve hiç bitmeyecek varlık anlayışı gibi, bitmek zorunda kalmamak için hiç başlamıyor, böylece *sürekli henüz başlamamış* oluyor. Bu açıdan baktığımızda *Düzyazı*, Platon'un *Parmenides* diyalogunda dediği gibi, "kendisi olduğunda kendi kendinde bütün olarak"⁴ ve aynı zamanda, "Beri yanda *Bir*, öteki nesnelere içinde de var"⁵ oluyor.

³ Bu pozisyon, konum, Kant için dile getirilebilirliğin olanağı olarak dile gelemeyecek olan, gerçek bir yüklemi ifade edemeyen boş pozisyon, *Bloße Position* anlamındadır. Şiirin varlığı, her ne ise o olarak kendisinin neliğini açıklayan adı, böyle bir pozisyonda durur. Cemal Süreya'da *Düzyazı*, şiirin ide olarak değillenmesi anlamında düşünülmelidir. *Düzyazı*, Platon'un *Khora*, Heidegger'in *Ständigkeit*, Derrida'nın *atopos*, Yunus Emre'nin *Lâmekân* dediği, olmayan yerde durur.

⁴ Platon, (2001) *Parmenides*, 3.Baskı, çev. Saffet Babür, Ankara: İmge Yayınları, s. 75-148/d.

⁵ A.g.e., s. 75-148/e. Platon'da *Bir* ve çokluk arasındaki geçişi, bu geçişte *Bir*'in henüz çok'a indirgenmemiş, belirlenmemişcesine mevcudiyetinden söz edebildiğimizi, Saffet Babür'ün *Parmenides* diyaloguna yazdığı önsözden öğrendim. Saffet Babür'ün açıklayıcı ve öğretici önsözünde, Platon'un *Bir* kavramının parça ve bütünden farklı olması gerektiğini, sarılmadığını, yani kapsanmadığını, sonsuz olduğunu görüyoruz (Platon/Babür 2001, 22). Platon, *Bir*'in, hem kendi içinde duradurduğunu (Platon 2001, 68/146-a), içerdiği parçaların hiç birinde olmadığı bu pozisyonda hiçbir şey olması gerektiğini, ancak "varlıktan da pay aldığı" (Platon 2001, 60/142-b) için bir biçimde var olması gerektiğini söylüyor. (Heidegger'in *Ständigkeit* kavramını bu bağlamda duruş olarak çeviriyoruz.) Bu boş pozisyonunda *Bir*, hem duraduran (çünkü kendi içinde kendisi olarak tümlüktür ve parçalarda var olmak için kendisinden ayrılmamıştır), ama *aynı zamanda*, içerdiği parçalarda da var olandır. Bu bağlamda *aynı zamanda* ifadesi, *Bir*'in ancak zamanın aynı anda farklı yerlerde bulunabileceği boyutu sayesinde hem kendisi olan ayrılmamışlık, hem de ayrılmışlıkta süren henüz ayrılmamışlık olanağının *bir*-likteliğini gösterir. Kaan Öktem'in *hemhal olmak* diye çevirdiği, Heidegger'in *nicht unterscheidet* kavramı da esasen bu olanaktan başka bir şey değildir.

Bu anlamda *Bir*, parçalarda var değildir; ancak varolur. Parçalar *Bir*'in kendinde tümlük olarak varlık oluşundan pay alarak mevcudiyete geliştirler. Parçalar onun tümlüğünden pay alırlar. Böylece *Bir*, hem kendisiyle özdeş bir tümlüktür; hem de bu öncül tümlüğünde kendisinden ayrılan, ayrılırken de artık kendisi olmayan bir dinamizmi taşır; kapsar. *Bir*, içerdiği sonlu parçaların ölçülebilir toplamından hep kendi olarak daha fazladır; onları aşar. Bu anlamda sonsuzdur. Sonsuzluğuna karşın Platon'da *Bir*, zamansal, ya da yeri olan, duraduran bir şey de olamazdı (Platon/Babür 2001, 22). Öyleyse *Bir*, hem sonsuz bir öncül, kapsayıcı, hem kendisini kendisinden dışarı çıkararak bir dinamizmin kendisinde bulunduğu bir

Düzyazı da, bir yandan şiirin şiirselliği olarak *20 Şiir*'in önünde, kendinde-kendi için tümlük olarak, çokluğa, yani *20 Şiir*'de henüz bölünmemişlik olarak, henüz şiir olmamış şiirsellik olarak varolur. Beri yandan da, bizim için anlamı ancak çoklukta, yani yaşam dünyasında, belirli bir bağlamda anlamlı olabilir. *Güz Bitiği* kitabı açısından baktığımızda bu bağlam *20 Şiir*'dir. Yukarıda bu bağlamın rakı, şarap, bira gibi içkilerle sınırlandırıldığını, biz belirli bir içki içmek zorunda olduğumuzdan da, içki içişin kendisinin yokluk, eksiklik, henüz hiçbir içki olmamış olanak gibi düşünüldüğünü görmüştük. Burada da, biz şiirlerden birisini okumak durumunda olduğumuz için, *Düzyazı* kendisi olmayan, yani *Düzyazı* olmayan şiirlerde varlığının olanağını yokluk olarak duyurur. Bu, sanki *20 Şiir* bölümündeki her şiirde süren yokluk, eksiklik. Eksiklik bizim için, henüz başlamamış, varolmayan bir şeyin olmasını beklemek gibidir. *Düzyazı* da eksikliğini, *henüz değil* olarak yineler ve hiç başlamayarak sürekli olanak halinde durur. Heidegger bunun, varlığın hiçlikle özdeşliği sayesinde hiçliğinde de, *henüz değil* kipinde ekstatik duruşu, bulunuşu olduğunu söylüyor. "Varolanların kiplik kategorisi olarak olanak, *henüz-varolan-değil* ve hiçbir zaman zorunlu olmayan demektir. O *yalnızca* olanaklılığı karakterize eder".⁶

Henüz değil'in olanağı bize, farklılaşmamış farklılaşabilirliği, çoğalmamış birliği, kamusallaşmamış ve dolayısıyla dile getirilmemiş dile getirilebilirliği duyurur. Bu asılı kalmış konum, duruş, "(*Ständigkeit*) nesnelere, şeylerde sonsuz ve süreklilik halinde bir varolmayış, *nicht-sein* anlamına gelir"⁷. Öyleyse olanağın varlıkta kalması sürekli bir olmayış, var olanlardaki, yani çoklukta hiçlik olarak, Platon'un *Bir* için dediği gibi, "Öyleyse *Bir*, iki olarak bunları yapacak ve aynı anda iki yerde bulunacak"⁸tır. Heidegger bunu, "Ya varlık, ya da hiçlik bu geçişi yapar" diye açıklıyor⁹.

Düzyazı bu açıdan baktığımızda, hem *20 Şiir*'in önünden içine, açıklık, geçişlilik sayesinde geçiş yapacak, sızacak ve artık *Düzyazı* olmayacak, hiçlik olarak (tek bir şiirde olmayan şiirsellik, değil-şiir) çoklukta (*20 Şiir*'deki *20* adet şiirin her birinde) mevcudiyete gelecektir. Böylece, *bizim için 20 Şiir*'de kendisini (eksiklik, yokluk, hiçlik olarak) duyuracaktır. İçki içerken, saat 12'den sonra içtiğimiz her içkide de, şarabın eksikliğini duyduğumuz için her içkiyi şarap olarak duyarız. İçtiğimiz her kadeh içki, okuduğumuz *20* şiirden her biri, *Vorhandene* anlamında vardılar. Ancak biz onlara *Zuhandene* olarak yönelirsek bu var olmayışa açık halde olabiliriz. Varolmayış, varolan *Vorhandene* şeylere geçmiş varlıktır. Varlık bir yandan

potansiyel, hem de bu potansiyelden aktüel gerçekliğe uzanan bir uzanış, geçiş demektir.

⁶ Heidegger M. (2006) *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag Tübingen,s.,143.

⁷ Heidegger, M. (2000) *Introduction to Metaphysics*, çev. Gregory Fried ve Richard Polt, London: Yale University Press, s.66-67.

⁸ Platon, a.g.e.,s.75-149/a.

⁹ Heidegger, M. (1982) *Basic Problems of Phenomenology*, çev. Albert Hofstadter, Bloomington - Indianapolis: Indiana University Press, s. 482-483; Heidegger, M. (1975) *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Klostermann Seminar, Vittorio Klostermann Frankfurt. s. 431.

da, *kendi içinde ve kendi için* her ne ise olarak varlıkta kalacak, gelecekte geçmişe doğru kendisini açan zamansallığı sayesinde, önümüzde *henüz değil* karakterinde uzanmayı sürdürecektir. Böylece, *kendi içinde ve kendi için olan*, henüz potansiyelden aktüel gerçekliğe ulaşmadan, gerçekleşmeye başlamadan önceki hazırlık, *bizim için* prova, peşrev duygusu olarak seyrini sürdürür. Kitabın *Düzyazı*'dan hemen sonra başlayan *20 Şiir*'in ilk şiiri olan *İki Kalp* adlı şiirde bu duyguyu, *Bir şeyin provası yapılıyor sanki* dizesinde görüyoruz. *İki Kalp* şiirinin bu bölümünü alıntılalım:

*İki kalp arasındaki en kısa yol:
Birbirine uzanmış ve zaman zaman
Ancak parmak uçlarıyla değebilen
İki kol.*

*Çok erken gelmişim seni bulamıyorum,
Beklemek gövde kazanması zamanın;
Bir şeyin provası yapılıyor sanki.
Kuşlar toplanmış göçüyorlar
Keşke yalnız bunun için sevseydim seni.*

Prova sözcüğü İtalyanca *proba* veya *prova* sözcüğünden dilimize geçmiş... İtalyanca sözcük de, Latince, denemek, yinelemek, gerçek olaydan önce sanki gerçekmiş gibi yaparak, gerçeği yineleyerek bölmemiz ve taklit etmemiz, yinelenen deneyim anlamında düşünebileceğimiz *probare* fiilinden geliyor. Aynı kökten, İngilizceye *probable*, yani olası, henüz gerçekleşmemiş potansiyel sözcüğünün geçtiğini görüyoruz. Cemal Süreya'daki *Bir şeyin provası yapılıyor sanki* dizesi de bize, henüz başlamamış bir olanağın yinlendiği bir duruşu anımsatıyor. *Düzyazı*'da şiirin provası yapılıyor. Bu, henüz şiir olmayan şiirsellik olanağının şiire geçişi, uzanışı ve kendi içinde olanak boyutunu koruması demektir. *20 Şiir*'in ilk şiiri olan *İki Kalp*'te, *Birbirine uzanmış ve zaman zaman / Ancak parmak uçlarıyla değebilen / İki kol* dizelerinde, iki kişinin birbirine tutkuyla uzanırları, bu ontolojik uzanışı anımsatır. Cemal Süreya'nın dizelerindeki bu uzanışı, iki kalp arasında uzamsal mesafeye ölçülemeyen bir yakınlık olarak görüyoruz. Bazen birlikte, bazen de iki ayrı uzanış olarak anlatılan bu tutku, hem birliği hem farklılığı yansıtıyor. İki kolun en uç noktası, bittiği ve diğer kola en yakın olduğu nokta parmak uçlarıdır. Aslında ontolojik anlamda uzanış zamansaldır. Bu nedenle, bir kolun parmak uçları ve omuz arasındaki gövdesinin her uzamsal noktasında aynı yoğunlukta hayal edilebilir. Ama biz parmak uçlarını, gece 12'den sonra artık farklılıkları kalmayan, birbirine geçen içkilerin buluşma anı gibi hayal ediyoruz. Parmak uçlarının uzanışı, daha doğrusu bizim bu uzanışı erotik bir tutkuyla hayal edişimiz, bir kolun uzamsal varlığının bittiği ve farklı bir kolun uzamsal varlığının başladığı uzamsal sınırları aşır; bulanıklaştırıyor. Böylece hiç başlamayan ve hiçbir uzamsal sınırla bitmeyen varlığı anımsatıyor. Parmenides'ten beri düşündüğümüz ama gündelik telaş içinde unuttuğumuz, kendi içinde bölünmeden orijinal sürekliliğini ve birliğini sürdüren varlığın zamansal

uzanışını anımsıyoruz. Son şiir olan *Gece Bitkilerinden*'de de, aynı uzanış aynı dizelerle yineleniyor. İlk şiirdeki bu tema son şiirde yeniden, daha doğrusu yinelenerek ve ilksel anlamını bize anımsatarak kendisini gösteriyor. Böylece okuyucuya tüm şiirlerde aynı uzanışın kopmadan sürdüğünü son şiirde de anımsatıyor. Bizim farklı farklı şiirler okuduğumuz ve Heidegger'in uzamsız uzanış dediği¹⁰ bu uzanışı unuttuğumuz zamanda da, süre-giden, kendi içinde varlığını sürdüren ontolojik bir boyutu, *bir an* anımsıyoruz.

Bu ontolojik boyut, Platon'daki *Bir*'in "hemen kendisinden sonra yerleşeceği yer"e geçişinden söz edişindeki gibi bir geçiş, sürekli bir uzanış, aşkınlık diye düşünülmelidir. Nietzsche'nin *Übermensch* kavramı böyle bir estetik deneyimin aşkınlığıdır.¹¹ Heidegger de "Varlık saf ve yalın aşkınlıktır" derken¹² bunu kast ediyor. Platon'un anımsama kavramı, bu unuttuğumuz aşkınlığın taklitlerde, kopyalanmış halde dururken anımsanmasıdır. *Düzyazı*'nın belirlenmemiş duruşundan, yani henüz uzamsal bir yerde varolmayan (sonsuz) bir olanaktan uzanışı ve sınırları sayılarla belirlenmiş, dolayısıyla açık olmayan (sonlu) şiirlere geçiş yaparak, onlarda bir biçimde varoluşu da, bu aşkınlık anlamında düşünülmelidir.

Yunanlıların felsefenin kökeni olarak gördükleri şaşırma, hayret, *pathos*, Heidegger'de el altındalık, *Zuhandenheit* kavramıyla duyulabilecek bir olanaktır. Heidegger, gündelik yaşamın varoluşun kendisini yansıtan anlamını elimizin altında akan bir süreklilik olarak gördü. Parmenides'ten beri felsefenin temeli olan, kendi içinde bölünmeden uzayıp giden orijinal süreklilik, sanki elimizin altında akar. Sürekliliği anlamak için onu durdurup baktığımızda ise artık sürekli olamayacak, dolayısıyla kendinde ve kendi için olamayacak olması, ancak bizim için anlamlı olabilecek olması, elimizin altındaki yaşamı belli belirsiz bir prova anlayışıyla ve gülümseyerek duyabileceğimiz anlamına gelir. "Zaman buradadır ve kendisini verir (Es gibt die Zeit); zaman bir şey olarak vardır (sie ist vorhanden); ancak biz onun nasıl ve nerede olduğunu söyleyemeyiz" ¹³ diyen Heidegger'i nasıl

¹⁰ Heidegger, M. (1975) *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Klostermann Seminar, Vittorio Klostermann Frankfurt. s. 344.

¹¹ Bu konuda Patrick Roney'in, *Transcendence and Life: Nietzsche on the "Death of God"* adlı makalesinde, *Übermensch* sözcüğündeki *über* kavramını *transcende*, aşkınlık olarak ele aldığı yorumuna bakılabilir: <http://www20.uludag.edu.tr/~kaygi/issues/2013/2013-20-7.pdf>. Yine

Heidegger'in, (1982) *Basic Problems of Phenomenology*, çev. Albert Hofstadter, Bloomington - Indianapolis: Indiana University Press adlı eserinde, aşkınlık sözcüğünün Latince kökeni olan *transcendere* sözcüğünü öteye geçmek, uzamsal bir sınırla belirlenmemiş geçiş anlamında yorumladığı 299. sayfaya bakılabilir.

¹² Heidegger, M. (1995) *Being and Time*, çev. John Macquarrie ve Edward Robinson, Oxford: Blackwell Publishers, bölüm 38.

¹³ Heidegger, M. (1982) *Basic Problems of Phenomenology*, çev. Albert Hofstadter, Bloomington - Indianapolis: Indiana University Press, s. 264; Heidegger, M. (1975) *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Klostermann Seminar, Vittorio Klostermann Frankfurt. s. 373.

okumalıyız? Yaşamın dile getirilemeyen, anlaşılamayan akışını üç boyutlu, uzamsal bir nesne, bir şey, *Vorhandene*¹⁴ olarak nasıl hayal edebiliriz?

Bu (*Vorhandene* anlamında) şeyi, Cemal Süreya'nın, iki günün arasındaki anda, zamanın ne önceki, ne de sonraki günü belirlediği geçişinde, *henüz değil* ile *artık değil* arasındaki geçişin uzanışında düşünebiliriz. Bu geçişte, saat 12'de, şarap bize içki oluşun kendisini, henüz hiçbir içki değilmiş gibi, içki oluşun provasıymış gibi tattırır. Yine yirmi şiirin her birinde, şiirin şiirselliği *henüz değil* duygusuyla hayal edilebilir. Yazının başında söz ettiğimiz, koparılan ve sevgiliye uzatılan düğme imgesi de, dikilmek, iliklenmek ve *Bir* olmak için hazırlık yaptığımız bir prova gibidir. Cemal Süreya'nın sevgilisine uzattığı şey, *Bir*-leşmek için ayrılması gereken hafif bir şeydir. İki ayrı şeyin birbirlerine uzanışını, birlikte durabilirliklerini anımsamak için oynanan bir oyundur. Ama onun Kunderavari hafifliğinin¹⁵ en iyi anlatıldığı, varlığın örtük uzanışının en uzun hissedildiği dizeler belki de aşağıdakilerdir. Bu dizelerde yaşamın el altındalığının okumayı sürekli ertelediğimiz, hiç okuyamayacağımız ama sürekli okuyabilecekmiş gibi prova yaptığımız *bir şey olarak* hayal edildiğini görüyoruz. Elimizin altında akan, okunmayan, dile getirilmeyen yaşam, şimdiye dek düşünmediğimiz gibi, şimdi de okuyamayacağımız ama uzun uzun hayal edebileceğimiz bir kitap gibi duyulabilir: *Şimdiye dek düşünmediyseniz / Bakmayın içinde ne var, / Küçük bir kitaptır yaşamak / Elinde tutmaya yarar.*¹⁶

¹⁴Heidegger'in zaman için söylediği: *Sie ist vorhanden, o bir şeydir tümcesi*, Platon'un *Bir* kavramının çok'a sızışı gibi düşünülmeli... yaşamın zamansal varlığının kendi içine sızışı, çokluktaki şeylerin, sözgelimi içki kadehlerinin tikel ve uzamsal, yani *Vorhandene* anlamında varoluşlarına *sürekli eşlik* edişi anlamındadır. Eşlik edişi, *Vorhandene* anlamında bir şeyde, Heidegger'in yanı-sıra, ilişikmiş gibi hissetme diye de çevirebileceğimiz *Sein-bei* kavramıyla düşünebiliriz.

¹⁵Milan Kundera'nın ünlü romanı *Varolmanın Dayanılmaz Hafifliği*, hemen hemen tümüyle bu hafiflik kavramını, Heidegger'in *In-sein*, içinde olmak kavramının anlattığı gibi, içinde varolduğumuz ve hiçbir zaman dışına çıkıp ne olduğunu deneyimleyemeyeceğimiz yaşamın (biçimsel) anlamı olarak ele alır. Yaşamın kendisi bize, Kieerkegard'ın dehşet deneyimi ya da Heidegger'in *angst* deneyimi gibi değil, şakacı ve hafif bir deneyim olarak etki eder. Kundera gibi İtalo Calvino da, 1984'te Harvard Üniversitesinde verdiği *Amerika Dersleri* adlı kitabında basılan seminerlerde, hafifliği bu bağlamda ele alır. *Gelecek Bin Yıl İçin Öneriler* adlı altı seminerden birisinin teması hafifliktir. Calvino'nun Kundera'ya da referans vererek tartıştığı hafiflik kavramı için bakınız: Calvino, I. (1998), *Amerika Dersleri*, İstanbul: Can Yayınları.

¹⁶Süreya, Cemal. (2007) *Sevda Sözleri*, İstanbul: YKY, s. 206.

KAYNAKÇA

- Aristoteles, (1997) *Fizik*, çev. Saffet Babür, Ankara: Yapı Kredi Yayınları.
- Heidegger, M. (1982) *Basic Problems of Phenomenology*, çev. Albert Hofstadter, Bloomington - Indianapolis: Indiana University Press.
- Heidegger, M. (1975) *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Klostermann Seminar, Vittorio Klostermann Frankfurt.
- Heidegger, M. (1995) *Being and Time*, çev. John Macquarrie ve Edward Robinson, Oxford: Blackwell Publishers.
- Heidegger M. (2006) *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag Tubingen.
- Heidegger, M. (2000) *Introduction to Metaphysics*, çev. Gregory Fried ve Richard Polt, London: Yale University Press.
- Heidegger, M. (1995) *The Fundamental Concepts of Metaphysics: World-Finitude-Solitude*, çev. William McNeill ve Nicholas Walker, Bloomington - Indianapolis: Indiana University Press.
- Heidegger, M. (1996) *Zaman Kavramı*, çev. Saffet Babür, Ankara: İmge Yayınları.
- Heidegger, M. (1991) *Metafizik Nedir?*, çev. Yusuf Örnek, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Heidegger, M. (1992) *Parmenides*, çev. André Schuwer ve Richard Rojcewicz, Bloomington - Indianapolis: Indiana University Press.
- Inwood, M. (1999) *A Heidegger Dictionary*, London: Blackwell Philosopher Dictionaries Series.
- Platon, (2001) *Parmenides*, 3.Baskı, çev. Saffet Babür, Ankara: İmge Yayınları.
- Süreya, Cemal. (2007) *Sevda Sözleri*, İstanbul: YKY.
- Turetzky, P. (2006) *Time*, London: Routledge.