

**YENİ TÜRK EDEBİYATI**  
**ARAŞTIRMALARI**  
Modern Turkish Literature Researches

Ocak-Haziran 2017/9:17 (185-206)

**CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRK ŞİİRİNDE AŞKIN HALLERİ/FENOMENOLOJİSİ**  
**(GÖRÜNGÜSÜ) ÜZERİNE BİR İNCELEME**

Cafer ŞEN<sup>1</sup>

**Öz**

Düşünce tarihinde aşkın “ne”liği/ne olduğu, nasıl ortaya çıkıp geliştiği ile ilgili birçok teori kurulmuş, önerme ileri sürülmüştür. Hiç kuşkusuz bunlar aşkı, aşkın (transandantal) bir şekilde ortaya koymamış bu duyumun yaşamda içkin olan görüngüleri (fenomenleri) üzerinde durmuştur. Her bir görüngü (fenomen) de aşk duyumunun bir yönünü ortaya koymuştur. Edebiyat ise bu teori ve önermelerin dışında aşkı tema olarak işleyerek aşkın değişik görüngüleri (fenomenler)nin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu durumda hem düşünce tarihinde hem de edebiyatta aşk, yaşama içkin olarak işlenmiştir. Bu noktada düşünce, tarihi aşk üzerine teori geliştirmek ve önerme ileri sürmek isteyince edebi eserlerdeki aşkın görüngüler (fenomenler)ine bakmıştır. İşte bu makalede Cumhuriyet Dönemi Türk Şiirinde aşkın görüngüleri (fenomenleri) tespit edilerek bunların şiirlerde nasıl işlendiği felsefe ve psikanaliz yan okumalarıyla ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu noktada aşkın Cumhuriyet Dönemi Şiirindeki Görüngüleri (fenomenleri) şu şekilde belirlemiştir: Aşk bir Yabancılaşmadır, Aşk Engelle Ortaya Çıkar. Aşkta Neden Yoktur, Aşk Nedensizlikten Doğar, Aşkta Olmayana Âşık Olunur, Aşkta Âşık Kendini Sever, Aşk Hayatı Alt Ast Eder.

Anahtar Kelimeler: Aşkın Fenomenolojisi, Aşk, Cumhuriyet Dönemi Şiiri, Fenomenoloji.

**A RESEARCH ON PHENOMENOLOGY/APPEARANCE OF LOVE IN THE TURKISH POETRY OF  
REPUBLIC PERIOD**

**Abstract**

In the history of thought, many theories and propositions have been put forward about love's "what", how it emerged and how it developed. Undoubtedly, these have not introduced to love by transcendental, but they have focused on the phenomena of this sensation in life. Each phenomenon has also revealed a aspect of love sensation. Literature, in addition to this theory

<sup>1</sup> Prof. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.



and its propositions, has made the emergence of different phenomena of love by processing love as the theme. In this case, love immanently has been handled to life both in the history of thought and in literature. At this point, the thought has looked at the phenomena of love in literary works in order to develop the theory and put forward to the proposition on historical love. In this article, the phenomena of love in the Turkish poetry of republic period were determined how these process in poetry by the reading of philosophy and psychoanalysis At this point, the phenomena of love in the poetry of republic period has been shown up as follows: Love is an Alienation, Love Emerges with Obstacle, Why Love Is Absent, Love is from Arbitrariness, Love is not in Love, It is Fallen in Love not to Fall in Love, Lover Loves Him In Love, Love Disorganizes to Life.

**Keywords:** Phenomenology of Love, Love, Poetry of Republic Period, Phenomenology.

### **Giriş Yerine**

Aşka yaklaşımda *bilgi* ile *inanç* arasında bir yarıklık olduğu çok net görülür. Bilgide, aşkın bir yanılısama ve nedensiz olduğu, âşık olunanda olmayanın arandığı, engelin aşkı ortaya çıkardığı gibi fenomenolojik bulgular ortaya konulur. İnanç noktasında ise kişi, sayılan bu fenomenolojik bütün bilgi ve bulguları bilir, kabul eder ama yine de âşık olur, aşka inanır. İşte bu noktada kişide aşka yaklaşımda bir “inanç” ve “bilgi” yarılması olduğu görülür. Bu nedendir ki Cemal Süreya “Açıklanmayan tek şey aşk:/ En büyük sayrılık ve en büyük sağlık” (Cemal Süreya 2003: 273) dizeleriyle aslında aşkın fenomenolojik olarak açıklanamayacağını ileri sürerken aşka bir *inanç* niteliğinde bağlandığını ortaya koyar.

### **Gönderilmeyen Aşk Mektuplarında Aşkın Fenomenolojisi**

**Sevenin/Âşığın Mektupları:** Aşk mektubunu yazan fakat göndermeyen şair/âşık, Fransız filozof ve psikiyatr Jacques Lacan’ın ortaya koyduğu gibi âşık olduğu kadının aslında zannettiği kadın olmadığını, hatta kendisinin de bu kadın tarafından sevilen kişi de olmadığını farkındadır. Dolayısıyla da tam da âşık olunandan kaçan fazla bir şey olduğunu hisseden ve bilen şair/âşık/seven; sevilende olmayan ve aşta sürekli kaçan bu fazla şeyin ne olduğunu mektuplarında ortaya koyar. Bu nedenle sevdiğini hüsrana uğratmamak için onu terk etmek zorunda olduğunu dile getirmeye çalışır; çünkü sevdiği hayali/fantezi kadınla yeryüzünde yaşayan kadının hiçbir zaman özdeşleş(e)mediğini bilir. Şair/âşık/seven, mektubu göndermek

yerine, kendini sevdiğine aşk nesnesi olarak sunarak hayali/fantezi kadına duyduğu aşkını ihlal etmek istemez. Aşkta, arzu nesnesi artık şairin kendisi olurken, aşkını ihlal etmemek/hüsrana uğratmamak için terk etmek zorunda kaldığı ise hayali/fantezi kadın olur. Bu noktada şair/âşık demek ister ki karşılığı olmayan aşkıma/yeryüzünde karşılığı bulunmayan sevdiğime, ihanet etmemek, için al, sana/yaşayan kadına kendimi sunuyorum:

“Nice aşk mektupları  
Karanlık korkusundan  
Belki de yollanmadı.  
Nice aşk mektupları  
Yazıldı yollanmadı  
Almadan okunduğundan  
Yıllar sonra yanıtları  
Geldi yollanmadan  
Nice aşk mektupları”

(Necatigil 2009: 358)

Şairin bu çeşitten kendini sunumuna karşılık, aşk mektubunun esas alıcısı olan sevgili, aslında var olmayan simgesel kurgudur, yani ideal olan sahnedeki *üçüncü*dür, hitap edilen etten kemikten sevgili değildir yahut esas alıcısı yokluk boşluğunun kendisidir. Lacan ‘a göre “jouissance”ı sağlayan şey tam da yoklukla (alıcının yokluğuyla) oynamasıdır, çünkü “jouissance” yazma ediminde bulunur ve dolayısıyla mektubun esas alıcısı şairin kendisidir (Zizek 2015: 351).

### **Sevilenin/Maşukun Mektupları**

Sevilen olarak kadın ise yazdığı aşk mektubunu hiçbir zaman gönder(e)mez. Çünkü sürekli kendini geliştirmeye gerçekleştirmeye çalışan kadının yazdığı mektup her zaman bir önceki mektuptan farklı olacaktır. Dolayısıyla “mektup tamamlanmamıştır çünkü onu yazan tamamlanmamıştır” (Leader 1997: 123). Kadın en mükemmel mektubu yazmak yani en mükemmel şekilde kendini tamamlamak ister. Bu noktada gerek kadın gerekse erkek içine doğduğu/fırlatıldığı dünyada oldukça zayıftır/eksiktir. Bu olumsuz durumların yaşam karşısında herhangi bir zaafiyete neden olmaması için kişi, sürekli başkasına/ötekine bağımlı olarak yaşar. Değerliliğini, haz ve tatminini, varlığını hep başkası/Öteki üzerinden algılar. Bu noktada

kadınlar, insanın doğuştan gelen bu zaafiyetini bilir. Bunun sonucunda da her daim kendini geliştirmeye/dönüştürmeye çalışır. Aynı zamanda insandaki bu zayıf/eksik tarafı sürekli erkeklere hatırlatır. Bu noktada aslında “kadın da erkek de tamamlanmamıştır, fakat erkek mektubu göndererek bunu gizlemeyi amaçlayabilir, oysa kadının gönderilmemiş mektubu, gönderenin tamamlanmamış doğasına dikkat çeker” (Leader 1997: 124). Erkek böylesine kadının, insandaki eksikliği/zafiyeti göstermesini istememekle kalmaz, onu bastırır. İşte bu noktada aşk, bir duyum olarak ister kadın isterse erkek olsun insanın eksikliğini/zayıflığını ortaya koyar.

### **Aşk Bir Yabancılaşmadır**

Aslında son yüzyıla kadar düşünce tarihinde, düalist bir şekilde, kötülük iyiliğin, dişil erilin, doğa kültürün karşısında konu. Fakat son yüzyılda felsefeciler ve psikanalistler ise iyiliğin kötülüğün, erilin dişilin, kültürün ise doğanın dönüştürülmesi hatta yabancılaştırılması sonucunda ortaya çıktığını ileri sürdüler. Gerek akıl yürütmeleri gerekse bilimsel yöntemlerle bu durumu ispata çalıştılar. Bu noktada *aşkın* bir duyum olarak ortaya çıkışında da aslında doğanın kültüre evrilmesini/yabancılaştırılmasını rahatlıkla görebiliriz. Çünkü temel olan doğaya ait Dionysoscü libido, simgesel/kültürel alana girdiğinde Apolloncu aşka dönüşür. Böylelikle en dipte sert zeminde olan ve kendinin farkında olmayan üreme içgüdüsünün kendinde-varlık kategorisi, aşka dönüşerek kendinin farkında olan kendi-için-varlık kategorisine evrilir. Böylelikle hayvanî olan üreme içgüdüğü kendinde varlık konumunda kendini olumsuzlayıp kendi-için-varlık'a dönüşmek/kendine yabancılaşmak için yanına şiiri, gülü, mum ışığını kısaca estetiği ekleyip aşka dönüşür. Bu noktada Turgut Uyar “omuzsuz ve süreksiz bir adam/ kemer yerine askı kullanan bir adam/ ve ara sıra öyle sandığımız/ cinsellik yerine acemilikle aşkı kullanan bir adam” (Uyar 2008: 318) dizeleriyle aşkın, temel içgüdü olan cinselliğin karşısında bir acemilik olduğunu vurgularken aynı zamanda bir yabancılaşma/dönüştürme faaliyeti olduğunu da ortaya koyar. Aslında aşk duyumunda kendini gösteren, bedenden uzaklaşma, aşkınlaştırma, idealizm, yüceltme ve soyutlama bir noktada insanın kendi bedenine/en dipte olana yabancılaşmasının kurgusal alanlarıdır. Lacan'a göre bedeni duyum ve algılardan bu çeşitten uzaklaştırmalar ise ölümle ilişki içindedir. Çünkü aşkınlaştırma, idealizm, yüceltme ve soyutlama gibi edimler çoğunlukla haz ve arzudan arındır(ıl)mayla “libidinal yatırımın temel bir dürtüyü tatmin ettiği varsayılan 'kaba' nesneden 'yüceltilmiş' ve 'işlenmiş' bir tatmin biçimine kaydırılmasıyla” eşitlenmiş durumdadır, örneğin “bir kadına doğrudan doğruya hücum etmek yerine onu aşk mektupları ve şiirler yazarak baştan çıkarmaya ve fethetmeye” çalışır (Zizek 2012: 116).

Bu noktada Orta Çağda paradigmasında sadece üreme için bir araya gelmek zorunda olan karşı cinsler, kendinde varlık kategorisinde, hayvanî bir duruş/davranış sergiler. Fakat bu üreme içgüdüğü; şiir, gül, mum ışığı vb. davranış ve etkinliklerle eklemlenerek Lacan'ın işaret ettiği gibi dürtüye dönüştüğü vakit kendi-için-varlık konumunda olan aşkı ortaya çıkarır. Burada aşk; asli olan üreme içgüdüğünden koptuğundan, bir nevi üremenin olumsuzlanması ve yabancılaştırılmasıdır. Burada özsel/tözsel olan üreme içgüdüğü aşk olarak ortaya çıktığında aslında bu güdüye boşluk ve hiçlik olan değer ve anlamlar eklenir. Aşkın bu kurulumuna dikkat çeken Behçet Necatigil "Yalnız aşk olmalıydı onların/ Acı diye bildikleri/ Nasıl olsa yaşlanınca/ Aşkın da hiçlikleri" (Necatigil 2009: 184) dizelerinde aşkın Dionysoscü kökeninde acı olduğuna vurgu yapar. Burada acı tözsel/özsel olarak aşkın kökeni olan üreme içgüdüğüne aittir. Çünkü hayvanî üremede artı bir haz ve zevk aran(a)maz. Aşka ait olan haz ve zevk üreme içgüdüğüne eklemlenen Lacan'ın kavramsallaştırdığı "artı fazla"dan dolayı ortaya çıkar. İşte aşk; bu üreme içgüdüğünün artı fazlasıyla yabancılaştırılması sonucu ortaya çıkan değer ve anlamlarla üretilir. Hiç kuşkusuz aşkın, üreme içgüdüğünün yabancılaşması olması durumu da hazzı ve zevki artırır. Haz ve zevk yabancılaşmada mevcuttur. Çünkü "doğa aslında haz filan tanımaz. İhtiyaçların karşılanmasıyla sınırlar kendini. Yüceltilmemiş duygulanımlardaki hazların toplumsallığı yüceltilmişlerdekinden az değildir. Haz yabancılaşmadan kaynaklanır" (Horkheimer, Adorno 1995: 123). Bu noktada aşkın özü/tözü olan çoğalmaya dönük bir faaliyeti hayvani olan üremede zevk ve hazdan bahsedilemez. Bu noktada özsel/tözsel olarak varolmayan aşk, ancak asli olanın yabancılaştırılması, dönüştürülmesi, asli olana boşluk ve hiçliklerin eklemlenmesiyle ortaya çıkar. Aşk bu noktada üreme içgüdüğüne eklemlenen fakat bu içgüdüğü de tözsel/özsel olarak değiştirmeyen hiçlik ve boşluktur her değer ve anlam gibi. Bu durum Necatigil'in yukarıdaki dizelerinde "aşkın hiçlikleri" imgesiyle ortaya konulur. Aşkın değer ve anlamın eklemlenmesiyle ortaya çıkan boşluk ve hiçlik olduğu imgesine Necip Fazıl'ın "Var olan yoklukların ömrünü sürüyorum!/ Aşklar bomboş kuruntu, hürriyetler esaret!" (Kısakürek 2012: 29) dizelerinde de rastlanır. Bu dizelerde şair, özsel/tözsel olarak varolanın olumsuzlaştırılmasıyla/yabancılaşmasıyla elde edilen fakat asli olarak bir boşluk/hiçlik/yokluk olan değer ve anlamların ömrünü sürdüğünü belirtir. Dolayısıyla yukarıdaki dizelerde bu duruma aşk, hürriyet, esaret örnek gösterilir.

Bu noktada özsel/tözsel bir kökene sahip olmayan ve üreme içgüdüğünün yabancılaştırılması, dönüştürülmesi sonucu elde edilen aşk, her değer ve anlam gibi bir yanılsama varederek öznenin ontolojik boşluğunu kapatır/doldurur. Aşk aslında "büyüler, yanlış tanımadır. Bu onun yapısında vardır. Yani, bir kadın bir adama 'Seni milyonların [ya da iktidarın] için değil, neysen o olduğun için seviyorum!' dediğinde bu neye tekabül eder? Bunu ne kadar 'İçtenlikle söylerse' o kadar çok perspektifsel bir yanılsamanın kurbanı olur ve şu olguyu idrak edemez: Bir milyoner (ya da muktedir bir adam) olmam (insanların böyle olduğumu bilmesi) insanların bu

özelliğimden bağımsız olarak "kendimde" ne olduğuma yönelik algılarını etkiler. Zengin kaldığım sürece insanlar beni güçlü, bağımsız bir kişilik olarak algırlar, milyonlarımı kaybederim ve birdenbire, bana baktıklarında sıkıcı bir ezik görürler (bunun tersi de olur). Ezcümle, paradoks şudur ki ancak beni milyonlarım için seven (beni bundan dolayı sevdiğini bilen) bir kadın aslında nasıl biri olduğumu görebilir, çünkü servetim onun algısını artık çarpıtmıyordu" (Zizek 2015: 51). Bu ifadelerde aşkta, arzu nesnesine yönelmede herhangi bir nedenselliğin bulunmadığı, hatta arzu nesnesini vareden olguların da reel olandan çarpıtılıp yabancılaştırıldığı ortaya konulur.

### **Aşk Engelle Ortaya Çıkar**

Jacques Lacan'ın dikkat çektiği gibi kişinin arzu nesnesine hiçbir zaman ulaşamaması, onu sürekli arzulaması diyalektiğini doğurur. Emanuel Levinas'a göre ise kişinin arzulaması için arzu nesnesinin varlığı değil yokluğu önemlidir (Levinas 2010: 95). Bu noktada arzunun doyumsuz olarak yaşandığı aşk, engelle/ulaşılmazlıkla ortaya çıkar: Böylesine bir aşk içinde yaşanan arzuyu Cahit Sıtkı şu şekilde dizeleştirir:

"Nasıl acıkırsa susarsa insan  
Öyle sevdim bir memleket kızını  
Bir şey bu aşkın artırdı hızını  
Aramıza dağlar deryalar koyan  
Benim ayrılmayan tuttuğu yoldan  
Aşk ile gerçek eden her masalı  
Yandıkça daha gür yeşeren çalı  
Budur bu aşk beni ayakta tutan"

(Tarancı 2010: 127)

Bu dizelerde aşkta susayışı ortaya çıkarmanın arzu nesnesine ulaşamama durumu olduğu görülür. Özellikle de "yandıkça daha gür yeşeren çalı" dizesinde ele geçirilemeyen arzu nesnesinin/nedeninin arzulanmayı arttırdığına işaret edilir. Buna neden ise yukarıdaki dizelerde arzulayan ile arzu nesnesi arasına giren "dağlar deryalar" gibi imgelerle ortaya konulan engellerdir.

İşte bu noktada aslında şairin/arzulayanın/âşığın, arzu nesnesini/sevileni hep uzaktan tutarak bu arzuyu hep canlı kılmak istediği görülür: "Baktım ki kaderlere hükmeden Sultan/ Elçisini koşturuyor arkamızdan/ Kuşlar yolluyor ışıktan hareketli/ Diyor ki aşkım ben hazzım ben bana

gel/ Yaşamak mayhoş elmalar kadar güzel/ Sevmek düşünceler kadar bereketli” (Horozcu 2010: 89). Bu dizelerde öznenin, arzu nesnesinin ardından gittiği ve ona hiç kavuşamadığı görülür. Burada kişiyi tekinsiz duruma iten arzu nesnesinin uzaklığından çok yakınlığı olur. Özne bu nesneyi uzakta bir konuma yerleştirerek özleyişini/arzusunu ayakta, canlı tutmaya çalışır Bu noktada aşkta seven/arzulayan ile uzakta olan sevilenin/arzu nesnesinin, beklentileri asla denk gelmez, örtüşmez. Birbirinden ya fazladır ya da eksik. Mitolojide bu durum okun asla hedefine ulaşamaması, tilkinin asla tavşanı yakalayamaması gibi mitlerle ortaya konulurken arzu nesnesinin sürekli kaçırıldığına da vurgu yapılır. Bu durum Cahit Sıtkı'nın şiirinde, “Bir ses ki bir zaman benim sesim olmuş/, Bir ses ki sevdiğim mısra-ı berceste/' Gençliğim ve aşkım, asıl ben bu seste/ Bilsem şimdi bu ses hangi bahçede kuş” (Tarancı 2010: 89) dizeleriyle verilir. Burada tanımlanan ses, nesnesi/nedeni hiçbir zaman yakalamayan arzunun sesidir. İşte Sezai Karakoç'un

“Kırgın kırgın bakma yüzüme Rosa  
Henüz dinlemedin benden türküler  
Benim aşkım uymaz öyle her saza  
En güzel şarkıyı bir kurşun söyler  
Kırgın kırgın bakma yüzüme Rosa

(Sezai Karakoç 2007: 16)

dizelerinde, şairin, aşkının her saza-aslında fenomenolojik olarak hiçbir saza- uygun olmadığı vurgusu; arzulayan ile arzu nesnesinin/nedeninin arzusunun tatmini noktasında beklenti bakımından birbirine denk gelmediği, arzu nesnesinde/nedeninde arzulayanın elinden sürekli kaçan bir fazlanın olduğu ortaya konur. İşte aşkta, arzu doğuran; sevilende/arzu nesnesinde bulunduğu varsayılan-aslında feneomenolojik olarak bulunmayan-sevenden/âşıktan sürekli kaçan bu fazlalıktır. Arzu nesnesine her ulaşıldığında elden kaçan bu fazlalıktan/hiçbir zaman ele geçirilemeyecek olandan/sevilende olmayandan dolayı, arzu kapısı aşığın/arzulayanın yüzüne bir türlü açılmaz:

“Ben çiçek gibi taşıyorum göğsümde aşkı  
Ben aşkı göğsümde kurşun gibi taşıyorum  
Gelmiş dayanmışım demir kapısına sevdanın  
Ben yaşamıyor gibi yaşamıyor gibi yaşıyorum  
Ben aşkı göğsümde kurşun gibi taşıyorum”

(Sezai Karakoç 2007: 45)

Bu dizelerde şairin, aşkı taşımasının/arzusunun nedeni aslında “aşk”ın özünün/tözünün merkezine yerleştirdiği “olumsuzlama”dır. Aşk yarattığı yanılsamayla/büyülemeyle aslında

mevcut koşullar ne kadar olumsuz olursa olsun merhameti, acımayı ve suçluluğu doğurur. Bu noktada aşka tamamen anlam ve değerler üzerinden gidilir. Yukarıdaki dizelerde aşk duyumunun bu özelliklerini ortaya koyan “çiçek” imgesidir. Fakat şair, yapıbozucu yönelimsel bir tavırla aşk duyumunu hoşnutsuzluk hislerinden bütünüyle soyutlayarak hoşnutsuzluk hislerini ortaya çıkaran duyular hemzeminine indirir. Yukarıdaki dizelerde aşk, artık değer ve anlamlarıyla yüceltilen ve idealleştirilen bir duyum değil, değer ve anlamlardan soyunan sert zemine sahip bir duyumdur. Bu ise yukarıdaki dizelerde “kurşun” imgesiyle verilir. Bu noktada şairin aşkı ele alışı, yaşama dönük bir yönelim taşımaz. Ölüme yönelen saf arzuyu temsil eder. En nihayetinde Lacan’ın işaret ettiği gibi, Kant’ın etik ilkesi ve görev ahlakı ile Sade’nin ortaya koymaya çalıştığı edimler, haz ve zevk noktasında buluşur. Dolayısıyla kişi, ister aşkı en dipte anlamlardan arınmış kurşun gibi, isterse yüceltmelerle çiçek gibi taşınsın, her ikisinde de görünenin altında ilerleyen ve görünenin işlemlerini sağlayan haz ve zevk alma söz konusudur. Bu durumun en dikkate değer örneği “acı çekmekten alınan zevkin yücelik düzlemindeki dengi olan bu canavarca aşk-ölüm kaynaşmasını üretebilen şey yeniden cinselleştirilmiş olan bir ahlakılıktır” (Ricoeur 2006: 262). Burada ahlakileştirilmeden, kuraldan, yasadan ve yasaktan da alınan bir zevk ve haz vardır. İşte yukarıdaki dizelerde “aşkı kurşun gibi taşımak” aşk yaşantısının dışında daha çok ahlakileştirmeye hatta biraz da araçsallaştırmaya yönelik bir karakter taşır. Çünkü aşk nihayetinde büyüyle/yanılsamasıyla gündelik yaşama ait olumsuzlamanın bütün negatif yön ve tutumlarından kişiyi korur. Buna rağmen yine de “aşkı kurşun gibi taşımak” aynı zamanda arzuyu arttırmaya yönelik bir yaklaşımdır. Çünkü bir duyum veya varlık tözsel/özsel olarak ne kadar yabancılaşırsa arzusunu da o kadar arttırır. Üstelik kişi, hiçbir zaman, engeli olmayan arzu nesnesine direkt olarak ulaşmayı istemez. Tıpkı Kafka’nın *Dava* adlı eserinde kapı açık olduğundan adalet kapısından gir(e)meyen davalı gibi. Eğer dava kapısı kapalı olsaydı, davalı, kapıyı engel kabul edip, o kapıyı zorlayarak açmaya çalışacaktı. Bu nedenle Karakoç “sevdanın demir kapısına” gelip dayanır, zorlamaz, içeriye girmemeyi tercih eder. Hiç kuşkusuz şairin arzusunun devam etmesi için o kapının kapalı olması ve şairin de o kapıdan içeri girmemesi gerekir. Gerçi burada kişi, arzu nesnesine ulaş(a)mamasını engele bağlarken, Lacan, kişinin buna gücünün yetmeyeceği kanısındadır. Bu nedenle sürekli yenilgiye uğrayan “ego” yıkılmamak için hem kendi güçsüzlüğünü engelle örtbas edip yüceltirken, hem de aynı zamanda arzusunu nesnesine ulaşamadığından körüklemiş olur.

Yukarıdaki dizelerde şairin, sevdanın kapısına gelmesi, Kafka’nın *Dava*’sında kahramanın açık kapıdan içeriye giremeyişi durumu aslında hiçbir zaman arzu nesnesinin ulaşıl(a)mayacağını imler. Bunun da nedeni, varlığın yerini tutarak onu arzu nesnesine dönüştürüp aynı zamanda bu yokluktan dolayı melankoliyi vareden dilsel/simgesel ağıdır. Aşkı ortaya çıkaran işte bu ağın,



direkt olarak libidonun arzu nesnesine ulaşılmasını engellemesidir. Freud'a göre "her şeyin cinsel bir yan anlamı olmasının, cinselliğin her şeye bulaşabilmesinin sebebi: İnsanların hayatlarındaki en güçlü öge olduğundan, diğer tüm güçler üzerinde hegemonyası olduğundan değil, fiilileşmesi bakımından en köklü biçimde engellenen, (Lacan'ın tabiriyle) cinsel ilişkinin olmamasına yol açan simgesel hadımla şekillenen öge olmasından dolayıdır" (Zizek 2015: 362). İşte bu nedendir ki libidonun arzu nesnesine ulaşmasının engellenmesi beraberinde aşkı doğurur. Simgesel hadımdan dolayı arzu nesnesine hiçbir zaman ulaşamama durumu her zaman, ebedi olarak aşkın var olacağını gösterir. Cahit Zarifoğlu "Çıplak ete kavuşan aşk sandı" (Zarifoğlu 2011: 132) dizesiyle arzu nesnesinin "et" ile bir tutulduğunu ve bu nedenle de insanların yanıldığına dair bir ahlakçı tavır ortaya koyarsa da, bu dize, hem ulaşılanın arzu nesnesi olmadığını, hem arzu nesnesinin bütünüyle ele geçirilemeyeceğini, hem de bu nedenle de aşkın devam edeceği gerçeğinin altını çizer.

Arzu nesnesinden kaçan fazlalık olmasına rağmen yine de âşıkların kavuşmasında "patolojik çekim ve şehvet içerilip aşılarak simgesel bir bağa dönüştürüldüğü ve böylece tine tabi kılındığı için, ortaya çıkan sonuç eşin bir nevi yüceltmeden çıkarılmasıdır: Evliliğe dair genel geçer ideolojinin örtük önvarsayımı (daha doğrusu, emri) aşkı ihtiva etmemesi gerektiğidir. Dolayısıyla evliliğe dair esas Pascalcı formül "Eşini sevmiyor musun? O halde onunla evlen, ortak bir hayatın ritüellerini benimse ve aşk kendi kendine ortaya çıkacaktır!" değil, tam aksine şudur: Birine çok mu âşıkısın? O halde evlen, aşırı tutkulu bağlanmandan kurtulmak, onu sıkıcı gündelik işlerle ikame etmek için ilişkini ritüele dönüştür. Evlilikte feda edilen şey nesnedir-ikame edilebilir nesne" (Zizek 2015: 446). Burada âşıkların kavuşması hem idealleştirmeyi/yanılsamay/büyülenmeyi çöktür, hem de arzu nesnesine yatırımı nihayete erdirir. Çünkü arzulayan ile arzu nesnesi arasında herhangi bir engel kalmamıştır artık. Bu nedenle seven/âşık anorekside olduğu gibi tatmini adeta reddeder, çünkü tatminini/arzusunu karşılayacak nesneyi reddederek arzusunu korumak ister. Sevenin/âşığın kavuşmaya karşı direnci anorekside olduğu gibi "tatmine karşı bir haykırıdır ve genel tatminsizlik durumunun inatla sürdürülmesidir" (Phillips 2007: 216). Seven/âşık da anoreksiye yakalanan gibi kendi arzusuna o kadar âşıktır ki arzusunun nedeni-nesnesini ele geçirerek ihlal etmek istememektedir. Bu reddetmenin-arzuyu ele geçirmemenin idealleştirilmesinin bir parçası olduğu gibi aşkı sürdürmenin de bir yöntemidir. Çünkü Freud'a göre "aşk ketlenmiş arzudan doğar: (Cinsel açıdan) ulaşılmasına mani olunan nesne daha sonra bir aşk nesnesi olarak idealleştirilir. Lacan'ın aşk ile dürtü arasında bir bağ kurmasının nedeni budur: Dürtünün uzamı kendi hedefi (nesnesi) ile amacı arasındaki boşlukla belirlenir ki amacı nesneye doğrudan erişmek değil etrafında dönmek, ona ulaşamama halini tekrarlamaktır-dürtü ile aşkın paylaştığı özellik işte bu ketlenme yapısıdır. Aşkta acı çekilmesi arzu nesnesine ulaşamadığı içindir" (Zizek 2015: 664).

Bu noktada engel/ketleme hem arzuyu hem de acıyı arttırır, fakat acıdan alınan “zevk”i de ortaya çıkarır. Artık âşık, arzu nesnesi için bütün fedakârlığı yapmaya hazırdır, çünkü âşık olunan mutlak, koşulsuz ideal bir nesne mertebesine yükseltilir. Bir “engel olduğu sürece arzulanan aşk nesnesi (sevgili) etrafında oluşan histeri mantığı vardır. Engel ortadan kaybolduğu anda, kadın aşk nesnesine duyduğu ilgiyi yitirir. Nesneden ancak yasaklı kaldığı sürece, yani onun "ne olabileceğine dair kurulan fantazi kisvesinde zevk alabilme şeklindeki bu histeri ekonomisine ilaveten, bu geri çekilme (ya da ısrar) başka bir sürü şekilde de yorumlanabilir” (Zizek 2015: 753). İşte bu hususta arzu nesnesine ulaşılmasını engelleyeni korumak ve dolayısıyla aşk nesnesini uzak tutmak gereklidir. Bu nedenle “uzaktaki sevgiliye düsturu, tüm aşk şiirlerinin düsturu değil midir? Dolayısıyla, erkeklerin yazdığı aşk şiirleri şairi sevdiğinden ayıran boşluğun cinselleştirilmesinin, engel ortan kalkıp da sevgili çok yakına geldiğinde, ortaya feci sonuçların çıkabilmesinin çarpıcı bir örneği değil midir? Yapılması gereken şey, yine, neredeyse simetrik bir şekilde tersyüz edilmiş iki zıt çift kurmak olurdu: Erkekler sevgililerinin uzakta kalmasını tercih eder, kadınlarsa erkeklerinin kendilerine yakın olmasını ister; fakat aynı zamanda, erkekler partnerlerinin bedeninden doğrudan zevk almak ister, kadınlarsa kendilerini partnerlerinin bedeninden ayıran boşluktan zevk alabilir” (Zizek 2015: 752). İşte bu nedenle gündelik yaşamda aşkın yanına eklenen ve daha çok bu duyumun göstergeleri sayılan somut nesnelere kadınlar tarafından daha bir önemsenir. Aşkta her iki cinsin bir türlü örtüşemeyen beklentileri Lacancı psikanaliz kuramına göre cinselliğin imkânsızlığını imler. İşte insanlar, bu imkânsızlığı en çok bilinen bir yöntemle, arzu nesnesine ulaşılmasının itibarsızlaştırılması yöntemi olan platonik aşkın yüceltilmesiyle aşmaya çalışır. Platonik aşk ve ulaşılmayan sevgili örneğinde arzunun kendisini “sembolik kinayeli dil içerisinde, onun yerini alarak” ifade etmesi, ancak bu durumun “özne tarafından fark” edil(e)memesi durumu söz konusudur (Felman 2009: 89). Platonik aşk ve ulaşılmayan sevgili gibi doyum ve tatminler için Lacan fenomenolojik bir tavırda simgesel doyum “dışında başka doyumun olmadığını ifade eder ve bununla birlikte, bir diğer doyumun uçarı varlığını ima etmiş olur. Bir şeyin var olmadığını söylemek onun eksikliğinden bahsetmektir ve eksikliği hissedilen, bir yerde, bir zaman, anlam kazanmamış da olsa, var olmuş olandır” (Faraci 2009: 603).

Böylesine bir arzu nesnesine/âşık olunana ulaşma imkânsızlığının yüceltilmesi karşısında zıt bir konumda bulunan kavuşma ise aşkı daha naif bir hale getirir. Bu noktada aşk “saf bir sunum sürecidir, kendi tutarlılığına kefil olacak büyük Öteki’de biteviye bir tür temsil/yeniden-sunum arayan baştan aşağı olumsal bir karşılaşmadır. Evliliğin işlevi de burada saklıdır: Evlilik ritüeli yoluyla, bir aşk tutkusunun ham gerçeği kamusal düzenin büyük Öteki’sine kaydedilip onun tarafından” onaylanmaktadır (Zizek 2015: 448). Burada aslında aşkta kavuşmanın/evliliğin Büyük

Öteki tarafından tanınması, onaylanması aşkın/evliliğin kutsiyetini onaylamak anlamına gelmektedir. Bu noktada kutsiyet tamamen Büyük Öteki tarafından dışsal bir onaylama ile ortaya çıkar. Burada “aşk ritüelleri ve jestleri, içsel bir hissin dışsal ifadeleri olmak şöyle dursun, aşkın kendisini doğuran şeylerdir - dolayısıyla, âşıkmişsiniz gibi eyleyin, usullere uyun ve aşk kendi kendine ortaya çıkacaktır” (Zizek 2015: 448).

### **Aşkta Neden Yoktur, Aşk Nedensizlikten Doğar**

Âşık olanın/sevenin, aşk/arzu nesnesini seçiminin nedeni yoktur. Âşık, birine, onu güçlü veya güçsüz kılan nedenine bağlı olarak âşık olmaz. Bu nedensizlik mitolojide Eros’un okunun denk gelmesi durumuyla çok net bir anlatımla ortaya konur. Ok da muhatabını nedensiz ve ani olarak seçer. İşte Şeyh Galib, “Birden bire bul aşkı bu tuhfe bulanındır” dizesinde bu bir anlık duruma işaret vardır. Benzer şekilde Turgut Uyar, bu durumu “Aşk umulmadık bir şeydir” dizesiyle ortaya koyar (Turgut Uyar 2008: 624). Aşkta nedensizliği Cahit Sıtkı ise biraz da öznenin yönelim(selliğ)ine bağlar:

“Fakat bütün bunlar olmasa da olur,  
Yine tasa etmem,  
Yine kırılmam kimseye  
Ben aşk adamıyım,  
Sevmeye geldim insanları,  
Gönlümle, elimle, kafamla sevmeye;  
Hesapsız, karşılıksız”

(Tarancı 2010: 173)

Cahit Sıtkı, bu dizelerinde “bunlar olmasa da olur” kullanımıyla aşkta nedenleri ortadan kaldırır. Şaire göre “aşk adamı” gerçek aşka ancak “hesapsız, karşılıksız” uzanabilir. Bu noktada kendinde olmanın dünya için hiçbir anlam ifade etmemesinden dolayı (Barbaras 2010: 15) kendinde varlık kendi için varlık konumuna gelmek/dönüşmek için kendisinde bulunanı dolaylı olarak fark edemez. Bu nedenle kendisinde bulunanları bir yansıtıcı figür üzerinden dolaylı olarak tanır. Bu nedenle kendinde olan duyum bir diğerine/yansıtıcı figüre gönderilir. Bu yansıtıcı figür, bu duyumların kendine niçin gönderildiğinin karşılığını bulamaz ise kendine gönderilen duyumları geri gönderir/yansıtır. Bu aşkın başlamasına vesile olur. Dolayısıyla Spinoza’nın Etika’da akıl yürütmelerle ortaya koyduğu, aşkın “sevenin sevilende gördüğü şey ve sevilenin kendisini olmuş gibi algıladığı şey arasındaki uyumsuzluktan” (Bozoviç 2009: 223) doğması durumunda nedensizliğe gönderme vardır. Aslında Spinoza’nın dikkat çektiği, aşkta sevilenin sevene dönüştüğü yüce an, sevenin gönderdiği yaşam enerjisinin sevilen tarafından sevene

tekrar gönderilmesi durumudur. Spinoza bu durumu sevilenin bakış açısından sunarak şu önermeyi yapar: “Birisi başkasının kendisini sevdiğini hayal ederse ve bunun olması için hiçbir neden vermediğine inanırsa; karşılığında o da o kişiyi sevecektir” (Bozoviç 2009: 224). Spinoza’ya göre, seven, sevileni nedensiz olarak severse aşk başlar. Sevgide bir neden olursa sevilen gurura kapılır. Aşkın başlaması için sevilenin neden sevildiğini bilmemesi gerekir. Burada aşk, nedensizlikten doğar. Çünkü sevilen, kendini sevenin sevgisinin nedensiz olduğunu bilirse ona karşılık verir. Sevilenin kendisi, sevene bir neden vermemiştir (Baker 2015: 96). Neden sevildiğini bilirse sevilen gurura kapılarak aşkına karşılık vermez, sevenin gönderdiği duyumları geri göndermez. Bu noktada sevilenin kendinin nedensiz sevildiğine inanması gerekir. Sevilenin bu nedensiz sevgiye olan güveni ise anne kaynaklıdır. Çünkü anne, çocuğunu nedensiz sevmiştir. Dolayısıyla nedensiz sevgi, sevilen için güvenilirdir. Bu noktada aşkın ortaya çıkmasındaki nedensizliğin temeli Lacan’ın belirttiği gibi, “insanın sahip olmadığı şeyi vermesiyse, sizi seven hakiki bir Efendi size sahip olmadığı şeyi nasıl verir? Size, talebelerine, kendinizi, olduğunuz şey haline gelme imkânını verir. Fakat bu bağlamda totolojinin gündelik pratikteki bariz karşıt kullanımını da unutmamalıyız. Biri "erkek erkektir" dediğinde bu söz hiçbir erkeğin kendi mefhumunun seviyesinde olmadığı, fiiliyattaki her erkeğin kusurlarla dolu olduğu anlamına gelir; yahut, biri "yasa yasadır" dediğinde buradan çıkan sonuç adalet hissimizle apaçık çeliştiğinde bile ona uymamız gerektiğidir - "yasa yasadır" yasanın esasen yasadışı bir şiddete dayandığı anlamına gelir” (Zizek 2015: 591).

Bu noktada aşkın başlaması için sevilenin niçin sevildiğini bilmemesi gerekir. Şayet yansıtıcı figür niçin sevildiğini bilirse, duyumların gönderildiği figürde/kişide, duyumların gerçek sahibine karşı narsis tavırlar gelişirken duyumlarını/libido enerjisini bir başkasına gönderende ise bu enerjiden mahrum kaldığından gündelik yaşamdaki problemler karşısında güçsüzlük görülür. Çünkü Freud’a göre nesne enerjisinin “ulaşabileceği en yüksek gelişim evresi âşık olma durumunda, yani öznenin bir nesne yatırımı uğruna kendi kişiliğinden vazgeçmiş görüldüğü zaman karşımıza çıkar” (Freud 2010: 25). Bu nedenle “acıya karşı en korumasız olduğumuz zaman, sevdiğimiz zamandır, en çaresiz olduğumuz zaman ise, sevdiğimiz nesneyi ya da onun sevgisini yitirdiğimiz zamandır” (Freud 2010: 42). Bu yüzden aşk, hayal kırıklıklarının yaşandığı naif bir duyumdur. Bunun nedeni ise gündelik yaşamda görülen sıradan tutum ve davranışların daha farklı hatta bilinene karşı anlam ve değerler ihtiva etmesidir. Örneğin “bir aşk mektubunda, yazarın kendi meramını açık ve etkili bir şekilde ifade edememesi -bocalamaları, mektubun parçalı doğası, vesaire- başlı başına, ilân edilen aşkın sahici olduğunun kanıtı sayılabilir (gerekli ve tek güvenilir kanıt budur belki de): Burada, söylenmek istenen şeyin doğru düzgün söylenememiş olması sahiciliğinin göstergesidir. Yazar meramını düz bir şekilde ifade etseydi,

acaba hesap kitap yaparak mı yazmış diye kuşkuya düşürürdü karşı tarafı. Yahut, aslında kendisini veya yazısının güzelliğini aşk-nesnesinden daha fazla sevdiği, aşk-nesnesininse narsisist açıdan tatmin edici bir faaliyet olan yazıya gömülmek için bir bahaneye indirmediği şüphesini doğururdu” (Zizek 2015: 259).

Aşkta, sevilenin kendinin niçin sevildiği sorusuna karşılık bulamaması, nedensiz ve karşılıksız sevdâyı araması, bir zamanlar anne tarafından nedensiz sevmeye ilgilidir. Bu nedensizlik aşkın ortaya çıkış koşulu olurken aslında sevilen de annenin karşılıksız/nedensiz sevgisini hedeflemekle bir yarayı da tedavi etmek ister. Çünkü onu ilk olarak nedensiz ve karşılıksız seven aynı zamanda hüsrana uğratan da ilk kişidir. Bu nedenle sevilen anne kaynaklı hüsranın açtığı yarayı kapatacak başka birini arar ve aynı şekilde annenin sevgisinde olduğu gibi nedensiz, karşılıksız sevmek ister. Zizek, “Yara ancak onu açmış olan mızrak tarafından iyileştirilebilir” (Zizek 2011: 19) derken biraz da bu durumu işaret eder. Anneyi tekrar kendimize yöneltemeyiz ama anne gibi bizi nedensiz ve karşılıksız seven birisinin yönelimini elde edebiliriz.

Sevilenin aşkta umduğu nedensiz/karşılıksız sevgi beklentisi aslında seven için de söz konusudur. Seven de karşılıksız/nedensiz bir sevgi beklentisi içindedir. Çünkü âşık özne “kendini büsbütün hükümsüz kılar; hiçbir karşılık, hiçbir kazanç beklemeden, kendini o başkalığı içindeki Öteki'ye büsbütün adar ki bunun en çarpıcı örneği mistisizmde kişinin kendini hükümsüz kılışdır (gaybet)” (Zizek 2015: 773). Nedensizlikten ortaya çıkması bakımından aşk daha çok nefrete benzer. Özne, kendisine kötülük yapanın bu kötülüğü niçin yaptığının nedenini bulamazsa kötülüğü yapandan nefret eder. Yok, eğer maruz kaldığı kötülüğün nedenini bulursa nefret geliş(tir)mez.

### **Olmayana Âşık Olunur**

Attilâ İlhan'ın Böyle Bir Sevmek şiiri “ne kadınlar sevdim zaten yoktular” dizesiyle başlar. Şiirin ikinci bölümünde ise “hayır sanmayın ki beni unuttular/ hâlâ ara sıra mektupları gelir/ gerçek değildiler birer umuttular/ eski bir şarkı belki bir şiir/ ne kadınlar sevdim zaten yoktular” (Attila İlhan 2016: 5) dizeleri bir aşk ilişkisinde aslında sevilende olmayana âşık olduğunu çok açık şekilde dile getirir.

Bu noktada seven, bir aşk deneyiminde, sevilende/arzu nesnesinde olmayana âşık olur. Burada âşık olunan/sevilen, *aşk nesnesi= yansıtıcı figür + yansıtıcı figürde olmayan*'dan meydana gelir. Seven aslında sevilende/yansıtıcı figürde olmayana âşıktır. Bu noktada Lacan, sevilende olmayan bu arzu nedenini “objet petit a” şeklinde kavramlaştırır. Dolayısıyla âşık/seven aslında sevilende olandan daha fazlasını, onun da farkında olmadığı “bir şeyi objet petit a'yı görür”

(Zizek 2003: 100). Bu noktada Attilâ İlhan, yukarıdaki dizelerinde bir adım daha öteye atarak gerçeği tam kalbinde yakalar. Şairin âşık olduğu kadınlar zaten yoktur, çünkü âşık olunan kadın hayali/fantezi bir kadındır. Bu kadının da bir fenomen gibi yeryüzünde karşılığı yoktur. Bu nedenle Turgut Uyar “şimdi ne zaman aşk düşünse/ -artık çoğu ölmüş-/ eski kadınlar geliyor aklına” (Uyar 2008: 610) dizelerinde aşkı ne zaman düşünürse yoklukla yüz yüze gelir. Bu noktada şairi, âşık olduğu kadınlara yönelten onlarda olmayandır yani yokluktur. Burada şair, âşık olduğu kadınlarda olmayana âşıktır. İşte bu nedendir ki böylesine olumsuzlama üzerine kurulan bir ilişkiden sonra gelen “evlilikte nesneden (eşten) ondan daha fazla olan'ı, objet a'yı,- arzunun nesne-nedenini çıkarıyoruz- eşi sıradan bir nesneye indirger. Romantik aşkın sonucunda yapılan evliliğin dersi şudur: O kişiye deli gibi âşık mısın? Öyleyse evlen onunla ve gündelik yaşamında onun nasıl biri olduğunu, tüm o kaba tiklerini, sefil adiliğini, kirli donlarını, horlamasını filan bir gör bakalım. Evlilik, yüceltmenin idealleştirmeyi geçip var kalmaya devam ettiği hakiki aşkın çetin sınavı olamaz mı acaba? Kör tutkuda, eş yüceltilmez, daha ziyade idealleştirilir; evlilik hayatı eşi ideallikten çıkarır kesinlikle, ama onu ille de yücelikten çıkarmaz” (Zizek 2015: 448). Bu noktada evliliğin ardından yansıtıcı figürde/sevilende olmayan objet a/yokluk çıkarıldığında aşktaki ideallığın büyümesi de bozulmuş olur. Bu hususta Rousseau, La Nouvelle Heloise adlı eserinde “bu dünyada yaşanması tek yer hayaller âlemdir; insan işlerinin boşluğu öyle bir noktada ki kendi kendine var olan Varlık bir yana, var olmayanın dışında güzel bir şey yok” (Man 2008: 46) derken sadece ve sadece yokluğun istenebileceğinin altını çizer.

Aşkın temelindeki yokluğun/hiçliğin insanı büyülemesini gelenek “aşkın gözü kördür” ifadesiyle dillendirir. Çünkü “aşkın doruklarında ben ile nesne arasındaki sınır silinme tehlikesi gösterir. Âşık olan kişi, duyularının tüm tanıklıklarının aksine, “ben” ile “sen”in bir olduklarını iddia eder; bu birlik hakikaten bir olguymuş gibi davranmaya da hazırdır. Fizyolojik bir işlev tarafından geçici olarak askıya alınabilen bir şey tabii ki hastalıklı süreçler tarafından da bozulacaktır. Patoloji, benin dış dünyayla arasına çizdiği sınırların belirsiz hale geldiği ya da sınırların gerçekten hatalı çekilmiş olduğu pek çok durumu gözlerimizin önüne serer; kendi bedenimize ait uzuvların, hatta kendi ruhsal yaşamımızın kimi parçalarının, algılarımızın, düşüncelerimizin, duygularımızın sanki yabancı ve bene ait değilmiş gibi görüldüğü durumlar ve ayrıca açıkça bende ortaya çıkmış olan ve ben tarafından kabullenilmesi gereken şeylerin dış dünyaya atfedildiği durumlar vardır. O halde ben-duygusu da bozukluklara açıktır” (Freud 2009: 27) Bu nedenle aslında yokluklar içinde bulunan sevilenin kusurları görülmez; çünkü “sevdiğimin kusurlarla dolu olduğunu pekâlâ biliyorum, ama yine de onu tamamen seviyorum. Âşık olduğumuzda bu gerçeklik işlevsiz hale gelir. Edimlerimizde, kör tutkumuzun peşinden gideriz. Eski bir Hıristiyan melodramında, geçici bir süreliğine kör olmuş eski bir asker kendisine bakan

hemŐireye âşık olur. HemŐirenin iyiliği onu büyüler ve kafasında ona dair idealleŐtirdięi bir imge oluŐturur; körlükten kurtulduğunda, bedensel gerçekliği bakımından hemŐirenin çirkin olduğunu görür. Bu gerçeklikle temas kurmaya devam ettikçe aşkının sağ kalmayacağının ve kadının iyi ruhundaki i güzelliğin dış görünüŐünden daha değerli olduğunun farkındadır. Kadına olan aşkı var kalsın diye, güneŐe çok uzun bakarak kendini kasten kr eder. AŞka dair yanlış bir kutlama olmuŐsa Şayet, bu işte tam da odur” (Zizek 2015: 448). Aslında bu durum sadece aşta değil bütün idealleŐtirmelerde görülür. Eserleriyle çok ycelttiğimiz bir Şair veya yazarı görünce hayal kırıklığına uğramamızın nedeni de kendisiyle özdeŐleŐim kurduğumuz nesnenin idealleŐtirme boyutunun çöküŐüdür.

Genel anlamda idealleŐtirme ve yceltmede, özel anlamda ise aşta arzu nesnesinde özsel/tözsel olmayan bir fazlalığın olduğu kabul edilir: “Sende senden fazla bir Şey” vardır, o ele avuca gelmez sen yapar, senin aşkının kaynağıdır - ele avuca gelmez X'e göndermede bulunur. Edimin bir sebebi vardır: Objet a'dan, beni onu yapmaya sürükleyen kaynaklanır. Kadınlar neden ben der. Bu sorunun cevabı olmadığını bilirler ve bu nedenle sorarlar. Tutkulu aşta öyle anlar olur ki âŐıklardan biri diğerinin kendinde bizatihi farkında olmadığı bir Şeyi gördüğünü hisseder - kendindeki bu boyutun farkına ancak onun bakıŐı sayesinde varır. Sevilen kişi bu gibi anlarda "kendinde kendinden fazla olan Şey"i, âşığın kendisine olan arzusuna kaynaklık eden, sadece âşığın bakıŐı için var olan, bir bakıma arzunun nesnesel karŐılıęına, arzunun kendi nesnesine kazanmasına denk düŐen je ne sais qui'yı hisseder. ÂŞığın gördüğü Şey kendisinin o kayıp ve öteki'de bulunan (onun tarafımdan sarıp sarmalanan) parçasıdır” (Zizek 2015: 703). Burada arzulayan özne olan seven/âşık, bir Şeyin eksikliğini çeken ve “daha ötesi eksikliğini çektiği Şeyin ne olduğu”nu bilmeyendir (Bozoviç 2009: 223). *Turgut Uyar*'ın, *Turnam Seninle* Şiirinde “Ben neye sevdalıyım böyle bilmem” (Uyar 2008: 41) mısraıyla ortaya konan aşığın/sevenin bu durumuna karşılık olarak sevilen ise aşığın eksikliği çektiği “o Şeye sahiptir ve sahip olduğu o Şeyin ne olduğunu” bilmemektedir (Bozoviç 2009: 223). Bu noktada sevilende bulunan Şey ise “sevilenin sahip olduğu o Şey tam olarak onu başkasının karşısında” cazip hle getirendir (Bozoviç 2009: 223). İŞte bu durumda Husserl fenomenolojisinin “nesnede (varolanda) anlam yoktur” ilkesi iŐler. Bu anlam bizzat özne tarafından yüklenir, çünkü özne/âşık/seven, varolana/nesneye/sevilene niyetselliğiyle yaklaŐır. Hal böyle olunca da varolanın hakikati/numeni ulaŐılmaz olduğundan sadece özneye görüngüsü/fenomeni ne çıkar.

### **AŞta Kişi/Seven Kendini Sever**

Fenomenolojinin genel ilkeleriyle aşka bakılırsa özne/seven arzu nesnesine/sevilene niyetsellikle yaklaŐır, ona, onda olmayan değer ve anlamı yükler. Burada aşta aslında kişi,

sevilene kendi yüklediği yokluğu sevdiği gerçeğiyle yüz yüze gelir. Bu nedenle Ahmet Hamdi Tanpınar “Belki rüyalarıdır bu taze açmış güller/ Bu yumuşak aydınlık dalların tepesinde/ Bitmeyen aşk türküsü kumruların sesinde/ Rüyası ömrümüzün çünkü eşyaya siner” (Tanpınar 2012: 40) dizelerinde reel âleme eklenen öznenin niyetselliğine/yönelimselliğine dikkat çeker. Burada Tanpınar, reel âlemdeki varolana yönelimsellikte yüklenen fantezi/hayali algıyı “rüya” imgesiyle ortaya koyar. Rüya, hiç kuşkusuz psikanalizde kişide bulunan arzu ve istençleri metaforik olarak dile getirir. Hegel’e göre bu arzular direkt olarak varolana eklenilerek onu değiştirmeye hatta tahrip etmeye yönelir. Zaten herhangi bir varolanı ele geçirme isteği Öteki’nin arzusuna yönelmek anlamına gelir. Böylelikle kişi Öteki’nin arzusunu yansıtacak nesneyi ele geçirecek bu nesneyi kendi arzusuna göre şekillendirip kendi arzusunu yansıtacaktır. İşte varolana eklenen bu arzu aslında Tanpınar’a göre “rüya”dır. İşte bu noktada aşk, kişide mevcut olan yönelimsellikte ortaya çıkararak reel âleme eklenir. Burada sevilen ve hayranlık uyandıran tamamen bize ait olan dünyaya eklemlediklerimizdir:

“Ey bâkir ten cümbüşü her özleyişten sıcak  
Bin uykuya yaslanmış sessiz kamaşan şafak;  
Her bahçenin üstünde ve her ufuktan başka,  
Yıldızların tuttuğu ayna, ezelî aşka,  
Bir sır gibi hayattan ve ölümden öteye  
İlk arzunun toprağa mal olmuş lezzetiyle”

(Tanpınar 2012: 55)

Bu dizelerde şairin arzuladıklarının reel âlemde olmadığı görülür. Bunlar çeşitli tamlamalarla ortaya konulan “bâkir ten”, “şafak” ve “ayna”dır. Bu unsurların tamlamaları ise reel âleme ait varlıkları görülenden, duyulana kaydırır. Bu nedenle tamlamalarla reel âleme ait unsurlar “öte” imgesiyle ortaya konulan şairin fantezi/hayali dünyasına aittir.

Bu noktada yukarıdaki dizelerde bahsi geçen aşk, psikanalizdeki genel geçer, indirgemeci aşk anlayışı değil, yüceltilmiş bir aşktır. Hâlbuki psikanalize göre saf aşk yoktur, aşk “yüceltilmiş” libidodan ibarettir. Lacan da aşkın narsistik niteliğine dikkat çeker: “Bir Öteki’ni severken, Öteki’ndeki kendimi severim; Öteki kendimden fazla olsa bile, kendimi Öteki için feda etmeye hazır olsam bile, Öteki’nde sevdiğim şey idealleştirdiğim mükemmelleştirdiğim Ego’mdur, kendi Yüce İyimidir - ama bu yine de Benim İyimidir” (Zizek 2015: 773). Bu noktada Ego etik bir yön taşırken, şehvet kişiye ait patolojiye gönderimde bulunur. Arzu ise etik boyutta olan Ego’ya aittir. Pek tabii ki burada arzunun etikle birlikte anılmasının nedeni öznenin arzusundan taviz vermemesi sürekli arzu nesnesini yakalamaya çalışmasıdır. İşte “öz sevgiyi sahte sonsuza ve



başarısızlığa mahkûm eden budur: Beni tatmin edemeyen ben'i severim yalnızca; o halde her zaman ancak hayal kırıklığına uğrayabilirim ve başka yerde, dünyada (şehvet) ya da Tanrı'da (ilâhî aşk), olduğum bu boşluğu maskeleyecek (eğlenme) ya da dolduracak (dine dönüş, Tanrı'nın lütfü) bir şey arayabilirim" (Comte-Spontville 2013: 288).

Bu noktada Lacan, hayallerle yaşayan insanın kendi ötekisine değil, bir başka ötekine, Öteki'nin ta kendisine duyulan sahici yahut saf aşkın mümkün olduğunu öne sürer. Bu bağlamda "fiziksel" aşk ile saf "esrik" aşk arasında ayırım yapan Orta Çağ teolojisine ve modernitenin başlarındaki teolojiye gönderimde bulunur. Bu noktada kişi, bir başkasını ancak kendi iyisi olduğu takdirde sevebilir.

### **Aşk, Hayatı Alt Ast Eder**

Aşk duyumu gelişip ortaya çıkınca gündelik hayatın sıradan gidişatı alt üst olur. Nietzsche'nin İyi ve Kötünün Ötesi olarak adlandırdığı ontik alana/varlığa varmak için Gilles Deleuze'ün ısrarla üzerinde durduğu gibi arzu inşa ederek öncül kabul edilen anlam ve değerler yersizyurtsuzlaştıran (Kılıç 2013: 163) duyumların başında aşk gelir. Bu durumu Sezai Karakoç "Ben geldim geleli açmadı gökler;/ Ya ben bulutları anlamıyorum,/ Ya bulutlar benden bir şeyler bekler/ Hayat bir ölümdür, aşk bir uçurum/ Ben geldim geleli açmadı gökler" (Karakoç 2007: 10) dizeleriyle ortaya koyar. Bu noktada aşk, hayatın gidişatını aksatan bir yapıbozum duyumdur. Bu nedenle bu istisnai duyum yaşandığında "gündelik hayatımızın tüm dengeleri bozulur, yaptığımız her şey temeldeki onun düşüncesiyle renklenir. Bu durum tam anlamıyla "İyi ile Kötünün Ötesinde"dir: Ebeveynlerimize, çocuklarımıza, arkadaşlarımıza karşı olan ahlaki yükümlülüklerimiz konusunda tuhaf bir kayıtsızlık hissederiz. Onları yerine getirmeye devam etsek bile bunu mekanik bir şekilde, "mış gibi" yaparız; tutkulu bağlanmamızla kıyaslandığında her şey önemsiz görünür. Bu bakımdan, aşka düşmek kör edici ışık gibidir: Kierkegaard'ın terimlerini kullanmak gerekirse, Etik Olan'ın dinsel bir askıya almışdır bu. Bir Mutlak müdahil olur ve hayatımızın normal akışını rayından çıkarır: Değerlerin genel geçer hiyerarşisinin tersine çevrilmesinden çok daha köklü bir şey söz konusudur burada; başka bir boyut, başka bir varlık düzeyi sahneye çıkmaktadır" (Zizek 2015: 33). Bu durumu Ece Ayhan'ın "Aynadan gelip bakır aynaya giren bir 'ah minel aşk!/ Ustası kahvenin üst katında oturuyor" dizeleri ortaya koyar (Çağlar 2004: 199). Bu dizede içsel bir duyum olan aşkın, yapıbozumcu tarzıyla gündelik yaşamda bütün kuralları ve yasaları yıpratığına değinilir. Çünkü kişi aşk ile savrulur, her ne davranışı varsa aşktan meydana gelir, sevmek aşkın fazlalığı, nefret onun azlığının işaretidir. Bu nedenledir ki Turgut Uyar "Hiç kimse durmazsa her şey yürür bu aşk demektir her şey

## Cumhuriyet Dönemi Türk Şiirinde Aşkın Halleri/Fenomenolojisi (Görüngüsü) Üzerine Bir İnceleme

kullanılmazsa dirim bir ihanettir ölüme” dizesinde (Uyar 2008: 364) kişinin gizli tarihinde yürüyenin aşk olduğunun altını çizer.

Aşkın bu şekilde hayatı alt üst edişi aslında libidinal yatırım/bilinçdışı arzudan dolayıdır. Yaşamda bir nesne, durum ve duyum dış etkenlerle azaltılırsa onlar yenilmiş olmaz. Sadece ve sadece bu nesne ve durumların libidinal/bilinçdışı arzulamasının yatırımı artar. İşte bu noktada aslında insanın görünmeyen tarihini vareden hatta bir alt metin gibi ilerleyen libidinal/bilinçdışı arzu, Karakoç’un aşağıdaki dizelerinde görüldüğü gibi gündelik yaşamın bütün kurallarının, emirlerinin ve sistemlerinin altını oyar:

“Böylece takıldı bir başka gönül çengeline  
Raslamadan olumluluk olumsuzluk engeline  
Ama iç, bu özgürlükle koşarken aşka sevgiye  
Dış bağıydı sınıksız binlerce yıllık sert kabile gelenekleriyle  
Gün gelecek geleneklerin katılığını O Peygamber kıracaktı  
Henüz uzaktı o günlerden ne yazık ki Kays'ın çağı  
Gün gelecek, kentler kabilelerle ilgi kuracaklar  
Ve yumuşayacaktı kayalardan yapıli katılıklar  
Ama ne yazık ki çağ henüz bu çağdan çok uzaktı  
Dışta kaskatı kabile kuralları  
İçteyse aşkın uçsuz bucaksız  
Özgürlük saltanatı”

(Karakoç 2007: 541)

Immanuel Kant “üzerimde parlayan gök ve içimdeki ahlak yasası” ifadesiyle göksel emirlerle söylem ve dille kurulan insanın içindeki ahlak yasasını arzu, haz ve isteği engelleme yönünde benzer şekilde hareket ettiğine dikkat çekerken Sezai Karakoç ise “Dışta kaskatı kabile kuralları/ İçteyse aşkın uçsuz bucaksız/ Özgürlük saltanatı” dizeleriyle yasa ve yasağın dışarıda özgürlüğün içte olduğunu belirtir. İç ve dışın özgürlükle olan bu ilişkisinde filozof fenomenolojik olarak yeryüzünde kalma, varolanı dünyada açıklamaya çalışırken şairin ise iç dünyayı metaforik olarak hayali/fantezi alan/bilinçdışı yerine kullandığı görülür. Bu noktada ilk olarak Sigmund Freud’un ortaya koyduğu, ardından Lacan simgesel/kültürel alana taşıdığı ve Zizek’in de örneklemiş olduğu üzere kişide, “Ben-İdeali”nin “İdeal-Ben”e dönüşümü içte/hayali/fantezide

değil ancak dışta/reel olan biriyle özdeşleşmeyle mümkündür. Bu da gösteriyor ki aranan içte değil dıştadır aslında.

Sezai Karakoç'un yukarıdaki şiirinde yer alan "*gönül çengeline takılma*" imgesinde, bir tutkunun yanında aynı zamanda aşkta acı çekmenin hazzına varan bir yön de mevcuttur. Aşk, bu yönüyle biraz da mazoşist bir duygudur. Zaten aşkın merkezinde olumsuzlamanın bulunması da bu mazoşist durumu imler. Burada içsel dünyanın aşka yöneliminde üstbenliğin/süpergonun sadizmi ile egonun/benliğin mazoşist tavrı görülür. Bu noktada hem süpergonun/üstbenliğin sadizminin hem de ego/ben yapılanmasında mazoşizmin birlikte işleminin nedeni aslında bilinçdışına/altbenliğe ait duyguların engellemiş veya bastırılmış olması kaynaklanır. Yukarıdaki dizelerde aşkta acının onaylanmasının getirdiği mazoşist bir tavır görülürken, "binlerce yıllık sert kabilenin" geleneklerine bağlılığı ya da "dışta kaskatı kabile kuralları" da yasa ve yasağın meydana getirdiği üstbenlik/süperego kaynaklı bir sadizmdir. İşte böylesine bir üstbenlik/süperego sadizmini ancak bir aşk kıracaktır.

Böylesine bir aşkın en önemli özelliklerinden biri "Ödenmeli aşklar ıssız dağlarda/ Karlı yollar yanmalar çünkü yasak/ İster kavuşma ister ayrılık/ Acılarla ödenir aşk" (Necatigil 2009: 186) dizeleriyle ortaya konulduğu gibi acı çekme, hatta aşkın bedelinin acı olması gibi mazoşist bir tavidir. Aslında "mazoşizme ilişkin genel geçer görüşe göre, mazoşist, tıpkı herkes gibi, haz peşindedir; fakat sorunu şudur ki içselleştirdiği süperego yüzünden, hazzı katlanılmaz bulan baskıcı failliği yatıştırmak için hazza acıyla ulaşmak zorundadır" (Zizek 2015: 611). Burada kişinin hoşnutsuzluk duygusu hazzını, hoşnutsuzluk duygusu acıdan haz almaya yönelen mazoşist tavra çeviren üstbenliğin/süpergonun baskısıdır. Bu noktada içselleştirdiği ahlaki kurallardan dolayı üstbenliğini/süperegosunu kuran âşık/seven, Gül-Bülbül metaforik hikâyesinde olduğu gibi uzandığı memnu/yasak arzu nesnesinden dolayı ahlaki yapıyı deforme etme acısına/vicdani suçluluğuna karşılık olarak âşık olduğuna/sevdiğine ulaş(a)mama acısını tercih eder. Çünkü yasağı çiğneme düşüncesinden yaşayacağı acı, çekeceği vicdani suçluluk, sevdiğinden ayrıldığında çekeceği acı karşısında daha dayanılmazdır. Burada yapılan "arzunun keyifle olan dışsal bağını koparmaktır. Haz yalnızca acı yoluyla ulaşılabilecek bir şey asla değildir; bilakis, azami ölçüde ertelenmesi gereken bir şeydir, zira pozitif arzunun kesintisiz sürecini aksatan bir şeydir. Arzunun içkin bir neşesi vardır, arzu kendini kendisiyle ve tasavvurlarıyla doldurmaktadır adeta ve bu herhangi bir eksikliği, herhangi bir imkânsızlığı ima etmez" (Zizek 2015: 611).

Sevenin/âşığın, sevmeyen sevgiliye umutsuzca aşkının bir diğer nedeni ise "kayıp" hissinin yaşamak istenmemesiyle ilgilidir. Âşık için, aşkıdan çektiği çilesinden kurtuluşu aslında sevgiliye âşık olmaktan vazgeçmesiyle mümkündür. Fakat âşık/şair/seven bunu istemez, çünkü

sevgiliye duyduğu aşkı bitirirse/ona duyduğu aşktan kurtulursa acısının dineceğini bilmesine rağmen bunu yap(a)maz. Ölüme kadar gitmeyi tercih eder, çünkü şair/âşık, içinde bulunduğu patolojik âşık olma durumunun derinlikli yapısında, bizzat ölümün kendisinden, gerçekte artık tamamen dönüştüğü ölüme eşdeğer bir iyileşmeden korktuğundan daha fazla korkmaktadır. Başka bir ifadeyle âşık olma durumundan kurtulursa, âşık olan kendiyile aynı özne olamayacak, dolayısıyla da artık ne sevgiliye/sevilene duyduğu aşktaki zevki, ne de sevgilinin nazlanmasındaki, ilgisizliğindeki ve sadakatsizliğindeki acıyı bulacak, duyacaktır. Böylesini bir durumda ise çifte kayıp yaşayacaktır. Bu noktada şairin/âşığın/sevenin psişik olarak en çok korktuğu, çekindiği belirli bir zevkin kaybı değil, zevkin ve/ya acının bu şekilde asla deneyimlenemeyeceğidir. Bu nedenle seven/şair/âşık Kant'ın etik ilke ve ahlak yasası uğruna ötelemek istediği patolojisine bağlıdır ve tabiidir. Bu noktada "özne patolojisini, ne kadar acınacak halde olursa olsun varlığının (being) ve hâlihazırdaki varoluşunun (existence) cevherini oluşturan hastalığını (pathos) kaybetmekten korkmaktadır" (Zupancic 2005: 23).

Benzer durum ulaşılmak istenmeyen arzu nesnesinin/sevilenin olduğu aşk için de geçerlidir. Bu aşkta vuslatın ebediyen ertelenmesi bir eksiklik ya da aşkınlık ideali yasasına uymaz. Burada herhangi bir şeyden yoksun olmayan bir arzuya işaret eder, Turgut Uyar'ın "mutlu aşk yoktur"/ Bilirsin" (Uyar 2008: 538) dizeleri bu tavrın şair tarafından çoktan kabul edildiğini göstermektedir. Cahit Sıtkı da "Ben mihnet dolu bir ömrün devamında/ Çölde Mecnun gibi yanmışım ne çıkar/ Sen genç kızlığının yıllanan camında,/ Leylâ sabrıyla beklesen milyon bahar,/ Aşkımız çıkmaz sokak, vuslat imkânsız" (Tarancı 2010: 104) dizeleriyle aşkta hem yukarıda ifade edildiği gibi beklentilerin asla örtüşmediği hem de kavuşmanın asla mümkün olmayacağını dile getirir. Burada aslında kavuşmak istenilmez, çünkü seven/âşık kavuşmayla arzusunu ihlal etmek istemez. Şair, kavuşmamayı bu iç/psişik nedene değil de daha çok engellemeye bağlar: "İkimizi de aşka düşür/ Sana tanrısın derim Eros!/ Sen tut beni yak, onu gözet;/ İşte bu tanrılığa sığmaz" (Horozcu 2010: 316). Bu noktada Eros aslında Freud'un dikkat çektiği gibi yaşamda işleyen ölüm içgüdüsünün/Thanatos'un karşısında durarak yaşamı bir arada tutmaya çalışır. Fakat Eros yaşamı kurarken bile ölüm içgüdüsünün/Thanatos'un gücünü kullanır; çünkü Eros'un kurduğu yaşam, doğanın ölümünün ve/ya yabancılaştırılmasının ortaya çıkardığı kültürel alandır. Eros kültürü/yşamı/yüceyi ortaya çıkarmak amacıyla gücünü harcarken ölüm içgüdü/Thanatos her daim pusuda bekler.

## Sonuç Yerine

Cumhuriyet Dönemi Türk şiirinde aşkın hallerini/fenomenolojisini/görüngüsünü ele aldığımız bu yazıya binlerce yıldır gerek gündelik yaşam gerek düşünce yazıları gerekse edebi eserlerde yüceltilen veya idealleştirilen bir duyumun/aşkın indirgenmeye tabii tutulduğu itirazı gelebilir. Ama bilim biraz da indirgemedir zaten. Gerçekliği bu indirgemedede elde eder. Bilim retorik bir okuma yapmaz sadece binlerce yıldır bir duyum üzerine geliştirilen fantazyayı biraz olsun insanların ellerinden almak gerektiğine inanır psikanaliz gibi.

## Kaynakça

- Baker, Ulus (2015). *Sanat ve Arzu*. İstanbul: İletişim.
- Barbaras, Renaud (2010). "Neden Hâlâ Husserl". *Baykuş-Husserl Özel Sayısı*: 6.
- Bozoviç, Miran (2009). "İlk Bakıştan Öznece: Lacan ve Spinoza", İmren Cerit (Çev.), *Mono KL*, Lacan Özel Sayısı, VI-VII: 223-233.
- Comte-Sponville, Andre (2013). *Cinsellik, Aşk ve Ölüm*. Canan Özatalay (Çev.), İstanbul: İletişim.
- (Çağlar) Ece Ayhan (2004). *Bütün Yort Savul'lar*. İstanbul: Yapı Kredi.
- Faraci, Fiona (2009). "Cinsel İlişki-sizlik". *Mono KL*: VI, VII, İstanbul.
- Felman, Shoshana (2009). "Jacques Lacan ve İçgörünün Serüveni, Çağdaş Kültürde Psikanaliz". Sibel Kibar (Çev.). *Mono KL*: İstanbul.
- Freud, Sigmund (2009). *Uygurhğın Huzursuzluğu*. Haluk Barışcan (Çev.), İstanbul: Metis.
- Freud, Sigmund (2010). *Narsizm Üzerine ve Schreber Vakası*. Banu Büyükkal (Çev.), Saffet Murat Tura, İstanbul: Metis.
- Horkheimer, Max-Adorno; W. Theodor (1995). *Aydınlanmanın Diyalektiği*. Oğuz Özügöl (Çev.), İstanbul: Kabcacı.
- Horozcu, Oktay Rifat (2010). *Bütün Şiirleri I*, İstanbul: Yapı Kredi.
- İlhan, Attilâ (2016). *Böyle Bir Sevmek*. İstanbul: İş Bankası Kültür.
- Karakoç, Sezai (2007). *Gün Doğmadan*. İstanbul, Diriliş.

Cumhuriyet Dönemi Türk Şiirinde Aşkın Halleri/Fenomenolojisi (Görüngüsü) Üzerine Bir  
İnceleme

- Kılıç, Sinan (2013). *Deleuze-Guattari, Şizoanaliz, Yaratıcı Bir Fark ve Arzu Ontolojisi*, Bursa: Sentez.
- Kısakürek, Necip Fazıl (2012). *Çile*, İstanbul: Büyük Doğu.
- Leader, Darian (1997). *Kadınlar Neden Yazdıkları Her Mektubu Göndermezler*, Nedim Çallı (Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Levinas, Emmanuel (2010). "Sonsuz'un Etiği", *Çağdaş Filozoflarla Söyleşiler, Kıta Felsefesi Tartışmaları* (haz. Richard Kearney), Hüsamettin Arslan (Çev.), İstanbul: Paradigma.
- Man, Paul de (2008). *Kötülük ve İçgörü,-Çağdaş Eleştirinin Retoriği Üzere Denemeler*. Ferit Burak Aydar (Çev.), Cem Soydemir. İstanbul: Metis.
- Necatigil, Behçet (2009). *Şiirler*. İstanbul: Yapı Kredi.
- Phillips, Adam (2007). *Hep Vaat Hep Vaat, Edebiyat ve Psikanaliz Üzerine Denemeler*. Ferit Burak Aydar (Çev.), İstanbul: Metis.
- Ricoeur, Paul (2007). *Yoruma Dair, Freud ve Felsefe*, Necmiye Alpay (Çev.), İstanbul: Metis.
- Seber, Cemal Süreya (2003). *Sevda Sözleri*. İstanbul: Yapı Kredi.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, (2012), *Bütün Şiirleri*. İstanbul: Dergâh.
- Tarancı, Cahit Sıtkı (2010). *Otuz Beş Yaş*, İstanbul: Can. Uyar, Turgut (2008). *Büyük Saat*. İstanbul: Yapı Kredi.
- Zarifoglu, Cahit (2011). *Şiirler*, İstanbul: Beyan.
- Zizek, Slavoj (2003). *Gıdıklanan Özne, Politik Ontolojinin Yok Merkezi*. Şamil Can (Çev.), İstanbul: Epos.
- Zizek, Slavoj (2011). *İdeolojinin Yüce Nesnesi*. Tuncay Birkan (çev), İstanbul, Metis.
- Zizek, Slavoj (2012). *Yamuk Bakmak, Popüler Kültürden Jaques Lacan'a Giriş*. Tuncay Birkan (Çev.), İstanbul: Metis.
- Zizek, Slavoj, (2015). *Hiçten Az, Hegel ve Diyalektik Materyalizmin Gölgesi*. Erkan Ünal (Çev.), İstanbul: Encore.
- Zupancic, Alenka (2005). *Gerçeğin Etiği, Kant, Lacan*. Ahmet Süreyya Özcan (Çev.), Ankara: Epos.